

# Krystyna Ludzińska, Józef Bakalarz

---

## Biuletyn polonijny

---

Collectanea Theologica 53/3, 157-172

---

1983

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN POLONIJNY

**Zawartość:** I. ETNICZNO-KULTUROWY CHARAKTER DUSZPASTERSTWA EMIGRACYJNEGO. 1. Związki między wiarą a kulturą. — 2. Duszpasterstwo emigracyjne i jego funkcje kulturowe. — 3. Duszpasterz etniczny, jego duchowość i formacja. II. SZKOŁA ŚW. RODZINY W PITSFORD A ZADANIA DWUKULTUROWOŚCI. 1. Założenie szkoły. — 2. Stan i struktura szkoły. 3. Cele wychowawcze szkoły \*.

### I. ETNICZNO-KULTUROWY CHARAKTER DUSZPASTERSTWA EMIGRACYJNEGO

Duszpasterstwo, czyli zbawcza działalność Kościoła, dokonuje się w określonych warunkach społecznych i z tej racji ma ono specyficzny charakter etniczny i kulturowy. Kulturowość zbawczej posługi Kościoła szczególnie uwidacznia się i w dużej mierze również komplikuje w społecznościach emigrantów, czyli wśród ludzi żyjących w diasporze i w zróżnicowanym środowisku społeczno-kulturowym. Potrzeba adaptacji działalności Kościoła do etniczno-kulturowych warunków tych ludzi jest tak wielka, że stanowi zasadniczą rację bytu specjalnego duszpasterstwa emigracyjnego, odpowiednio zabarwionego etnicznie i kulturowo.

Tematyka ta, zawierająca w sobie liczne implikacje praktyczne, jest dziś żywo dyskutowana od strony teologicznej i pastoralnej<sup>1</sup>. W niej bowiem dostrzega się klucz służący do zrozumienia i właściwego określenia modelu duszpasterstwa emigracyjnego, wolnego z jednej strony od jałowego uniformizmu, a z drugiej — od niezdrowego nacjonalizmu czy etnicyzmu.

W zagadnieniu tym, rozważanym i tu w aspekcie teologiczno-prawnym i pastoralnym, występują trzy główne problemy dotyczące związków pomiędzy wiarą a kulturą, specyficznych funkcji duszpasterstwa etnicznego oraz duchowości i formacji duszpasterza etnicznego.

#### 1. Związki między wiarą i kulturą

Kulturowy charakter działalności ewangelizacyjnej Kościoła wynika nie tyle z konieczności życiowej czy swoistej taktyki, co przede wszystkim z Objawienia, trwałej tradycji i doktryny kościelnej. Te bowiem źródła wskazują, że „pomiędzy orędziem zbawienia a kulturą ludzką istnieją wielorakie powiązania”<sup>2</sup>, które Kościół stara się dogłębnie zbadać i zrozumieć, a następnie wykorzystać w swym posługiwaniu konkretnym ludom i społecznościom wiernych. Zajęcie się tym szerokim zagadnieniem jest celowe i potrzebne, gdyż stanowi ono najgłębsze uzasadnienie podstaw duszpasterstwa o charakterze etniczno-kulturowym.

---

\* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Józef Bakalarz TChr., Lublin.

<sup>1</sup> W dniach 24—25 II 1981 r. w Seminarium Towarzystwa Chrystusowego w Poznaniu odbyło się poświęcone temu zagadnieniu sympozjum naukowe. Materiały powielono w zbiorze: *Duszpasterstwo a etniczność*, Poznań 1981.

<sup>2</sup> Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 58.

a. Wiara i kultura  
w świetle Objawienia

Najdoskonalszym wzorem połączenia tego co boskie z tym co ludzkie jest Chrystus, który jako Syn Boży wcielił się w konkretną rzeczywistość ludzką. Swą uniwersalną naukę o Bożym ojcostwie, powszechnym braterstwie i miłości głosił On w języku słuchaczy, czyli po aramajsku, hebrajsku i grecku. Jako zaś założyciel Kościoła — uniwersalnego Królestwa mającego sięgać aż po krańce ziemi — polecił swym uczniom przepowiadać Ewangelię tak, by odbiorcami Słowa Bożego były poszczególne narody i grupy ludzkie (Mt 28,19)<sup>3</sup>.

Podobnie w wydarzeniu Zesłania Ducha Świętego, które w pełni ukonstytuowało Kościół i objawiło go światu, sam Bóg ukazał taki model wspólnoty kościelnej, w której pierwiastki Boże, z natury swej uniwersalne, łączyły się z partycularnymi elementami socjokulturowymi. Jeden bowiem Duch Święty napelniał sobą i swymi darami dusze przedstawicieli różnych narodów, przy czym wszyscy oni słyszeli „wielkie dzieła Boże” w swych własnych językach (Dz 2,1—13)<sup>4</sup>.

Długotrwały proces interioryzacji i uniwersalizacji religii żydowskiej, która w Starym Testamencie miała charakter wybitnie etniczny, doprowadził w Nowym Testamencie do wyraźnego rozróżnienia wiary i kultury<sup>5</sup>. Nowość chrześcijaństwa w tym względzie uwidoczniła się w pierwotnym Kościele na tle ścierania się dwóch stronnictw: izolujących się we własnej grupie etnicznej chrześcijan żydujących (*judaisantes*) i nastawionych uniwersalistycznie chrześcijan hellenizujących. W konflikcie tym decydującą rolę odegrał św. Paweł, który w teologicznej syntezie podał sposób rozwiązania tego problemu.

Apostoł narodów uczył, że o wybraniu i wiecznym zbawieniu decyduje nie przynależność do określonego narodu, ale wiara, która czyni chrześcijan nową rzeczywistością i wszczepia ich w żywy organizm Kościoła, czyli we wspólnotę wiary, w której wartości uniwersalne przekraczają wszelkie bariery narodowości i kultury. Dlatego we wspólnotcie tej nie ma już Żyda czy Greka, wolnego czy niewolnika (Gal 3,25—28).

Z drugiej jednak strony św. Paweł podkreślił, że w jednym organizmie Kościoła istnieje różnorodność członków, osób i grup społecznych, zachowujących swą indywidualność i cieszących się sobie właściwymi cechami i charzmatami, którymi służą całości. Dlatego o sobie samym mówił, że w głoszeniu Ewangelii stał się Żydem dla Żydów, a Grekiem dla Greków (1 Kor 9,20).

W świetle Objawienia Kościół ukazuje się więc jako uniwersalna wspólnota zbawionych, w której fundamentalna jedność łączy się zawsze z różnorodnością ludzi „ze wszystkich narodów, ras i języków” (Ap 7,9—10).

b. Wiara i kultura  
w tradycji Kościoła

Relacje pomiędzy chrześcijańską wiarą a kulturą mają historię tak długą, jak sam Kościół. Nie wnikając w szczegóły tego zagadnienia, można stwierdzić, że z biegiem czasu pod wpływem różnych czynników w relacjach tych dość rzadko utrzymywała się idealna i słuszna równowaga, ale częściej występowała w nich przewaga którejś ze wspomnianych wartości, co wyrażało się w różnych tendencjach uniformistycznych lub partycularystycznych.

<sup>3</sup> H. Bourgois, *Jésus l'universal du pauvre*, Lumière et vie 27 (1978) nr 2, 117—133.

<sup>4</sup> Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, nr 4.

<sup>5</sup> J. Szlaga, *Etniczność a problem uniwersalizmu religijnego w Starym i Nowym Testamencie*, w: *Duszpasterstwo a etniczność*, dz. cyt., 3—15.

W starożytności i średniowieczu — gdzieś do XI w. — w Kościele zachowano względną równowagę pomiędzy postawą uniwersalistyczną a otwarciem na pluralizm kulturowy. Przyjmowano wówczas zasadę, że „w zwyczajach, instytucjach i kulturze poszczególnych narodów wolno zachować to wszystko, co nie jest przeciwne wierze i dobrym obyczajom”<sup>6</sup>. Jednakże od schizmy wschodniej (1054 r.) w Kościele katolickim zaczęła zdecydowanie przeważać tendencja uniformistyczna. Z racji ścisłego powiązania zachodniego chrześcijaństwa z kulturą rzymską pojęcie *christianitas* łączono z pojęciem *romanitas*. Rozwijające się od XVI w. misje miały charakter ekspansji europejskich kolonistów. Tzw. metodą kolonialną przekazywały one światu wiarę, a wraz z nią narzucały mu zachodnioeuropejską kulturę. Powstałe w ten sposób na innych kontynentach Kościoły były jakby przedłużeniem i odbiciem Kościołów europejskich<sup>7</sup>.

