

Instytut Teologiczny w Przemyślu

**PREMISLIA
CHRISTIANA
Tom XIV (2010/2011)**

Przemyśl 2011

Redakcja

Ks. Norbert Podhorecki - redaktor naczelny

Ks. Waclaw Siwak

Ks. Jacek Żygała

Projekt okładki

Czepiński Rafał

Pomoc w składzie i przygotowaniu do druku

Czepiński Rafał

Rachwał Dawid

Na okładce

Podobizna (Effigies proxime vera) biskupa przemyskiego Pawła Piaseckiego (1644-1649), wykonana za jego życia, z akt urzędowania ks. Fryderyka Alembeka z lat 1646-1649 (AAPrz, sygn.40).

Biskup Paweł Piasecki herbu Janina (ur. 17 X 1579, zm. 10 VIII 1649), sekretarz królewski, kanonik a następnie archidiakon warszawski, archidiakon lubelski, kanonik sandomierski, opat komendatoryjny w Mogile, autor Kroniki Polskiej, kolejno biskup kamieniecki (1627-1641), chełmski (1641-1644) i przemyski (1644-1649).

ISSN 0867-308

Wydawca: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej

Plac Katedralny 4a, 37-700 PRZEMYŚL

Tel. (0-16) 678 66 94, fax. (0-16) 678 26 74

Druk: TECHGRAF Łańcut, ul. Podzwierzyniec 25, 37-100 Łańcut

J.E. Księdzu Arcybiskupowi Józefowi Michalikowi, Metropolicie Przemyskiemu, Przewodniczącemu Konferencji Episkopatu Polski, Członkowi Watykańskiej Kongregacji ds. Biskupów, Konsultorowi Papieskiej Rady ds. Świeckich, Przewodniczącemu Komisji ds. Świeckich Rady Biskupów Europy, jako wyraz głębokiego szacunku, uznania i wdzięczności za wieloletnią posługę pasterską w Kościele powszechnym, w Polsce i w Archidiecezji Przemyskiej

dedykuje Redakcja

METROPOLITA PRZEMYSKI

ARCYBISKUP

JÓZEF MICHALIK

DOKTOR TEOLOGII



*Przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski
Członek Kongregacji ds. Biskupów,
Konsultor Papieskiej Rady ds. Świeckich*

*ur. 20.04.1941 roku w Zambrowie (diecezja łomżyńska),
wyświęcony na kapłana 23.05.1964 roku w Łomży,
mianowany ordynariuszem gorzowskim 1.10.1986 roku,
konsekrowany przez Ojca Świętego błogosławionego Jana Pawła II
16.10.1986 roku w Bazylice św. Piotra na Watykanie,
ustanowiony 17.04.1993 roku
Arcybiskupem Metropolita Przemyśkim.*



ARCYBISKUP JÓZEF MICHALIK
METROPOLITA PRZEMYSKI
PRZEWODNICZĄCY KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI
Biogram*

Urodzony 20 kwietnia 1941 roku w Zambrowie (diecezja łomżyńska), święcenia kapłańskie otrzymał 23 maja 1964 roku w Łomży z rąk biskupa Czesława Falkowskiego. Pierwsza praca – posługa duszpasterska w parafii w Jelonkach – trwała tylko rok, ponieważ w 1965 roku ksiądz Michalik rozpoczął studia teologii dogmatycznej na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, by następnie kontynuować je na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza „Angelicum” w Rzymie. Studia w Wiecznym Mieście w latach 1969-1972 to czas pisania rozprawy doktorskiej poświęconej Andrzejowi Fryczowi Modrzewskiemu jako teologowi, czas nauki języków, a zarazem możliwość kontaktu z wielkimi myślicielami i teologami jak Karl Rahner, Joseph Ratzinger czy Yves Congar, którzy przyjeżdżali do Rzymu z wykładami. Okres ten obfitował także w kontakty z kardynałem Karolem Wojtyłą, który był częstym gościem w Kolegium Polskim, z Prymasem Stefanem Wyszyńskim, a także z ówczesnym Papieżem. W 1973 roku, po obronie pracy doktorskiej, ksiądz Józef Michalik wrócił do kraju i objął stanowisko wicekanclerza Kurii Biskupiej w Łomży, a także rozpoczął pracę wykładowcy teologii dogmatycznej i homiletyki w Wyższym Seminarium Duchownym w tym mieście. Pracując w Kurii, pełnił też funkcję referenta ds. środków przekazu i redaktora miesięcznika diecezjalnego „Rozporządzenia Urzędowe Łomżyńskiej Kurii Diecezjalnej”. W 1978 roku biskup Sasnowski po powrocie z Watykanu, gdzie przebywał z wizytą „ad limina”, zaproponował księdzu doktorowi Józefowi Michalikowi wyjazd do Rzymu do pracy w Papieskiej Radzie ds. Świeckich. Wydarzenie to zbiegło się z vacatem stanowiska rektora w Papieskim Kolegium Polskim. W czerwcu 1978 roku Prymas Stefan Wyszyński powierzył objęcie tego stanowiska księdzu Michalikowi. Pobyt w Rzymie trwał 10 lat. Obok pracy w Papieskiej Radzie ds. Świeckich ksiądz doktor Józef Michalik kierował Biurem ds. Młodzieży (duży udział w przygotowaniu I Światowych Dni Młodzieży w Rzymie). Owocem sprawowanych funkcji stało się bliższe zapoznanie ze sprawami laikatu na poziomie Kościoła powszechnego poprzez organizowanie licznych sympozjów, kongresów poświęconych ruchom, stowarzyszeniom i strukturom katolików świeckich, w tym Akcji Katolickiej.

2 października 1986 roku ks. dr Józef Michalik otrzymał nominację na biskupa gorzowskiego, a 16 października 1986 roku, w rocznicę wyboru Jana Pawła II na Stolicę Piotrową, otrzymał sakrę biskupią z rąk błogosła-

* W oparciu o tekst ELŻBIETY OLEJNIK: *Arcybiskup Józef Michalik – biogram*.

wionego Jana Pawła II w Bazylice św. Piotra w Rzymie. Za dewizę biskupia przyjął sentencję łacińską „Numine Tuo Domine” („Mocą Twoją Panie”).

Po powrocie do kraju i objęciu diecezji został przewodniczącym Komisji Episkopatu ds. Duszpasterstwa Akademickiego. Od 1989 roku jest konsultorem Papieskiej Rady ds. Świeckich, przewodniczącym Komisji ds. Świeckich Rady Biskupów Europy (CCEE), a od 1990 roku także członkiem watykańskiej Kongregacji ds. Biskupów. Po reorganizacji diecezji gorzowskiej 25 marca 1992 roku został pierwszym biskupem zielonogórsko-gorzowskim.

17 kwietnia 1993 roku Ojciec Święty Jan Paweł II mianował Arcybiskupa Michalika Metropolita Przemyskim, który to urząd sprawuje do dziś.

19 marca 2004 roku Arcybiskup Józef Michalik został Przewodniczącym Konferencji Episkopatu Polski, a 10 marca 2009 roku podczas 347. Zebrania Plenarnego KEP został wybrany ponownie na to stanowisko. Jako przewodniczący Episkopatu jest także z urzędu członkiem Prezydium KEP i Rady Stałej Episkopatu.

Arcybiskup Józef Michalik jest autorem licznych książek i rozmaitych publikacji. W 20. rocznicę jego święceń biskupich ukazała się Księga pamiątkowa „Numine Tuo Domine”, pod redakcją ks. bpa Adama Szala, będąca wyrazem uznania i wdzięczności środowiska przemyskiego za posługę pasterską Metropoli¹. Miarą znaczącego uznania Hierarchy jest fakt, że Międzynarodowe Centrum Biograficzne przy Uniwersytecie w Cambridge nadało mu tytuł „Człowieka roku 1998/1999” w kategorii indywidualności, której przywództwo i osiągnięcia wyróżniają się w społeczności międzynarodowej.

¹ *Numine Tuo Domine. Księga pamiątkowa dedykowana Metropolicie Przemyskiemu Księdzu Arcybiskupowi Józefowi Michalikowi w 20. rocznicę święceń biskupich*, red. A. SZAL, Przemysł 2006.

OD REDAKCJI

Oddając do rąk Czytelników kolejny, czternasty tom *Premislia Christiana*, pisma Instytutu Teologicznego w Przemyślu, pragniemy zarazem dedykować go J.E. Księdzu Arcybiskupowi Józefowi Michalikowi, Metropolicie Przemyskiemu, Przewodniczącemu Konferencji Episkopatu Polski. Ta dedykacja związana jest z określonymi rocznicami odnoszącymi się do Jubilatą i jego posługi. Na czas obecny przypadają bowiem: 70. rocznica urodzin Księdza Arcybiskupa (ur. 20 kwietnia 1941 roku), 25. rocznica święceń biskupich (konsekrowany przez Ojca Świętego Jana Pawła II 16 października 1986 roku w Bazylice św. Piotra na Watykanie) oraz 18. rocznica podjęcia posługi biskupiej w Przemyślu (17 kwietnia 1993 roku ustanowiony Arcybiskupem Metropolita Przemyskim).

Niniejszy rocznik *Premislia Christiana*, podobnie jak uczyniliśmy to w poprzednim tomie, zawiera materiały z konferencji naukowej, która tym razem miała miejsce 19 listopada 2009 roku w Auli Instytutu Teologicznego WSD w Przemyślu, a zatytułowanej: „Kościół w Polsce w nowej sytuacji ustrojowo-prawnej (1989-2009)”. Tematem całej konferencji jak i poszczególnych wystąpień – jak sugeruje sam tytuł – było ukazanie Kościoła katolickiego w Polsce w jego aktualnej sytuacji prawnej ukształtowanej w ciągu ostatnich dwudziestu lat. Poruszane zagadnienia zostały z konieczności ograniczone do dwóch najważniejszych duszpasterskich wymiarów posługi Kościoła. Po ukazaniu procesu kształtowania się relacji państwo – Kościół (ujęcie historyczne) w nowej rzeczywistości politycznej w Polsce, prelegenci skoncentrowali się na problematyce dotyczącej statusu nauczania religii w szkołach publicznych (Polski model edukacji religijnej) oraz na ukazaniu instytucji małżeństwa wyznaniowego w obowiązującym prawodawstwie wyznaniowym.

Pozostałe artykuły oferują obraz aktualnego stanu badań i zainteresowań ich autorów w dziedzinach nauk biblijnych, historii, teologii czy socjologii pastoralnej. Dedykacja czternastemu tomu *Premislia Christiana* Metropolicie Przemyskiemu znajduje swój wyraz w publikacji fragmentu pracy magisterskiej, napisanej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie i będącej analizą przesłania jego listów pasterskich. Fragment zamieszczony odnosi się do treści nauczania moralnego ks. abpa Józefa Michalika.

Zmianie uległa szata graficzna okładki naszego periodyku. Umieszczając na niej portret biskupa przemyskiego Pawła Piaseckiego (1644-1649), autora „Kroniki Polskiej”, nawiązujemy do zasłużonych dla naszej diecezji pasterzy, w których poczet wpisuje się ze swoją posługą obecny Metropolita Przemyski.

Pragniemy przypomnieć, że publikacja artykułów w *Premislia Christiana* związana jest z wymogiem załączenia streszczenia tekstu w obcym

języku nowożytnym, a w przypadku autorów publikujących po raz pierwszy na łamach naszego periodyku, także krótkiej wzmianki biograficznej. Informacje dla autorów przyszłych publikacji znaleźć można na końcowych stronach naszego pisma.

Autorom tekstów zamieszczonych w obecnym wydaniu Rocznika oraz współpracownikom redakcyjnym: klerykom Dawidowi Rachwałowi i Rafałowi Czepińskiemu, zaangażowanym w skład i przygotowanie do druku, Rektoratowi WSD w Przemyślu oraz Wydawnictwu Archidiecezji Przemyskiej, w osobie księdza prałata Bartosza Rajnowskiego przekazujemy serdeczne wyrazy wdzięczności.

KONFERENCJA NAUKOWA Z ZAKRESU PRAWA WYZNANIOWEGO:
„KOŚCIÓŁ W POLSCE W NOWEJ SYTUACJI USTROJOWO PRAWNEJ
(1989-2009)”. PRZEMYŚL, 19 LISTOPADA 2009 R.

Ks. bp Marian Rojek (Przemyśl)

Premislia Christiana
(2010/2011) t. 14, s. 11-14

HOMILIA NA ROZPOCZĘCIE KONFERENCJI (Kol 3, 12-17; bł. Salomea)

Czcigodni bracia w Chrystusie Panu, uczestnicy konferencji naukowej z zakresu prawa wyznaniowego, zaproszeni goście, pracownicy Sądu Metropolitalnego na czele z Księdzem Oficjałem, domownicy, księża przełożeni, profesorowie, alumni, siostry zakonne.

Liturgia Kościoła przywołuje dzisiaj postać i życie błogosławionej Salomei, dzielnej Polki żyjącej w XIII wieku i pochodzącej z książęcego rodu Piastów, zasiadających na tronie krakowskim. Jej biblijne imię, oznaczające w języku hebrajskim „pokój”, „niosąca pokój”, niejako prorocko wyznaczało dla tej świątobliwej kobiety, zakres działania w trudnych czasach dzielnicowego rozbitcia związanego z podziałem Polski na małe księstwa. Był to okres bratobójczych walk, oraz najazdów państw ościennych korzystających z zamętu na naszych ziemiach, aby przywłaszczyć sobie tereny, które do nich nie należały.

Już jako dziecko jej osoba została włączona w sprawy polityczne. Najpierw poprzez tron węgierski, gdzie żyła skromnie, oddając się modlitwie i dziełom miłosierdzia, a potem po śmierci jej męża Kolomana, poległego w walce z Tatarami, wróciła do Polski. Od 30 roku swego życia, jako wdowa, poświęciła się powołaniu zakonnemu, stojąc u początku polskich klarysek i powołując do istnienia ich pierwszy klasztor w okolicach Sandomierza.

Jako jedna z pierwszych Błogosławionych Polek, Salomea stała się pięknym wzorem dla naszych rodaków, nieustannie troszcząc się o dobre relacje między ludźmi w rodzinie, w społeczności królewskiego zamku, a także między wspólnotami miast, czy państw. Książęce pochodzenie nie przytłumiło jej dążeń do doskonalenia się w cnotach chrześcijańskich. Doświadczana życiowymi trudnościami, ceniła te duchowe wartości, które w pełnym blasku widziała w Ewangelii.

Rozwijając w sobie całkowite oddanie się Chrystusowej miłości, potrafiła twórczo oddziaływać na otaczających ją ludzi. Nawet małżeństwo,

choć spowodowane względami politycznymi, ukazało małżonkom swój prawdziwy blask zjednoczenia dla budowy dobra i ładu Bożego, którego piękne skutki wychwalali poddani. Błogosławiona Salomea potrafiła z matczyną troską pochylić się nad każdym człowiekiem. Jako królowa i jako klaryska była troskliwą opiekunką różnych osób potrzebujących pomocy. Umocniona cnotami ewangelicznymi, ukazała swym życiem, rzeczywistością godność człowieka, płynącą z duchowego bogactwa ludzkiej natury.

Tam gdzie ludzie żyją wzajemnie ze sobą, te codzienne sytuacje i ich wzajemne relacje prowokują także różne trudności. W rodzinie, we wszystkich społecznych wspólnotach, także takich jak państwo, oraz tych o charakterze religijnym, jak w zgromadzeniu zakonnym czy również w Seminarium Duchownym, trzeba każdego dnia starać się o dobre między-ludzkie współzycie.

Niewątpliwie wielkie zadanie do ustawienia właściwych relacji, określenia zależności i wzajemnej odpowiedzialności w obszarze osobowych i instytucjonalnych związków posiadają przepisy prawne. Referaty przygotowane przez prelegentów na dzisiejsze naukowe spotkanie będą z pewnością dotyczyły tej problematyki, czy to w odniesieniu do prawa wyznaniowego, czy też takich wspólnot jak małżeństwo lub szkoła, o których to zagadnieniach powiedzą zaproszeni profesorowie.

I w taki oto sposób idąc za wzorem dzisiejszej patronki bł. Salomei, niosącej pokój, oraz otwierając nasze serca na przesłanie Bożego słowa, pragniemy znaleźć się we właściwej atmosferze i treści, jakie proponuje swoim uczestnikom zorganizowana tu w Przemyskim Seminarium konferencja naukowa.

Św. Paweł w Liście do Kolosan, podaje pewne konkretne propozycje, jak można właściwie ustawić te wzajemne ludzkie relacje. W jakie dary winni się przydziać chrześcijanie, aby ich życie było napełnione Bożym błogosławieństwem? Zauważmy, iż każda z wymienionych łask ma związek z osobistym stosunkiem człowieka do człowieka i przede wszystkim podejmuje te cechy, które rządzą relacjami międzyludzkimi. Spróbujmy, więc bliżej przyglądać się, przynajmniej czterem z nich.

Apostoł zachęca nas do tego, abyśmy w miłości, która jest więzią doskonałości, znosili „jedni drugich” (Kol 3, 13). Autor tego Listu wie, że tam, gdzie ludzie wzajemnie się o siebie ocierają, mają ze sobą do czynienia, tam ich słabości uwypuklają się w sposób szczególny. W takich sytuacjach dochodzi najczęściej do wzajemnych napięć, pojawia się jakiś rodzaj agresji w stosunku do drugiej osoby.

Jak można to rozwiązać? Paweł przywołuje tu potrzebę wzajemnej cierpliwości. Lecz ta cnota nie jest tylko zwykłym znoszeniem słabości innych i ich różnorodnego sposobu myślenia, działania czy też życia. Cierpliwość to nie pasywność w przyjmowaniu osobliwości drugiego człowieka, ale właściwość, która oznacza, bliźniego znosić i go niejako w tej jego ory-

ginalności udźwignąć, gdy on chodzi jakimiś niezrozumiałymi dla mnie drogami. Nie pozwolić mu upaść, uświadomić mu to, że jestem przy nim, także wówczas, gdy go w jakiejś konkretnej sprawie nie rozumiem. To wymaga się ode mnie, wciąż na nowo siły i mocy mojej miłości, która ma swoje źródło w Chrystusie.

Dalej przekazuje nam Apostoł: „z wszelką mądrością nauczajcie i napominajcie samych siebie” (Kol 3, 16). Znosić jeden drugiego, nie oznacza milczeć wobec słabości innych. W rodzinie, na seminaryjnym kursie, wśród kapłanów, na uczelni, w każdej ludzkiej społeczności, trzeba umieć i mieć odwagę, jeden drugiemu, z wielką mądrością, w miłości i we właściwym czasie oraz miejscu, wskazać na niewłaściwość jego postępowania. Gdy to nie przynosi rezultatu, napotyka na niechęć ze strony bliźniego, to wówczas bardzo często zamierają wzajemne przyjacielskie relacje.

Przy tym nie chodzi o to, że ja wszystko lepiej wiem od tego, komu zwracam uwagę i uważam się za lepszego od innych. Św. Paweł wiąże to zobowiązanie do upomnienia bliźniego z przynagleniem, jakie w nas wywołuje słowo Chrystusa, przyjęte do mojego serca z całym swym bogactwem. Kto żyje duchem Bożej Ewangelii, ten doświadcza, że w jakiś wyczuwalny sposób, Chrystus spotyka ludzi, wychodzi do nich, zachęca, aby dostrzegli swoje słabości, uznali je, rozeznali własne błędy i chcieli się zmienić.

Trzeci Pawłowy akcent, to „wybaczajcie sobie nawzajem, jeśliby miał ktoś zarzut przeciw drugiemu” (Kol 3, 13). Moja wina może się zdarzyć i Apostoł z tym się liczy. Jednak ta osobista i zawiniona przeze mnie słabość, czy musi nas od razu dzielić? Przebaczony grzech, może stać się nową kładką, przerzuconym nad przepaścią mostem, jaki zbliża nas do siebie. Wybaczanie drugiemu jego winy, zawsze dla nas jest trudną sprawą, dlatego muszę sobie, wciąż, nieustannie, na nowo przypominać. Jeżeli każdego dnia odpuszczam bliźniemu zarzut, jaki mam przeciwko niemu, tak jak Pan wybaczył mnie, to potrafię pomimo błędów i słabości, które każdy z nas czyni, żyć z innymi we wspólnocie.

Wreszcie pisze autor Listu, „bądźcie wdzięczni” (Kol 3, 15). Ci spośród tu obecnych, którzy pracują w Sądzie Biskupim i zajmują się ludzkimi skargami, jakie tam są przedstawiane na drugiego człowieka, mogą potwierdzić, że często wśród tych słów zarzutu i boleści wobec drugiej osoby, zwykle bardzo bliskiej, męża, żony, matki, czy ojca, córki lub syna, pojawiają się takie słowa. „On nigdy nie powiedział mi słowa dziękuję. Wszystko, co czyniłam było dla niego takie oczywiste”.

Wdzięczność jest znakiem przypominającym nam o tym, że nic nie jest zrozumiałe samo przez się oraz nikt z nas nie jest samowystarczalny. Jeżeli życie w jakiegokolwiek wspólnocie, małej czy dużej, ma być udane, to wzajemnej wdzięczności nie da się niczym zastąpić. I o tym należy nam zawsze pamiętać.

Istnieje jeszcze wiele innych cech, które są potrzebne do dobrego funkcjonowania życia we wspólnocie. Można by poza tymi czterema wcześniej uchwyconymi, wspomnieć jeszcze o serdecznym współczuciu, dobroci, łagodności, pokorze i miłości, jako spójni doskonałości. Choć te wszystkie dary byłyby wystarczające do zbudowania doskonałej wspólnoty międzyludzkiej, to jednak słabość grzechu każdego człowieka, woła też o pomoc przepisów prawa, aby wzajemne relacje osoby do osoby, gdy chodzi także o sprawy religii w obszarze państwa, szkoły czy małżeństwa, dawały możliwość udanego i błogosławionego życia ze siostrami i braćmi.

Dlatego otwórzmy podczas tej konferencji nasze uszy, umysły i serca na treści, które mogą nas w tej tematyce ubogacić. Oraz niech nas w te prawdy wprowadza dzisiejsza patronka, bł. Salomea, niosąca wszystkim pokój. Amen.

WPROWADZENIE W PROBLEMATYKĘ KONFERENCJI

Uzasadnieniem zorganizowania niniejszej Konferencji jest mijająca w tym roku 20-ta rocznica przyjęcia pakietu tzw. „ustaw majowych”, regulujących relacje Kościół – państwo. Dokumenty te, przyjęte jeszcze przez Sejm Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej 17 maja 1989 roku, były zwiastunem nowego czasu, który wtedy nadchodził.

Zanim jednak doszło do procesu normalizacji i porządkowania prawa wyznaniowego, co dokonywało się już na naszych oczach, stosunki wspólnoty państwowej i wspólnoty Kościoła kształtowały się w historii różnie, przechodząc zmienne, często trudne, fazy rozwoju.

Chrześcijaństwo od początku głosiło zasadę rozdziału porządku religijnego i państwowego: *Oddajcie Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga* (Mt 22, 21; Łk 20, 25).

Było to jednak sprzeczne z obowiązującym prawem rzymskim, które nakazywało składać ofiary przed posągiem cesarza, zaś odmowa tego kultu była traktowana jako najcięższe przestępstwo polityczne *crimen laesae majestatis*¹.

Po przełomie konstantyńskim z 313 roku, wnet dochodzi do bardzo silnych powiązań pomiędzy państwem a Kościołem, gdzie najwyższy organ władzy państwowej rościł sobie często prawo do supremacji nad władzą kościelną, nadzoru i kontrolowania działalności Kościoła, a nawet ingerowania w jego sprawy wewnętrzne². Wnet dochodziło do tego, że kolejni cesarze uzurpowali sobie prawo do zwoływania synodów czy soborów, ustalania przepisów liturgicznych czy nawet definiowania dogmatów.

Tendencje cesaropapistyczne przewijały się przez historię w różnych formach i przetrwały aż do naszych czasów. W XVIII i XIX wieku, u nas w Galicji, występowały w postaci tzw. *józefinizmu*, gdy miłościwie panujący cesarz, traktował Kościół jako instrument realizowania własnej polityki, proboszcza uważał za swojego urzędnika, decydował o nominacjach biskupów, likwidował kolejno klasztory, rozstrzygał o budowie kościołów czy tworzeniu nowych parafii, a nawet ustalał, ile świec należy palić na ołtarzu.

¹ J. KRUKOWSKI, *Kościół i Państwo*. Lublin 1993 s. 16.

² Tamże s. 19.

Fałszywą odpowiedzią ze strony Kościoła na cesaropapizm były próby tworzenia państw, czy innych organizmów, teokratycznych, czego przykładem już w czasach nam już bliskich było Państwo Kościelne, gdzie władza świecka i duchowna, polityczna i religijna były skupione w jednym ręku.

Jako ciekawostkę można przypomnieć fakt, że biskupi krakowscy, aż do czasów nowożytnych, sprawowali także świecką zwierzchność w okolicy Siewierza i z tej racji przysługiwał im tytuł książęcy. Podobnie było na Warmii, czy na Opolszczyźnie.

Warto zauważyć, że dopiero w XVIII wieku rodzi się idea rozdziału Kościoła od państwa. Powstała ona na gruncie wielowyznaniowego państwa Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Przyjmuje się, że Konstytucja Amerykańska z 17 września 1787 roku, wraz z jej kolejnymi poprawkami, proklamuje eliminację wszelkiej ingerencji państwa w sprawy Kościołów, ale też gwarantuje wspólnotom religijnym niezależność od państwa³.