Kulturowy uniformizm czynił katolicyzm religią obcą dla tubylców, co oczywiście hamowało rozwój misji. W związku z tym pojawiły się pierwsze próby akomodacji misyjnej, której pionierami byli dwaj jezuici: Matteo Ricci (†1610) w Chinach i Robert da Nobili (†1656) w Indiach<sup>8</sup>. Niestety ich inicjatywy zostały ogólnie zahamowane, choć z drugiej strony Kongregacja Rozkrzewiania Wiary w instrukcji z 1659 r. przestrzegała misjonarzy przed próbą przymuszania misjonowanych ludów do porzucania ich wartości kulturowych, gdyż „wiara nie gardzi ani nie rani zwyczajów i tradycji ludów”<sup>9</sup>.

Od końca XVIII w. zagadnienie łączności wiary i wartości etniczno-kulturowych zostało bardziej wyeksponowane w związku z rozwojem zarówno misji, jak i duszpasterstwa emigracyjnego. Począwszy od Piusa XI papież wskazywali na doktrynalne przesłanki uzasadniające etniczny charakter tego duszpasterstwa<sup>10</sup>. Pius XII w enc. *Summi pontificatus* z 20 października 1939 r. pisał, że „Kościół z całą pewnością nie dąży do poniżenia czy lekceważenia tego, co stanowi szczególne cechy i właściwości jakiegos narodu, a czego ten naród całkiem słusznie strzeże z pietyzmem i troskliwością jako swego świętego dziedzictwa”<sup>11</sup>. Ten sam papież podkreślił naturalne prawo każdej grupy etnicznej do zachowania własnego charakteru i rozwoju swej kultury<sup>12</sup>. Jan XXIII dodał, że Kościół „z prawa Bożego należy do wszystkich narodów” i dlatego „nie jest ani nie uważa się za jakąś instytucję narzuconą temu narodowi z zewnątrz”<sup>13</sup>.

Również według papieża Pawła VI Kościół, chcąc przynieść zbawienie społeczności ludzkiej, musi „przyoblec formy życia tych, którym ma zanieść nowinę Chrystusa”<sup>14</sup>. Wymaga to od niego lepszego poznania swej natury i uniwersalnej misji, a równocześnie dialogu ze światem i szeroko rozumianej adaptacji kulturowej, czemu był poświęcony Sobór Watykański II.

Sobór podkreślił ogromne znaczenie kultury dla osoby i wspólnoty ludz-

<sup>6</sup> Dekret Gracjana C. 11 D XII; J. Bakalarz, *Uniwersalizm chrześcijański a odrębności etniczno-kulturowe według nauki i prawodawstwa Kościoła*, w: *Duszpasterstwo a etniczność*, dz. cyt., 47—49.

<sup>7</sup> L. Boff, *Mission et universalité concrète de l'Eglise*, *Lumière et vie* 27 (1978) nr 2, 36.

<sup>8</sup> J. Grześkowiak, *Liturgia jako miejsce przenikania się wiary i kultury*, w: *Duszpasterstwo a etniczność*, dz. cyt., 23.

<sup>9</sup> *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, t. I, Roma 1907 nr 135.

<sup>10</sup> M. Carrobio da Nembro, *Teologia akomodacji misyjnej w świetle Soboru Watykańskiego II*, w: *Kościół na drodze spotkania z trzecim światem*, Warszawa 1971, 149—154.

<sup>11</sup> AAS 31 (1939) 428—429.

<sup>12</sup> Pius XII, allok. 6 XII 1953, AAS 45 (1953) 794—803.

<sup>13</sup> Enc. *Mater et magistra* 15 V 1961, AAS 53 (1961) 444.

<sup>14</sup> Enc. *Ecclesiam suam* 6 VIII 1964 nr 87, AAS 56 (1964) 609—659.

kiej, podał niektóre zasady rozwoju kultury, wskazał na jej powiązanie z orędziem zbawienia, a przede wszystkim szeroko otworzył Kościół na spotkanie i dialog z różnymi kulturami. Jednym z przykładów tego otwarcia jest dopuszczenie języka ojczystego i tradycji etnicznych do liturgii<sup>15</sup>.

Soborowa nauka dotycząca relacji wiary i kultury znalazła bardziej konkretną aplikację w licznych dokumentach posoborowych, dotyczących ewangelizacji, różnych dziedzin duszpasterstwa, a zwłaszcza w instrukcjach poświęconych duszpasterstwu emigrantów.

### c. Relacje między wiarą a kulturą

U podstaw rozważań o relacji między wiarą a kulturą znajduje się fakt, że Kościół jest rzeczywistością, która „zrasta się z pierwiastka boskiego i ludzkiego”<sup>16</sup>. Ten pierwszy stanowią: Chrystus, Duch Święty, wiara i łaska oraz inne elementy duchowe, które z istoty są uniwersalne. Dzięki tym nadprzyrodzonym więzom Kościół jest organizmem, zachowującym własną tożsamość i samodzielność, który w stosunku do różnych grup ludzkich jest transcendentny i ponadnarodowy, gdyż nie wiąże się w sposób wyłączny i nierozzerwalny z żadną rasą, narodem czy kulturą<sup>17</sup>.

Chrześcijaństwo nie jest jednak rzeczywistością czysto duchową czy systemem filozoficzno-religijnym. Jest ono wspólnotą upodobnioną do tajemnicy Słowa Wcielonego. W niej bowiem pierwiastek boski wciela się w konkretną realność ludzką i dzięki temu Kościół rodzi się jako „widzialne zrzeczenie” oraz „zgromadzenie rozmaitych ludów”<sup>18</sup>. W strukturze Kościoła tkwią więc takie naturalne cechy, jak rasa, narodowość, kultura, tradycja i język. Różnorodność tych cech i wartości nie jest czynnikiem podziału, ale raczej ubogaceniem jedności kościelnej.

Z tej racji Kościół uznaje odrębności etniczno-kulturowe jako wartości same w sobie, jako cenne dziedzictwo poszczególnych społeczności, naturalne środowisko rozwoju człowieka, a także jako dary Boże istniejące dla wzajemnej służby w powszechnej wspólnocie zbawienia. Wartości te Kościół przyjmuje, uświęca i wykorzystuje przy wykonywaniu swej zbawczej misji.

Tak więc wiara i kultura, choć są elementami różnymi co do natury i charakteru, współistnieją ze sobą, wzajemnie się przenikają i nawzajem sobie służą. Kultura, mająca zawsze jakieś konkretne oblicze etniczne, jest narzędziem przekazywania wiary. Szczególną rolę odgrywa tu zrozumiały dla odbiorców Słowa Bożego język oraz zespół innych znaków, obrzędów i tradycji, przez które Kościół przekazuje światu Chrystusowe objawienie, wiarę i łaskę. Wartości etniczno-kulturowe są dlatego podłożem wiary i środowiskiem, w którym ona się zakorzenia oraz jest przekazywana. Wszak wiara nie istnieje inaczej, jak właśnie wcielona w konkretne środowisko społeczno-kulturowe<sup>19</sup>.

Z kolei wiara wpływa na kulturę. Według określenia soboru „Dobra Nowina Chrystusa odnawia ustawicznie życie i kulturę upadłego człowieka (...) Nieustannie oczyszcza i podnosi obyczaje ludów, skarby i przymioty ducha każdego ludu czy wieku niejako użyźnia od wewnątrz bogactwami z wysooka, umacnia, uzupełnia i naprawia w Chrystusie”<sup>20</sup>.

Pomiędzy wiarą a kulturą dokonuje się więc dialog oraz proces wza-

<sup>15</sup> M. Behr, *Vatican II et la culture*, Lille 1969.

<sup>16</sup> Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 8.

<sup>17</sup> H. Berkof, *Die Katholizität der Kirche*, Zurich 1964, 73—83.

<sup>18</sup> *Lumen gentium*, nr 8; Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, nr 16.

<sup>19</sup> *Lumen gentium*, nr 13, 17; *Gaudium et spes*, nr 44, 58, 60; *Joannes Paulus II*, enc. *Redemptor hominis* 4 III 1979 nr 14, AAS 71 (1979) 284—285.

<sup>20</sup> *Gaudium et spes*, nr 58; por. *Lumen gentium*, nr 13.

jemnego „dawania” i „przyjmowania”, dzięki czemu wzbogaca się zarówno Kościół, jak i poszczególne kultury. Religia zaś jest dlatego symbiozą wartości Bożych i ludzkich, zwłaszcza kulturowych. W zależności od konkretnego środowiska przyjmuje ona w ten sposób specyficzne zabarwienie kulturowe<sup>21</sup>.

Rolę związku wiary z kulturą dobrze ukazuje, choć od strony negatywnej, rozdźwięk pomiędzy tymi wartościami. Mianowicie oddzielenie wiary od kultury jest „dramatem naszych czasów”<sup>22</sup>, a także jest — jak wiadomo — głównym założeniem i metodą współczesnej laicyzacji.

Poprzez dialog i współpracę pierwiastki Boże i uniwersalne zostają organicznie związane z elementami ludzkimi, kulturowymi. Właśnie to stanowi istotę „inkulturacji wiary” i dwustronnego procesu adaptacji wiary do kultury, a Kościoła powszechnego do warunków lokalnych.

W adaptacji, która jest stałą metodą ewangelizacji, trzeba respektować jedność i tożsamość Kościoła, a równocześnie uwzględnić godność i wolność ludzi, którym przysługuje prawo do poszanowania ich naturalnych właściwości. Dlatego w procesie adaptacyjnym funkcjonują dwie zasady. Zgodnie z pierwszą uniwersalne wartości chrześcijańskie dostosowuje się do ducha i charakteru poszczególnych kultur, a według drugiej — partykularne cechy i wartości kulturowe, przepojone światłem Ewangelii, włącza się do katolickiej jedności<sup>23</sup>.

W tej dialektycznej relacji może wystąpić konflikt, a dzieje się to wtedy, gdy w Kościele dochodzi do absolutyzacji którejś z omawianych tu wartości. Uniwersalizm kościelny, słusznie akcentujący prymat wiary, przeradza się wówczas w uniformizm, a partykularność — oparta na różnorodności kulturowej — zmienia się w partykularyzm. Obie te dewiacje szkodzą Kościołowi i naruszają w jakimś stopniu pełnię jego katolickości. Lekceważący elementy etniczno-kulturowe uniformizm sprawia, że dla niektórych przynajmniej narodów katolicyzm jest religią obcą<sup>24</sup>. Natomiast partykularyzm, lekceważący rzeczywistość mistyczną Kościoła, czyni z odrębności etniczno-kulturowych bariery oddzielające partykularne społeczności kościelne, które na zasadzie tzw. filetyzmu, czyli chrystianizmu plemiennego, zamykają się w sobie, tworząc etniczne getta, bądź nawet całkowicie odłączają się od Kościoła powszechnego<sup>25</sup>.

## 2. Duszpasterstwo emigracyjne i jego funkcje kulturowe

### a. Duszpasterstwo jako inkulturacja wiary

Istotą metody ewangelizacji, którą na III sesji Synodu Biskupów w 1974 r. zaczęto nazywać „inkulturacją wiary”, jest zakorzenianie uniwersalnych treści ewangelicznych w kulturach poszczególnych narodów, grup ludzkich, a nawet osób. W metodzie tej idzie o coś więcej niż o nawrócenie człowieka. Zakłada ona „wszczepienie siły Ewangelii w samą istotę kultury i jej formy”<sup>26</sup>. Jej funkcją jest „nawrócenie” całego systemu znaków

<sup>21</sup> J. Majka, *Kultura a ewangelizacja świata*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, Kraków 1971, 180—184.

<sup>22</sup> Paulus VI, Adh. ap. *Evangelii nuntiandi* 8 XII 1975 nr 20, AAS 68 (1975) 5—76.

<sup>23</sup> *Lumen gentium*, nr 13, 44.

<sup>24</sup> F. Kollbrunner, *Die einheimische Kirche als Konsequenz der Katholizität*, *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 29 (1973) 18.

<sup>25</sup> H. de Lubac, *Les églises particulières dans l'Église universelle*, Paris 1971, 65—69.

<sup>26</sup> Jan Paweł II, Adh. ap. *Catechesi tradendae* 16 X 1979 nr 53.

i dotknięcie niejako samego „nerwu symbolicznego myślenia danej społeczności”. Tylko wówczas Ewangelia może przepoić całą osobowość człowieka i to w kontekście jego naturalnej wspólnoty kulturowej<sup>27</sup>.

Zakorzeniona w konkretnym środowisku wiara jest przyjmowana, przeżywana i wyrażana etnicznie, zgodnie z mentalnością danej społeczności, jest dla niej duchowo bliska, a przez to skuteczniej przenika i przekształca tę społeczność. Stąd wynika postulat, aby dzieło ewangelizacji skierowano w pierwszym rzędzie do narodów i ich kultur, a dopiero wtórnie do jednostek. Rozwój Kościoła dokonuje się wówczas nie tyle na drodze prozelityzmu, co raczej poprzez transplantację Kościoła, czyli jego wyrastanie od wewnątrz danej społeczności i w ścisłej symbiozie wiary z tubylczą kulturą<sup>28</sup>.

Zasada inkulturacji wiary obowiązuje nie tylko w płaszczyźnie Kościoła powszechnego i lokalnego, ale także — przynajmniej w pewnym stopniu — w ramach mniejszych wspólnot kościelnych, zwłaszcza utworzonych przez emigrantów. W odniesieniu do duszpasterstwa emigracyjnego Paweł VI stwierdził, że „duszpasterstwa tego nie można skutecznie uprawiać, jeżeli równocześnie nie uwzględni się należycie spuścizny duchowej i kultury umysłowej właściwych emigrantom”<sup>29</sup>. Z tej racji opieka duchowa nad emigrantami wyłącznie ze strony miejscowych duszpasterzy jest mało przydatna<sup>30</sup>.

Różnice etniczne, kulturowe i językowe są więc rozstrzygającą racją, dla której Kościół organizuje specjalne duszpasterstwo emigracyjne, które z natury swej jest duszpasterstwem etnicznym, dostosowanym do warunków życia, języka, kultury i mentalności wiernych<sup>31</sup>. Dzięki temu spełnia ono owocnie swoje funkcje religijne, odpowiada duchowym i psychicznym potrzebom emigrantów oraz ułatwia im przystosowanie się do nowego środowiska.

Proces inkulturacji wiary powinien objąć każdy rodzaj działalności wchodzącej w skład duszpasterstwa, a więc kaznodziejstwo, katechezę, liturgię, religijność ludową, wszelkie formy służby pasterskiej, wychowanie i szkolnictwo kościelne, a nawet architekturę i wystrój miejsc sakralnych.

Inkulturacja ma oczywiście swoje granice i dlatego powinna być dokonywana ostrożnie i roztropnie, zgodnie z zasadami i normami określonymi przez kompetentną władzę kościelną, a obowiązującymi w danej dziedzinie duszpasterstwa.

#### b. Duszpasterska funkcja kulturozachowawcza

Inkulturacja wiary w środowiskach emigrantów jest nader skomplikowana, gdyż emigracja pociąga za sobą głębokie przemiany psychiczne, społeczne i kulturowe emigrantów, czyli całego etniczno-kulturowego podłoża ich wiary i życia moralnego. Wyrazem tych przemian są zjawiska, nie wszystkie jak wiadomo pozytywne, określane jako wykorzenienie, izolacja, asymilacja czy integracja. Dlatego przed duszpasterstwem emigracyjnym staje problem właściwego harmonizowania wiary i kultury w środowisku etnicznie i kulturowo zróżnicowanym, a równocześnie podlegającym przemianom. Istotę problemu zawiera dylemat: czy i w jakim stopniu omawiane duszpasterstwo ma respektować kulturę ojczystą emigrantów, a do jakiego

<sup>27</sup> J. Grzeškowiak, *art. cyt.*, 35.