Zupełnie inny model rozdziału Kościoła od państwa przyniosła Rewolucja Francuska (1789-1795), był to bowiem rozdział nacechowany jawną wrogością wobec wszelkiej religijności. Ten model, podjęty przez Komunę Paryską, a na początku XX wieku, przez lewicę francuską, może tylko w złagodzonej formie przetrwał do naszych czasów.

Oddzielną kartę w relacji Kościół – państwo zapisał totalitaryzm komunistyczny. Laboratorium tego systemu był Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich, utworzony wskutek Rewolucji październikowej z 1917 roku.

Warto zauważyć, że państwo Kraju Rad definiowało swój stosunek do Kościoła w oparciu o gwarancje wolności religijnej oraz zasadę *rozdziálu państwa od Kościoła i szkoły od Kościoła* (art. 124 Konstytucji ZSRR z 1936 roku).

Trzeba jednak koniecznie i natychmiast dodać, że tym zasadom nadawano swoistą interpretację, która nie miała nic wspólnego, ani z wolnością religijną, ani ze swobodną działalnością Kościoła.

Taką samą praktykę przenoszono stopniowo, ale konsekwentnie, na cały tzw. obóz socjalistyczny. Trzeba zauważyć, że niemal we wszystkich tych państwach (Polska, Czechosłowacja, Węgry, Bułgaria, Rumunia i NRD) do Konstytucji wpisano zasadę rozdziału między państwem a Kościołem. Jednak jej realizacja była pojmowana jako ateizacja społeczeństwa i walka z wszelkimi przejawami religijności przy pomocy wszystkich instytucji państwa.

Tak było i w Polsce, gdzie podstawowe prawa człowieka, w tym do wolności religijnej, były reglamentowane, a w konsekwencji kwestionowane. Natomiast prawa stanowione w tamtym ustroju miały na celu ograniczać

³ Tamże s. 41.

swobody jednostki oraz Kościoła jako instytucji. W praktyce pozbawiono Kościół możliwości korzystania z osobowości prawnej w życiu publicznym, ograniczono możliwość realizowania jego podstawowej misji, a ludzie wierzący byli traktowani jako obywatele drugiej czy trzeciej kategorii.

Przypomina mi się w tym miejscu wyznanie dyrektora Urzędu ds. Wyznań w Rzeszowie, z początku lat siedemdziesiątych tamtego wieku, który proboszczowi domagającemu się wraz z wiernymi prawa do budowy kościoła, odpowiadał tak: „*Prawo jest na was, a nie dla was*”.

Ale nadszedł rok 1989, w którym Sejm przyjął trzy ważne ustawy, które zapoczątkowały zmianę sytuacji prawnej Kościoła w Polsce. Temu właśnie procesowi, wówczas rozpoczętemu, poświęcamy dzisiejszą Konferencję.

Jest naszym honorem, że wygłoszenia trzech referatów podjęli się znakomici specjaliści z prawa wyznaniowego, którzy nie tak dawno jeszcze wiedzę zdobywali w naszym Seminarium.

Rozpocznie ks. prof. dr hab. Piotr Stanisław, kierownik Katedry Prawa Wyznaniowego i prodziekan Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL. Przedstawi temat: *Rozwój prawa wyznaniowego w latach 1989-2009*. Serdecznie witamy i prosimy o zajęcie miejsca przy stole prezydyalnym.

Temat drugi, zatytułowany: *Aspekty prawne nauczania religii w szkole* zechciał przyjąć ks. prof. dr hab. Artur Mezglewski, kierownik II Katedry Administracji, na wspomnianym już Wydziale KUL, także wykładowca na Uniwersytecie Rzeszowskim. Dziękujemy za przyjęcie zaproszenia i prosimy o zajęcie miejsca przy stole prezydyalnym.

Trzeci referat, zatytułowany: *Małżeństwo wyznaniowe w polskim prawie*, wygłosi ks. dr Piotr Steczkowski, wykładowca na Papieskim Uniwersytecie Jana Pawła II w Krakowie oraz na Uniwersytecie Rzeszowskim. Aktualnie przebywa na urlopie naukowym przed habilitacją w Grazu, dlatego przyjazd ks. Doktora tym bardziej sobie cenimy.

Zaproszenie do wzięcia udziału w naszej Konferencji przyjął także ks. prof. dr hab. Stanisław Tymosz, dyrektor Instytutu Prawa Kanonicznego, na wspomnianym już Wydziale KUL. Jest związany z naszą Archidiecezją i z naszym Miastem licznymi więzami, prosimy Księdza Profesora o przewodniczenie naszej Konferencji.

Zanim jednak zwolnię mikrofon chciałem jeszcze wyrazić radość z przybycia naszych znamienitych gości. Jest z nami Ksiądz Arcybiskup Metropolita Józef Michalik, któremu poruszana problematyka jest dodatkowo bliska z racji odpowiedzialności Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski. Dziękujemy za udział i prosimy o końcowe słowo z błogosławieństwem.

Są wśród nas Księża Biskupi Pomocnicy, na których możemy zawsze liczyć, dziękujemy za udział, a biskupowi Marianowi za przewodnicze-

nie porannej Eucharystii. W Konferencji naszej bierze udział Prezydent Miasta pan Robert Choma, co podnosi rangę tego wydarzenia.

Zaproszenie zechcieli także przyjąć przedstawiciele Przemyskiego Sądownictwa i Prokuratury: Prezes Sądu Okręgowego w Przemyślu – sędzia Marek Byliński, Prezes Sądu Rejonowego w Przemyślu – sędzia Andrzej Kowalczyk jak również Szef Prokuratury Okręgowej w Przemyślu – prokurator Adam Kownacki, Szef Prokuratury Rejonowej w Przemyślu – prokurator Marek Ochyra oraz Prokurator Prokuratury Okręgowej w Przemyślu – prokurator Adam Fida. Jest także z nami Rejent pan Stanisław Radyk. Cieszymy się z obecności Panów.

Jest także z nami przedstawiciel stróżów prawa i porządku publicznego Komendant Miejskiej Policji w Przemyślu pan Inspektor mgr Krzysztof Pobuta. Mile witamy. Ze względu na poruszaną tematykę cieszymy się z obecności Kierownika Urzędu Stanu Cywilnego w Przemyślu mgra Andrzeja Krzysztoforskiego oraz przedstawicieli Podkarpackiego Centrum Edukacji Nauczycieli Pani Dyrektor mgr Krystyny Wróblewskiej i Pana Dyrektora mgra Piotra Pilcha.

Niech wreszcie będą pozdrowieni wszyscy inni uczestnicy tej Konferencji, a więc wykładowcy Wyższego Seminarium Duchownego, pracownicy naszej Kurii i Sądu, duszpasterze i wszyscy alumni-studenci, którzy w tej auli stanowią niewątpliwą większość.

ROZWÓJ POLSKIEGO PRAWA WYZNANIOWEGO W LATACH 1989-2009

Minione dwudziestolecie stanowi okres bardzo intensywnego rozwoju polskiego prawa wyznaniowego. Punkt wyjścia stanowiły przepisy obowiązujące w zupełnie odmiennych od dzisiejszych realiach ustrojowych. Aż do 31 grudnia 1989 roku żyliśmy w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej¹, która – zgodnie z unormowaniami Konstytucji PRL z 22 lipca 1952 r.² – była państwem socjalistycznym. „Przewodnią siłą polityczną społeczeństwa w budowie socjalizmu” – jak to stanowiła ówczesna ustawa zasadnicza w jej pierwotnym brzmieniu – była w nim Polska Zjednoczona Partia Robotnicza. Oceniając z dzisiejszej perspektywy trudno mieć wątpliwości, że polityka posiadała w tym czasie wyraźny prymat nad prawem³. Natomiast o kształcie polityki decydowała przede wszystkim antyreligijność oficjalnie przyjmowanej ideologii. Nie może więc dziwić, że prawo wyznaniowe Polski Ludowej służyło przede wszystkim minimalizowaniu wpływu religii na życie społeczne poprzez spychanie jej do sfery prywatnej, ograniczanie i nadzorowanie działalności instytucji kościelnych oraz promowanie światopoglądu materialistycznego⁴.

1. Pakiet ustaw wyznaniowych z 17 maja 1989 r.

Do przełomu w polskim prawie wyznaniowym doszło jeszcze przed formalnym przemianowaniem naszego państwa na Rzeczpospolitą Polską i przekwalifikowaniem go na demokratyczne państwo prawne, urzeczywistniające zasady sprawiedliwości społecznej (zob. art. 1 Konstytucji z 1952 r.

¹ Zmiana nazwy państwa polskiego została dokonana na podstawie nowelizacji Konstytucji, której dokonano w dniu 29 grudnia 1989 r. Zob. ustawę z dnia 29 grudnia 1989 r. o zmianie Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, „Dziennik Ustaw” Nr 75, poz. 444 ze zm.

² Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z dnia 22 lipca 1952 r., tekst jedn. „Dziennik Ustaw” z 1976 r. Nr 7, poz. 36 ze zm.

³ K. KRASOWSKI, *Państwo a Kościół katolicki w Polsce Ludowej*, „Czasopismo Prawo-Historyczne” 1995, nr 1-2, s. 45.

⁴ Zob. P. STANISZ, *Ideologiczne podstawy polityki wyznaniowej w PRL*, „Resovia Sacra” 2000, t. 7, s. 259-270.

po zmianach wprowadzonych nowelą z 29 grudnia 1989 r.)⁵. Stało się to natomiast już po podpisaniu porozumień „okrągłego stołu” (do czego doszło w dniu 5 kwietnia 1989 r.), gdy dokonanie fundamentalnych przemian nawet dla ówczesnych władz jawiło się jako nieuchronne. Na miano „przełomu w polskim prawie wyznaniowym” zasłużyło uchwalenie pakietu trzech ustaw wyznaniowych z 17 maja 1989 r. Składały się nań ustawy: o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w (jeszcze) Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz o ubezpieczeniu społecznym duchownych⁶. Treść tych aktów normatywnych stanowiła owoc kilkuletnich negocjacji, prowadzonych w ramach Komisji Wspólnej przedstawicieli Rządu i Episkopatu oraz specjalnego zespołu, w skład którego weszli reprezentanci strony państwowej oraz Polskiej Rady Ekumenicznej (będącej organizacją międzykościelną, powołaną do jednolitego reprezentowania kilku niekatolickich kościołów chrześcijańskich)⁷.

Wejście w życie ustaw wyznaniowych z 17 maja 1989 r. przyniosło rozwiązanie wielu nabrzmiałych problemów. Dla ludzi wierzących wszystkich wyznań oznaczało rzeczywiste zagwarantowanie uprawnień wynikających z wolności sumienia i wyznania. Dla Kościoła katolickiego wiązało się z uzyskaniem klarownej regulacji sytuacji prawnej, której nie posiadał od 12 września 1945 r.⁸ Dla wszystkich wspólnot religijnych stanowiło faktyczne zabezpieczenie swobody wykonywania funkcji religijnych. Osobom du-

⁵ Zob. R. MOJAK, *Transformacja ustroju politycznego w latach 1989-1992*, w: *Polskie prawo konstytucyjne. Stan prawny na dzień 1 września 1999 r.*, red. W. SKRZYDŁO, Lublin 1999, s. 71-88. Na znaczenie reguły demokratycznego państwa prawnego dla prawa wyznaniowego zwracał uwagę M. PIETRZAK, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1993, s. 224-225.

⁶ „Dziennik Ustaw” Nr 29, poz. 154-156.

⁷ Zob. G. RYDLEWSKI, *Geneza i tryb przygotowania ustawodawstwa wyznaniowego w Polsce w roku 1989*, w: B. GÓROWSKA, G. RYDLEWSKI, *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce*, Warszawa 1992, s. 202-214; A. STELMACHOWSKI, *Regulacja stosunków prawnych między Państwem a Kościołem (1980-1998)*, w: *Spoleczeństwo – Państwo – Kościół (1945-2000). Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej*, Szczecin, 15-16 VI 2000 r., red. A. KAWECKI, K. KOWALCZYK, A. KUBAJ, Szczecin 2000, s. 115-117; P. STANISZ, *Chiesa cattolica e libertà religiosa in Polonia*, w: *Chiesa cattolica ed Europa centro-orientale. Libertá religiosa e processo di democratizzazione*, red. A. G. CHIZZONITI, Milano 2004, s. 12-14.

⁸ W uchwale Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej z dnia 12 września 1945 r. zadeklarowano m. in., że Konkordat zawarty pomiędzy Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską w dniu 10 lutego 1925 r. „przestał obowiązywać wskutek jednostronnego zerwania go przez Stolicę Apostolską” (tekst w: *Państwowe prawo wyznaniowe Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Wybór tekstów źródłowych*, opr. M. FAŁKA, Warszawa 1978, s. 26-27). Zob. A. MEZGLEWSKI, *Spór o „wygaśnięcie” Konkordatu polskiego z 1925 roku*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1998, t. VIII, s. 325-340.

chownym przyniosło objęcie ich ubezpieczeniem społecznym, którego im do tej pory odmawiano. Szczególnie znaczenie posiadał natomiast fakt, że na gruncie unormowań z 17 maja 1989 r. nie było już miejsca na angażowanie się władz państwowych w promowanie światopoglądu materialistycznego⁹.

Proces demokratyzacji polskiego prawa wyznaniowego nie został zamknięty wraz z uchwaleniem ustaw majowych. Już w dwa miesiące później (17 lipca 1989 r.) ogłoszono decyzję o wznowieniu stosunków dyplomatycznych pomiędzy Polską i Stolicą Apostolską¹⁰. Wkrótce potem przywrócono również możliwość nauczania religii w szkołach publicznych¹¹. Podjęto także proces regulowania sytuacji prawnej kolejnych związków wyznaniowych w odrębnych ustawach, których w latach 90-tych XX wieku uchwalono aż 11. Dzięki temu na strukturę polskiego ustawodawstwa wyznaniowego, obok ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, mającej generalne znaczenie, składa się również szereg ustaw, które w sposób indywidualny określają stosunek państwa do poszczególnych Kościołów i innych związków wyznaniowych¹².

2. Podpisanie i ratyfikacja Konkordatu

Kolejny etap ewolucji polskiego prawa wyznaniowego otworzyło podpisanie i ratyfikacja Konkordatu między Rzeczpospolitą Polską i Stolicą

⁹ Na temat ustawodawstwa wyznaniowego z 17 maja 1989 r. szeroko piszą m. in.: J. KRUKOWSKI, *Revisione del sistema dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa in Polonia*, „Ius Ecclesiae” 1990, nr 2, s. 473-495; M. PIETRZAK, *Stosunki między Państwem i Kościołem w świetle ustaw wyznaniowych z 17 maja 1980 r.*, „Państwo i Prawo” 1991, z. 1, s. 3-15; H. MISZTAŁ, *Kościelne pojęcie wolności religijnej a ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r.*, „Kościół i Prawo” 1993, t. 11, s. 103-121; J. OSUCHOWSKI, *Nowe ustawodawstwo w sprawach wyznaniowych*, „Państwo i Prawo” 1989, z. 10, s. 17-29.

¹⁰ Zob. *Accordi tra Santa Sede e Polonia. Cenni storici*, „L'Osservatore Romano” z 6 sierpnia 1996 r., s. 6.

¹¹ Zob. A. MEZGLEWSKI, *Usunięcie i przywrócenie nauczania religii do szkół*, w: *Katecheza dzisiaj. Problemy prawne i teologiczne*, red. W. Janiga, A. Mezglewski, Krosno – Sandomierz 2000, s. 104-105.

¹² Wzajemnej relacji przepisów ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz ustaw regulujących w sposób indywidualny stosunek państwa do poszczególnych kościołów i innych związków wyznaniowych nie tłumaczy jednak w pełni reguła, zgodnie z którą *lex specialis derogat legi generali*. Zob.: M. PIETRZAK, *Demokratyczne, świeckie państwo prawne*, Warszawa 1999, s. 173-177; P. Stanisław, *Źródła prawa wyznaniowego*, w: *Prawo wyznaniowe w systemie prawa polskiego. Materiały I Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Wyznaniowego (Kazimierz Dolny, 14-16 stycznia 2003)*, red. A. MEZGLEWSKI, Lublin 2004, s. 323-324.

Apostolską¹³. Prace nad umową międzynarodową, której stronami miały być Polska i Stolica Apostolska, prowadzone były od 1987 r. w ramach Komisji Wspólnej Przedstawicieli Rządu i Episkopatu Polski. Jednak prawdziwego tempa prace te nabrał dopiero w latach 90-tych XX wieku. W dniu 25 października 1991 r. Nuncjusz Apostolski w Polsce przekazał polskiemu Ministrowi Spraw Zagranicznych projekt konwencji, przygotowany przez stronę kościelną. Rząd odpowiedział opracowaniem własnego projektu, sygnowanego datą 12 marca 1993 r. Negocjacje prowadzone przez wyznaczone przez strony delegacje trwały stosunkowo krótko (w dniu 3 kwietnia 1993 r. odbyło się pierwsze posiedzenie negocjacyjne, natomiast w dniu 28 maja 1993 r. uznano tekst za uzgodniony)¹⁴. W konsekwencji, Polska stała się pierwszym państwem postkomunistycznym, którego władze zdecydowały się na podpisanie umowy ze Stolicą Apostolską¹⁵.

Na ratyfikację tego Konkordatu przyszło niestety czekać przez blisko pięć lat. Większość parlamentarna, wyłoniona w jesiennych wyborach 1993 r., była niechętna wiązaniu się reżimem konkordatowym. Przez całą kadencję (tj. do jesieni 1997 r.) przedłużano procedury parlamentarne, wyraźnie unikając podjęcia ostatecznej decyzji¹⁶. Do ratyfikacji umowy ze Stolicą Apostolską doszło dopiero w trakcie kolejnej kadencji Sejmu, w dniu 23 lutego 1998 r.¹⁷ Dzięki tej decyzji Polska odzyskała swoje miejsce wśród państw mających w pełni unormowane stosunki ze Stolicą Apostolską, a warto podkreślić, że konkordaty, jako forma regulacji sytuacji prawnej Kościoła katolickiego, są wykorzystywane w przeważającej większości państw Unii Europejskiej¹⁸. Decydując się na związanie Polski umową ze Stolicą Apostolską nawiązano również do polskich tradycji konkordatowych, które sięgają pierwszej połowy XVI w. Za pierwszy polski konkordat należy bowiem uznać bullę Leona X *Romanus Pontifex* z 1 lipca 1519 r., która została wydana na prośbę polskiego króla Zygmunta I. Ze względu na niepełne uwzględnienie postulatów królewskich wkrótce została ona zastą-

¹³ „Dziennik Ustaw” z 1998 r. Nr 51, poz. 318.

¹⁴ Na temat prac nad konkordatem piszą: A. STELMACHOWSKI, *Regulacja stosunków...*, s. 116-117; M. PIETRZAK, *Polska droga do konkordatu z 28 lipca 1993 r.*, w: *Dziesięć lat polskiego konkordatu*, red. Cz. JANIK, P. BORECKI, Warszawa 2009, s. 25-32.

¹⁵ J. KRUKOWSKI, *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999, s. 13.

¹⁶ Zob. W. GÓRALSKI, *Konkordat polski 1993. Od podpisania do ratyfikacji*, Warszawa 1998, s. 29-132.

¹⁷ Zgodnie z art. 29 Konkordatu wszedł on w życie po upływie jednego miesiąca od dnia wymiany dokumentów ratyfikacyjnych, tj. 25 kwietnia 1998 r. Zob. tamże, s. 133-148.

¹⁸ Zob. *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. ROBBERS, tłum. M. RYKOWSKI, J. ŁOPATOWSKA – RYKOWSKA, Wrocław 2007 (*passim*).

piona przez bullę Klemensa VII *Cum singularem fidei constantiam* z 1 grudnia 1525 r.¹⁹

Większość postanowień konkordatowych stanowi powtórzenie unormowań obowiązujących już wcześniej w polskim porządku prawnym. Należy jednak podkreślić, że już samo wyniesienie „powtarzanych” unormowań na poziom umowy międzynarodowej oznaczało ważne ich wzmocnienie²⁰. Istotne *novum* w prawie polskim stanowiły natomiast konkordatowe unormowania dotyczące wyznaniowej formy zawarcia małżeństwa cywilnego, które wkrótce po ratyfikacji Konkordatu, na mocy ustawy, zostały rozciągnięte również na inne związki wyznaniowe. W konsekwencji tego zabiegu wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa znajduje dziś zastosowanie w odniesieniu do członków dziesięciu niekatolickich związków wyznaniowych, a więc większości tych, których stosunki z państwem zostały unormowane w trybie tzw. ustawy indywidualnej²¹.

Zawarcie Konkordatu nie oznaczało oczywiście nadania Rzeczypospolitej Polskiej charakteru państwa wyznaniowego. W preambule omawianej umowy podkreślono rolę Kościoła katolickiego w historii i współczesności Narodu Polskiego. Zauważono również, że „religia katolicka jest wyznawana przez większość społeczeństwa polskiego”²². Nie przekroczono jednak granicy zwykłego dostrzeżenia faktów socjologicznych i historycznych. Kościołowi katolickiemu nie nadano charakteru kościoła państwowego, a religii katolickiej nie uznano za religię oficjalną. Z treści Konkordatu można wręcz wyprowadzić wniosek, że układające się Strony pośrednio zaakceptowały świecki (choć nie laicystyczny) charakter państwa polskiego²³.

Przyjęcie takich właśnie rozwiązań odpowiada dzisiejszej praktyce Stolicy Apostolskiej. Wymowny jest w tym względzie przykład włoski. Jeszcze w Konkordacie laterańskim z 11 lutego 1929 r. przyjęto, że „religia katolicka, rzymska i apostołska jest jedyną religią państwa” (art. 1). Formuły tej nie zawarto już jednak w Układzie zawartym między Stolicą Apostolską i Republiką Włoską w dniu 18 lutego 1984 r. Natomiast w Protokole dodat-

¹⁹ Teksty w: *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, Roma 1919, p. 253-259.

²⁰ J. KRUKOWSKI, *Kościół i państwo...*, s. 297.

²¹ J. KRUKOWSKI, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000, s. 303; M. PIETRZAK, *Nowy Konkordat Polski*, „Państwo i Prawo” 1994, z. 1, s. 19; A. MEZGLEWSKI, A. TUNIA, *Wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa cywilnego*, Warszawa 2007, s. 13-15.

²² Podkreślanie znaczenia religii i Kościoła katolickiego jest zresztą charakterystyczną cechą umów zawieranych ze Stolicą Apostolską przez państwa postkomunistyczne. Zob. S. FERRARI, *I concordati di Giovanni Paolo II: spunti (problematici) per una sintesi*, „Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica” 1999, nr 1, s. 176-177.

²³ J. KRUKOWSKI, *Konkordat polski...*, s. 92.

kowym do tego układu zadeklarowano wyraźnie, że zasadę państwowego charakteru religii katolickiej uważa się za nieobowiązującą²⁴.

3. Nowe podstawy konstytucyjne

Niecały rok przed ratyfikacją polskiego Konkordatu doszło do uchwalenia Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.²⁵ W trakcie debaty nad jej kształtem wiele uwagi poświęcono kwestiom związanym z należywym zagwarantowaniem wolności religijnej każdego człowieka oraz problematyce stosunków między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Do dyskusji nad normami poświęconymi tym zagadnieniom aktywnie włączył się również Kościół katolicki²⁶. Przedstawiciel Episkopatu Polski należał do podmiotów zapraszanych jako obserwatorzy do udziału w pracach Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego²⁷. Natomiast Konferencja Episkopatu Polski niejednokrotnie wyrażała swoje postulaty w różnego rodzaju dokumentach. Kompleksowe stanowisko w sprawie założeń aksjologicznych nowej Konstytucji zostało przedstawione przez polski Episkopat w dokumencie z dnia 16 czerwca 1990 r.²⁸ Niektóre kwestie szczegółowe były podejmowane również w kolejnych listach pasterskich oraz komunikatach z Konferencji Plenarnych²⁹. W debacie publicznej uczestniczyli także poszczególni biskupi, w tym Arcybiskup Metropolita Przemyski. W liście otwartym do każdego wierzącego Polaka w kraju i za granicą z dnia 24 lutego 1995 r. apelował on

²⁴ Zob. O. FUMAGALLI CARULLI, „*A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio*”. *Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*, Milano 2006, s. 68-71.

²⁵ „Dziennik Ustaw” Nr 78, poz. 483 ze zm.

²⁶ Zob. J. KRUKOWSKI, *Katolickie postulaty konstytucyjne*, „Rocznik Teologiczny” 1993, nr 1, s. 320-330; P. BORECKI, *Geneza modelu stosunków Państwo – Kościół w Konstytucji RP*, Warszawa 2008, s. 71-204; P. LESZCZYŃSKI, *Zagadnienia wyznaniowe w Konstytucji*, Warszawa 2001, s. 22-28.

²⁷ Zob. P. SOB CZYK, *Udział przedstawiciela Episkopatu polski w pracach Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego nad artykułem 25 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, w: *Ecclesia et Status. Księga Jubileuszowa z okazji 40-lecia pracy naukowej Profesora Józefa Krukowskiego*, red. A. DĘBIŃSKI, K. ORZESZYNA, M. SITARZ, Lublin 2004, s. 860-861.

²⁸ „Pismo Okólne” 1991, nr 16, s. 2-3.

²⁹ Na szczególną uwagę zasługują następujące dokumenty: List Episkopatu w sprawie Konstytucji do wiernych Kościoła i wszystkich ludzi dobrej woli z dnia 22 października 1994 r.; „Biuletyn KAI” 1994, nr 97, s. 16-17; Komunikat z 275. Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski, „Biuletyn KAI” 1995, nr 23, s. 19-20; Komunikat z 288. Zebrania Plenarnego Konferencji Episkopatu Polski, „Biuletyn KAI” 1997, nr 18, s. 31.

na przykład o odwołanie się do Boga w Preambule przygotowywanej ustawy zasadniczej³⁰.