<sup>28</sup> *Evangelii nuntiandi*, nr 18, 20, 62; F. Mantey, *Naród w Kościele powszechnym*, Ateneum Kapłańskie 49 (1957) 328—331.

<sup>29</sup> *M. p. Pastoralis migratorum cura* 15 VIII 1969, AAS 61 (1969) 602.

<sup>30</sup> S. Congr. pro Episcopis, *Instructio de pastoralis migratorum cura* (= DPMC) 22. VIII 1969 nr 15, AAS 61 (1969) 614—643.

<sup>31</sup> Pontificia Commissio de Spirituali Migratorum atque Itinerantium Cura, *Chiesa e mobilità umana* (= CMU) 26 V 1978 nr 23, 25, AAS 70 (1978) 357—378.

stopnia ma być otwarte na kulturę miejscową? Odpowiedź wymaga przeanalizowania dodatkowych — oprócz funkcji inkulturacyjnej — specyficznych funkcji duszpasterstwa emigracyjnego: kulturozachowawczej, akulturacyjnej oraz integracyjnej.

Ta pierwsza wynika najpierw stąd, że emigracja niesie ze sobą zjawisko wykorzenia społecznego, naruszenia bądź nawet zerwania pierwotnej więzi między wiarą a kulturą, a co za tym idzie niebezpieczeństwo utraty wiary u emigrantów. Może to nastąpić tym łatwiej „im bardziej rozluźniają się kontakty z ziemią ojczystą”<sup>32</sup>, a także gdy „dyskryminuje się te wartości ludzkie i kulturowe, z którymi zazwyczaj ściśle jest związana wiara emigrantów”<sup>33</sup>.

Drugą przesłanką przemawiającą za omawianą funkcją jest obowiązek poszanowania w działalności kościelnej wrodzonych i niezbywalnych praw emigrantów do zachowania i rozwoju wyniesionego z własnego kraju dziedzictwa kulturowego. Według instrukcji *Pastorale des migrants* „wierność osób, rodzin i grup wobec szczepu, z którego wyrosli, stanowi godną podziwu i wzruszającą właściwość”<sup>34</sup>. Wyniesione z ojczyzny cechy i wartości etniczno-kulturowe Kościół nazywa „drogocennym dziedzictwem”, które wzbogaca emigrantów i miejscową społeczność<sup>35</sup>.

Z obu przesłanek wynika wniosek, że niezbędną funkcją duszpasterstwa emigracyjnego jest ratowanie związku między wiarą a ojczystym dziedzictwem kulturowym emigrantów<sup>36</sup>. Wprawdzie istotnym zadaniem jest tu podtrzymywanie i rozwijanie wiary, modlitwy i życia sakramentalnego. Jednakże cel ten można skutecznie osiągnąć tylko przy równoczesnym uszanowaniu, ocalaniu oraz wykorzystaniu duchowej i kulturowej spuścizny emigrantów.

W trosce o zachowanie ojczystego dziedzictwa kulturowego szczególnie uwagę należy zwrócić na język ojczysty, który dla emigrantów jest zwykle w pełni zrozumiały, psychologicznie bliski i stąd stanowi dla nich najlepszy środek wyrażania przeżyć, a zarazem przyjmowania wartości religijnych. Można powiedzieć, że jest on kluczem do duszy danego narodu<sup>37</sup>. Z tej racji Kościół poleca „uwydatnić doniosłość używania języka ojczystego emigrantów w liturgii, w przepowiadaniu Słowa Bożego, w katechezie i w całej działalności duszpasterskiej”<sup>38</sup>.

W duszpasterstwie największym poszanowaniem należy otoczyć całe duchowe dziedzictwo myśli, tradycji i kultury emigrantów<sup>39</sup>. Wyrazem zaś tego jest podtrzymanie więzi z Kościołem i krajem ojczystym, zachowanie tradycyjnych form pobożności ludowej, kontynuowanie własnych i odrębnych form życia zbiorowego oraz zapewnienie młodemu pokoleniu emigrantów wychowania zgodnego z wrodzonymi właściwościami, kulturą i ojczystymi tradycjami.

Tak więc przedmiotem troski duszpasterskiej muszą być nie tylko wartości religijne emigrantów, lecz także etniczno-kulturowe, które stanowią

<sup>32</sup> Pontificia Commissio de Spiritualibus Migratorum atque Itinerantium Cura, *Pastorale des migrants* (= PM) 26 V 1978, I nr 2, On the Move 8 (1978) nr 1, 95—115; CMU nr 7.

<sup>33</sup> DPMC nr 4.

<sup>34</sup> PM I nr 5.

<sup>35</sup> Paulus VI, enc. *Populorum progressio* 26 III 1967, nr 68, 69, AAS 59 (1967) 290—291; PM II nr 6; J. de Lachaga, *Eglise particulière et minorités ethniques*, Paris 1978, 56—68.

<sup>36</sup> CMU nr 10.

<sup>37</sup> Th. Grentrup, *Religion und Muttersprache*, Münster 1932, 40—45, 141—151.

<sup>38</sup> PM III nr 1.

<sup>39</sup> DPMC nr 11.



naturalną glebę dla rozwoju życia religijnego wiernych<sup>40</sup>. I tym właśnie trzeba tłumaczyć szeroki zakres zadań duszpasterzy emigrantów w dziedzinie życia społecznego, kultury i oświaty etnicznej.

Funkcji kulturozachowawczej nie można jednak absolutyzować, gdyż prowadziłoby to grupy emigrantów — skłonne do przecenienia własnych wartości kulturowych — do izolowania się w sobie, do różnych form „fałszywego partykularyzmu”, etnicyzmu czy nawet do schizm<sup>41</sup>. Już z tego wynika, że funkcję tę trzeba odpowiednio zrównoważyć przez funkcję akulturacyjną.

### c. Duszpasterska funkcja akulturacyjna

Funkcja akulturacyjna, polegająca na przyjmowaniu wartości innej kultury, wynika stąd, że emigracja stwarza naturalną okazję do spotkania emigrantów z ludźmi innych grup etnicznych oraz do wzajemnego komunikowania ich własnych wartości kulturowych. W ten sposób emigranci stają się powoli „nowymi ludźmi”, którzy harmonizują w sobie przynależność do dwóch społeczności i dwóch kultur: ojczyznej i miejscowej<sup>42</sup>. Jest więc rzeczą oczywistą, że duszpasterstwo emigrantów musi również korzystać z wartości tej drugiej kultury.

Dochodzi do tego racja teologiczna. Ochrzczeni emigranci należą bowiem — bez względu na to, gdzie się znajdują — do lokalnego Kościoła, będąc jego domownikami, a nie cudzoziemcami czy obcymi. Zainteresowane Kościoły lokalne nie mogą dlatego dopuścić, by emigranci żyli na marginesie środowiska społecznego i kulturowego. Owszem, ich zadaniem jest wspomóc przybyszom, by mogli zrozumieć nowe środowisko kościelne, by przystosowali się do niego i czuli się wraz z innymi Kościołem<sup>43</sup>.

Duszpasterstwo emigracyjne musi więc spełniać zadanie nie tylko ocalania, nawiązywania, ale i nowego budowania. Niezbędna do tego jest akulturacja, która polega na stopniowym przyjmowaniu do tego duszpasterstwa elementów kultury miejscowej. Proces akulturacyjny nie jest burzeniem starego związku wiary i kultury, ale jest jego powolną i organiczną przemianą. Pierwotne podłoże etniczno-kulturowe zostaje tu modyfikowane przez łączenie lub zastąpienie niektórych przynajmniej elementów kultury ojczyznej przez wartości kultury miejscowej. W rezultacie następuje tu stopniowe przescheczenie wiary emigrantów na inny pień kulturowy.

Duszpasterstwo spełnia skutecznie swą funkcję akulturacyjną tylko wówczas, gdy uczy wiernych odróżniać wiarę i inne wartości ściśle religijne od kultury; pomaga emigrantom zrozumieć miejscową kulturę, w którą zakorzeniona jest ta sama wiara chrześcijańska; ułatwia im adaptację do nowego środowiska kościelnego i kulturowego oraz przyjmuje elementy kultury miejscowej jako nowe narzędzie ewangelizacji.

Kościół wyraźnie docenia omawianą tu funkcję duszpasterską, o czym świadczą jego dokumenty, które wzywają emigrantów do poszanowania i przyswajania sobie wartości kulturowych kraju zamieszkania<sup>44</sup>, a zwłaszcza do szybkiego opanowania miejscowego języka<sup>45</sup>, a z drugiej strony zobowiązują Kościoły lokalne i duszpasterzy emigracyjnych do takiego ukie-

<sup>40</sup> R. Koperski, *Duszpasterz wobec wartości religijno-narodowych naszej historii*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 31 (1980) 385—404; G. Okroy, *Rola wartości etnicznych w duszpasterskiej działalności Kościoła*, w: *Duszpasterstwo a etniczność*, dz. cyt., 64—71.

<sup>41</sup> *Joannes XXIII*, enc. *Pacem in terris* 11 IV 1963 nr 97, AAS 55 (1963) 257—304; *Ad gentes*, nr 22.

<sup>42</sup> *Joannes XXIII*, allok. 5 VIII 1962, AAS 54 (1962) 579.

<sup>43</sup> CMU, nr 23, 29; PM, II nr 1 oraz III nr 2.

<sup>44</sup> *Pacem in terris*, nr 97, 100; *Ad gentes*, nr 26; DPMC nr 10.

<sup>45</sup> DPMC nr 10; PM III nr 2.

runkowania duszpasterstwa, aby ułatwiało ono emigrantom pełne włączenie się w nurt życia miejscowej społeczności kościelnej i świeckiej<sup>46</sup>.

Tak rozumiana akulturacja, różniąca się istotnie od asymilacji, stwarza emigrantom znakomitą okazję do zweryfikowania ich dotychczasowej — często tradycjonalistycznej — religijności, do pogłębienia i rozwoju swej wiary, uformowania bogatszej osobowości i bardziej uniwersalnej duchowości.

#### d. Duszpasterska funkcja integracyjna

Omówione powyżej funkcje wskazują, że duszpasterstwo emigracyjne ma charakter dwukulturowy. Z jednej strony występują w nim elementy kulturowe tradycyjne, łączące emigrantów z ich ojczystym dziedzictwem oraz ojczystym Kościołem lokalnym, a z drugiej także elementy nowe, włączające kulturowo przybyszów w życie miejscowej społeczności. I właśnie z tej dwukulturowości wynika kolejna funkcja duszpasterska, którą można określić jako integracyjną. Specjalne, dwukulturowe duszpasterstwo emigracyjne służy bowiem jako łącznik pomiędzy duszpasterstwem kraju emigracji a duszpasterstwem lokalnym w kraju imigracji. Kościoły lokalne obu tych krajów współpracują w dziele tego duszpasterstwa, wnosząc do niego własny i nie-zastąpiony wkład duchowy, kulturowy i osobowy<sup>47</sup>.

Dla emigrantów duszpasterstwo to stanowi specjalną drogę, która w gwałtownie zmienionych warunkach społeczno-kulturowych pozwala im bez większych wstrząsów duchowo „wejść” do innego Kościoła lokalnego, włączyć się w jego życie, zachować i rozwijać tam swą wiarę oraz realizować swe chrześcijańskie powołanie<sup>48</sup>.

Rolę łącznika i drogi duszpasterstwo emigracyjne spełnia dobrze tylko wtedy, gdy zachowuje swój charakter etniczny, a równocześnie eklezjalny, gdy umiejętnie i roztropnie korzysta z wartości różnych kultur, a nawet ze specyficznej subkultury danej grupy emigrantów. O stopniu łączenia odmiennych elementów kulturowych w duszpasterstwie decydują konkretne potrzeby emigrantów i warunki, w jakich oni żyją.

Intencją Kościoła jest, aby dokonujący się poprzez duszpasterstwo proces integracji religijnej i kulturowej w środowiskach emigrantów przebiegał w sposób naturalny, czyli powoli i organicznie, a nie szybko i mechanicznie. Efektem tego procesu powinno być uformowanie emigrantów jako autentycznej wspólnoty religijnej, zachowującej pewną społeczno-kulturową odrębność, ale równocześnie wspólnoty otwartej i żyjącej w łączności z innymi wspólnotami kościelnymi<sup>49</sup>.

Tak prowadzone duszpasterstwo emigracyjne stanowi integralną część duszpasterstwa diecezjalnego: jest z nim wewnątrznie i organizacyjnie złączone, a poprzez swą etniczną specyfikę wnosi ono do miejscowego Kościoła ubogacającą różnorodność.

### 3. Duszpasterz etniczny, jego duchowość i formacja

#### a. Duszpasterz etniczny

Funkcjonowanie specjalnego duszpasterstwa emigracyjnego jest istotnie uwarunkowane od duszpasterzy etnicznych, od właściwej ich postawy, duchowości i formacji.

<sup>46</sup> Joannes XXIII, allok. 20 X 1961, AAS 53 (1961) 718; C. Muhvihill. *Coordination of activities for integration on the diocesan level, w: Integration of the Catholic Immigrant*, Montreal 1960, 187—193.

<sup>47</sup> J. Bakalarz, *Parafia personalna dla migrantów w prawodawstwie powszechnym Kościoła Zachodniego*, Lublin 1978, 134—138.

<sup>48</sup> C. Zanconato, *Una pastorale in movimento*, Roma 1972, 10.

<sup>49</sup> A. Woźnicki, *Unity and diversity*, *Migrant Echo* 1 (1972) nr 1, 3—10.

Liczne dokumenty i praktyka wskazują, że Kościół preferuje zasadę, by każdy naród miał swoich własnych duszpasterzy. Są oni bowiem pod wieloma względami bliżsi dla wiernych i cieszą się ich większym zaufaniem. Równocześnie kapłani etniczni znają język, mentalność i dusze swych rodaków i dlatego mogą pełniej zaspokoić ich duszpasterskie potrzeby<sup>50</sup>.

Ta oczywista w zwykłych warunkach zasada okazuje swą doniosłość dopiero w warunkach emigracyjnych, gdzie kapłan etniczny jest osobą wyjątkowo upragnioną i docenianą. Świadectwem zaś troski Kościoła o dostarczenie emigrantom tych kapłanów jest stara praktyka i prawodawstwo kościelne, które przyczyniły się do stopniowego uformowania instytucji misjonarza emigrantów.

Najnowsze dokumenty podkreślają jako rzecz nieodzowną, „by każda grupa etniczna była obsługiwana przez kapłanów tego samego języka i kultury”<sup>51</sup>. Posługa tych kapłanów jest bowiem znacznie pożyteczniejsza i skuteczniejsza<sup>52</sup>. Stąd tylko w wypadku niemożliwości wystarania się o kapłanów etnicznych prawodawca poleca angażować do duszpasterstwa emigracyjnego innych odpowiednich kapłanów, jednak również „posiadających należytą znajomość tegoż języka i kultury”<sup>53</sup>.

O znaczeniu, jakie Kościół przywiązuje do tej sprawy, świadczą najlepiej szczegółowe przepisy o wyszukiwaniu, doborze, przygotowaniu oraz wysyłaniu kapłanów etnicznych do pracy duszpasterskiej na emigracji.

#### b. Postawa i duchowość duszpasterza etnicznego

Dwukulturowy charakter duszpasterstwa emigracyjnego wymaga od misjonarza emigrantów postawy „człowieka-pomostu”, który żyje i działa na pograniczu dwóch mentalności i kultur<sup>54</sup>. Z jednej strony powinien on być bliskim i zrozumiałym dla swych rodaków, a z drugiej nie może być obcym wobec miejscowej wspólnoty kościelnej. Owszem, prawo mówi o potrzebie „pewnej stałości misjonarza” i o zdobyciu przez niego „pewnej jednorodności” kulturowej ze środowiskiem, w którym działa<sup>55</sup>.

W odniesieniu do emigrantów własnej grupy etnicznej misjonarz pełni funkcje duszpastersko-kulturowe, o których była mowa powyżej. Tu należy jedynie podkreślić, że jego zadaniem jest nie dopuścić do sztucznej asymilacji emigrantów, a natomiast podtrzymywać i rozwijać u wiernych wartości etniczne, rodzime cechy religijności oraz specyficzne cechy duszpasterstwa ojczyzno-rodzinnego. Jednakże ma on również obowiązek roztropnie ułatwiać emigrantom stopniową akulturację i integrację, dostosowując swe duszpasterstwo do miejscowych warunków, zwyczajów i zarządzeń lokalnej władzy kościelnej<sup>56</sup>.