W przyjętym tekście Konstytucji obok siebie znalazły się rozwiązania o bardzo różnej inspiracji. Niektóre z nich były wzorowane na normach prawa międzynarodowego, poświęconych ochronie wolności myśli, sumienia i religii. Inne wynikały z polskich tradycji. Jeszcze inne odwoływały się do rozwiązań przyjmowanych w innych państwach. Wśród wyznaniowych norm konstytucyjnych nie brakuje również takich, które wyraźnie nawiązują do nauki Kościoła katolickiego (tak jest w szczególności z unormowaniami stanowiącymi

o autonomii Kościoła i wzajemnej niezależności Kościoła i państwa oraz ich współdziałaniu dla dobra człowieka i dobra wspólnego). Ostatecznie przyjęte konstytucyjne unormowania wyznaniowe nie zostały więc podporządkowane jednej opcji politycznej bądź światopoglądowej i stanowią owoc nielatawego kompromisu³¹.

Unormowania dotyczące relacji między państwem a Kościołem katolickim i innymi związkami wyznaniowymi zostały zebrane w art. 25 Konstytucji, który usytuowano w jej rozdziale I (pt. *Rzeczpospolita*), wśród norm odznaczających się szczególną doniosłością dla charakteru państwa. Natomiast większość przepisów, które poświęcono zagwarantowaniu wolności sumienia i religii każdego człowieka zgrupowano w art. 53, ulokowanym w rozdziale II Konstytucji (pt. „*Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela*”). Zasady wyrażone w powołanych przepisach są ściśle powiązane z treściami, które zawarto w preambule Konstytucji. Nie umieszczono w niej niestety klasycznej formuły *invocatio Dei*. Podkreślono natomiast, że na Naród Polski składają się zarówno ludzie wierzący w Boga (dla których jest On źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra, piękna i którzy działają w poczuciu odpowiedzialności przed Nim), jak i ci, którzy nie podzielają tej wiary (a wymienione wcześniej uniwersalne wartości wywodzą z innych źródeł i działają w odpowiedzialności przed własnym sumieniem). Zaakcentowano również potrzebę zagwarantowania równości wszystkich wobec prawa oraz wezwano, aby przy realizacji przepisów konstytucyjnych dbać o zachowanie przyrodzonej godności człowieka³².

³⁰ „Biuletyn KAI” 1995, nr 17, s. 20.

³¹ Zob. H. MISZTAŁ, *Konstytucyjne podstawy polskiego prawa wyznaniowego*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. H. MISZTAŁ, P. STANISZ, Lublin 2003, s. 188-189; J. KRUKOWSKI, *Konstytucyjny system relacji między Państwem a Kościołem katolickim oraz innymi kościołami i związkami wyznaniowymi*, w: *Ustrój konstytucyjny Rzeczypospolitej Polskiej*, red. R. MOJAK, Lublin 2000, s. 103; M. PIETRZAK, *Stosunki państwo – kościół w nowej Konstytucji*, „Państwo i Prawo” 1997, z. 11-12, s. 176-178.

³² Sformułowania zastosowane w preambule doczekały się w literaturze przedmiotu dość poważnej krytyki. Zwrócono m. in. uwagę, że niepotrzebnie podkreślają

Analiza art. 25 Konstytucji RP prowadzi do wniosku, że ustrojodawca zakodował w nim pięć zasad określających stosunek państwa do Kościoła katolickiego i innych związków wyznaniowych. Cztery z tych zasad odnoszą się do kształtu omawianych relacji, natomiast ostatnia dotyczy formy ich regulacji. Kształt stosunków między państwem a związkami wyznaniowymi określają następujące reguły: równouprawnienie Kościołów i innych związków wyznaniowych, bezstronność światopoglądowa władz publicznych, autonomia związków wyznaniowych i wzajemna niezależność związków wyznaniowych i państwa, a także współdziałanie państwa ze związkami wyznaniowymi. Natomiast form regulacji stosunków między państwem i związkami wyznaniowymi dotyczy zasada bilateralności³³.

Koncentrując się na normach odnoszących się do kształtu stosunków między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi trzeba zwrócić uwagę, że w obowiązującej ustawie zasadniczej – w przeciwieństwie do Konstytucji PRL z 1952 r. – nie ma już wprost mowy o oddzieleniu Kościoła od państwa. Nie oznacza to jednak, że zrezygnowano również z samej idei oddzielenia tych instytucji. Również dzisiaj stanowi ona jeden z fundamentów obowiązujących w Polsce unormowań wyznaniowych³⁴. Decydując się na zmianę sposobu wyrażenia tej idei zamierzano natomiast podkreślić chęć zerwania z tą interpretacją zasady rozdziału, którą stosowaną w okresie tzw. Polski Ludowej, kiedy to wyprowadzono z niej postulat eliminacji pierwiastków religijnych z życia publicznego oraz godzono ją z realizowaniem przez państwo różnych form nadzoru nad działalnością Kościołów i innych związków wyznaniowych. Dlatego też, w obecnie obowiązującej ustawie zasadniczej władze publiczne zostały zobowiązane do zapewnienia swobody manifestowania przekonań w życiu publicznym (art. 25 ust. 2), a Kościołowi katolickiemu i innym związkom wyznaniowym – o ile działają we własnym zakresie – wyraźnie zapewniono niezależność od państwa (art. 25 ust. 3)³⁵.

one istniejące w społeczeństwie podziały oraz że ustrojodawca przekroczył swe kompetencje, podejmując próbę zdefiniowania Boga. Zob. H. MISZTAŁ, *Konstytucyjne podstawy...*, s. 190.

³³ Zob. H. MISZTAŁ, *Konstytucyjne podstawy...*, s. 197-205; P. STANISZ, *Naczelne zasady instytucjonalnych relacji Państwo – Kościół (art. 25 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.)*, w: *Numine Tuo Domine. Księga pamiątkowa dedykowana Metropoliecie Przemyskiemu Księdzu Arcybiskupowi Józefowi Michalikowi w 20. rocznicę święceń biskupich*, red. A. SZAL, Przemysł 2006, s. 635-648.

³⁴ M. PIETRZAK stwierdza nawet, że „ze sformułowań art. 25 ust. 3 Konstytucji wynika zasada rozdziału kościoła i państwa” (*Stosunki państwo – Kościół...*, s. 179).

³⁵ Na motywy sprzeciwu wobec postulatu uwzględnienia w Konstytucji RP formuły wyraźnie mówiącej o oddzieleniu kościoła i państwa zwraca uwagę J. Krukowski, *Państwo a kościoły i związki wyznaniowe w projekcie Konstytucji RP*, w:

Żaden przepis polskiej ustawy zasadniczej nie definiuje Rzeczypospolitej Polskiej jako państwa świeckiego. Całokształt norm zawartych w art. 25 polskiej Konstytucji prowadzi jednak do wniosku, że ustrojodawca opowiedział się właśnie za takim modelem państwa, decydując się przy tym na przyjęcie przyjaznej postaci tego modelu. O tego typu kwalifikacji świadczy z jednej strony uwzględnienie w ustawie zasadniczej kilku zasad składających się na pojęcie świeckości państwa (chodzi przede wszystkim o zasady równouprawnienia Kościołów i innych związków wyznaniowych, bezstronności władz publicznych oraz autonomii związków wyznaniowych i wzajemnej niezależności państwa oraz tychże związków)³⁶, a z drugiej akceptacja zasady współdziałania, która nie pozwala na wyprowadzanie skrajnych wniosków z decyzji o oddzieleniu Kościoła i państwa³⁷. Również na gruncie polskiej ustawy zasadniczej za aktualne można więc uznać stwierdzenie włoskiego Sądu Konstytucyjnego, że świeckość państwa wynika z całokształtu wyznaniowych przepisów konstytucyjnych oraz, że nie implikuje ona obojętności państwa wobec religii, lecz raczej pociąga za sobą jego zaangażowanie na rzecz poszanowania wolności religijnej z zachowaniem pluralizmu wyznaniowego i kulturowego. Cechą tak rozumianej świeckości jest neutralność aktywna, nastawiona na promocję i traktowanie z jednakową uwagą różnorodnych wartości, przyjmowanych w sumieniu przez obywateli, chociaż bez identyfikowania się z żadnym konkretnym światopoglądem³⁸.

Ocena projektu Konstytucji RP Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego. Materiały z sympozjum, Lublin, 16 XII 1995, red. J. KRUKOWSKI, Lublin 1996, s. 156-157.

³⁶ Na temat modelu państwa świeckiego i jego cech konstytucyjnych piszą m. in.: P. BORECKI, *Państwo laickie. Współczesna rzeczywistość ustrojowa i perspektywa na przyszłość*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2007, z. 2, s. 61-79; P. STEFANI, *La laicità nell’esperienza giuridica dello Stato*, Bari 2007, zwłaszcza s. 9-31.

³⁷ J. KRUKOWSKI, *Konstytucyjny model...*, s. 101; J. SZYMANEK, *Stosunki państwa ze związkami wyznaniowymi w świetle postanowień Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r.*, w: *Przestrzeń polityki i spraw wyznaniowych. Szkice dedykowane Profesorowi Januszowi Osuchowskiemu z okazji 75-lecia urodzin*, red. B. GÓROWSKA, Warszawa 2004, s. 474-475.

³⁸ Zob. wyrok z 11-12 kwietnia 1989 r., nr 203, tekst w: *Giurisprudenza costituzionale e fattore religioso. Le pronunzie della Corte costituzionale in materia religiosa (1987-1998)*, opr. S. DOMIANELLO, Milano 1999, s. 597-614; O. FUMAGALLI-CARULLI, „*A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio*”..., s. 71-73; M. SAFJAN, *Wolność religijna w konstytucjach państw europejskich*, w: *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej*. Warszawa, 2-4 września 2002, red. J. KRUKOWSKI, O. THEISEN, Lublin 2003, s. 49-50.

4. Konsekwencje przystąpienia Polski do Unii Europejskiej

Poważniejszych zmian w polskim prawie wyznaniowym nie przyniosło przystąpienie Rzeczypospolitej Polskiej do Unii Europejskiej. W związku z akcesją Polska zobowiązała się, co prawda, do przyjęcia wspólnotowego dorobku prawnego (*acquis communautaire*). W znikomym tylko zakresie dotyczy on jednak kwestii wyznaniowych. Stan ten jest konsekwencją reguł określających podział kompetencji pomiędzy instytucje wspólnotowe i państwa członkowskie. Zgodnie z przyjętymi zasadami, stanowienie unormowań dotyczących statusu Kościołów i innych związków wyznaniowych należy bowiem do państw członkowskich. Reguła ta została wyrażona *expressis verbis* w tzw. Klauzuli Kościelnej (czyli oświadczeniu nr 11, dołączonym o Traktatu Amsterdamskiego z 1997 r.). Przyjęto w niej bowiem, że Unia szanuje i nie narusza statusu, z jakiego korzystają Kościoły i organizacje wyznaniowe w państwach członkowskich. Należy podkreślić, że to postanowienie – gwarantujące państwom członkowskim swobodę określania swych stosunków z Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi – zostało powtórzone zarówno w Traktacie ustanawiającym Konstytucję dla Europy³⁹, jak i w Traktacie Lizbońskim⁴⁰. Swobodę państw członkowskich ogranicza w tym zakresie jedynie obowiązek poszanowania wolności myśli, sumienia i religii. Natomiast normy wspólnotowego prawa pochodnego mogą się odnosić do statusu Kościołów i innych związków wyznaniowych tylko wówczas, gdy chodzi o kwestie związane z życiem gospodarczym⁴¹.

W zgodzie z przedstawionymi regułami przystąpienie Polski do Unii Europejskiej wiązało się z obowiązkiem dokonania kilku tylko zmian w przepisach krajowego prawa wyznaniowego, bez modyfikowania unormowań bezpośrednio odnoszących się do wolności sumienia i religii oraz określających kształt relacji między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi. Do najważniejszych modyfikacji polskiego prawa wyznaniowego w konsekwencji przystąpienia Rzeczypospolitej Polskiej do

³⁹ „Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej” 2004 C 310.

⁴⁰ Traktat zmieniający Traktat o Unii Europejskiej i Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską podpisany w Lizbonie dnia 13 grudnia 2007 r., „Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej” 2007 C 306.

⁴¹ Zob. G. ROBBERS, *Państwo i Kościół w Unii Europejskiej*, w: *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. ROBBERS, tłum. J. ŁOPATOWSKA-RYŃKOWSKA, M. RYŃKOWSKI, Wrocław 2007, s. 427-435; C. MIK, *Czynniki religijny i etyczny w prawie i praktyce Unii Europejskiej*, w: *Kultura i prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji...*; s. 146-171; P. STANISZ, *Stosunek Unii Europejskiej do religii i kościołów*, w: A. MEZGLEWSKI, H. MISZTAŁ, P. STANISZ, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2008, s. 32-43.

Unii Europejskiej należały te, które odnosiły się do zwolnień celnych przysługujących kościelnym osobom prawnym⁴² oraz zakazu dyskryminacji religijnej pracowników⁴³.

Problemem otwartym pozostaje natomiast pytanie o konsekwencje postępu europejskich procesów integracyjnych dla polskiego prawa wyznaniowego. Wątpliwości wiążą się przede wszystkim z postępującym ujednolicaniem „europejskich standardów” ochrony praw człowieka. Zwróćmy uwagę, że wraz z (przesądzonym już) wejściem w życie Traktatu Lizbońskiego, Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej uzyska „taką samą moc prawną jak Traktaty”. Natomiast Unia przystąpi do europejskiej Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności” (art. 6 ust. 1-2 nowej, skonsolidowanej wersji Traktatu o Unii Europejskiej). Naturalną konsekwencją tego kroku będzie wzmocnienie znaczenia orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka dla rozumienia tzw. praw podstawowych w Unii Europejskiej. Przypomnijmy zaś, że to właśnie Europejski Trybunał Praw Człowieka wydał wyrok w sprawie *Lautsi przeciwko Republice Włoskiej*. W tym jednostronnym i ideologicznym wyroku uznano, że praktyka wieszania krzyża we włoskich szkołach publicznych stanowi naruszenie prawa rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami (gwarantowanego w art. 2 Protokołu nr 1 do Konwencji), rozpatrywanego w łączności z gwarancjami wolności myśli, sumienia i religii (gwarantowanej w art. 9 Konwencji). W związku z tym, za doznane przez skarżącą szkody moralne, Trybunał zobowiązał Rząd włoski do wypłacenia skarżącej 5000 euro zadośćuczynienia⁴⁴.

Często stawia się dzisiaj pytanie, czy w konsekwencji tego wyroku krzyże nie zostaną usunięte z polskich szkół publicznych? Pełne ustosunkowanie się do tej obawy jest zadaniem dość złożonym. Należy zacząć od tego, że wydanie omawianego wyroku nie oznacza automatycznego obowiązku usunięcia krzyża nawet ze szkół włoskich. Nie chodzi przy tym wyłącznie o to, że Rząd Republiki Włoskiej zapowiedział odwołanie do Wielkiej Izby,

⁴² Zob. ustawę z dnia 19 marca 2004 r. – Przepisy wprowadzające ustawę – Prawo celne („Dziennik Ustaw” Nr 68, poz. 623 ze zm.), na podstawie której zmieniono brzmienie art. 13 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania oraz odpowiednich przepisów ustaw o stosunku państwa do poszczególnych związków wyznaniowych. Nowe unormowania komentuje A. KUŚ, *Zwolnienia celne kościelnych osób prawnych w systemie zwolnień celnych Unii Europejskiej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2005, t. 8, s. 45-71.

⁴³ Zob. ustawę z dnia 14 listopada 2003 r. o zmianie ustawy – Kodeks pracy oraz o zmianie niektórych innych ustaw („Dziennik Ustaw” Nr 213, poz. 2081); P. STANISZ, *Zakaz dyskryminacji religijnej w przepisach Kodeksu pracy*, w: *Ius et fides. Księga Jubileuszowa z okazji siedemdziesiątych urodzin Profesora Jana Świtki*, red. T. GUZ, M. KUĆ, Lublin 2006, s. 497-509.

⁴⁴ Tekst wyroku: www.olir.it.

co daje (znikome) nadzieje na zmianę stanowiska Trybunału. Rzecz przede wszystkim w tym, że orzeczenia Trybunału zawierają jedynie stwierdzenia dotyczące ewentualnego naruszenia postanowień Konwencji. Trybunał ma również prawo przyznawania pokrzywdzonym odszkodowania za doznane szkody materialne bądź zadośćuczynienia za krzywdy o charakterze moralnym. Krajowe przepisy lub rozstrzygnięcia, których stosowanie zostało przez Trybunał uznane za naruszenie Konwencji, pozostają w mocy. Z drugiej strony przyjmuje się jednak, że państwo, w stosunku do którego orzeczono naruszenie postanowień Konwencji, jest zobowiązane do usunięcia rozwiązań prowadzących do tego naruszenia. Ma także ogólnie określony obowiązek dostosowania swego porządku prawnego do przyjętej przez Trybunał interpretacji przepisów Konwencji⁴⁵.

Dla państw, które nie były stronami konkretnych postępowań przed Trybunałem, wyroki wydawane przezeń w tych sprawach nie mają żadnych skutków bezpośrednich. Jest jednak jasne, że pośrednio i w dłuższej perspektywie orzeczenia Trybunału powodują ujednolicanie interpretacji przepisów poświęconych ochronie praw człowieka (w tym również wolności myśli, sumienia i religii) we wszystkich państwach będących stronami Konwencji⁴⁶.

W tym momencie rozwiązania stosowane w różnych państwach w odniesieniu do obecności krzyża w salach szkolnych bynajmniej nie są jednolite. Europejski Trybunał Praw Człowieka wyraźnie wzoruje się na rozwiązaniach francuskich. Prawo tego państwa, a w szczególności ustawa z dnia 15 marca 2004 r.⁴⁷, zabrania noszenia przez uczniów takich symboli lub ubiorów, poprzez które „ostentacyjnie” okazuje się przynależność religijną. W ślad za ustawą wydany został okólnik Ministra Edukacji, Szkolnictwa Wyższego i Badań Naukowych z 18 maja 2004 r.⁴⁸ Przyjęto w nim, że za zabronione należy uważać takie symbole i ubiory, których noszenie prowadzi do natychmiastowego ujawnienia przynależności religijnej. Za taki właśnie symbol w okólniku uznano m. in. „krzyż w widocznie przesadnych rozmiarach”⁴⁹.

Jednak wśród państw będących stronami Konwencji (oraz wśród państw członkowskich Unii Europejskiej) znajdują się również takie, w których krzyże w szkołach są obecne. Szczególnie interesujący jest przykład niektórych krajów związkowych Republiki Federalnej Niemiec (władze poszczególnych landów samodzielnie określają bowiem obowiązujące

⁴⁵ M. HERDEGEN, *Prawo europejskie*, Warszawa 2006, s. 18-19.

⁴⁶ Tamże, s. 14.

⁴⁷ „Journal Officiel Republique Francaise” n. 65 z 17 marca 2004 r.

⁴⁸ „Journal Officiel Republique Francaise” n. 118 z 22 maja 2004 r.

⁴⁹ J. FALSKI, *Państwo laickie wobec problemu prezentowania symboli religijnych*, „Państwo i Prawo” 2006, z. 6, s. 77.

w nich przepisy dotyczące funkcjonowania szkół). W dniu 16 maja 1995 r. Federalny Trybunał Konstytucyjny (przewagą głosów 5:3) wydał wyrok, w którym za niezgodne z niemiecką ustawą zasadniczą uznano część bawarskich przepisów oświatowych z 1983 r. (tj. § 13 ust. 1 bawarskiego prawa szkolnego – *Volksschulordnung*). Chodziło o przepisy, w których przyjęto, że w klasach powinien znajdować się krzyż. Trybunał Konstytucyjny uznał, że przepisy te są niezgodne z konstytucyjnymi gwarancjami wolności religijnej, które zostały wpisane do art. 4 niemieckiej ustawy zasadniczej, interpretowanymi z uwzględnieniem art. 6 ust. 2 tego aktu normatywnego (w którym uznano naturalne prawo rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniami). W konsekwencji wydania tego wyroku zaskarżone przepisy bawarskiego prawa szkolnego utraciły moc⁵⁰. W ich miejsce władze bawarskie przyjęły jednak nowe przepisy szkolne, w których pozostawiono zasadę, że krzyże powinny być wieszane we wszystkich klasach ze względu na bawarskie tradycje. Uwzględniając stanowisko wyrażone przez Federalny Trybunał Konstytucyjny przyjęto natomiast możliwość zdjęcia ich w poszczególnych przypadkach w odpowiedzi na uzasadnione sprzeciw, z jakimi w konkretnych sytuacjach będą występować uczniowie bądź ich rodzice albo nauczyciele. Przepisy te kształtują w Bawarii sytuację prawną do dnia dzisiejszego, a krzyże w bawarskich szkołach – przynajmniej co do zasady – są nadal obecne. Rozwiązanie bawarskie nie jest oczywiście idealne. Zwraca jednak uwagę, że podejmowane z wykorzystaniem sądów próby usunięcia krzyży ze szkół powinny być potraktowane jako wyzwanie dla katolickich środowisk prawniczych, dla katolików obecnych w życiu politycznym i dla duszpasterzy.

5. Perspektywy dalszego rozwoju polskiego prawa wyznaniowego

Pomimo dynamicznego rozwoju, jakiego doświadczyło polskie prawo wyznaniowe w ciągu ostatnich dwudziestu lat, nie brakuje w nim również innych problemów otwartych. Dla niekatolickich związków wyznaniowych istotne znaczenie posiada sprawa realizacji art. 25 ust. 5 Konstytucji RP, w którym stanowi się, że ich stosunki z państwem winny być określone przez ustawy uchwalone na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z ich właściwymi przedstawicielami. Pomimo dziesięciu lat obowiązywania ustawy zasadniczej nie uchwalono jednak jeszcze żadnej ustawy,

⁵⁰ Wyrok omawia M. KOSEK, *Wolność religijna w wymiarze pozytywnym i negatywnym na przykładzie orzeczenia Niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego z 16 maja 1995 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2002, t. 5, s. 53-55.

która byłaby oparta na umowie zawartej przez Radę Ministrów z przedstawicielami jakiegokolwiek związku wyznaniowego⁵¹.

Dla Kościoła katolickiego natomiast szczególnie istotna jest sprawa ewentualnej zmiany modelu jego finansowania (aktualna również w odniesieniu do innych związków wyznaniowych). Dyskusja na ten temat toczy się już przynajmniej od ratyfikacji Konkordatu. W treści tej umowy znalazło się zobowiązanie do stworzenia specjalnej komisji, obciążonej zadaniem zajęcia się koniecznymi zmianami w sprawach finansowych instytucji i dóbr kościelnych (art. 22 ust. 2). Prace nad zapowiadaną reformą – jak dotąd – właściwie nie posunęły się jednak do przodu. Komisje Konkordatowe rzeczywiście zostały powołane. Jednak ich prace koncentrowały się – jak dotąd – na zagadnieniach zupełnie innej natury. Spośród spraw finansowych opracowano jedynie nowe zasady udziału Funduszu Kościelnego w finansowaniu wydatków związanych z ubezpieczeniami społecznymi i ubezpieczeniem zdrowotnym osób duchownych, co okazało się konieczne w związku z reformą systemu ubezpieczeń społecznych, dokonaną pod koniec lat 90-tych XX wieku⁵².

Podstawowym źródłem finansowania działalności Kościoła katolickiego i innych związków wyznaniowych pozostaje więc dziś w Polsce ofiarność wiernych, wspierana przez niektóre rozwiązania o charakterze prawno-podatkowym. Powoli rośnie znaczenie dochodów uzyskiwanych przez związki wyznaniowe z prowadzonej przez nie działalności gospodarczej. Podmioty wyznaniowe, które realizują cele mające znaczenie ogólnospołeczne, mogą ponadto liczyć na dotacje z funduszy publicznych. Wszystkie te rozwiązania dobrze harmonizują z polskim modelem państwa świeckiego. Różne wątpliwości dotyczą natomiast Funduszu Kościelnego. Został on

⁵¹ Wiele wskazuje na to, że pierwszą ustawą uchwaloną z odwołaniem się do procedur, o których mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP (nie dotyczącą jednak całokształtu stosunków między państwem a którymkolwiek ze związków wyznaniowych), będzie ustawa o uregulowaniu stanu prawnego niektórych nieruchomości pozostających we władaniu Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Przyjęte w niej rozwiązania zostały oparte na postanowieniach porozumienia, które w dniu 26 grudnia 2008 r., w obecności Sekretarza Generalnego Konferencji Episkopatu Polski, zawarli przedstawiciele Kościoła Katolickiego obrządku bizantyjsko-ukraińskiego, Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego oraz Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji. Jak podano w uzasadnieniu rządowego projektu ustawy (przedłożonym w dniu 5 czerwca 2009 r.) strony tego porozumienia zgodnie oświadczyły, że wobec jego zawarcia, „ewentualne uchwalenie ustawy, o której w nim mowa, nie wymaga zawarcia odrębnej umowy, o której mowa w art. 25 ust. 5 Konstytucji RP” (druk sejmowy nr 2060).

⁵² Dotychczasowe prace Komisji Konkordatowych charakteryzuje W. ADAMCZEWSKI, *Kompetencje „Komisji Konkordatowych” w Polsce*, w: *Konkordat polski w 10 lat...*, s. 177-192.

utworzony przed ponad pięćdziesięciu laty w związku z upaństwowieniem nieruchomości ziemskich, należących do Kościoła Katolickiego i innych związków wyznaniowych. Ze względu na niewłaściwe wykonanie przez władze państwowe obowiązków związanych z przejmowaniem tych nieruchomości, Fundusz Kościelny jest dziś zasilany bezpośrednio z budżetu państwa, a wysokość udzielanych dotacji określana jest corocznie w ustawie budżetowej⁵³.

Istnienie tego Funduszu znajduje motywację w zasadzie sprawiedliwości społecznej (wyrażonej w art. 2 Konstytucji) i krzywdach majątkowych, jakich Kościół katolicki i niektóre inne związki wyznaniowe doznały w okresie Polski Ludowej. Jednak porównanie unormowań odnoszących się do Funduszu Kościelnego z rozwiązaniami obowiązującymi w innych państwach nakazuje uznać go za instytucję anachroniczną, która powinna zostać zastąpiona przez rozwiązania podobnie efektywne, lecz mające bardziej nowoczesny charakter⁵⁴.

Jako wzorzec wskazuje się najczęściej rozwiązania włoskie, a ściślej na tzw. asygnatę podatkową. Jest to rozwiązanie, które polega na pozostawieniu podatnikom prawa decydowania o przeznaczeniu kwoty stanowiącej 0,8% wpływów z podatku dochodowego od osób fizycznych na rzecz jednej z uprawnionych grup religijnych (w tym również Kościoła katolickiego)⁵⁵. Warto podkreślić, że ten sposób finansowania – przynajmniej w odniesieniu do Kościoła katolickiego – jest dość efektywny. Z publikowanych danych wynika, że dochody uzyskiwane przezeń dzięki mechanizmowi asygnaty podatkowej ustabilizowały się w ostatnich latach na poziomie 900 mln euro⁵⁶.

Podobne rozwiązanie w ostatnich latach wprowadzono na Węgrzech, dowodząc w ten sposób, że wzorce włoskie mogą zostać wykorzystane również w specyficznych realiach państwa postkomunistycznego. Od 1998 r. węgierskim podatnikom podatku dochodowego od osób fizycznych przysługuje prawo przeznaczenia 1% płaconego przez nich podatku na wy-

⁵³ Zob. P. STANISZ, *Perspektywy zmiany modelu finansowania kościołów i innych związków wyznaniowych*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2009, t. 12.

⁵⁴ Zob. *Trzeba wypracować nowy system finansowania Kościoła w Polsce. Rozmowa z bp. Wiktoorem Skorcem, przewodniczącym Rady Ekonomicznej Episkopatu Polski*, „Wiadomości KAI” z 2 marca 2003 r., s. 18.

⁵⁵ Na temat rozwiązań włoskich piszą: G. FELICIANI, *Finansowanie instytucji kościelnych i utrzymanie duchowieństwa. Doświadczenia włoskie*, w: *Systemy finansowania instytucji kościelnych w Europie. Materiały Międzynarodowej Konferencji. Sandomierz, 13-14 września 1999 r.*, red. J. KRUKOWSKI, Lublin 2000, s. 45-64; H. MISZTAŁ, P. STANISZ, *Włoski model finansowania związków wyznaniowych*, w: *Pro bono Reipublicae...*, s. 342-355.

⁵⁶ G. FELICIANI, *L'Applicazione della legge 20 maggio 1985, n. 222. Gli esiti di una ricerca*, „Diritto Ecclesiastico” 2006, cz. I, z. 3-4, s. 456-458.

brany związek wyznaniowy. Natomiast kolejny 1% podatku może przez nich zostać przeznaczony na finansowanie organizacji *non profit*⁵⁷. Rozwiązania te zasługują na rekomendację również w Polsce. Dowodzą przy tym, że przysługująca już polskim podatnikom podatku dochodowego od osób fizycznych możliwość przekazania 1% podatku na rzecz organizacji pożytku publicznego nie stanowi przeszkody dla ustanowienia podobnej możliwości w odniesieniu do Kościołów i innych związków wyznaniowych. Do analogicznych wniosków doszedł zresztą również włoski ustawodawca, który w 2006 r. do funkcjonującej od kilkunastu lat możliwości przeznaczenia 0, 8% podatku na rzecz związków wyznaniowych dołączył prawo przekazania 0, 5% podatku dla organizacji pożytku publicznego⁵⁸.

Podsumowanie

Istnienie zasygnalizowanych problemów otwartych w relacjach państwa z Kościołem katolickim oraz innymi związkami wyznaniowymi w Rzeczypospolitej Polskiej nie może zmienić ogólnie pozytywnej oceny tych relacji. Ich kształt odpowiada dziś – co do zasady – standardom obowiązujących w wielu innych demokratycznych państwach naszego kontynentu. Należymy bowiem do grupy państw europejskich, w których ciągle pamięta się o chrześcijańskich korzeniach rodzimej kultury oraz dostrzega znaczenie Kościoła katolickiego i innych związków wyznaniowych jako partnerów państwa w dialogu i we współdziałaniu dla dobra człowieka i dobra wspólnego. Świadomość przynależności do tej grupy państw przynajmniej częściowo uzasadnia nadzieje na skuteczną obronę przed powtarzającymi się próbami zepchnięcia religii do sfery wyłącznie prywatnej. Trzeba mieć oczywiście świadomość, że próby te będą ponawiane. Istotne znaczenie dla katolickich społeczeństw państw europejskich posiadają w tym kontekście gwarancje nienaruszalności statusu, z jakiego Kościoły i inne organizacje wyznaniowe korzystają zgodnie z prawem poszczególnych państw Unii Europejskiej. Nadzieje można wiązać również z nabierającym znaczenia dialogiem instytucji wspólnotowych z Kościołem katolickim i innymi organizacjami religijnymi⁵⁹.

⁵⁷ B. SCHANDA, *System finansowania Kościoła na Węgrzech*, w: *Systemy finansowania instytucji kościelnych...*, s. 79-99; tenże, *Church and State in Hungary*, w: *Law and Religion in Post-Communist Europe*, red. S. FERRARI, W. COLE DURHAM, JR., Leuven – Paris – Dudley, MA, 2003, s. 135-136.

⁵⁸ Zob. G. RIVETTI, *La disciplina tributaria degli enti ecclesiastici. Profili di specialità tra attività no profit o for profit*, Milano 2008, s., s. 183-190.

⁵⁹ Zob. J. ŁOPATOWSKA-RYNKOWSKA, *Instytucjonalizacja dialogu pomiędzy Unią Europejską a podmiotami wyznaniowymi w kontekście doświadczeń narodowych państw członkowskich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2006, t. 9, s. 51-74.

ASPEKTY PRAWNE NAUCZANIA RELIGII W SZKOŁACH PUBLICZNYCH

W obowiązującym stanie prawnym nauczanie religii w Polsce prowadzone jest w szkołach publicznych w ramach państwowego systemu oświaty. Podstawową konsekwencją takiego stanu rzeczy jest fakt, iż edukacja religijna prowadzona przez Kościół katolicki, a także inne zainteresowane Kościoły odbywa się na podstawie przepisów prawa polskiego, czyli prawa świeckiego. Owszem prawo to stanowione być powinno w porozumieniu z władzami kościelnymi, nie zmienia to jednak faktu, że gospodarzem a jednocześnie organizatorem katechizacji szkolnej są państwowe i samorządowe władze świeckie. Obowiązujące przepisy prawne wyznaczają pewne ramy organizacyjne określając: 1) status religii jako przedmiotu szkolnego; 2) prawa i obowiązki uczniów oraz ich opiekunów prawnych; 3) kompetencje władz oświatowych; 4) uprawnienia Kościoła; 5) status nauczycieli religii.

1. Nauka religii przedmiotem równoprawnym

1. 1. Podstawy prawne

Zasadę równoprawnego traktowania religii jako przedmiotu szkolnego wywodzi się z przepisów Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.¹ Przepisowi art. 53 ust. 4 Konstytucji nadano następujące brzmienie: „Religia Kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej może być przedmiotem nauczania w szkole przy czym nie może być naruszana wolność sumienia i religii innych osób”.

W przepisie tym nie użyto wprawdzie sformułowania „równoprawnym przedmiotem”, lecz samo określenie „przedmiot nauczania” zakłada – jak się wydaje – takie właśnie jego rozumienie. Skoro nauka religii jest przedmiotem nauczania, to jest ona takim samym przedmiotem jak każdy inny przedmiot. Każda inna interpretacja tego przepisu zakładałaby nieuprawnioną dyskryminację.

¹ Dz. U. Nr 78, poz. 483.

Treść zasady równouprawnienia religii jako przedmiotu szkolnego można zatem ująć następująco: jeśli nauka religii jest prowadzona na terenie szkół publicznych i w ramach systemu oświaty, nie należy czynić różnic między nauczaniem religii i nauczaniem innych przedmiotów. Nauka religii winna być traktowana tak jak każdy inny przedmiot nauczania. Nauczający religii katecheci winni być zatrudniani na takich samych zasadach jak inni nauczyciele oraz poddani analogicznemu prawom i obowiązkom. Ewentualne różnice w statusie tego przedmiotu mogą wynikać jedynie z jego specyfiki.

W sposób wyraźny powołał się na nią Europejski Trybunał Praw Człowieka w uzasadnieniu orzeczenia z dnia 7 grudnia 1976 r. przeciwko Dani². Trybunał wywiódł tę zasadę z art. 8, 9, 14 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z dnia 4 listopada 1950 r.³ oraz z art. 2⁴ Protokołu nr 1 do Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z dnia 20 marca 1952 r.⁵

1. 2. Zasady oceniania i klasyfikowania

Z zasady równoprawnego traktowania religii jako przedmiotu szkolnego wynikać powinien imperatyw stosowania ogólnych zasad oceniania i klasyfikowania uczniów. Imperatyw ten niekoniecznie ma odzwierciedlenie w przepisach wykonawczych dotyczących nauczania religii oraz w praktyce administracyjnej.

Aktualnie obowiązujące rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej dotyczące zasad oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów⁶ formalnie nie ma zastosowania w stosunku do religii i etyki, stanowiąc w § 1 ust. 5, iż zasady oceniania z religii i etyki określają odrębne przepisy⁷. Te

² Wyrok ETPC z 7 grudnia 1976 r. Kjeldsen, Busk Madsen i Pedersen przeciwko Dani², skarga nr 5095/71, ser. A, nr 23-Digest III, s. 367-368 – Nowicki, 1589

³ Dz. U. z r. 1993, nr 61, poz. 284.

⁴ Przepis ten brzmi: „Nikt nie może być pozbawiony prawa do nauki. Wykonując swoje funkcje w dziedzinie wychowania i nauczania, Państwo uznaje prawo rodziców do zapewnienia tego wychowania i nauczania zgodnie z ich własnymi przekonaniami religijnymi i filozoficznymi”.

⁵ Dz. U. z r. 1995, Nr 36, poz. 175.

⁶ Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 30 kwietnia 2007 r. w sprawie warunków i sposobu oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy oraz przeprowadzania sprawdzianów i egzaminów w szkołach publicznych (Dz. U. Nr 83, poz. 562 ze zm.).

⁷ Także rozporządzenia obowiązujące w poprzednich okresach wyłączały zastosowanie przepisów ogólnych w zakresie oceniania i klasyfikowania wobec nauki religii i etyki. Analogiczne rozwiązania zawarte były w: Rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 7 września 2004r. w sprawie warunków i sposobu oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy oraz prze-

odrębne przepisy dotyczące ocen z religii umiejscowione zostały w § 9 rozporządzenia MEN z 14 kwietnia 1992 r.⁸ Znajdujące się tam regulacje odnoszą się jedynie do skali ocen stosowanej w nauczaniu religii i zawierają jedynie ogólne stwierdzenie, iż „ocena z religii (etyki) jest wystawiana według skali ocen przyjętej w danej klasie”. W rozporządzeniu tym nie została zatem określona ani skala ocen bieżących, ani też skala ocen rocznych (semestralnych). Nie zostały ponadto określone zasady oceniania uczniów z upośledzeniem umysłowym. Przede wszystkim zaś nie zostały jasno określone elementy, które podlegają ocenie (np. osiągnięcia edukacyjne, zachowanie ucznia itp.).

W praktyce w nauczaniu religii stosuje się w ocenianiu bieżącym oraz rocznym (semestralnym) skalę ocen analogiczną do tej, jaka została ustalona w § 13 ust. 2 rozporządzenia MEN z dnia 30 kwietnia 2007 r., czyli w skali 1-6⁹. Dotyczy to szkół wszelkich typów, w tym także klas I-III szkół podstawowych oraz przedszkoli. W praktyce, w odniesieniu do nauczania religii nie ma zatem zastosowania przepis § 13 ust. 3 rozporządzenia MEN stanowiący, iż „w klasach I-III szkoły podstawowej śródroczne i roczne oceny klasyfikacyjne z zajęć edukacyjnych są ocenami opisowymi”¹⁰. Ocena ta jest wystawiana według skali ocen przyjętej dla pozostałych etapów nauczania tj. zgodnie z §. 10 ust. 2 w/w rozporządzenia (skala 1-6).

1. 3. Ocena z religii na świadectwie szkolnym

Zgodnie z przepisami rozporządzenia MEN z dnia 14 kwietnia 1992 r. ocena z religii jest umieszczana na świadectwie szkolnym bezpośrednio po ocenie ze sprawowania.

prowadzania sprawdzianów i egzaminów w szkołach publicznych. (Dz.U. z 2004r. Nr 199, poz. 2046), Rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z dnia 21 marca 2001 r. w sprawie warunków i sposobu oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy oraz przeprowadzania egzaminów i sprawdzianów w szkołach publicznych (Dz. U. Nr 29, poz. 323 ze zm.), Rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z dnia 19 kwietnia 1999 r. w sprawie zasad oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy oraz przeprowadzania egzaminów i sprawdzianów w szkołach publicznych (Dz. U. Nr 41, poz. 413 ze zm.).

⁸ Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 kwietnia 1992 r. w sprawie warunków i sposobu organizowania nauki religii w publicznych przedszkolach i szkołach (Dz. U. Nr 36, poz. 155 ze zm.).

⁹ W skali tej uwzględnia się następujące stopnie: stopień celujący – 6, stopień bardzo dobry – 5, stopień dobry – 4, stopień dostateczny -, stopień dopuszczający 2, stopień niedostateczny – 1.

¹⁰ Ocena opisowa w klasach I-III po raz pierwszy wprowadzona została rozporządzeniem MEN z dnia 19 kwietnia 1999 r. Kolejne rozporządzenia podtrzymały to rozwiązanie.

Istotnym problemem związanym z realizacją zasady równoprawnego traktowania religii jako przedmiotu szkolnego jest kwestia wliczania ocen rocznych z nauki religii do tzw. średniej ocen. Sytuacja w tym zakresie na przestrzeni kilkunastu lat ulegała zmianom.

Obowiązujące obecnie rozwiązanie wprowadzone zostało na podstawie rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej z dnia 13 lipca 2007 r. zmieniającego rozporządzenie w sprawie warunków i sposobu oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów i słuchaczy oraz przeprowadzania sprawdzianów i egzaminów w szkołach publicznych¹¹, a podstawę prawną dokonania tych zmian stanowi art. 22 ust. 2 pkt 4 ustawy z dnia 7 września 1991 r. o systemie oświaty. Rozporządzenie weszło w życie z dniem 1 września 2007 r. Zmiana ta polega na tym, iż w rozporządzeniu MEN z dnia 30 kwietnia 2007 r. do paragrafu 20 dodano ust. 4a w następującym brzmieniu: „Uczniowi, który uczęszczał na dodatkowe zajęcia edukacyjne lub religię albo etykę, do średniej ocen, o której mowa w ust. 4, wlicza się także roczne oceny uzyskane z tych zajęć”. W paragrafie 22 rozporządzenia dodano ustęp 2a w następującym brzmieniu: „Uczniowi, który uczęszczał na dodatkowe zajęcia edukacyjne lub religię albo etykę, do średniej ocen, o której mowa w ust. 2, wlicza się także roczne oceny uzyskane z tych zajęć”.

Za wprowadzeniem przepisów umożliwiających wliczanie oceny z przedmiotów nadobowiązkowych do średniej ocen przemawiały przede wszystkim racje o charakterze pedagogicznym¹².

Przepisy dotyczące wliczania oceny z religii do średniej ocen nie korespondują z obowiązującymi formalnie przepisami dotyczącymi zasad oceniania i klasyfikowania uczniów. Skoro bowiem ocena z religii wliczana jest do średniej ocen, a co za tym idzie ma ona wpływ na uzyskiwane przez uczniów uprawnienia, to zasady uzyskiwania tej oceny nie mogą odbiegać od stosowanych w odniesieniu do innych przedmiotach. Tymczasem aktualnie obowiązujące rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej dotyczące zasad oceniania, klasyfikowania i promowania uczniów formalnie wyłącza naukę religii z ogólnych zasad stosowanych w polskim systemie oświaty.

¹¹ Dz. U. nr 130, poz. 906.

¹² Pomijanie oceny z tych przedmiotów przy obliczaniu średniej ocen jest działaniem antymotywacyjnym i antywychowawczym. Jedną bowiem z podstawowych funkcji oceniania w szkole są tzw. wzmocnienia pozytywne dla wszechstronnego rozwoju osobowego ucznia. Nieuwzględnianie oceny z przedmiotów nadobowiązkowych zamazuje ponadto rzetelność informacji o podjętym wysiłku i osiągniętych wynikach pracy w szkole. Szerzej: W. JANIGA, A. MEZGLEWSKI, *Nauczanie religii w szkołach publicznych*, „Roczniki Nauk Prawnych”, t. XI (2001), z. 1 Prawo, s. 131-159.

Wydaje się, iż nie ma żadnych przeszkód ani powodów, aby przepisy rozporządzenia wykonawczego MEN z 30 kwietnia 2007 rozciągnąć także na nauczanie religii poprzez uchylene przepisu zawartego w § 1 ust 5. Rozciągnięcie przepisów przedmiotowego rozporządzenia na przedmiot „nauka religii” spowodowałoby przede wszystkim takie skutki, iż nauczyciele religii zobowiązani zostaliby do informowania uczniów i ich rodziców z początkiem każdego roku szkolnego o:

- a) wymaganiach edukacyjnych niezbędnych do uzyskania poszczególnych śródrocznych i rocznych ocen klasyfikacyjnych,
- b) sposobach sprawdzania osiągnięć edukacyjnych uczniów,
- c) warunkach i trybie uzyskania wyższej niż przewidywana rocznej (semestralnej) oceny klasyfikacyjnej (§ 4 ust. 1 rozporządzenia).

2. Prawa i obowiązki uczniów oraz ich opiekunów prawnych

2. 1. Prawo do pobierania nauki religii w szkole

Prawo do pobierania nauki religii jest zatem w Polsce gwarantowane konstytucyjnie. Prawo to – w odniesieniu do szkół podstawowych i gimnazjalnych – przysługuje rodzicom i opiekunom prawnym uczniów, zaś w szkołach ponadgimnazjalnych rodzicom oraz uczniom. Po osiągnięciu pełnoletniości o pobieraniu nauki religii decydują sami uczniowie.

2. 2. Ograniczenie w zakresie prawa do katechizacji szkolnej (limity uczniów)

Uprawienie do uczestnictwa w lekcjach religii określonego wyznania może być w obowiązującym stanie prawnym realizowane jedynie wówczas, jeśli na lekcje te zgłosi się odpowiednia liczba uczniów. Minimalne limity uczniów określone zostały w rozporządzeniu MEN z dnia 14 kwietnia 1992 r. (§ 2 ust. 1-2). Przepisy te sformułowane zostały następująco: „Przedszkole i szkoła mają obowiązek zorganizowania lekcji religii dla grupy nie mniejszej niż siedmiu uczniów danej klasy lub oddziału (wychowanków grupy przedszkolnej). Dla mniejszej liczby uczniów w klasie lub oddziale (wychowanków w grupie) lekcje religii w przedszkolu lub szkole powinny być organizowane w grupie międzyoddziałowej lub międzyklasowej” (§ 2 ust. 1). „Jeżeli w przedszkolu lub szkole na naukę religii danego wyznania lub wyznań wspólnie nauczających zgłosi się mniej niż siedmiu uczniów (wychowanków), organ prowadzący przedszkole lub szkołę, w porozumieniu z właściwym kościołem lub związkiem wyznaniowym, organizuje naukę religii w grupie międzyszkolnej lub w pozaszkolnym (pozaszkolnym) punkcie katechetycznym. Liczba uczniów (wychowan-

ków) w grupie lub punkcie katechetycznym nie powinna być mniejsza niż trzy” (§ 2 ust. 2).

W związku z powyższymi limitami określonymi w rozporządzeniu MEN w literaturze podnoszony jest zarzut, iż „nie jest ono [rozporządzenie] w stanie zapewnić pełnego poszanowania zasady równouprawnienia dzieci, bez względu na wyznawaną religię oraz, że określony przez MEN limit nie ma upoważnienia ustawowego”¹³. Zarzut o braku ustawowej delegacji do określenia przez Ministerstwo limitów uczniów jest trafny¹⁴. Żadna bowiem ustawa nie upoważniła ministra do określenia takiego limitu. Słusznie też zauważa Borecki, iż „wolność uzewnętrzniania religii może być ograniczona tylko w drodze ustawy, względnie z normą sformułowaną w art. 31 ust. 3, że ograniczenia w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw mogą być ustanowione tylko w ustawie”¹⁵.

Nie kwestionując samej zasadności stosowania limitów, stanowczo należy stwierdzić, iż tego rodzaju ograniczenia w przysługujących prawach można stosować jedynie w aktach prawnych rangi ustawowej. Rewizja obowiązujących limitów, dokonana już przez ustawodawcę winna być dokonana w taki sposób, aby umożliwić działalność katechetyczną na terenie szkół także wspólnotom wyznaniowym o mniejszym potencjale ludnościowym. Natomiast organy władzy wykonawczej, stosując w praktyce przepisy dotyczące organizowania nauki religii w szkołach publicznych winny szerzej uwzględnić przepisy zawarte w § 2 ust 4 rozporządzenia MEN z 1992 roku. Przepisy te stwarzają możliwość – na wniosek Kościoła lub innego związku wyznaniowego – zorganizowania nauczania religii danego wyznania w sposób odmienny niż określony w ust. 1-3, a tym samym zatrudnienia katechety dla grupy uczniów mniejszej niż 7-osobowa.

Względy pragmatyczne wynikają z założenia, że możliwości organizacyjne poszczególnych szkół są ograniczone (choćby liczbą sal lekcyjnych).

¹³ Zob. M. PIETRZAK, dz. cyt., s. 281.

¹⁴ Zob. P. PIETRZAK, dz. cyt., s. 248. Odnośnie limitów uczniów, dla których dyrekcja szkoły ma obowiązek zorganizowania nauczania religii określonego wyznania wypowiadałem się już w swoich publikacjach. Moje ówczesne wypowiedzi – być może z powodu niejasności użytych tam sformułowań – zostały zrozumiane nieopatrnie. W publikacjach tych nie odnosiłem się do problemu, czy MEN przekroczył swoje uprawnienia, określając powyższe limity, czy też nie. Odnosiłem się w nich jedynie co do samej słuszności określania limitów. Zob. A. MEZGLEWSKI, *Przepisy kształtujące rozwiązania systemowe w zakresie nauczania religii w szkołach publicznych w Polsce na tle standardów międzynarodowych*, w: *Katecheza dzisiaj. Problemy prawne i teologiczne*, red. W. JANIGA, A. MEZGLEWSKI, Krosno-Sandomierz 2000, s. 113-114; W. JANIGA, A. MEZGLEWSKI, *Nauczanie religii...*, s. 148.

¹⁵ P. BORECKI, *Konstytucyjność regulacji...*, s. 33.

Za przyjęciem w przepisach dotyczących szkolnego nauczania religii określonego limitu uczniów przemawiają dotychczasowe doświadczenia polskiego systemu oświaty. W okresie międzywojennym w odniesieniu do lekcji religii obowiązywał limit 12 uczniów. Przepisy te dopuszczały organizowanie na terenie szkół lekcji religii dla grup mniej licznych, jednakże nauczycielowi religii nauczającemu w takich grupach nie przysługiwało wynagrodzenie.

Limity 7-osobowe uczniów są obecnie stosowane w liceach ogólnokształcących w odniesieniu do organizowanych przez szkoły dodatkowych zajęć edukacyjnych z języków obcych oraz z przedmiotów ujętych w podstawie programowej w zakresie rozszerzonym¹⁶. Ponadto stosowane są także inne limity: 5-osobowe¹⁷, 12-osobowe¹⁸, 15-osobowe¹⁹. Stosowanie limitów występuje także w innych systemach prawnych, jak np. w Estonii²⁰, Łotwie²¹, Hiszpanii²², Portugalii²³, Niemczech²⁴.

¹⁶ Zgodnie z § 6 ust. 2 rozporządzenia MEN z dnia 12 lutego 2002 r. w sprawie ramowych planów nauczania w szkołach publicznych (Dz. U. nr 15, poz. 142, ze zm.) w liceach ogólnokształcących i trzyletnich liceach ogólnokształcących, liczących nie więcej niż dwa oddziały każdej klasy, zajęcia z języków obcych oraz z przedmiotów ujętych w podstawie programowej w zakresie rozszerzonym mogą być prowadzone w zespołach, w tym w zespołach międzyoddziałowych, liczących nie mniej niż 7 uczniów.