Przy rozpatrywaniu postawy i duchowości misjonarza trzeba koniecznie wziąć pod uwagę pluralistyczne środowisko etniczno-kulturowe, w którym on działa. Nawet kierowana przez niego społeczność emigrantów jest zwykle bardzo zróżnicowana, gdyż poszczególni wierni w różnym stopniu identyfikują się z kulturą ojczyzną i miejscową. Właśnie dlatego misjonarz emigrantów powinien być na wzór św. Pawła „Żydem dla Żydów, a Grekiem dla Greków” (1 Kor 9,20), czyli odznaczać się duchem zielonoświątkowym, uniwersalistycznym i otwartym na różne kultury, a także szczególnym charyzmatem harmonizowania w duszpasterstwie wartości ściśle religijnych

<sup>50</sup> DPMC nr 11; J. Bakalarz, *dz. cyt.*, 22—23.

<sup>51</sup> PM, II nr 6.

<sup>52</sup> Pius XII, konst. ap. *Exsul Familia* 1 VIII 1952, AAS 44 (1952) 602.

<sup>53</sup> PM, II nr 6.

<sup>54</sup> *Tamże*.

<sup>55</sup> *Tamże*.

<sup>56</sup> A. Perotti, *Rapporti giuridico-pastorali tra Chiesa di emigrazione e Chiesa di imigrazione*, *On the Move* 3 (1973) nr 3, 63—65.

i kulturowych. Ważne znaczenie praktyczne ma tu umiejętność pogodzenia miłości ojczyzny z lojalnością wobec kraju zamieszkania; troski o zachowanie wartości etnicznych emigrantów z szacunkiem do miejscowej kultury; starania o dobro emigrantów z pamięcią o potrzebach miejscowego Kościoła; wszechstronnej opieki nad emigrantami bez mieszania się w sprawy polityczne i czysto świeckie<sup>57</sup>.

W trudnym i delikatnym duszpasterstwie emigracyjnym, mającym charakter ambiwalentny, duszpasterz powinien być dla emigrantów osobowym wzorem psychologicznego, językowego, kulturowego i religijnego przystosowania się do środowiska, w którym spełnia swoje posłannictwo<sup>58</sup>.

### c. Formacja duszpasterza etnicznego

W ujęciu posoborowego prawodawstwa formacja kapłanów ma mieć charakter pastoralny i dostosowany do środowiska kulturowego, w którym dany kapłan ma działać. Zadaniem bowiem formacji jest przygotować kapłanów wyposażonych w solidną wiedzę teologiczną, ale równocześnie umiejących „głosić współczesnym ludziom Ewangelię i wszczepiać ją w ich kulturę”<sup>59</sup>.

W wypadku misjonarzy emigrantów, którzy w warunkach emigracyjnych muszą spełniać do pewnego stopnia funkcję mecenasów ojczyźnego dziedzictwa kulturowego, nie wystarcza zazwyczaj, jak na to wskazują doświadczenia, ogólne przygotowanie kulturowe wyniesione ze szkoły średniej. Stąd wynika postulat, aby również w formacji seminarystów przyszłych duszpasterzy emigracyjnych położyć większy akcent na dokładniejsze poznanie własnej kultury ojczyźnej, zwłaszcza historii swego kraju, tradycji religijnych i obyczajów ludowych<sup>60</sup>.

Jest rzeczą zrozumiałą, że w zwyczajnej formacji alumnów występuje luka, gdy idzie o przygotowanie do pracy w innym środowisku etnicznym i kulturowym. Z tej racji wszyscy kandydaci na duszpasterzy emigracyjnych powinni obowiązkowo otrzymać uzupełniającą formację specjalną, której zorganizowanie należy do konferencji biskupów kraju emigracyjnego<sup>61</sup>.

W programie formacji specjalnej trzeba uwzględnić historyczną, społeczną i religijną sytuację kraju imigracji, a zwłaszcza kulturę, tradycję i mentalność tamtejszych ludzi. Nadto kandydat na misjonarza powinien zapoznać się ze specyficznymi warunkami duszpasterskimi danej grupy emigrantów. Za niezbędne wymaganie w tej dziedzinie należy uznać czynną znajomość miejscowego języka<sup>62</sup>.

ks. Józef Bakalarz TChr., Lublin

## II. SZKOŁA ŚWIĘTEJ RODZINY W PITSFORD A ZADANIA DWUKULTUROWOŚCI

Szkolnictwo brytyjskie na mocy ustawy szkolnej z 1944 roku<sup>1</sup> przewidywało istnienie szkół prywatnych, tzw. szkół niezależnych<sup>2</sup>, które korzystając

<sup>57</sup> *Lumen gentium*, nr 13; *Gaudium et spes*, nr 61, 73; *Ad gentes*, nr 15, 26; DPMC nr 10, 11, 13.

<sup>58</sup> PM, II nr 6.

<sup>59</sup> S. Congr. Episcopis, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* 6 I 1970 nr 59, AAS 62 (1970) 321—384.

<sup>60</sup> *Ad gentes*, nr 16.

<sup>61</sup> J. Bakalarz, *Dobór, przygotowanie i nominacja misjonarza migrantów*, w: *Studia polonijne*, t. 4, Lublin 1981, 99—108.

<sup>62</sup> Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, nr 10, 19; *Ad gentes*, nr 20, 25, 34, 38; DPMC nr 23 § 3; CMU nr 33.

<sup>1</sup> H. C. Dent, *Education Act 1944*, London 1962.

<sup>2</sup> Szkoły niezależne utrzymywane są przez osoby prywatne, instytucje społeczne, fundacje, stowarzyszenia religijne, zakony. Zob. M. Gołowski, *Szkolnictwo w Anglii*, Londyn 1965.

wyłącznie z własnych funduszy mają swobodę w nauczaniu i wychowaniu. Do kategorii takich szkół zaliczają się szkoły klasztorne i zakonne. Wszystkie szkoły prywatne zarejestrowane są w brytyjskim ministerstwie oświaty, a te, których poziom nauczania uznany został za dobry, otrzymują status szkół zatwierdzonych przez ministerstwo. Dwie istniejące w Wielkiej Brytanii polskie średnie szkoły prywatne: Szkoła Świętej Rodziny w Pitsford dla dziewcząt i Kolegium Bożego Miłosierdzia w Fawley Court dla chłopców uzyskały status szkół uznanych przez ministerstwo, co stało się formalną podstawą do realizowania w nich zasady dwujęzyczności i dwukulturowości.

Poniższy szkic, dotyczący Szkoły Świętej Rodziny w Pitsford, oparty jest głównie na rocznikach i kronice szkoły oraz wspomnieniach jej założycieli.

### 1. Założenie szkoły

Gdy w czasie II wojny światowej tysiące przybywających do Wielkiej Brytanii Polaków powiększyło rzesze emigracji polskiej, sprawa odpowiedniego szkolnictwa stała się jednym z najistotniejszych problemów decydujących o przyszłości nowej emigracji. Istniejące w Wielkiej Brytanii w latach 1945—1954 polsko-angielskie komitety oświatowe (Tymczasowy Komitet Skarbowy dla Spraw Polskich i Komitet dla Spraw Oświaty Polaków w Wielkiej Brytanii) przyjmowały za cel zasadniczy przygotowanie Polaków do życia w nowym kraju. W tym celu specjalne szkoły komitetowe przygotowywały młodzież polską do podejmowania nauki w systemie oświaty brytyjskiej. Groziło to wchłonięciem młodego pokolenia emigracji polskiej w społeczeństwo brytyjskie, całkowitym zatraceniem kultury, tradycji i języka polskiego. Szkoły komitetowe nie spełniały więc i nie zamierzały spełniać tych zadań, jakich oczekiwała od szkolnictwa polskiego na uchodźstwie emigracja polska. Rodziła się ogromna potrzeba takiego kształcenia młodzieży, by nie tylko zdobywała ona zawód jako podstawę egzystencji w kraju osiedlenia, ale kontynuowała swą polskość i wiarę. Niestety w pierwszych latach powojennych, w trudnych latach walki o byt i zaspokojenie podstawowych potrzeb Polaków — młodych emigrantów, tylko jednostki ogarniały swą troską przyszłość emigracji polskiej i groźbę jej rozpadu.