¹⁷ Zgodnie z § 6 ust. 4 i 6 rozporządzenia MEN z 12 lutego 2002 r. w szkole specjalnej i w oddziale specjalnym w szkole ogólnokształcącej oraz w szkole integracyjnej i w oddziale integracyjnym w szkole ogólnokształcącej na określonych zajęciach grupa uczniów nie może być mniej liczna niż 5.

¹⁸ Zob. § 6 ust. 5 rozporządzenia MEN z 12 lutego 2002 r.

¹⁹ Zob. § 6 ust. 7 rozporządzenia MEN z 12 lutego 2002 r.

²⁰ Ustawa z 1999 r. przewiduje tam limity 15 osobowe. Zob. M. KIVIORG, *Państwo i Kościół w Estonii*, w: *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. ROBERS (tłum. J. ŁOPATOWSKA-RYNKOWSKA, M. RYNKOWSKI), Wrocław 2007, s. 104.

²¹ W Łotwie obowiązuje limit 10 osobowy. Zob. R. BALODIS, *Państwo i Kościół w Łotwie*, w: *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. ROBERS (tłum. J. ŁOPATOWSKA-RYNKOWSKA, M. RYNKOWSKI), Wrocław 2007, s. 252.

²² Państwo finansuje nauczanie religii dla grup co najmniej 10 osobowych. Zob. I.C. IBÁN, *Państwo i Kościół w Hiszpanii*, w: *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. ROBERS (tłum. J. ŁOPATOWSKA-RYNKOWSKA, M. RYNKOWSKI), Wrocław 2007, s. 173.

²³ W Portugalii lekcje religii organizowane są dla grup 10 osobowych. Zob. V. Canas, *Państwo i Kościół w Portugalii*, w: *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. ROBERS (tłum. J. ŁOPATOWSKA-RYNKOWSKA, M. RYNKOWSKI), Wrocław 2007, s. 315.

²⁴ Przepisy szczegółowe dotyczące nauczania religii regulują ustawy krajowe. W poszczególnych landach zazwyczaj ustanawiane są limity od 6 do 8 osób. Zob.

2. 3. Oświadczenia o uczestnictwie w lekcjach religii

Oświadczenia dotyczące nauki religii składają jedynie ci uczniowie (rodzice, opiekunowie prawni), którzy wyrażają chęć uczestnictwa w lekcjach religii. Natomiast pozostali uczniowie nie składają żadnych oświadczeń. Obowiązujące przepisy nie przewidują możliwości składania oświadczeń negatywnych przez uczniów, którzy nie zamierzają uczęszczać na lekcje religii. Zdarzające się w praktyce przypadki wymagania od tych uczniów składania oświadczeń o nie uczestnictwie religii zakwalifikować należy jako nadużycie. Uczniowie ci nie powinni być przez nikogo niepokojeni z tego powodu, że nie złożyli oświadczeń o uczestnictwie w lekcjach religii. Problem składania przez uczniów tzw. oświadczeń negatywnych stanowił jeden z zarzutów podnoszonych przez Rzecznika Praw Obywatelskich we wniosku do Trybunału Konstytucyjnego z dnia 19 sierpnia 1992 r. o stwierdzenie niezgodności z prawem rozporządzenia MEN z 14 kwietnia 1992 r. Rzecznik podnosił wówczas, iż przepis rozporządzenia dotyczący składania przez uczniów tego rodzaju oświadczeń koliduje z art. 2 pkt. 5 ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania respektującym tzw. prawo do milczenia. Trybunał Konstytucyjny w orzeczeniu z dnia 29 kwietnia 1993 r. uznał za nielegalny kwestionowany przez RPO przepis § 3 ust. 3 rozporządzenia MEN z dnia 14 kwietnia 1992 r. w brzmieniu pierwotnym²⁵, stając na stanowisku, iż regulacje tam zawarte wychodzą poza delegację ustawową zawartą w art. 12 ustawy o systemie oświaty. Tym samym Trybunał uznał za zbyt precyzyjne odnośnienie się do meritum stawianego zarzutu.

Przepisy wykonawcze (§ 1 ust. 1 i 2 rozporządzenia MEN) normują, iż podstawą objęcia ucznia nauczaniem religii w szkołach stanowi „życzenie”, „wyrażone w najprostszej formie oświadczenia”. Przepisy te nie stawiają wymogu pisemnej formy składania przedmiotowych oświadczeń. Kwestia ta może być regulowana prawem statutowym, bądź regulaminem szkoły. Forma pisemna jest w praktyce często stosowana. Jest też wskazana, że względu na cywilnoprawną odpowiedzialność za ucznia w czasie lekcji religii.

Treścią oświadczeń, o których mowa, jest chęć uczęszczania przez ucznia składającego oświadczenie na przedmiot „nauka religii”. W treści

G. ROBERS, *Państwo i Kościół w Niemczech*, w: *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. ROBERS (tłum. J. ŁOPATOWSKA-RYMKOWSKA, M. RYMKOWSKI), Wrocław 2007, s. 282-283.

²⁵ Zakwestionowany przez Trybunał przepis brzmiał: „Nie są objęci nauką religii lub etyki uczniowie, którzy wedle oświadczenia rodziców lub ich samych (§ 1 ust. 1) pobierają naukę religii poza systemem oświaty lub świadomie z niej rezygnują. W miarę potrzeby należy im zapewnić opiekę lub zajęcia wychowawcze”.

oświadczenia winna ponadto być wskazana nazwa Kościoła albo innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej, który organizuje lekcje religii.

Na podstawie złożonych oświadczeń oraz samego faktu uczęszczania na lekcje religii postronni obserwatorzy mogą snuć uzasadnione przypuszczenia na temat przekonań religijnych osób uczęszczających na lekcje religii, lecz sytuacja ta nie ma nic wspólnego ze stanem faktycznym, do jakiego odnosi się norma konstytucyjna zawarta w art. 53 ust. 7, sankcjonująca tzw. prawo do milczenia. W przepisie tym jest mowa o zakazie żądania przez organy władzy publicznej składania przez obywateli oświadczeń dotyczących ich przekonań światopoglądowo-religijnych oraz przynależności wyznaniowej. W praktyce mogą jednak zdarzać się zarówno sytuacje, kiedy osoba będąca członkiem określonego wyznania nie złoży oświadczenia o uczestnictwie w nauce religii prowadzonej przez to wyznanie, jak też i takie, gdy w lekcjach religii danego wyznania uczestniczyć będą osoby nie podzielające przekonań religijnych głoszonych przez ten związek wyznaniowy. Niezależnie jednak od zdarzających się w praktyce przypadków, w treści oświadczeń składanych na podstawie art. 12 ust. 1 ustawy o systemie oświaty nie ma mowy o przekonaniach religijnych, ani też przynależności wyznaniowej osób składających oświadczenia.

3. Kompetencje władz oświatowych

3. 1. Obowiązek zorganizowania lekcji religii

Szkoły i przedszkola publiczne organizują naukę religii dla uczniów (wychowanków), w imieniu których wyrażono życzenie udziału w katechizacji szkolnej. W pewnym sensie współorganizatorem lekcji religii są także zainteresowane związki wyznaniowe. Uprawnienie związków wyznaniowych do organizowania lekcji religii odnosi się do treści nauczania religii. Natomiast zwrot „szkoły publiczne organizują naukę religii” odnosi się do spraw formalnych, porządkowych, organizacyjnych, administracyjnych. Taka interpretacja użytego w ustawie o systemie oświaty terminu „organizuje” wynika z orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z dnia 20 kwietnia 1993 r.

Podstawowym obowiązkiem dyrekcji szkół i przedszkoli (a w pewnych sytuacjach organów prowadzących) wynikającym z dyspozycji zawartej w art. 12 ust. 1 ustawy o systemie oświaty jest zatrudnienie nauczycieli religii tych związków wyznaniowych, które wskazane zostały w oświadczeniach o uczestnictwie w katechizacji szkolnej. Przepis art. 12 ust. 1 USO nie jest jedyną normą prawną, w oparciu o którą obowiązek ten przez władze publiczne jest realizowany. Wpływa on także z właściwie

dokonanej wykładni aktów prawnych hierarchicznie wyżej usytuowanych: Konstytucji z 2 kwietnia 1997 r. (art. 53 ust. 4) oraz Europejskiej Konwencji Praw Człowieka i Podstawowych Wolności (art. 9).

Zatrudniając nauczycieli religii dyrektorzy szkół i przedszkoli publicznych wykonują także pozostałe działania o charakterze organizacyjno-technicznym, mające na celu stworzenie warunków do prowadzenia lekcji religii przy wykorzystaniu bazy lokalowej i innych środków materialno-finansowych, które są w ich dyspozycji. W zakres obowiązku organizowania lekcji religii wchodzi także działania związane z zarządzaniem szkolnym nauczaniem religii, polegające m. in. na umieszczeniu zajęć z religii w planie zajęć, rozdysponowanie oddziałów (grup) poszczególnym katechetom itp.

3. 2. Nadzór pedagogiczny

Zgodnie z rozporządzeniem wykonawczym MEN z 14 kwietnia 1992 r. nadzór pedagogiczny nad nauczaniem religii winien być realizowany „w zakresie metodyki nauczania i zgodności z programem”, na zasadach określonych odrębnymi przepisami (§ 11 ust. 2). Ten lakoniczny i dość już archaiczny przepis rozporządzenia skonfrontować należy z przepisami ustawowymi, które w międzyczasie uległy bardzo istotnym przeobrażeniom. Literalna interpretacja przepisu zawartego w § 11 ust. 2 rozporządzenia byłaby dopuszczalna jedynie wówczas, gdyby nauczanie religii prowadzone było w budynkach szkolnych, ale poza systemem oświaty. Wydaje się zresztą, że przepis ten formułowany był jeszcze w czasie, kiedy zupełnie nie uświadamiano sobie kierunku zmian zachodzących w usytuowaniu nauczania religii. Niezależnie od intencji, jakie na początku lat 90. przyświecały autorom tego tekstu, jego wykładnia dokonywana w obowiązującym stanie prawnym, musi uwzględniać zmiany, jakie dokonane zostały w polskim ustawodawstwie, a więc dokonywana być musi z uwzględnieniem wykładni systemowej.

Uświadomić sobie należy przede wszystkim fakt, iż sama istota nadzoru pedagogicznego polega na kontroli i ocenie. Nauczyciele religii sytuujący się w ramach systemu oświaty na równych prawach z innymi nauczycielami (i równych obowiązkach) nie mogą nie być objęci tym nadzorem, gdyż cała działalność szkoły wchodzi w zakres wewnętrznego nadzoru sprawowanego przez dyrektora szkoły, zaś skuteczność, sprawność i legalność tego nadzoru jest z kolei weryfikowana przez instytucje sprawujące nadzór zewnętrzny. Zgodnie zatem z obowiązującym ustawodawstwem, nauczyciele religii nadzorowani są i oceniani przez nadzór pedagogiczny we wszystkich zakresach przewidzianych w art. 33 USO, a więc:

- w zakresie wymaganych kwalifikacji,

- w zakresie realizacji podstaw programowych i ramowych programów nauczania,
- w zakresie przestrzegania zasad oceniania i klasyfikowania oraz przeprowadzania egzaminów,
- w zakresie przestrzegania statutu szkoły,
- w zakresie przestrzegania praw dziecka i praw ucznia,
- w zakresie zapewnienia uczniom bezpiecznych i higienicznych warunków nauki, wychowania i opieki.

Niezależnie od przyjmowanego poglądu w przedmiocie zakresu nadzoru pedagogicznego nad nauczaniem religii, stwierdzić należy, iż nadzór ten faktycznie jest realizowany w ramach systemu awansu zawodowego. Wszak spełnienie przesłanek uzasadniających nadanie nauczycielowi religii kolejnego stopnia awansu zawodowego ustalane jest w ramach nadzoru pedagogicznego.

Powracając do wykładni przepisu § 11 ust. 2 rozporządzenia MEN z 14 kwietnia 1992 r. i użytego tam określenia, że nadzór nad nauczaniem religii prowadzony jest „w zakresie metodyki nauczania i zgodności z programem”, stwierdzić należy, iż komentowany przepis nie stanowi przeszkody w dokonywaniu procesu ewaluacji nauczycieli religii. Ewaluacja ta może obejmować także wywiązywanie się katechetów z obowiązku respektowania zasad oceniania i klasyfikowania uczniów, a więc w pewnym sensie także efektów realizowanych zadań edukacyjnych, wychowawczych i opiekuńczych. Nauczyciele religii zobowiązani są do określania wymagań edukacyjno-wychowawczych z początkiem każdego roku szkolnego. Wymagania te ustalane są w sposób jawny. Nadzór pedagogiczny może zatem i powinien weryfikować, czy wymagania te są przez katechetę faktycznie realizowane. To uprawnienie władz oświatowych do badania, czy nauczyciel religii wywiązuje się z ustalonych standardów oceniania i klasyfikowania, wynika chociażby z faktu, że ocena z nauki religii ma wpływ na średnią ocen uzyskiwaną przez ucznia, a co za tym idzie ma wpływ na osiąganie wymiernych korzyści przez poszczególnych uczniów (ubieganie się o przyjęcie do szkół wyższego stopnia, stypendia itp.).

Przepis § 11 ust. 2 rozporządzenia MEN ma jednak pewne indywidualne znaczenie także w zmienionych warunkach prawnych, tzn. zawiera on w sobie indywidualną, samoistną normę prawną. Przepis ten wyłącza bowiem *implicite* możliwość dokonywania w ramach nadzoru pedagogicznego ocen efektywności działań o charakterze ewangelizacyjnym podejmowanych przez nauczyciela religii. Taki zresztą był prawdopodobnie pierwotny sens komentowanego tego przepisu, jaki chciał mu nadać prawodawca.

4. Uprawnienia Kościoła

4. 1. Prawo do ustalania treści nauczania, programów i podręczników szkolnych

Gwarancje autonomii w zakresie treści nauczania prowadzonego w ramach katechezy parafialnej wynikają wprost z wolności religijnej w aspekcie instytucjonalnym oraz z przepisu art. 25 ust. 3 Konstytucji RP. Tego rodzaju działalność związków wyznaniowych mieści się w zakresie spraw własnych, statutowych. Ewentualne naruszenie tego zakresu przez władze publiczne stanowiłoby ewidentne naruszenie podstawowej zasady relacji państwo-Kościół – zasady poszanowania autonomii i niezależności związków wyznaniowych. Jednakże nauczanie religii w szkołach publicznych nie posiada waloru działalności własnej. Jest ono jednym z przejawów działalności w sferze publicznej. Jednym z celów nauczania katechetycznego w szkołach publicznych jest przyczynienie się do wszechstronnego rozwoju osobowości humanistycznej uczniów. Na lekcjach religii – tak jak w całej edukacji – realizuje się cel dydaktyczny i wychowawczy: motywuje się uczniów do pogłębiania wiedzy oraz kształtuje się ich osobowość, przygotowując do jak najszerszej rozumianego życia społecznego²⁶. Teoretycznie zatem władze publiczne mogłyby formułować pewne oczekiwania dotyczące treści nauczania katechetycznego prowadzonego w szkołach publicznych. Jak jednak słusznie dostrzega Brenner, „w krajach, w których prowadzone są lekcje religii, dzieje się to z reguły w zgodzie z zasadami wspólnot religijnych, co oznacza, że wyobrażenie tych wspólnot o treści i celu zajęć lekcyjnych jest zasadniczo miarodajne. Tym samym lekcje religii nie są ponadwyznaniowym porównawczym spojrzeniem na nauki religijne, zwykłą nauką moralną, zajęciami o obyczajach, religijną wiedzą o charakterze historycznym czy relatywistycznym, historią religii i Biblii. Jego przedmiotem jest raczej treść wyznaniowa, mianowicie zasady wiary danej wspólnoty religijnej. Ich zadaniem jest przekazywanie tych zasad jako istniejącej prawdy”²⁷.

Kościół katolicki uzyskał dość znaczne gwarancje autonomii w zakresie prawa do ustalania programów i podręczników szkolnych. Zgodnie z art. 12 ust. 2 Konkordatu z 1993 r. „program nauczania religii katolickiej oraz podręczniki opracowuje władza kościelna i podaje do wiadomości kompetentnej władzy państwowej”. Natomiast w ustawie z dnia 17 maja

²⁶ A. MEZGLEWSKI, *Nauczanie religii w publicznych przedszkolach i szkołach*, w: A. MEZGLEWSKI, H. MISZTAŁ, P. STANISZ, *Prawo wyznaniowe...*, s. 159.

²⁷ Zob. M. BRENNER, *Wolność religijna i wychowanie w Europie Zachodnie*, w: *Kultura i Prawo. Materiały III Międzynarodowej Konferencji na temat Religia i wolność religijna w Unii Europejskiej* (Warszawa, 2-4 września 2002), red. J. KRUKOWSKI, O. THEISEN, Lublin 2003, s. 87.

1989 r. o stosunku państwa do Kościoła katolickiego zawarto postanowienie, iż „dzieci i młodzież szkolna, młodzież pracująca i osoby dorosłe korzystają z nauczania religii – zgodnie z programem ustalonym przez właściwą władzę kościelną” (art. 18 ust. 2). Natomiast w przepisach o charakterze ogólnym, a więc odnoszącym się do wszystkich związków wyznaniowych, a także w pozostałych ustawach regulujących w sposób indywidualny status prawny poszczególnych związków wyznaniowych, analogicznych gwarancji nie zamieszczono.

Prawo związków wyznaniowych do ustalania programów szkolnych oraz podręczników do nauczania religii obowiązujących w ramach szkolnej katechizacji zagwarantowane zostało natomiast w § 4 rozporządzenia MEN z 14 kwietnia 1992 r. Zgodnie z tym przepisem „nauczanie religii odbywa się na podstawie programów opracowanych i zatwierdzonych przez właściwe władze Kościołów i innych związków wyznaniowych przedstawionych Ministrowi Edukacji Narodowej do wiadomości. Te same zasady stosuje się wobec podręczników do nauczania religii”. Przepis powyższy (jak i całe rozporządzenie z 14 kwietnia 1992 r.) ustanowiony został na podstawie art. 12 ustawy z 7 września 1991 r. o systemie oświaty.

Pełny zakres autonomii w zakresie ustalania programów szkolnych i podręczników do nauczania religii z jednoczesnym obowiązkiem powiadamiania (informowania) władz szkolnych o treści tych programów jest rozwiązaniem stosowanym także w innych systemach prawnych państw europejskich. Takie rozwiązanie stosowane jest m. in. w Austrii²⁸.

4. 2. Prawo do desygnowania i usuwania nauczycieli religii

Zgodnie z przepisami Konkordatu z 1993 r. nauczyciele religii muszą posiadać upoważnienie (*missio canonica*) od biskupa diecezjalnego. Cofnięcie tego upoważnienia oznacza utratę prawa do nauczania religii (art. 12 ust. 3).

Konkordat dotyczy jedynie nauczycieli religii katolickiej, jednakże identyczne zasady obowiązują także w zakresie zatrudniania przez szkoły publiczne nauczycieli religii innych wyznań. Wynika to z treści przepisu § 5 ust 1 rozporządzenia MEN z dnia 14 kwietnia 1992 r., który stwierdza, iż „szkoła może zatrudnić nauczyciela religii – katechetę szkolnego, zwanego dalej nauczycielem religii, wyłącznie na podstawie imiennego, pisemnego skierowania do danej szkoły, wydanego przez: (a) w przypadku Kościoła katolickiego – właściwego biskupa diecezjalnego; (b) w przypadku innych

²⁸ R. POTZ, *Państwo i Kościół w Austrii*, w: *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. ROBERS (tłum. J. LOPATOWSKA-RYNKOWSKA, M. RYNKOWSKI), Wrocław 2007, s. 20-21. Obowiązek ten polega na poinformowaniu Ministerstwa Edukacji o zawartości programu do nauczania religii oraz opublikowaniu go.

wyznań – właściwych biskupów lub zwierzchników kościołów albo związków wyznaniowych”.

W rozporządzeniu wykonawczym – podobnie jak w Konkordacie – zawarte zostało zastrzeżenie, iż cofnięcie skierowania do nauczania religii przez właściwą władzę kościelną „jest równoznaczne z utratą uprawnień do nauczania religii w danym przedszkolu lub szkole”.

W Konkordacie oraz w rozporządzeniu wykonawczym użyte zostały różnorodne terminy na określenie dokumentu będącego ze strony władz związku wyznaniowego aktem desygnowania na stanowisko nauczyciela religii. W Konkordacie użyto polskiego terminu „upoważnienie” oraz łacińskiego „missio canonica”²⁹. Natomiast rozporządzenie wykonawcze posługuje się terminem „skierowanie”. W języku potocznym dokument, o którym mowa, powszechnie określany jest mianem misji kanonicznej. Wszystkie te terminy w odniesieniu do analizowanego dokumentu mają jednakowy zakres znaczeniowy. Określenie „missio canonica” jest terminem prawnokanonicznym, mającym zakorzenie w doktrynie Kościoła katolickiego, używanym na określenie zewnętrznego aktu udzielonego ze strony właściwego autorytetu kościelnego, wyrażającego aprobatę na pełnienie określonej funkcji, zadania, urzędu. Wymogi formalne dotyczące prawidłowego udzielenia misji kanonicznej określają konkretne przepisy prawne oraz zwyczaje³⁰. Termin „skierowanie” bardziej natomiast akcentuje fakt, iż dokument ten jest indywidualnym aktem desygnowania do ściśle określonej placówki szkolnej.

Wymóg posiadania przez nauczycieli religii misji kanonicznej podyktowany jest tym, iż Kościoły i związki wyznaniowe muszą mieć swobodny wpływ na obsadę stanowisk nauczycieli religii, gdyż nauczyciele ci mają nauczać prawd, które stanowią depozyt wiary danego Kościoła czy innego związku wyznaniowego. Misja kanoniczna jest zatem gwarantem wierności danego katechety doktrynie Kościoła, który go desygnował do pełnienia tej funkcji.

Zasady udzielania misji kanonicznej oraz jej cofania regulują przepisy prawa wewnętrznego związków wyznaniowych. Także ewentualne dochodzenie przez nauczycieli jakichkolwiek roszczeń związanych z utratą misji kanonicznej może odbywać się jedynie w trybie postępowania wewnątrzkościelnego. Przepisy państwowe w tym względzie nie mają zastosowania. Postępowanie przed sądem państwowym jest jednak możliwe w sytuacji, gdy ustanie stosunku pracy zawartego z nauczycielem religii

²⁹ Etymologicznie termin ten wywodzi się od łacińskiego *mittere* (wyrzucić, wypuścić, umieszczać gdzieś, kłaść, puścić kogoś, coś, posyłać dokądś, kierować dokądś).

³⁰ Szerzej A. MEZGLEWSKI, *Misja kanoniczna*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. KAMIŃSKI, W. PRZYGODA, M. FIJAŁKOWSKI, Lublin 2006, s. 496-498.

nastąpiło wbrew obowiązującym przepisom prawa pracy. Należy bowiem mieć na względzie, iż odsunięcie nauczyciela religii od nauczania na skutek wygaśnięcia (utruty) misji kanonicznej oraz wygaśnięcie stosunku pracy zawartego pomiędzy szkołą i nauczycielem religii stanowią dwie odrębne kwestie. Utrata misji kanonicznej nie musi automatycznie skutkować rozwiązaniem (wygaśnięciem) stosunku pracy – szczególnie w sytuacji, gdy nauczyciel religii posiada kwalifikacje do nauczania innego przedmiotu.

4. 3. Prawo do realizowania nadzoru nad nauczaniem religii oraz do informacji o udziale w katechizacji swoich wiernych

Rozporządzenie wykonawcze zawiera przepisy umożliwiające realizację nadzoru wewnątrzkościelnego, który prowadzony jest przez poszczególne Kościoły i inne związki wyznaniowe. Postanawia ono, że do wizytowania lekcji religii upoważnieni są wizytatorzy wyznaczani przez władze kościelne. Listę osób upoważnionych do przeprowadzania wizytacji władze kościelne podają do wiadomości organom sprawującym nadzór pedagogiczny. Wizytatorzy wyznaczeni przez władze kościelne mają prawo wglądu do dokumentacji pracy nauczyciela religii.

Kościelne jednostki organizacyjne, w ramach realizacji swoich zadań statutowych, mogą gromadzić dane dotyczące udziału w katechizacji swoich wiernych. Wprawdzie dane dotyczące udziału poszczególnych osób w lekcjach religii można kwalifikować do kategorii tzw. danych wrażliwych, a więc danych, których przetwarzanie co do zasady jest zabronione³¹. Legalność administrowania tymi danymi przez związki wyznaniowe ma swoje uzasadnienie w przepisie art. 27 ust. 2 pkt 4, który stanowi, iż przetwarzanie

³¹ Art. 27 ust. 1 ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 r. o ochronie danych osobowych (t.j. Dz. U. z r. 2002, Nr 101, poz. 926 ze zm.) zakazuje przetwarzania danych ujawniających pochodzenie rasowe lub etniczne, poglądy polityczne, przekonania religijne lub filozoficzne, przynależność wyznaniową, partyjną lub związkową, jak również danych o stanie zdrowia, kodzie genetycznym, nałogach lub życiu seksualnym oraz danych dotyczących skazań. Orzeczeń o ukaraniu i mandatów karnych, a także innych orzeczeń wydanych w postępowaniu sądowym lub administracyjnym. Szerzej A. DROZD, *Ustawa o ochronie danych osobowych. Komentarz. Wzory pism i przepisy*, Warszawa 2006, s. 164-184; J. BARTA, P. FAJGIELSKI, R. MARKIEWICZ, *Ochrona danych osobowych. Komentarz*, Kraków 2007, s. 518-538; E. KULESZA, *Ochrona danych osobowych a wolność sumienia i wyznania w prawodawstwie polskim*, w: *Ochrona danych osobowych i prawo do prywatności w Kościele*, red. P. MAJER, Kraków 2002, s. 7-21.

tych danych jest dopuszczalne, jeżeli jest to niezbędne do wykonania statutowych zadań Kościołów i innych związków wyznaniowych³².

Realizacja tego uprawnienia wymaga dużej ostrożności i rozważań, aby nie zostały naruszone prawnie chronione dobra osób trzecich. Niewątpliwie nie jest dopuszczalną praktyką przekazywanie jednostkom organizacyjnym związków wyznaniowych zbiorów danych osób uczęszczających na lekcje religii, bowiem wśród uczęszczających na te lekcje mogą być także osoby nie należące do danego wyznania. Wydaje się, iż uprawnienie, o którym mowa, może być wykonywane na zasadzie zapytania kierowanego przez organ osoby prawnej danego związku wyznaniowego do dyrekcji określonej szkoły bądź też do określonego katechety, czy wskazane w zapytaniu osoby, uczęszczają na lekcje religii w przedmiotowej szkole. Związki wyznaniowe mają przy tym prawo nie tylko do uzyskania informacji o samym uczestnictwie w katechezie, ale także o osiągniętych przez ucznia wynikach.

5. Status nauczycieli religii

5. 1. Kwalifikacje do nauczania religii

Zatrudnionymi na stanowisku nauczyciela religii mogą zostać jedynie osoby posiadające odpowiednie kwalifikacje. Kwalifikacje te ustalane są w odpowiednich porozumieniach, zawieranych pomiędzy MENiS oraz władzami zwierzchnimi Kościołów i związków wyznaniowych. Zawarte zostały trzy takie porozumienia: z Kościołem katolickim, Kościołem Adwentyistów Dnia Siódmego oraz z Polską Radą Ekumeniczną. W porozumieniach tych ustalane są przede wszystkim kwalifikacje ogólne, a więc wymagania dotyczące wykształcenia oraz przygotowania pedagogicznego i katechetycznego nauczycieli. Ewentualny brak porozumienia z danym związkiem wyznaniowym nie stanowi przeszkody w nawiązaniu stosunku pracy z nauczycielem religii, skierowanym przez właściwe władze kościelne. Skierowanie to bowiem jest wystarczającym dokumentem, stwierdzającym posiadanie przez niego odpowiednich kwalifikacji.

Skierowanie to powszechnie określane jest mianem **misji kanonicznej**. W świetle polskiego prawa pracy misję kanoniczną należy traktować w kategoriach szczególnych kwalifikacji do wykonywania zawodu. Dokument misji kanonicznej jest to więc imienne, pisemne skierowanie, wydane przez kompetentną, właściwą miejscowo, władzę danego związku wyznaniowego do podjęcia obowiązków nauczyciela religii w określonej szkole

³² Szerzej A. MEZGLEWSKI, *Działalność związków wyznaniowych a ochrona danych osobowych*, SPW 2007, t. 10, s. 5-21; tenże, *Administrowanie danymi osobowymi*, w: A. MEZGLEWSKI, H. MISZTAŁ, P. STANISZ, dz. cyt., s. 207-215.

(przedszkolu). W razie zmiany miejsca zatrudnienia, bądź podjęcia pracy równocześnie w innej szkole katecheta musi postarać się o nową (drugą) misję kanoniczną. Wymóg posiadania przez nauczycieli religii misji kanonicznej podyktowany jest tym, iż Kościoły i związki wyznaniowe muszą mieć swobodny wpływ na obsadę stanowisk nauczycieli religii, gdyż nauczyciele ci mają nauczać prawd, które stanowią depozyt wiary danego Kościoła czy innego związku wyznaniowego. Misja kanoniczna jest zatem gwarantem wierności danego katechety doktrynie Kościoła, który go desygnował do pełnienia tej funkcji.

5. 2. Prawa i obowiązki

Nauczyciele religii mają takie same prawa i obowiązki jak i inni nauczyciele zatrudnieni w danej szkole. Rozporządzenie wykonawcze w sposób wyraźny zapewnia katechetom prawo do organizowania spotkań z rodzicami swoich uczniów również poza wyznaczonymi przez szkołę (przedszkole) zebraniami ogólnymi oraz prawo do prowadzenia na terenie szkół organizacji o charakterze społeczno-religijnym i ekumenicznym. Kontrowersyjny jest natomiast umieszczony w rozporządzeniu zakaz przyjmowania przez nich obowiązków wychowawców klasy. Zakaz ten – jak się wydaje – jest niekonstytucyjny i narusza zasadę równouprawnienia obywateli.

Owszem istnieją racje za i przeciw podejmowaniu przez katechetów obowiązków wychowawcy klasy. Tego rodzaju zakaz ewentualnie mogłyby wydać dla swoich katechetów władze określonych związków wyznaniowych. Nie ma natomiast żadnych podstaw prawnych dla formułowania tego rodzaju ograniczeń w państwowych przepisach wykonawczych.

Generalnie nauczyciele religii podlegają takiej samej **ocenie pracy**, jak i inni nauczyciele zatrudnieni w szkole, z tym, że dyrektor szkoły oprócz wszystkich innych wymogów przewidzianych przepisami wykonawczymi, powinien uwzględnić merytoryczną ocenę nauczyciela religii ustaloną przez właściwą władzę kościelną.

Nauczyciele religii objęci są zasadami **awansu zawodowego**, wprowadzonymi przez Kartę Nauczyciela, według czterostopniowej hierarchii: nauczyciel stażysta, nauczyciel kontraktowy, nauczyciel mianowany, nauczyciel dyplomowany. Karta nie precyzuje dodatkowych wymagań wynikających ze specyfiki nauczanego przedmiotu. Oceny dorobku zawodowego w ramach systemu awansu dokonuje dyrektor szkoły, bez konieczności uzgadniania jej z władzami zwierzchnimi związków wyznaniowych.

5. 3. Ustanie stosunku pracy

Ustanie stosunku pracy nauczyciela religii – poza sytuacjami typowymi – może nastąpić także na skutek wygaśnięcia misji kanonicznej (w przypadku gdy udzielona została na czas określony) bądź na skutek wycofania jej przez kompetentne władze związków wyznaniowych. Utrata misji kanonicznej oznacza utratę szczególnych kwalifikacji do wykonywania zawodu – musi więc skutkować ustaniem stosunku pracy. Tryb wygaśnięcia stosunku pracy będzie jednak różnorodny, w zależności od stopnia awansu zawodowego nauczyciela. W przypadku nauczycieli mianowanych zastosowanie mają przepisy Karty Nauczyciela, w stosunku do nauczycieli kontraktowych – przepisy kodeksu pracy. Karta Nauczyciela stanowi, iż w przypadku utraty misji kanonicznej stosunek pracy z nauczycielem ulega rozwiązaniu. Nie precyzuje jednak trybu tego rozwiązania.

Kodeks pracy tryb rozwiązania stosunku pracy uzależnia od przyczyny utraty szczególnych kwalifikacji do wykonywania zawodu. W przypadku zawinionej utraty misji kanonicznej, stosunek pracy wygasa ze skutkiem natychmiastowym. W przypadku niezawinionej utraty misji kanonicznej stosunek pracy może wygasnąć w trybie wypowiedzenia, jednakże tylko wtedy, gdy taką możliwość przewidziano w umowie o pracę. W razie braku tego rodzaju klauzuli stosunek pracy wygaśnie po upływie okresu, na który ona została zawarta. Pomimo trwania stosunku pracy nauczyciel religii, który utracił misję kanoniczną nie może być dopuszczony do prowadzenia lekcji religii.

W praktyce przepisy te nie są stosowane, a stosunek pracy z nauczycielem religii zwykle rozwiązywany jest w trybie natychmiastowym. Przede wszystkim zaś nie podlega badaniu kwestia, czy szczególne kwalifikacje do wykonywania zawodu zostały utracone z winy czy bez winy nauczyciela religii. Praktyka ta ma swoje podstawy w tym, iż władze zwierzchnie związków wyznaniowych przy nadawaniu i cofaniu misji kanonicznej związane są jedynie przepisami swego prawa wewnętrznego. Władze te mają jedynie obowiązek powiadomienia dyrektora szkoły (przedszkola) o cofnięciu misji. Nie mają natomiast obowiązku uzasadniania swoich decyzji. W takiej sytuacji jednak nieuprawnione jest powszechnie stosowane domniemanie zawinionej przez nauczyciela religii utraty misji kanonicznej.

W przypadku cofnięcia misji kanonicznej w trakcie roku szkolnego, władze zwierzchnie związków wyznaniowych mogą wskazać inną osobę do nauczania religii do końca roku szkolnego, jednakże pokrywają one koszty związane z jej zatrudnieniem.

MAŁŻEŃSTWO WYZNANIOWE W PRAWIE POLSKIM

Wstęp

Swoje wystąpienie pragnę rozpocząć od wyjaśnienia pojęć zawartych w temacie referatu oraz przedstawić jego cel. Pojęcie „prawo polskie” zostało użyte w tytule i będzie używane w tekście w znaczeniu i rozumieniu powszechnie znanym. Stąd też nie uznaję za konieczne i stosowne jego wyjaśnianie wobec tego audytorium. Wyjaśnienia wymaga natomiast, jak sądzę, użyte w tytule pojęcie małżeństwa wyznaniowego.

Należy zauważyć, iż w podstawowym akcie normatywnym regulującym kwestie prawne dotyczące małżeństwa i rodziny, jakim jest *Kodeks rodzinny i opiekuńczy*, nie występuje pojęcie „małżeństwa wyznaniowego”. Pojęcie to natomiast pojawia się w doktrynie. Pod tym pojęciem rozumie się na ogół instytucję małżeństwa, która podlega wewnętrznemu prawu jakiegoś Kościoła lub związku wyznaniowego. Każdy z Kościołów i związków wyznaniowych, które posiadają w swoim prawie regulacje wewnętrzne dotyczące małżeństwa może je kształtować w sposób autonomiczny i oczywiście różny od innych. Stąd też należałoby raczej mówić o istnieniu „małżeństw wyznaniowych” w liczbie mnogiej, z racji różnych regulacji wewnętrznych poszczególnych Kościołów i związków wyznaniowych. W Polsce, według danych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji, istnieje dziesięć Kościołów oraz Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich, które posiadają własne regulacje prawne dotyczące małżeństwa, i które to regulacje w pewnym zakresie są uznawane przez państwo. Wśród tych Kościołów znajduje się również Kościół katolicki.

Jak wiadomo, Kościół katolicki reguluje kwestie prawne małżeństwa własnym prawem, czyli prawem kanonicznym. Małżeństwa podlegające prawu kanonicznemu nazywane są także małżeństwami kanonicznymi. Ze względu na audytorium, a także dla bardziej schematycznego przedstawienia kwestii, na potrzeby tego referatu będę używał pojęcia „małżeństwo wyznaniowe” w zawężonym zakresie znaczeniowym, który odpowiada pojęciu „małżeństwo kanoniczne”, czyli małżeństwo podlegające prawu kanonicznemu i w dodatku – Kościoła łacińskiego. Zgodnie z kan. 1059 KPK, prawu kanonicznemu podlegają te małżeństwa, w których przynajmniej jedna ze stron małżeństwo tworzących, jest katolicka.

Celem głównym niniejszego przedłożenia będzie przedstawienie problemu, który można by sformułować następująco: czy, a jeśli tak, to w jakim zakresie, prawo polskie uznaje instytucję jednego z typów małżeństw wyznaniowych, a mianowicie małżeństwa kanonicznego?

1. Krótki rys historyczny

Podstawowym i pierwszym pytaniem, jakie należy postawić dla użycia właściwego kontekstu postawionego zagadnienia, jest pytanie o proces historyczny dotyczący relacji pomiędzy prawem państwowym a instytucją małżeństwa religijnego. Proces ten jest długowieczny i różnorodny. Przypomnę tylko najistotniejsze jego elementy.

Historia uczy, iż instytucja małżeństwa leżała w kręgu zainteresowania zarówno państwa jak i wspólnot religijnych, w naszym przypadku – Kościoła. Dlaczego tak się działo? Wynikało to nade wszystko z pewnego, opartego na doświadczeniu, ale także na wierze, sposobu postrzegania małżeństwa. Po pierwsze, małżeństwo było postrzegane jako fundament rodziny, rozumianej jako najmniejsza komórka w strukturze społeczeństwa. A więc, małżeństwo było czymś istotnym zarówno dla państwa, jak i dla Kościoła, jako struktur społecznych. Po drugie, Kościół katolicki zgodnie ze swoją doktryną, postrzega małżeństwo jako rzeczywistość sakralną – małżeństwo jest jednym z siedmiu świętych sakramentów Kościoła. Stąd naturalne zainteresowanie z jego strony tą instytucją. Po trzecie, małżeństwo, będąc specyficzną relacją pomiędzy mężczyzną a kobietą, staje się jednocześnie źródłem nowych, wzajemnych, praw i obowiązków pomiędzy stronami je zawierającymi. Z natury swojej małżeństwo posiada zatem charakter prawny. Ten charakter wyznaczany jest nie tylko przez normy prawa naturalnego, ale także stanowionego przez człowieka, czy to w ramach struktury państwowej, czy też w ramach struktury kościelnej.

Rzut oka na historię chrześcijańskiej Europy pozwala stwierdzić, że istniały różne okresy, w których prawo małżeńskie państwowe i kościelne zmieniało swój zakres. W pierwszych wiekach rozwoju chrześcijaństwa Kościół uznawał władzę świecką nad małżeństwem właściwie we wszystkim, co tylko nie sprzeciwiało się nauce Objawienia Bożego. Zresztą, refleksja nad tym Objawieniem, czyli teologia, dopiero się kształtowała. Tym niemniej, od samego początku Kościół uznawał sakralność małżeństwa. Widomym znakiem tego przekonania było błogosławienie małżonków. Wraz z rozwojem Kościoła jako instytucji zaczyna poszerzać swój zakres także prawo kościelne. Małżeńskie prawo kanoniczne kształtuje się na wzór prawa rzymskiego. W okresie centralnego średniowiecza, a więc od X do XII wieku, krystalizuje się zasada, według której, małżeństwo winno podlegać wyłącznej jurysdykcji Kościoła z uwagi na swój sakralny i sakramentalny charakter. Zasada ta zostaje poddana krytyce w okresie Re-

formacji. W jej wyniku następuje proces desakralizacji małżeństwa. Nie zmienia to jednak faktu, że pozostaje ono nadal bardzo istotną instytucją z punktu widzenia życia społecznego. Nic zatem dziwnego, że małżeństwo wyjęte spod jurysdykcji kościelnej przechodzi pod jurysdykcję państwową. Oznacza to początek powstawania nowoczesnego prawa rodzinnego. Niewątpliwie, punktem najbardziej kontrowersyjnym tego procesu było obligowanie przez państwo wszystkich, w tym także katolików, do zawierania małżeństw w formie państwowej, czyli świeckiej, podczas gdy dla wyznawców religii katolickiej zawarcie małżeństwa stanowiło jednocześnie celebrację sakramentu, a więc posiadało przede wszystkim wymiar religijny, a nie tylko społeczno-prawny. Warto w tym miejscu przypomnieć, w jaki sposób przebiegał proces wprowadzania obowiązku zawierania małżeństw cywilnych w poszczególnych państwach europejskich. I tak: w Holandii obowiązek ten został wprowadzony w 1580 r., w Anglii w 1653 r., we Francji w 1787 r., we Włoszech w 1865 r., w Niemczech w 1875 r., na Węgrzech w 1894 r. Wprowadzenie takiego obowiązku oznaczało, iż jedynie małżeństwa zawarte przed urzędnikiem stanu cywilnego były uznawane w porządku prawnym danego państwa. Rzecz jasna, przeciwko temu protestowali pastarze Kościoła, zaniepokojeni procesem sekularyzacji małżeństwa. Odwrócenie tej tendencji stało się możliwe dopiero po powstaniu współczesnych, nowoczesnych państw i przy zastosowaniu narzędzia nowych konkordatów, dzięki którym małżeństwo kanoniczne w pewnym zakresie było recypowane przez prawo poszczególnych państw.

Jeśli chodzi o Polskę, to w czasie procesów sekularyzacyjnych instytucji małżeństwa była ona podzielona pomiędzy trzy mocarstwa. Po odzyskaniu niepodległości w 1918 r. otrzymaliśmy w spadku trzy różne porządki prawne. Odnosi się to także do uregulowań dotyczących małżeństwa i rodziny. Na terenach zaboru pruskiego obowiązywało prawo, zgodnie z którym zawarcie małżeństwa w formie cywilnej było obowiązkowe i należało tego dokonać przed celebracją religijną. W zaborze rosyjskim z kolei, małżeństwo zawarte w formie wyznaniowej cieszyło się uznaniem w prawie państwowym. Natomiast w zaborze austriackim obowiązkowe było zawieranie małżeństwa w formie wyznaniowej. Na małym skrawku Polski południowo-wschodniej, gdzie wcześniej obowiązywało prawo węgierskie, władze pozostawiły możliwość wyboru samym nupturientom. W Drugiej Rzeczypospolitej nie udało się, niestety, tej sytuacji uporządkować, pomimo tego, że działająca Komisja Kodyfikacyjna już w dniu 28 maja 1929 r. przyjęła projekt prawa małżeńskiego. Projekt ten zakładał przede wszystkim ujednoczenie prawa małżeńskiego na terytorium całej Polski. Podstawą przyjętych rozwiązań była konstytucyjna zasada równości oraz wolności i swobód obywatelskich. Urzędy Stanu Cywilnego miały dokonywać czynności przedwstępnych dla zawarcia małżeństwa, wydawać za-

świadczenia o braku przeszkód małżeńskich, oraz sporządzać akty małżeństwa. Zawarcie małżeństwa ważnego w prawie polskim możliwe było przed urzędnikiem USC, lub przed duchownym. Kompetencje do orzekania o unieważnieniu małżeństwa, separacji, oraz o rozwodzie miały posiadać sądy powszechne. W tym kontekście warto przypomnieć, iż Konkordat polski z 10 maja 1925 r. nie zawierał regulacji odnośnie jurysdykcji nad małżeństwem.

Po zakończeniu drugiej wojny światowej, w nowej rzeczywistości społeczno-politycznej, nastąpił proces sekularyzacji polskiego prawa małżeńskiego. Jako wzór rozwiązań przyjęto regulacje obowiązujące w Związku Radzieckim. Bardzo szybko, bo już 26 września 1945 r., nowa władza nałożyła na obywateli obowiązek zawierania małżeństwa w formie cywilnej. Jedynie małżeństwo zawarte w takiej formie mogło wywoływać skutki prawne w państwowym porządku prawnym. Ponadto, ustawą z 2 grudnia 1958 r., wprowadzono obowiązek zawarcia małżeństwa cywilnego przed jego celebrowaniem w formie religijnej. W myśl art. 78 tejże ustawy, duchowny, który udzieliłby ślubu religijnego bez uprzedniego przedstawienia mu wyciągu z aktu małżeństwa, podlegał karze aresztu do 4 miesięcy, albo karze grzywny.

W tzw. „ustawach majowych” z 1989 r. regulujących kwestie wyznaniowe, brak było przepisów odnośnie małżeństw wyznaniowych i ich uznawania w porządku prawnym państwa. Pierwszym krokiem zmierzającym do wprowadzenia nowych zasad postępowania w tej materii było zawarcie w 1993 r. nowego Konkordatu pomiędzy Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską. Art. 10 Konkordatu otwierał przed wiernymi możliwość zawarcia małżeństwa w formie kanonicznej ze skutkami cywilnoprawnymi. Jak wiadomo, na skutek perturbacji politycznych, ratyfikacja Konkordatu okazała się możliwa dopiero w pięć lat później, i dopiero wówczas możliwe stało się dokonanie zmian w innych aktach prawnych, w tym przede wszystkim w *Kodeksie rodzinnym i opiekuńczym*, które zaowocowały przyjęciem rozwiązań aktualnie obowiązujących.

2. Zakres uznawania małżeństwa kanonicznego w prawie polskim

Małżeństwo kanoniczne jest dość rozbudowaną instytucją prawną, którą określają zarówno normy kościelnego prawa powszechnego zawarte w KPK kan. 1055 – 1165, jak i normy prawa partykularnego, w tym zwłaszcza wydane przez Konferencję Episkopatu Polski. Normy te, określając całość kompleksowej rzeczywistości małżeństwa, regulują jej poszczególne aspekty. Z punktu widzenia realizacji celu tego referatu należy wyróżnić i rozpatrzyć cztery podstawowe aspekty małżeństwa kanonicznego, a następnie wskazać, które z nich, i w jakiej mierze, znajdują odzwierciedlenie i uznanie w prawie państwowym. Te cztery aspekty regulacji kanonicz-

nej małżeństwa są następujące: 1) definicja małżeństwa; 2) zawieranie małżeństwa; 3) trwanie małżeństwa; 4) ustanie małżeństwa.

2. 1. Definicja małżeństwa

Istota małżeństwa kanonicznego została określona w kan. 1055 §1 KPK. Małżeństwo kanoniczne zostało tam zdefiniowane jako przymierze, które zawierają pomiędzy sobą mężczyzna i kobieta, dzięki któremu tworzą oni wspólnotę całego życia ukierunkowaną na realizację określonych celów, którymi są dobro małżonków, oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa. Jeżeli obydwójce małżonkowie są ochrzczeni, to takie małżeństwo jest małżeństwem sakramentalnym.

Jest rzeczą oczywistą, że takie pojęcie małżeństwa nie jest i nie może być w całości przyjęte przez prawo polskie. Wynika to choćby ze świeckiego charakteru państwa i prawa. Ale można postawić pytanie: czy istnieją elementy tej kanonicznej definicji małżeństwa recypowane przez prawo państwowe?

Wydaje się, że jedynym, ale jakże ważnym w dzisiejszych czasach, elementem kanonicznego pojęcia małżeństwa przyjętym przez polskie prawo jest to, iż uznaje się w nim za małżeństwo jedynie związek pomiędzy mężczyzną a kobietą. Co godne podkreślenia, takie rozumienie małżeństwa posiada najwyższe prawne gwarancje, gdyż zostało wprowadzone do aktualnie obowiązującej konstytucji – art. 18. Żadne inne elementy kanonicznej definicji małżeństwa nie są uznawane za obowiązujące w prawie polskim.

2. 2. Zawieranie małżeństwa

Aspekt zawierania małżeństwa kanonicznego niewątpliwie w najpełniejszy sposób został przyjęty do prawa polskiego. Zasada generalna brzmi: małżeństwo zawarte w formie kanonicznej, a więc wyznaniowej, może, oprócz skutków kanonicznych, wywoływać także skutki cywilno-prawne, po wypełnieniu prawem określonych warunków. Wynika to wprost z art. 10 ust. 1 Konkordatu, oraz z art. 1 §2 KRO. Nie oznacza to, że normy kanoniczne regulujące zawarcie małżeństwa kanonicznego stają się normami prawa państwowego. Chodzi jedynie o skuteczność cywilno-prawną czynności prawnej dokonanej w ramach innego porządku prawnego, jakim jest porządek prawny Kościoła katolickiego. Państwo zatem nie recypuje norm prawa kanonicznego, ale określone skutki, które zgodnie z tymi normami mogą zostać wywołane. Najistotniejszym skutkiem jest oczywiście to, że małżeństwo kanoniczne staje się jednocześnie małżeństwem prawa polskiego. Wszystkie inne konsekwencje są tylko następstwem tego aktu.

Jako się rzekło, prawo polskie określa warunki, które muszą zostać spełnione, aby mógł zaistnieć ten najważniejszy skutek, czyli uznanie małżeństwa kanonicznego za małżeństwo istniejące według prawa polskiego. Warunki te, co do ich istoty, zostały określone już przez umowę konkordatową, a następnie doprecyzowane w innych aktach prawa polskiego. W myśl art. 10 ust. 1 Konkordatu te warunki są trzy: po pierwsze – brak przeszkód wyłączających zawarcie małżeństwa zgodnie z prawem polskim, po drugie – oświadczenie woli nupturientów, co do zawarcia małżeństwa uznawanego w prawie polskim, po trzecie – sporządzenie aktu zawarcia małżeństwa przez Urząd Stanu Cywilnego.

Doprecyzowanie tych warunków, jak już wyżej wspomniałem, nastąpiło w innych w aktach prawnych. I tak, jeśli chodzi o warunek pierwszy, to zgodnie z art. 4 §1 i art. 8 §1 KRO, zostaje on spełniony formalnie przez przedstawienie właściwemu duchownemu zaświadczenia stwierdzającego brak występowania okoliczności wyłączających zawarcie małżeństwa zgodnie z prawem polskim. Zaświadczenie to sporządza kierownik Urzędu Stanu Cywilnego, do którego kompetencji należy stwierdzenie stanu faktycznego na podstawie przedłożonych mu przez strony wymaganych dokumentów, o których mowa w art. 54 ust.1 ustawy *Prawo o aktach stanu cywilnego* z 29 września 1986 r. Zaświadczenie sporządzone przez kierownika USC jest ważne przez trzy miesiące od daty jego wystawienia (art. 4 §2 KRO). Zaświadczenie to nupturienti winni przedstawić właściwemu duchownemu. Powstaje pytanie o jakie stanowisko duchownego chodzi?