Z myślą utworzenia prawdziwie polskiego ośrodka szkolnego nosił się jeszcze w latach wojny ks. Stanisław Bełch, ówczesny kapelan polskich studentów w Anglii. Już w 1945 roku rozpoczął on pierwsze kroki, aby utworzyć internatową szkołę dla dziewcząt polskich w Anglii. W tym celu zwrócił się do siostr służebniczek NMP starowiejskich, które wyraziły zgodę na prowadzenie szkoły i przekazały pewne fundusze na zakupienie odpowiedniego budynku. Projekt ten nie został jednak zrealizowany, gdyż siostry zmuszone były wycofać się z owej inicjatywy. Następnie ks. Bełch zwrócił się o pomoc do londyńskich nazaretanek w Enfield, które ustosunkowały się do planu założenia szkoły bardzo przychylnie, lecz nie były w stanie zapewnić odpowiedniej kadry. Ks. Bełch wiedział jednak o kilkunastu polskich siostrach w Afryce, które opiekując się polskimi sierotami w Kenii czekały wówczas na decyzję przełożonej generalnej, co do miejsc ich stałego pobytu. Ks. Bełch zwrócił się więc natychmiast do kardynała Hlonda pisząc w liście z dnia 9 grudnia 1946 roku: „W tych dniach odbyło się posiedzenie komitetu pomocy Polakom, jaki istnieje przy kardynale Griffinie, i w czasie narad stwierdzone zostało, że opinia zarówno ministerstwa pracy jak i wychowania (chodzi o ministerstwa brytyjskie) jest przeciwna religii w ogóle, a katolickiej w szczególności i że wobec tego zapewnienie katolickiego wychowania naszej młodzieży będzie możliwe w wypadku, gdy czynnik katolicki przedstawi rządowi brytyjskiemu schemat praktyczny, który wybawi tenże rząd z kłopotów, w jakich jest, jeśli chodzi o problem wychowania polskiej młodzieży przy braku szkół i nauczycieli dla młodzieży brytyjskiej”<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Rocznik Szkoły SS. Nazaretanek w Pitsford (1965) nr 1.

Szybko podjęte kontakty z delegatem apostolskim arcybiskupem Godfreyem oraz kilkoma biskupami angielskimi umożliwiły rozpoczęcie konkretnych działań. Po pozytywnej odpowiedzi matki generalnej nazaretanek co do dalszej misji siostr z Kenii, nazaretanki z Enfield zajęły się szukaniem odpowiedniego obiektu. W pierwszej połowie 1947 roku zakupiono opuszczoną w czasie wojny posiadłość Pitsford Hall położoną kilka kilometrów na północ od Northampton.

W trudnych miesiącach doprowadzania do stanu używalności zaniedbanego budynku wielką pomoc okazał ks. prałat Rafał Gogoliński-Elston. Zaopatrywał on Pitsford w meble, pomoce szkolne, żywność. W Pitsford zebrała się kilkunastoosobowa grupa dzieci, które oczekiwały na otwarcie szkoły. Jednak przyjazd siostr z Kenii opóźniał się w związku z wymaganiami prawa o imigracji. Delegatura Apostolska w Anglii dokładała wszelkich starań, by prawo to nie stało na przeszkodzie w jak najszybszym sprowadzeniu siostr do pracy w Pitsford. W początku października 1947 roku przybyło z Kenii 13 nazaretanek, które — po opuszczeniu w 1942 roku Wilna — znalazły się w Afryce, gdzie opiekowały się dziećmi polskich uchodźców prowadząc szkołę i sierociniec. Przełożoną tej grupy była matka Regina Budzyńska. W grudniu 1947 roku zamieszkiwało już w internacie 35 uczennic, które rozpoczęły naukę szkolną. Liczba uczennic z roku na rok rosła. Dnia 6 marca 1958 roku, po wizytacji przedstawicieli brytyjskiego ministerstwa oświaty, szkoła uznana została jako prywatna szkoła średnia, spełniająca warunki szkoły na powszechnie uznanym, dobrym poziomie nauczania<sup>4</sup>. W roku 1965 powstała klasa szósta, która otworzyła drogę do wyższego egzaminu maturalnego, dającego uczennicom bezpośredni dostęp do studiów wyższych.

## 2. Obecny stan i struktura szkoły

Szkoła Świętej Rodziny w Pitsford obejmuje swą edukacją dziewczęta w wieku od 5 do 18 lat. W roku 1981 rozpoczęto przyjmowanie do szkoły chłopców w wieku od 5 do 11 lat jako uczniów dochodzących, nie objętych prawem korzystania z internatu. Administracyjny podział na oddziały opiera się na ogólnie przyjętym schemacie w szkolnictwie brytyjskim. Dzieci w wieku od 5 do 7 lat objęte są nauczaniem przygotowawczym, początkowym, którego głównym zadaniem jest przygotowanie uczniów do podjęcia nauki w następnej grupie wiekowej od 7 do 11 lat. Dziewczęta w wieku od 11 do 16 lat kontynuują naukę według programu nauczania obejmującego przedmioty egzaminacyjne niezbędne do podjęcia niższego egzaminu maturalnego. Dziewczęta polskiego pochodzenia mają tutaj okazję do składania pisemnego egzaminu z języka polskiego obejmującego: dwa tłumaczenia na język angielski, jedno tłumaczenie na język polski oraz wypracowanie na 150—200 słów. W wieku 16 lat większość uczennic kończy edukację i opuszcza szkołę. Te, które pragną uczyć się dalej i podjąć następnie studia uniwersyteckie, uczęszczają jeszcze przez dwa lata do klasy szóstej, by następnie zdać wyższy egzamin maturalny. Egzamin ten z języka polskiego obejmuje: jedno tłumaczenie na język angielski, jedno tłumaczenie na język polski, wypracowanie na 250 słów oraz esej z zakresu literatury polskiej.

Program nauczania szkoły w Pitsford obejmuje następujące przedmioty: religię, język i literaturę angielską, łacinę, język polski, język francuski, język rosyjski, matematykę, biologię, naukę o człowieku, chemię, historię, geografie, muzykę, prace ręczne, wychowanie plastyczne. Ponadto dziewczęta mają możliwość podjęcia nauki przedmiotów nadobowiązkowych (muzyki, baletu, jazdy konnej, krasomównstwa) za dodatkową opłatą<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> List No 70, Ministry of Education, List of Independent Primary and Secondary Schools in England and Wales, recognised as efficient 1961.

<sup>5</sup> *Holy Family Convent School. Temporary Prospectus*, Pitsford 1980/1981.

Szkoły przyjmują kandydatki nie tylko polskiego pochodzenia (w roku szkolnym 1980/81 uczennice polskiego pochodzenia stanowiły tylko 57% ogółu). Mimo, że Szkoła Świętej Rodziny została założona i jest prowadzona przez zakonnicze rzymskokatolickie, uczennice o innym wyznaniu chrześcijańskim mają prawo do nauki w Pitsford. Szkoła zatrudnia 25 osób, w tym tylko cztery siostry pracują jako nauczycielki. Pozostałe osoby to nauczyciele świeccy. Wychowawstwo klas, a więc opieka nad uczennicami przy ich pracy własnej i w internacie pozostaje nadal w rękach sióstr, choć nie wszystkie one są Polkami.

### 3. Cele wychowawcze szkoły

Szkoła w Pitsford, jako szkoła katolicka, wyznacza sobie za cel główny wychowanie dziewcząt w duchu katolickim i przygotowanie ich do życia we współczesnym świecie. Dlatego też deklaracja *Gravissimum educationis* Soboru Watykańskiego II, która określa zadania szkoły katolickiej stała się podstawą dla realizacji wychowania katolickiego w Pitsford: „Szkoła katolicka, nie mniej niż inne szkoły zdąży do celów kulturalnych i do prowadzenia ludzkiej formacji młodzieży. Właściwością zaś jej jest to, że stwarza w społeczności szkolnej atmosferę przesiąkniętą ewangelicznym duchem wolności i miłości, dopomaga młodzieży, by w rozwijaniu własnej osobowości wzrastała zarazem wedle nowego stworzenia, którym stała się przez chrzest”<sup>6</sup>.