Z art. 8 §§1-2 KRO wynika, że winien to być duchowny, który posiada kompetencje do przyjęcia oświadczenia woli ze strony nupturientów i sporządzenia zaświadczenia, na podstawie którego zostanie sporządzony akt małżeństwa. Na podstawie obwieszczenia ministra spraw wewnętrznych i administracji z 14 maja 2004 r. należy stwierdzić, że w Kościele katolickim duchownymi posiadającymi te kompetencje są: ordynariusz miejsca, proboszcz, administrator parafii, wikariusz w zastępstwie proboszcza oraz duchowny w zastępstwie proboszcza. Zgodnie z prawem kanonicznym (kan. 1070 KPK), procedura przygotowania do zawarcia małżeństwa kanonicznego winna zostać przeprowadzona przez proboszcza lub ordynariusza miejsca, który posiada prawo do ważnego asystowania przy zawieraniu małżeństwa. Jeżeli czyni to inny duchowny, to ma on obowiązek powiadomić o wynikach przeprowadzonego badania właściwego proboszcza. Zapewne ze względu na tę możliwość przewidzianą przez prawo kanoniczne, jak również ze względu na instytucję delegacji uprawnienia do ważnego asystowania przy zawieraniu małżeństwa, w obwieszczeniu ministerialnym znalazło się tak wiele wymienionych stanowisk duchownych, które umożliwiają skuteczne pod względem prawnym przyjęcie zaświadczenia. Warto dodać, iż wyrażenie „duchowny w zastępstwie proboszcza” należy rozumieć w ten

sposób, że działa on z jego upoważnienia, albo mówiąc językiem kanonicznym – na podstawie delegacji.

Przy tej okazji należy zauważyć, że definiując warunki wymagane do tego, aby małżeństwo zawarte w formie wyznaniowej stało się małżeństwem istniejącym w porządku prawnym państwa, prawo polskie musiało odwołać się do pojęć typowych dla prawa kanonicznego i rozumianych zgodnie z jego normami. Tak więc, niewątpliwie użyte w obwieszczeniu ministra spraw wewnętrznych i administracji pojęcie ordynariusza miejsca musi być rozumiane w sensie kan. 134 §1 i 2 KPK. Podobnie pojęcie proboszcza, czy wikariusza.

Warunek drugi, czy też druga przesłanka, która jest wymagana do tego, aby małżeństwo kanoniczne mogło wywołać skutki w prawie polskim, polega na złożeniu przez nupturientów wobec duchownego zgodnego oświadczenia woli, że pragną zawrzeć małżeństwo podlegające prawu polskiemu (art. 1 §2 KRO). Duchownym kompetentnym do przyjęcia tego oświadczenia jest duchowny pełniący jedną z funkcji wymienionych w obwieszczeniu, o którym była mowa wyżej. Oświadczenie to winno zostać odebrane przez duchownego bezpośrednio przed samą celebrazją małżeństwa kanonicznego. Wynika to wprost z przepisu zawartego w nr 19 *Instrukcji* Konferencji Episkopatu Polski z 15 listopada 1998 r. Oświadczenie woli, o którym mowa, nupturienti muszą złożyć w obecności dwóch pełnoletnich świadków. Natomiast dowodem materialnym spełnienia tego warunku i zawarcia małżeństwa zgodnie z prawem kanonicznym jest zaświadczenie, sporządzone przez duchownego. W praktyce polega to na wypełnieniu w odpowiedni sposób uprzednio przygotowanego i wydanego przez USC druku. Zaświadczenie to sporządzane jest w trzech jednobrzmiących egzemplarzach i podpisane przez duchownego, nupturientów (rodowym imieniem i nazwiskiem), oraz dwóch świadków. Wymogi te ustanawia art. 8 §2 KRO. Jak więc można zauważyć, kwestia regulacji prawnych tego warunku pozostaje domeną prawa państwowego, chociaż oczywiście rozwiązania są zbieżne z normami prawa kanonicznego, które do ważności zawarcia małżeństwa w formie kanonicznej wymaga, aby zgoda małżeńska została wyrażona przez kobietę i mężczyznę wobec uprawnionego duchownego i w obecności dwóch świadków (kan. 1108 §1 KPK).

Pozostaje do omówienia kwestia trzeciego warunku. W myśl art. 1 §2 KRO, przesłanką tą jest sporządzenie przez kierownika USC aktu małżeństwa. Podstawą do sporządzenia tego aktu jest zgodnie z art. 61 a ust.1 ustawy *Prawo o aktach stanu cywilnego* zaświadczenie sporządzone przez duchownego przy zawarciu małżeństwa przez nupturientów. Obowiązek dostarczenia kierownikowi USC tego zaświadczenia spoczywa na duchownym, jak o tym stanowi art. 8 §3 KRO. Winien on to uczynić przed upływem pięciu dni od dnia zawarcia małżeństwa. Zgodnie z nowelizacją KRO dokonaną

ustawą z dnia 6 listopada 2008 r., od 13 czerwca 2009 roku obowiązuje nowy przepis art. 8 §3 KRO, według którego przy obliczaniu terminu owych pięciu dni, nie należy uwzględniać dni ustawowo wolnych od pracy. Zgodnie z art. 61 a, ust.2 ustawy *Prawo o aktach stanu cywilnego*, kierownik USC jest zobowiązany niezwłocznie sporządzić akt małżeństwa, najpóźniej w następnym dniu roboczym po dniu, w którym otrzymał zaświadczenie od duchownego. Kwestia terminowego dostarczenia owego zaświadczenia jest niezmiernie istotna, gdyż w myśl przywoływanego już wcześniej art. 61 a, ust. 5, kierownik USC ma obowiązek odmówienia sporządzenia aktu małżeństwa, jeśli zaświadczenie zostanie dostarczone po upływie terminu określonego w art. 8 §3 KRO, czyli pięciu dni roboczych po zawarciu małżeństwa. Oznacza to w konsekwencji niespełnienie trzeciej przesłanki. Zatem, końcowy efekt niedostarczenia lub nieterminowego dostarczenia zaświadczenia do USC jest bardzo poważny, gdyż uniemożliwia wywołanie skutków cywilno-prawnych przez małżeństwo zawarte w formie wyznaniowej.

Podsumowując tę część wyводу, należy stwierdzić, że etap zawierania małżeństwa jest tym aspektem całej regulacji, w którym prawo państwowe uznaje autonomię Kościoła katolickiego, a także innych Kościołów i związków wyznaniowych posiadających wewnętrzne prawo małżeńskie, do regulowania tego procesu. Państwo „wierzy” Kościołowi i jego organom, jeśli stwierdzają, że dane małżeństwo zostało rzeczywiście zawarte. Prawo państwowe nie ingeruje w wymogi formy kanonicznej przy zawieraniu małżeństwa. Stawia jedynie warunki dodatkowe, konieczne do tego, aby zaistniały skutki cywilne zawartego małżeństwa. Warunki te są jednak czymś zewnętrznym do aktu zgody małżeńskiej, która powołuje małżeństwo do istnienia.

2. 3. Trwanie małżeństwa

Jeśli chodzi o tę część regulacji prawnych, które odnoszą się do wspólnoty małżeńskiej, a następnie rodzinnej, powstałej w oparciu o zawarte małżeństwo, to formalnych powiązań pomiędzy prawem kanonicznym a prawem państwowym nie ma. Kościół zresztą zupełnie świadomie zrezygnował z tego typu zależności, o czym świadczy treść kan. 1059 KPK, który stanowi, iż władza państwowa zachowuje kompetencje, jeśli chodzi o czysto cywilne skutki małżeństw katolików. Jeśli chodzi natomiast o treść norm kanonicznych i prawa państwowego, to da się zauważyć pewne elementy zbieżne, ale także fundamentalne różnice. I tak np. podobnie uregulowana jest kwestia prawa, a zarazem obowiązku, rodziców do wychowania dzieci. Kan. 1136 KPK stanowi: „Rodzice mają najcięższy obowiązek i najpierwsze prawo troszczenia się zgodnie, według swoich możliwości, o wychowanie potomstwa zarówno fizyczne, społeczne i kulturalne, jak i moralne oraz religijne”. Prawo to zagwarantowane jest także przez polską konstytucję w art. 60

48 ust. 1 i art. 53 ust. 3. Ale już np. normy kan. 1134 KPK stanowiącej, iż „z ważnego małżeństwa powstaje pomiędzy małżonkami węzeł ze swej natury wyłączny i wieczysty”, nie da się pogodzić z istniejącą w prawie polskim instytucją rozwodu, czyli rozwiązania z woli małżonków wspólnoty małżeńskiej. Podkreślmy raz jeszcze, że te materialne zbieżności, czy rozbieżności norm prawa kanonicznego i państwowego, nie świadczą w żaden sposób o ich formalnej zależności.

2. 4. Ustanie małżeństwa

Również w tym aspekcie prawa małżeńskiego brak jest formalnych powiązań pomiędzy prawem państwowym a prawem kanonicznym, chociaż w obydwu porządkach prawnych występują podobne figury prawne, za pomocą których reguluje się kwestie związane z ustaniem małżeństwa. I tak, w obydwu porządkach prawnych małżeństwo ustaje przez śmierć jednego ze współmałżonków. W obydwu porządkach istnieją też jako takie instytucje prawne: stwierdzenia nieważności aktu zawarcia małżeństwa oraz rozwiązania małżeństwa, chociaż w szczegółach różnią się, nieraz bardzo znacznie, pomiędzy sobą.

Wiadomo jest, że w niektórych państwach, jak np. we Włoszech, przyjęto takie rozwiązania, na mocy których, decyzje kompetentnych organów kościelnych podjęte w oparciu o prawo kanoniczne, stwierdzające nieważność małżeństwa, albo jego rozwiązanie, mogą, po spełnieniu odpowiednich warunków, wywoływać skutki także w sferze włoskiego prawa cywilnego. W Polsce takiej możliwości nie ma. Co więcej, w art. 10 ust. 3 i 4 polskiego Konkordatu, układające się strony wprost określiły i zagwarantowały sobie absolutną autonomię orzekania odpowiednio: o skutkach kanonicznych – Kościół, a o skutkach cywilno-prawnych – państwo. Konkordat przewiduje jedynie możliwość wprowadzenia do dyskusji pomiędzy państwem a Kościołem kwestii wzajemnego powiadamiania o podjętych orzeczeniach. Jednak póki co, żadnych w tej mierze ustaleń nie poczyniono.

Należy zatem stwierdzić, iż regulacja kwestii związanych z ustaniem małżeństwa pozostaje autonomiczną sprawą państwa w zakresie prawa państwowego i Kościoła w zakresie prawa kanonicznego, bez jakiegokolwiek uznawania, zwłaszcza decyzji sądowych w tej materii.

Zakończenie

Podsumowując, należy stwierdzić, że prawo polskie uznaje instytucję małżeństwa wyznaniowego, jakim jest małżeństwo kanoniczne jedynie w wąskim zakresie. Konkretnie mówiąc, prawo polskie uznaje akt zawarcia małżeństwa kanonicznego i po spełnieniu odpowiednich warunków powoduje, że ten sam akt staje się źródłem istnienia małżeństwa uznawanego w prawie polskim. Natomiast prawne pojęcie małżeństwa, oraz regulacje odnoszące się aspektów trwania małżeństwa i jego ustania są rozdzielne i autonomiczne dla państwa i Kościoła, pomimo że niekiedy treść norm należących do różnych porządków jest podobna, czy wręcz tożsama. Przyjęcie takich rozwiązań wyraża z jednej strony instytucjonalny rozdział państwa i Kościoła, a z drugiej – ukonkretnia współpracę pomiędzy tymi podmiotami w zakresie istotnym z punktu widzenia dobra nupturientów.

Bibliografia:

Źródła:

Konstytucja RP z 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U.1997.78.483);
Konkordat pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993 r. (Dz.U.1998.51.318);
Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy (Dz.U.1964.9.59 wraz z póź. zmianami);
Ustawa z dnia 29 września 1986 r. Prawo o aktach stanu cywilnego (Dz.U.2004.161.1688 tekst jednolity z późn. zmianami);
Obwieszczenie ministra spraw wewnętrznych i administracji z 14 maja 2004 r. (M.P.2004.22.392)
Kodeks Prawa Kanonicznego z 25 stycznia 1983 r.;
Instrukcja Episkopatu Polski z 15 listopada 1998 r.;

Wybrana literatura:

DULLAK K., *Podstawy prawne zwyczajnej formy zawarcia małżeństwa w konkordacie z 1993 r.*, „*Studia z Prawa Wyznaniowego*” 8(2005), s. 191-228;
GAUDEMET J., *Il matrimonio in Occidente*, Milano 1996;
GÓRALSKI W., ADAMCZEWSKI W., *Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 r.*, Płock 1994;
KRUKOWSKI J., *Konkordat polski. Znaczenie i realizacja*, Lublin 1999;
KRUKOWSKI J., *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 2000;
MEZGLEWSKI A., MISZTAŁ H., STANISZ P., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2006;

MEZGLEWSKI A., *Pojęcie „duchownego” w przepisach prawa polskiego o zawieraniu małżeństwa*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2(2001), s. 3-25;

TUNIA A., *Obowiązki duchownego w procedurze zawierania małżeństwa wyznaniowego ze skutkami cywilnymi*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 9(2006), s. 155-180;

TUNIA A., *Charakter prawny terminów stosowanych w procedurze zawierania małżeństwa cywilnego w formie wyznaniowej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 10(2007), s. 209-224;

WINIARZ J., GAJDA J., *Prawo rodzinne*, Warszawa 2001.

Ks. Henryk Borcz (Przemysł)

Premislia Christiana
(2010/2011) t. 14, s. 65-87

SUFRAGANA PRZEMYSKIEGO BISKUPA WOJCIECHA TOMAKI POGRZEB POD SPECJALNYM NADZOREM (8-9 LUTEGO 1967)

W poniedziałek 6 lutego 1967 r., wcześniej rano, zmarł w Przemysłu znany i powszechnie szanowany biskup pomocniczy przemyski Wojciech Tomaka (1875-1967). Jego śmierć przyszła dosyć niespodziewanie, gdyż zmarły, (choć był już w bardzo podeszłym wieku, liczył bowiem 92 lata) cieszył się ciągle dość dobrym zdrowiem i jeszcze na kilka tygodni przed zgonem spełniał uroczyste posługi biskupie. Wiadomość o śmierci seniora prezbiterium przemyskiego (68 rok kapłaństwa) a zarazem najstarszego polskiego biskupa, okryła żałobą całą diecezję. Eksportację do bazyliki katedralnej jego doczesnych szczątków z domu kapitulnego (gdzie zmarły przez ostatnie lata życia mieszkał i gdzie zakończył życie) zaplanowano na środę 8 lutego, zaś uroczystości pogrzebowe na czwartek 9 lutego. Na pogrzeb otaczanego powszechną sympatią pasterza wybierali się gromadnie kapłani diecezjalni i zakonni, oraz wierni z całej diecezji. Do Przemysła, pomimo niesprzyjającej zimowej pogody, przybyć miało także kilkunastu biskupów z całej Polski, jak również przedstawiciele sąsiednich kapituł katedralnych.

1. Sylwetka biskupa W. Tomaki

Biskup Wojciech Tomaka urodził się 27 lutego 1875 r. w Trzebownisku k. Rzeszowa w diecezji przemyskiej (obecnie diecezja rzeszowska), jako syn Jana i Franciszki z domu Szary¹. Po ukończeniu presti-

¹ S. GÓRECKI, *Śp. Biskup sufragan dr Wojciech Tomaka (1875-1967). Wspomnienie pośmiertne*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 53(1967), z. 3, s. 61-71; T. ŚLIWA, *Tomaka Wojciech (1875-1967) biskup sufragan przemyski, katecheta* [w:] *Słownik Polskich Teologów Katolickich*, t. 7, red. L. GRZEBIEŃ, Warszawa 1983, s. 315-318; P. NITECKI, *Biskupi Kościoła w Polsce. Słownik biograficzny*, Warszawa 1992, s. 209.

zowego gimnazjum im. Stanisława Konarskiego w Rzeszowie i maturze odbył w latach 1895-1899 studia w Seminarium Duchownym w Przemyślu. Po święceniach kapłańskich, które otrzymał 8 czerwca 1899 r., pracował przez 2 miesiące jako wikariusz w parafii Połomia k. Strzyżowa a następnie przez jeden rok w Łące niedaleko Rzeszowa, skąd jesienią 1900 r. ówczesny ordynariusz przemyski św. Józef Sebastian Pelczar skierował go na studia specjalistyczne do Rzymu. Ks. Tomaka studiował na Papieskim Uniwersytecie Gregorianum w pierw przez jeden rok teologię a następnie prawo kanoniczne, uzyskując 3 lipca 1903 r. doktorat².

Po powrocie do diecezji i niespełna dwumiesięcznym wikariacie w parafii Odrzykoń koło Krosna został 1 października 1903 r. mianowany kapelanem ordynariusza biskupa J.S. Pelczara (był nim przez 2 lata do 1 października 1905 r.). W październiku 1905 r. otrzymał stanowisko prefekta i profesora prawa kanonicznego w Instytucie Teologicznym w Przemyślu. Obowiązki te pełnił do 1909 r., ucząc równocześnie religii w dwóch przemyskich szkołach średnich i czynnie angażując się w pracę społeczną w ramach Związku Katolicko – Społecznego, założonego w r. 1906 przez biskupa J.S. Pelczara. Od r. 1911 do 1926 dodatkowo był dyrektorem prywatnego Seminarium Nauczycielskiego PP. Benedyktynów w Przemyślu. W 1923 r. biskup J.S. Pelczar zlecił mu wykłady z katechetyki i pedagogiki w Instytucie Teologicznym a także ponownie zamianował go prefektem w Seminarium Duchownym (do 1933 r.). W r. 1929 został wizytatorem szkół średnich w Przemyślu i członkiem Rady Szkolnej Powiatowej. Już od roku 1916 zatrudniony był jako referent w Konsystorzu Biskupim w Przemyślu. W latach 1926-1934 był oficjałem sądu biskupiego. Z kolei w latach 1942-1945 i 1950-1966 był prezesem Sądu do spraw małżeńskich II instancji³.

Przez kilkanaście lat ks. W. Tomaka był moderatorem Sodalicii Mariańskiej a od 5 lutego 1934 r. także asystentem kościelnym Diecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej (poprzednio był sekretarzem jej organizacji młodzieżowych). W jesieni 1937 r. zamianowany został kuratorem nowo erygowanego Instytutu Wyższej Kultury Religijnej w Przemyślu. Uczestniczył dwukrotnie w międzynarodowych Kongresach Eucharystycznych: w Wiedniu w 1912 i w Dublinie w 1932 r. Brał udział w kwietniu 1938 r. w kanonizacji św. Andrzeja Boboli w Rzymie.

Należał do Stronnictwa Narodowego, z którego mandatu kandydował w roku 1919 do pierwszego sejmiku Rzeczypospolitej Polskiej, lecz nie został wybrany. W następnych wyborach był kandydatem tegoż ugrupowania do senatu, ale także nie otrzymał wystarczającej liczby głosów. Jednak-

² S. GÓRECKI, *Śp. Biskup sufragan dr Wojciech Tomaka (1875-1967). Wspomnienie pośmiertne*, s. 62.

³ T. ŚLIWA, *Tomaka Wojciech (1875-1967) biskup sufragan przemyski, katecheta*, s. 316.

że, kiedy w roku 1923 opróżniło się krzesło senatorskie nie przyjął przysługującego mu mandatu. Jeszcze przed I wojną światową przez kilka lat należał do zarządu Miejskiej Kasy Oszczędności w Przemyślu. Po jej zakończeniu pracował przez kilka lat w zarządzie Składnicy Kółek Rolniczych.

W roku 1924 ks. W. Tomaka został członkiem przemyskiej kapituły katedralnej a 9 marca 1938 jej prepozytem. W uznaniu zasług 22 lipca 1925 r. papież Pius XI odznaczył go godnością prałata domowego, zaś bullą z 25 listopada 1933 r. mianował biskupem tytularnym Helenopolis i sufraganem diecezji przemyskiej. Jego konsekracja odbyła się 21 stycznia 1934 r. wraz z ingresem do katedry nowego ordynariusza przemyskiego bp. Franciszka Bardy. Od 5 lutego 1934 do 13 listopada 1964 r. był wikariuszem generalnym. W okresie II wojny światowej pozostał w prawobrzeżnym Przemyślu po okupacją sowiecką, sprawując faktyczne rządy w tej części diecezji od września 1939 do początku listopada 1941 r. W styczniu 1944 r. pap. Pius XII mianował go sufraganem (*de facto* koadiutorem z prawem następstwa) ordynariusza łuckiego bpa Adolfa Szelażka (funkcji tej nigdy nie objął)⁴.

W roku 1946 został przewodniczącym diecezjalnej komisji do spraw duszpasterstwa w Kurii biskupiej w Przemyślu. Brał czynny udział w przygotowaniu synodu diecezjalnego, odbytego w kwietniu 1955 r. W okresie Millenium Chrztu Polski brał udział w uroczystościach organizowanych z tej okazji w poszczególnych diecezjach.

Po śmierci biskupa Franciszka Bardy od 17 listopada 1964 do 17 lutego 1965 r. sprawował władzę w diecezji przemyskiej jako wikariusz kapitulny⁵. Nowy ordynariusz przemyski biskup Ignacy Tokarczuk po swoim ingresie odbytym 6 lutego 1966 r. mianował go wikariuszem generalnym diecezji przemyskiej. Biskup Wojciech Tomaka zmarł w Przemyślu w poniedziałek 6 lutego 1967 r. i pochowany został w grobowcu kapitulnym na cmentarzu głównym przy ul. J. Słowackiego. Po kilku latach jego doczesne szczątki przeniesiono do oddzielnego grobowca na tym samym cmentarzu.

⁴ K. KRASOWSKI, *Biskupi katolicki II Rzeczypospolitej. Słownik biograficzny*, Poznań 1996, s. 240-241; M. DĘBOWSKA, *Kościół katolicki na Wołyniu w warunkach okupacji 1939-1945*, Rzeszów 2008, s. 90, 93-95; T. Śliwa, *Wojenna „misja” ks. bp. Tomaki*, „Niedziela Przemyska”, 48(192) z 30 XI 1997, s. III.

⁵ *Odezwa Kapituły Katedralnej po wyborze Wikariusza Kapitulnego*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 50(1964), z. 6, s. 140-141; *Odezwa Kapituły po wyborze nowego Wikariusza Kapitulnego*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 51(1965) z. 2., s. 48-49.

2. Biskup pod nadzorem peerelowskich służb specjalnych

Ostatni etap życia biskupa Wojciecha Tomaki (lata 1944-1967) przypadł na jeden z najbardziej dramatycznych okresów w dziejach Polski i Kościoła katolickiego, zaznaczony totalitarnymi rządami reżimu komunistycznego. Porządek pojałtański, wprowadzony w Europie po II wojnie światowej, oddawał Polskę w całkowitą zależność od Związku Sowieckiego. Konsekwencją tego było narzucenie Polsce przemocą przez Sowieców marionetkowego rządu komunistycznego, sprawującego władzę w wyłącznym interesie ZSRS aż po 1989 rok. Reżim, przyniesiony na „bagnetach sowieckich”, utrzymywał monopol władzy przy pomocy rozbudowanego aparatu przemocy (RBP, MBP, MSW), wojska oraz administracji. W szczególności służby specjalne (stanowiące „tarczę i miecz władzy ludowej”) wykorzystywane były przez reżim komunistyczny do walki z najmniejszymi chociażby przejawami oporu społecznego, czy wszelkimi oznakami ideologicznej „nieprawomyślności”.

Niedługo po objęciu władzy w państwie przez komunistów w centrum ich zainteresowania znalazł się Kościół katolicki, który po rozprawieniu się ze zbrojnym antykomunistycznym podziemiem i legalną opozycją traktowany był jako główny przeciwnik „nowej władzy”. Determinowało to bezwzględną walkę reżimu z Kościołem i z jego wpływami w społeczeństwie. Toczyła się ona nieprzerwanie aż do roku 1989, chociaż cechowało ją różne nasilenie odpowiadające poszczególnym etapom PRL⁶. Jej ostatecznym celem było ograniczenie a następnie wyeliminowanie Kościoła i religii zarówno z życia państwowego, jak i prywatnego społeczeństwa polskiego. Kierunki działań określających stosunki państwa z Kościołem ustalała partia (Biuro Polityczne KC PPR a następnie PZPR). Do walki z Kościołem komuniści wykorzystywali na wielką skalę resort bezpieczeństwa⁷. Kształtujące się od 1944 r. struktury Ministerstwa Bezpie-

⁶ Do ważniejszych opracowań, ujmujących całościowo sytuację Kościoła w Polsce w okresie rządów komunistycznych, należą: A. DUDEK, *Państwo i Kościół 1945-1970*, Kraków 1995; B. KUMOR, *Historia Kościoła*, cz. 8, *Czasy współczesne 1914-1992*, Lublin 1996, s. 474-547; Z. ZIELIŃSKI, *Kościół katolicki w Polsce 1944-2002*, Radom 2003; J. DUDEK, R. GRYZ, *Komuniści i Kościół w Polsce 1945-1989*, Kraków 2003; J. ŻARYN, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944-1989)*, Warszawa 2003 (tam też duży zestaw źródeł i opracowań); Z. PAWŁOWICZ, *Kościół i Państwo w PRL w latach 1944-1989*, Gdańsk 2004. Obszerny zestaw źródeł dotyczących relacji państwo – Kościół, opublikował P. RAINA, w książce: *Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1, Poznań 1994; t. 2, Poznań 1995; t. 3, Poznań-Pelplin 1996.