Pitsford to nie tylko szkoła katolicka, za także jedyna żeńska szkoła polska poza granicami kraju. Głównym więc jej zadaniem jest przekazywanie uczennicom wszystkiego, co mieści się pod pojęciem polskości. Polski charakter szkoły dotyczy utrzymania znajomości języka polskiego, zaznajamiania dziewcząt z historią, literaturą, geografiją ojczyzną, uświadomienia im własnego pochodzenia i więzi z Polską. Jednocześnie trzeba pamiętać, że obecnie uczennice Pitsford to na ogół dziewczęta urodzone na Wyspach Brytyjskich, obywatelki państwa, które wymaga od nich uczestnictwa w życiu społecznym kraju zamieszkania. Przed Pitsfordem wylania się zatem zadanie o wiele trudniejsze niż uświadomienie pochodzenia polskiego oraz przekazywanie polskich obyczajów, pieśni i tańców. Wylania się tu zjawisko dwukulturowości, któremu sprostać można jedynie przez splatanie elementów dwu kultur, dwu środowisk — polskiego i brytyjskiego. Skonfrontowanie dwu kultur oraz szukanie pewnej ich syntezy jest zjawiskiem pozytywnym, dającym szersze spojrzenie na życie i jego problemy<sup>7</sup>. Tak silne przeciwieństwo wpływy brytyjskie wywołujące zmiany w świadomości młodzieży urodzonej i wychowanej w bliskim jej i zrozumiałym społeczeństwie brytyjskim nie mogą być traktowane jako zło wkradające się w dusze młodego pokolenia Polaków. Szkoła Świętej Rodziny w Pitsford świadomie pragnie przystosować dziewczęta do życia w kraju zamieszkania tak, by umiały dostosować się do praw tego kraju i brać czynny udział w jego życiu. Szkoła w Pitsford pragnie wychować dziewczęta na dobre kobiety i matki, od których tak bardzo zależy charakter rodziny i jej poczucie przynależności do emigracyjnej wspólnoty polskiej. Łącząc więc charakter katolicki z ojczyznym, polska szkoła sióstr nazaretanek stara się realizować soborową deklarację o wychowaniu, według której „wszyscy ludzie (...) posiadają (...) nienaruszalne prawo do wychowania, odpowiadającego ich własnemu celowi, dostosowanego do właściwości wrodzonych, różnicy płci, kultury i ojczyznystych tradycji, a równocześnie nastawionego na braterskie współżycie z innymi narodami”<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> DWCh 8.

<sup>7</sup> A. Medeksza, *Nowy człowiek na pograniczu dwóch kultur polskiej i angielskiej*, w: *Kongres współczesnej nauki i kultury polskiej na obczyźnie*, Londyn 1970.

<sup>8</sup> DWCh 1.

Dwukulturowość w wychowaniu i nauczaniu, wynikająca z treści dekretu, staje się głównym celem działalności siostr w Pitsford. Realizacja tych założeń przybierała różne formy w dziejach szkoły. W pierwszych latach istnienia szkoły do Pitsford przybywały dziewczęta, których podstawowym celem była chęć opanowania języka angielskiego przy równoczesnym zachowaniu tradycji polskich. Ojcowie ich byli jeszcze w wojsku, znajdowali się w trudnej sytuacji materialnej, pokonywali wiele trudności w celu zapewnienia sobie i własnym rodzinom środków egzystencji oraz osiągnięcia stabilizacji. Pitsford, będąc szkołą internatową, uzupełniał więc niedostatki domu rodzinnego, a cel dwukulturowości spełniał w dużej mierze przez nauczanie języka angielskiego i przystosowywanie dziewcząt do życia w nieznanym i trudnym do zrozumienia społeczeństwie brytyjskim. Dbałość o język angielski oraz dostosowywanie się do wymogów programowych i metodycznych szkół brytyjskich przyczyniły się do uzyskania wysokiego poziomu nauczania i uznania szkoły przez brytyjskie ministerstwo oświaty w 1958 roku.

Następne lata to okres przybywania do szkoły wielu dziewcząt z rodzin mieszanych, szukających w Pitsford rozwiązania językowego, kulturowego, a często także religijnego dylematu. Nauczanie przedmiotów ojczyźstych wymagało wówczas więcej czasu i przygotowania, gdyż dla dziewcząt z rodzin mieszanych język i społeczeństwo brytyjskie były bliższe, a w wielu przypadkach wiedza o pochodzeniu polskim znikoma.

Niestety w połowie lat 60-tych do szkoły zaczęły napływać dziewczęta różnych narodowości i wyznań. Typowo polski charakter szkoły został zachwiany, a spełnianie celu dwukulturowości znacznie utrudnione. Obecnie uczennice pochodzenia polskiego stanowią 57% ogółu młodzieży uczęszczającej do szkoły. Stan taki znacznie utrudnia realizację zasady dwukulturowości, bowiem nie może się to odbywać kosztem pewnej dyskryminacji uczennic innych narodowości. Szkoła w Pitsford zajmuje przecież miejsce w systemie szkolnictwa brytyjskiego, a zatem zobowiązana jest przygotowywać swe uczennice do złożenia egzaminów maturalnych i podjęcia przez nie pracy lub dalszej nauki. Obecnie nauczaniem przedmiotów ojczyźstych objęta jest tylko połowa uczennic. Wymaga to odpowiedniego zorganizowania czasu i objęcia opieką pozostałych dziewcząt. Nauczanie języka polskiego stało się zadaniem o wiele trudniejszym niż przed laty, tym bardziej, że większość dziewcząt przychodzi do szkoły nie znając zupełnie języka polskiego. Pięciodziesięcioletni wymiar nauki języka polskiego w ciągu tygodnia nie może sprostać zadaniu opanowania przez uczennice pochodzenia polskiego języka ojczyźstego. W zajęciach internatowych obowiązuje język angielski, jako jedyny środek porozumienia między wszystkimi uczennicami.

Stopniowo zmniejszający się procent uczennic z rodzin polskich sprawi w przyszłości, że szkoła ta choć nadal prowadzona przez polskie zgromadzenie siostr nazaretanek, pozostanie szkołą katolicką bez elementów polskich. Odejdzie więc ona z grona szkół ojczyźstych, zubożając system szkolnictwa polskiego w Wielkiej Brytanii na bardzo istotnym etapie nauczania ojczyźstego na poziomie średnim. Szkoła Świętej Rodziny w Pitsford nie będzie mogła spełniać swych dotychczasowych założeń dopóki nie przywróci się jej typowo polskiego charakteru. Polskość szkoły zależy przecież nie tylko od siostr prowadzących szkołę, ale od poczucia odpowiedzialności w polskiej społeczności emigracyjnej w Wielkiej Brytanii. Szkoła siostr nazaretanek potrzebuje poparcia ze strony polskich organizacji społeczno-oświatowych, Zrzeszenia Nauczycielstwa Polskiego Zagranicą i Polskiej Macierzy Szkolnej w szczególności. Organizacje te, działając bardzo aktywnie na rzecz szkół sobotnich, pozostawiają szkołę w Pitsford właściwie poza zasięgiem swego działania. Wiele zależy może także od polskich księży, którzy uświadamiać mogą cel i charakter szkoły. Ks. bp Władysław Rubin w liście na XX-lecie Szkoły Świętej Rodziny z dnia 15 kwietnia 1967 roku napisał: „jeśli chcemy, by ta szkoła kształciła młodzież tak, jak my tego pragniemy,



musimy wszyscy: rodzice, kapłani, zakonnice, działacze społeczni i młodzież, owszem całe nasze wspólnoty sprawę szkoły uznać za dobro ogólne”<sup>9</sup>.

Od dalszych losów szkoły w Pitsford zależeć będzie w znacznej mierze charakter młodego pokolenia dziewcząt z rodzin polskich i ich zaangażowanie w życie polskiej społeczności w Wielkiej Brytanii.

*Krystyna Ludzińska, Lublin*

---

<sup>9</sup> Rocznik Szkoły SS. Nazaretanek w Pitsford (1967) nr 3.