⁷ Szerzej na ten temat zob.: H. DOMINICZAK, *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944-1990 w świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000.

czeństwa Publicznego posiadały specjalne jednostki zajmujące się Kościołem. We wrześniu 1945 r. w MBP wyodrębniony został Departament V (Departament Społeczno-Polityczny) zajmujący się rozpracowywaniem instytucji państwowych oraz ruchów społeczno-politycznych. Jego wydział V („Obsługi duchowieństwa”) kierowany przez ppłk Julię Brystygier⁸ – inicjatorkę wielu wrogich działań wymierzonych w Kościół katolicki – przeznaczony był do zwalczania „duchowieństwa i politycznego obozu katolickiego”. Sekcja I wydziału V zajmowała się duchowieństwem katolickim i najważniejszymi instytucjami kościelnymi, w tym także biskupami⁹. Wszystkie osoby duchowne, które pełniły w Kościele katolickim funkcje kierownicze, lub z zaangażowaniem prowadziły działalność duszpasterską, społeczną, polityczną uznane zostały przez komunistów za przedstawicieli tzw. „antydemokratycznego duchowieństwa”. Od 1946 r. rozpracowywano je i zwalczano wszelkimi dostępnymi metodami. Działania te prowadzili funkcjonariusze sekcji V wydziałów V w poszczególnych Wojewódzkich Urzędach Bezpieczeństwa Publicznego¹⁰. Pod koniec 1949 r. w Wydziale V Departamentu V MBP (przeznaczonym odtąd do „zwalczania wrogiej działalności kleru”) nastąpiła rozbudowa „pionów” przeznaczonych do walki z instytucjami i środowiskami kościelnymi. Utworzonych zostało 5 sekcji, z których sekcja I przeznaczona była do rozpracowywania kleru diecezjalnego¹¹. W styczniu 1953 wydział V wyodrębniono z Departamentu V i utworzono na jego bazie Departament XI MBP, który skupiał w sobie całą pracę operacyjną związaną z rozpracowywaniem Kościoła katolickiego i innych wyznań chrześcijańskich¹². Po utworzeniu 7 grudnia 1954 r. Komitetu ds. Bezpieczeństwa Publicznego w miejsce MBP Departament XI wszedł w jego skład jako Departament VI. Jego wydział I prowadził „walkę z wrogą działalnością uprawianą przez członków kurii biskupich, kapituł diecezjalnych i seminariów duchownych oraz księży i aktywu świeckiego

⁸ **Brystygier Julia z d. Preiss**, ur. 25 XI 1902 w Stryju, narodowości żydowskiej, od 20 XII 1944 kierownik Sekcji 3 Resortu BP, od 1 I 1945 kierownik Wydziału III Departamentu I MBP a od 1 X 1945 p.o. dyrektor, zaś od 15 I 1950 dyrektor Departamentu V MBP, od 1 VIII 1954 dyrektor Departamentu III MBP, od 1 I 1955 dyrektor Departamentu III Komitetu ds. BP, zwolniona z resortu 16 XI 1956 (M. Piotrowski, *Ludzie bezpieki w walce z Narodem i Kościołem. Służba Bezpieczeństwa w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej w latach 1944-1978* – Centrala, Lublin 2000, s. 334).

⁹ J. ŻUREK, *Aparat bezpieczeństwa wobec Kościoła katolickiego w Polsce. Wybrane struktury (1944-1953)*, „*Aparat represji w Polsce Ludowej 1944-1989*”, 2006 nr 1(3), s. 102-104.

¹⁰ *Tamże*, s. 106-107.

¹¹ *Tamże*, s. 118-119.

¹² *Tamże*, s. 120-122.

związanego we wrogiej robocie z ww. instancjami”¹³. Z kolei w nowym, utworzonym w listopadzie 1956 r. Ministerstwie Spraw Wewnętrznych sprawy kościelne przejął Wydział V Departamentu III („działalność antypaństwowa”). Po jego reorganizacji w czerwcu 1962 r. powstał osobny, zajmujący się sprawami wyznaniowymi, Departament IV SB MSW, zaś w województwach wydziały IV SB pozostające w strukturze poszczególnych komend wojewódzkich MO¹⁴.

Jak już wcześniej wspomniano, rozpracowywanie instytucji kościelnych przez struktury MBP rozpoczęło się w 1946 r.¹⁵ Wydana wówczas przez dyrektora Departamentu V MBP Julię Brystygier instrukcja wprowadzała po raz pierwszy system ewidencji duchowieństwa polskiego i rozpracowywania operacyjnego – postrzeganego przez komunistów jako konkurenta do „rządu dusz” i głównego wroga na polu „wyznaniowym”¹⁶. Następną instrukcją regulowała rozpracowywanie duchownych i ich współpracowników, „którzy wykorzystują religię i Kościół oraz swój stan duchowny do akcji politycznej wrogiej państwu demokratycznemu”¹⁷. Z kolei trzecia instrukcja dotyczyła „pracy z agenturą na terenie duchowieństwa”¹⁸.

Systematyczne gromadzenie materiałów o duchowieństwie parafialnym i zakonnym rozpoczęło się w 1949 r. Wydział V Departamentu V MBP rozpracowywał m.in. Episkopat Polski i jego poszczególne komisje, a także kurie biskupie. W ramach tych działań do połowy 1949 r. funkcjonariusze UB zewidencjonowali wszystkich duchownych (w tym także biskupów) i sporządzili ich charakterystyki¹⁹. Instrukcja Komitetu ds. Bezpieczeństwa

¹³ A. DZIUROK, *Wstęp* [w:] *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i Związków wyznaniowych 1945-1989*, s. 23.

¹⁴ J. ŻUREK, *Aparat bezpieczeństwa wobec Kościoła katolickiego w Polsce*, s. 120-122. Taki stan przetrwał do sierpnia 1989.

¹⁵ Jego zakres i kierunki normowały różnego rodzaju instrukcje wydawane przez centralę MBP (a następnie KdsBP i MSW).

¹⁶ *Instrukcja nr 1 Departamentu V MBP w sprawie ewidencji duchowieństwa diecezjalnego w sekcjach V wydziałów V wojewódzkich urzędów bezpieczeństwa publicznego Warszawa 1946* [w:] *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i Związków wyznaniowych 1945-1989*, s. 77-85, 35-36.

¹⁷ *Instrukcja nr 2 Departamentu V MBP w sprawie pracy z agentami w środowisku duchowieństwa Warszawa 1946* [w:] *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i Związków wyznaniowych 1945-1989*, s. 88-89.

¹⁸ *Instrukcja nr 3 Departamentu V MBP w sprawie ustalania kontaktów i poglądów osób duchownych Warszawa 1946* [w:] *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i Związków wyznaniowych 1945-1989*, s. 88-89.

¹⁹ A. DZIUROK, *Wstęp* [w:] *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i Związków wyznaniowych 1945-1989*, s. 35-36. Teczki księży

Publicznego z 11 marca 1955 r. określała m.in. kategorie osób, które podlegały opracowaniu agenturalnemu. Znalazło się wśród nich także „kierownictwo kleru katolickiego, członkowie episkopatu i kurii biskupich”²⁰.

Po chwilowej „odwilży”, związanej z wydarzeniami października 1956 r. władze komunistyczne ponownie uznały, że hierarchia katolicka jest ośrodkiem „sił reakcyjnych”. W związku z tym powrócono do koncepcji osłabiania Kościoła od wewnątrz, poprzez rozbijanie jego jedności. Przed SB postawiono zadanie „ujawnienia, rozpracowania i zwalczania działalności godzącej w podstawy ustrojowe państwa, sprzecznej z obowiązującymi ustawami, naruszającej obowiązujący porządek prawno-publiczny”. Wydana 17 lipca 1958 r. instrukcja zawierała „wytyczne w dziedzinie zwalczania wrogiej działalności kleru i aktywu katolickiego”. Obserwacji operacyjnej poddane zostały m.in. osoby zajmujące kierownicze stanowiska w hierarchii kościelnej (biskupi)²¹. Po tej linii szła również instrukcja ministra spraw wewnętrznych z 2 lipca 1960 r., która jako główną „antysocjalistyczną siłę wewnątrz kraju” wskazywała „reakcyjny kler Kościoła katolickiego”²². Za główne zadanie utworzonego w czerwcu 1962 r. pionu IV SB MSW uznano wzmoczenie wysiłków w celu „uniemożliwienia Kościołowi i klerowi prowadzenia wrogiej działalności politycznej i ograniczenie [działalności] społecznej w drodze lepszego i głębszego rozeznania głównych kierunków działania Kościoła, jego ogniw i kadr, podporządkowania kleru zarządzeniom państwowym – zmuszenia go do lojalności, stosowania szerokiej profilaktyki wobec wrogo działającej części kleru”²³. Należy zaznaczyć, że przedstawione tu pokrótce podstawowe kierunki działań operacyjnych aparatu bezpieczeństwa wobec Kościoła katolickiego kontynuowane były aż po rok 1989.

Walka reżimu komunistycznego z Kościołem katolickim w Polsce kierowała się w znacznej mierze przeciwko jego kierownictwu, a więc episkopatowi. Biskupi postrzegani byli przez władze komunistyczne jako główny przeciwnik (zarówno ideologiczny jak i polityczny), hamujący efektyw-

i biskupów były stale uzupełniane i aktualizowane w oparciu o materiały dostarczane z terenu przez lokalne struktury UB, MO i urzędy państwowe.

²⁰ *Tamże*, s. 43.

²¹ *Wytyczne Departamentu III MSW w sprawie zwalczania „wrogiej działalności kleru i aktywu katolickiego Warszawa 17 VII 1958 [w:] Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i Związków wyznaniowych 1945-1989, s. 211-217.*

²² A. DZIUROK, *Wstęp [w:] Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i Związków wyznaniowych 1945-1989, s. 46.*

²³ *Tamże*, s. 46-47. Pod miano „wrogiej działalności politycznej i społecznej” władze komunistyczne podciągały praktycznie całą działalność duszpasterską Kościoła katolickiego.

nie działania zmierzające do całkowitej laicyzacji społeczeństwa i jego pełnego podporządkowywania systemowi. Z tej racji bardzo szybko znaleźli się oni „na celowniku” działań operacyjnych resortu bezpieczeństwa (wpierw RBP a następnie MBP i MSW), któremu partia powierzyła specjalną rolę w ograniczaniu i zwalczaniu Kościoła.

Działania wymierzone w episkopat nie ominęły również sufragana przemyskiego biskupa Wojciecha Tomaki. Najwcześniejszy dokument, świadczący o poddawaniu go przez aparat bezpieczeństwa systematycznej inwigilacji, zachowany w założonej na niego przez funkcjonariuszy UB teczce, nosi datę 13 maja 1949 r. Był to „Meldunek specjalny”, jaki ówczesny szef WUBP w Rzeszowie Leonard Siwanowicz²⁴ wysłał do dyrektora Departamentu V MBP w Warszawie, w którym donosił o szczegółach związanych z wizytacją dekanatów dynowskiego i brzozowskiego w pow. brzozowskim przez biskupa i niektórych jego wypowiedziach²⁵. Bezpieka śledziła szczególnie skwapliwie wystąpienia publiczne biskupa (wizytacje parafii, udział w uroczystościach odpustowych i jubileuszowych, wygłaszane kazania). Inwigilowano również skrzętnie wyjazd prywatne hierarchy, w tym także te podejmowane w celach zdrowotnych²⁶.

Funkcjonariusze Wojewódzkiego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Rzeszowie inwigilując biskupa W. Tomakę prawdopodobnie od 1949 r. prowadzili szczegółową dokumentację jego działalności „polityczno - wywrotowej” w ramach „Arkusza informacyjnego «dossier» na przestęp-

²⁴ **Siwanowicz Leonard** vel **Kaczyński Józef**, s. Adolfa i Antoniny, ur. 22 VIII 1904 w Płocku, wykształcenie 6 klas szkoły powszechnej, od 1945 w PPR a następnie PZPR. Awansował od stopnia podporucznika (1945) do stopnia podpułkownika (21 VII 1947). Od 23 II 1945 kierownik Sekcji 2 MUBP w Warszawie, od 11 III 1946 komendant wojewódzki MO w Poznaniu, od 23 X 1948 do 31 III 1950 szef WUBP w Rzeszowie, od 1 VI 1950 szef delegatury MBP w Koszalinie a od 20 VII 1950 szef WUBP w Koszalinie, zwolniony ze służby 15 V 1952 (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990. Obsada stanowisk kierowniczych Urzędu Bezpieczeństwa i Służby Bezpieczeństwa. Informator personalny*, red. J. IZDEBSKI, K. KACZMARSKI, M. KRZYSZTOFIŃSKI, Rzeszów 2007, s. 349).

²⁵ IPN Rz 053/196, t. 2, Teczka II Ewidencji operacyjnej na biskupa Tomakę Wojciecha, Raport specjalny z 13 V 1949 szefa WUBP w Rzeszowie L. Siwanowicza do Dyrektora Departamentu V MBP w Warszawie, k. 36.

²⁶ Pomiędzy 13 a 27 V 1949 bp W. Tomaka wyjechał na kilkudniowy odpoczynek do Krynicy. Na tę okoliczność rzeszowski WUBP skierował specjalny meldunek do MBP w Warszawie: „Ks. biskup Tomaka Wojciech wyjechał do Krynicy, powód i cel dotychczas nie ustalony. W związku z tym prosimy o wydanie polecenia WUBP Kraków celem zainteresowania się biskupem Tomaką Wojciechem. Po uzyskaniu meldunku o w/w prosimy o przesłanie celem dołączenia do sprawy” (IPN Rz 053/196, t. 2, Teczka II Ewidencji operacyjnej na biskupa Tomakę Wojciecha, Notatka nie datowana, k. 37).

ców przeciw Państwu”. W materiałach tych umieszczono szczegółowe dane personalne biskupa Tomaki, jego rysopis, informacje dotyczące stanu zdrowia, wykształcenia, pełnionych funkcji²⁷. W następnych latach bezpieka do prowadzonej na niego „Teczki ewidencji operacyjnej na biskupa” dołączała nowe „fakty” z życia bieżącego biskupa, rezultaty okresowego sprawdzania przez UB, itp. Dnia 14 stycznia 1955 r. np. starszy referent Sekcji I Wydziału I Departamentu VI MBP w Warszawie Stanisław Puchała sporządził notatkę służbową, w której podawał, iż sprawa prowadzona na biskupa W. Tomakę „nie zawiera żadnych momentów wskazujących na konieczność rozpracowania w/w aktywnie, nie ma żadnych danych, aby prowadził oficjalną wrogą działalność”. Z tej racji funkcjonariusz ten wnioskował o przekazanie sprawy do archiwum²⁸. Oczywiście nie oznaczało to zaprzestania inwigilacji hierarchy przez UB – SB²⁹. Jeszcze np. w lutym 1964 r. zastępca naczelnika Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie kpt. Józef Maj³⁰ przekazał na adres dyrektora Departamentu IV SB MSW w Warszawie „szkic otoczenia budynku przy ul. Kapitulnej 4 w Przemyślu i szkic pomieszczeń wewnętrznych tego budynku [mieszkania biskupa W. Tomaki], w celu dołączenia do Teczki ewidencji operacyjnej na bpa Wojciecha Tomakę /Nr ewid. 10512/”³¹.

²⁷ IPN Rz 053/196, t. 2, Teczka II Ewidencji operacyjnej na biskupa Tomakę Wojciecha, Arkusz informacyjny „dossier” na przestępców przeciw Państwu, k. 44n.

²⁸ IPN Rz 053/196, t. 2, Teczka II Ewidencji operacyjnej na biskupa Tomakę Wojciecha, Notatka służbowa sporządzona 14 I 1955 przez starszego referenta Sekcji I Wydziału I Departamentu VI MBP S. Puchałę, k. 56.

²⁹ Bp W. Tomaka był przez szereg lat rozpracowywany m.in. w ramach prowadzonej na diecezję przemyską sprawy obiektowej krypt. „Arka”.

³⁰ **Maj Józef**, s. Franciszka i Michaliny, ur. 24 II 1927 w Skarysławicach, pow. Busko, z zawodu walcownik po 7 klasach szkoły podstawowej, od lutego 1944 w PPR a następnie PZPR. Awansował od stopnia sierżanta (25 VII 1949) do stopnia podpułkownika (7 X 1974). Od 1 IV 1946 wartownik PUBP w Katowicach, od 9 IX 1949 oficer śledczy PUBP w Jarosławiu, od 1 IX 1950 w Mielcu, od 15 IX 1952 zastępca szefa PUBP w Przeworsku, od 1 XII 1953 st. referent przy Kierownictwie PUBP w Sanoku, od 1 IV 1956 oficer operacyjny Sekcji 1 Wydziału IV WUdsBP w Rzeszowie a od 1 X 1956 PUdsBP w Sanoku, od 1 I 1957 zastępca komendanta ds. bezpieczeństwa w Ropczycach, od 26 VII 1961 st. oficer operacyjny do zleceń specjalnych Kierownictwa KW MO w Rzeszowie, od 1 VII 1962 zastępca naczelnika Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie, od 1 III 1968 inspektor Wydziału I Departamentu IV SB MSW, od 1 X 1982 st. inspektor Wydziału V Departamentu IV SB MSW. Zwolniony ze służby 15 IV 1988 (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, s. 266).

³¹ IPN Rz 053/196, t. 2, Teczka II Ewidencji operacyjnej na biskupa Tomakę Wojciecha, Pismo zastępcy naczelnika Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie do dyrektora Departamentu IV MSW w Warszawie z 14 II 1964, k. 76.

Od 1963 r. SB prowadziła osobną szczegółową dokumentację działalności każdego duchownego Kościoła katolickiego w postaci tzw. teczki ewidencji operacyjnej na księdza (TEOK). Zgodnie z zarządzeniem Ministerstwa Spraw Wewnętrznych z 6 lipca t. r. celem prowadzenia tej dokumentacji było „wprowadzenie jednolitej dokumentacji i ewidencji operacyjnej kleru rzymskokatolickiego, dla bardziej wnikliwego rozpoznania działalności każdego księdza i każdej parafii, trafnego uchwycenia zmian zachodzących wśród kleru i w środowiskach klerykalnych, skuteczniejszego przeciwdziałania ich antysocjalistycznej działalności”³². Natomiast w grudniu 1963 r. wydana została instrukcja o zasadach prowadzenia ewidencji i dokumentowania działalności biskupów³³. Na jej podstawie zaprowadzone zostały teczki ewidencji operacyjnej na biskupa (TEOB). Jeszcze przed ogłoszeniem instrukcji nr 005/63, 14 października 1963 r., starszy oficer operacyjny Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie por. Józef Granatowski³⁴ wypełnił „Kwestionariusz personalny biskupa Wojciecha Tomaki”³⁵, a następnie zatwierdził jeszcze tego samego dnia jego zwierzchnik naczelnik

³² Zarządzenie nr 00114/63 ministra spraw wewnętrznych z dnia 6 lipca 1963 roku w sprawie prowadzenia ewidencji i dokumentowania działalności kleru katolickiego [w:] *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i Związków wyznaniowych 1945-1989*, s. 336.

³³ Instrukcja nr 005/63 dyrektora Departamentu IV z dnia 23 XII 1963 r. o zasadach i trybie prowadzenia ewidencji i dokumentacji działalności biskupów [w:] *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i Związków wyznaniowych 1945-1989*, s. 362-365.

³⁴ **Granatowski Józef**, s. Pawła i Katarzyny z d. Pieszczoł, ur. 24 II 1920 w Woli Sękowej, pow. Sanok, ukończone 7 klas szkoły podstawowej i Korespondencyjne Liceum Ogólnokształcące w Rzeszowie (1960), od 1949 w ZSL a od 1955 w PZPR, awansował od stopnia st. sierżanta (1956) do stopnia majora MO (29 VI 1977). Karierę w aparacie bezpieczeństwa rozpoczął 14 XII 1953 jako referent Sekcji 1 Wydziału XI WUBP w Rzeszowie, od 1 IX 1956 oficer operacyjny Sekcji 3 Wydziału VI WUdsBP w Rzeszowie, od 1 I 1957 oficer operacyjny Wydziału III SB KW MO w Rzeszowie, od 1 VII 1962 starszy oficer operacyjny Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie, od 1 I 1966 st. oficer techniki operacyjnej Kierownictwa SB KW MO w Rzeszowie, od 1 VIII 1971 st. inspektor Sekcji 3 do zadań specjalnych Wydziału „T” SB KW MO w Rzeszowie na etacie niejawnym, od 16 VII 1975 zastępca naczelnika Wydziału „C” SB KW MO w Przemyślu, zwolniony ze służby 31 V 1978 (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, s. 181).

³⁵ IPN Rz 053/196, t. 2, Teczka II Ewidencji operacyjnej na biskupa Tomkę Wojciecha, Kwestionariusz personalny biskupa Tomki Wojciecha z 14 X 1963, k. 3-18. W dołączonej instrukcji zaznaczono, że „Wypełniony kwestionariusz służy do celów operacyjnych od konsekracji aż do śmierci lub opuszczenia stanu duchownego przez biskupa. W toku pracy należy kwestionariusz na bieżąco aktualizować”.

Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie pplk Ryszard Filipczyk³⁶. W teczce notowano wszystko, co dotyczyło poszczególnych etapów życia biskupa, aktualnej jego działalności, stosunku do Watykanu, prymasa i biskupów, stosunku do PRL, stanu zdrowia, itp.

Do zakładanej bp Tomace tzw. teczce ewidencji operacyjnej na biskupa (TEOB) włączono tzw. „Arkusz kronikarski”, obejmujący okres od 1949 r., w którym UB a następnie SB odnotowywała te fragmenty wystąpień publicznych (zwłaszcza kazania) biskupa Wojciecha Tomaki, które odbierane były przez władze komunistyczne jako „wrogie” wobec reżimu komunistycznego³⁷. Informacje te były uzupełniane prawdopodobnie aż do śmierci biskupa. Ostatni zachowany wpis dotyczył wizytacji przez biskupa dekanatu sokołowskiego, jaka miała miejsce w dniach od 9 do 19 maja 1965 r. W notatce starszego oficera operacyjnego Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie kpt. J. Granatowskiego, opartym na donosie KP MO w Kolbuszowej, zawarło się stwierdzenie, iż hierarcha „w kazaniach poruszał sprawy czysto religijne. W dyskusjach, jakie prowadził z chłopami podkreślał duże osiągnięcia na odcinku ułatwienia pracy rolnikom”³⁸.

Ostatni rok życia biskupa Wojciecha Tomaki (1966/1967), pomimo bardzo podeszłego wieku i słabnącego stale zdrowia, był dla niego nadal intensywny. Bezpieka odnotowała i udokumentowała w tym czasie udział hierarchy w czterech większych uroczystościach kościelnych: 15 maja 1966 r. w Zaczerniu koło Rzeszowa na uroczystościach 50-lecia kapłaństwa miejscowego proboszcza³⁹, 7 września 1966 r. w uroczystościach odpustowych

³⁶ **Filipczyk Ryszard**, s. Stanisława i Stefanii z d. Blechura, ur. 31 VIII 1917 w Będzinie, od 1935 KZMP, od 1945 w PPR a następnie PZPR, wykształcenie 7 klas szkoły podstawowej i 2 klasy szkoły ogólnokształcącej (do 1963). Awansował od stopnia chorążego (4 X 1946) do stopnia podpułkownika MO (2 VII 1962). Od 29 III 1945 zastępca komendanta powiatowego MO w Będzinie, od 21 IV 1949 st. referent Sekcji I Wydziału II Departamentu III MBP, od 1 VI 1950 st. referent Sekcji I Wydziału IV Departamentu III MBP, od 15 IX 1951 zastępca naczelnika Wydziału III WUBP w Rzeszowie, od 28 XI 1956 naczelnik Wydziału III KW MO w Rzeszowie, od 1 VII 1962 naczelnik Wydziału IV KW MO w Rzeszowie, zwolniony ze służby 30 XI 1964 (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, s. 155-156).

³⁷ IPN Rz 053/196, t. 2, Teczka II Ewidencji operacyjnej na biskupa Tomakę Wojciecha, Arkusz kronikarski od 6 V 1949, k. 82-85.

³⁸ IPN Rz 053/196, t. 2, Teczka II Ewidencji operacyjnej na biskupa Tomakę Wojciecha, Odpis z Arkusza kronikarskiego bieżących materiałów operacyjnych sporządzony 31 V 1965 przez starszego oficera operacyjnego Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie kpt. J. Granatowskiego, k. 80.

³⁹ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Notatka służbowa z uroczystości 50-lecia kapłaństwa w Zaczerniu sporządzo-

w sanktuarium Matki Boskiej w Hyżnym koło Rzeszowa⁴⁰, 15 października 1966 r. w uroczystościach milenijnych w parafii św. Jerzego w Brochowie koło Wrocławia⁴¹ i 25 listopada 1966 r. w uroczystościach odpustowych w parafii Łętownia koło Leżajska⁴². Zastępca komendanta powiatowego MO ds. Bezpieczeństwa w Leżajsku kpt. Stanisław Owczarski⁴³ meldował, że w uroczystości w Łętowni uczestniczyło 30 księży z okolicznych parafii i około 1000 wiernych, zaś w wystąpieniu biskupa przewodzącego obchodom, „akcentów wrogich nie zanotowano”, zaś wierni wznosili na jego cześć okrzyki „sto lat życia itp.”⁴⁴.

Udział biskupa W. Tomaki w uroczystościach w Łętowni 25 listopada 1966 r. był już ostatnim jego publicznym wystąpieniem zabezpieczonym operacyjnie i udokumentowanym przez SB. Kilka dni później, 30 listopada 1966 r. kierownik Grupy I Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie kpt. Ze-

na 15 V 1966 przez oficera operacyjnego SB KW MO w Rzeszowie S. Lenckiego, k. 68-68v.

⁴⁰ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Notatka sporządzona 3 IX 1966 przez oficera operacyjnego SB KP MO w Rzeszowie J. Kluza, k. 69.

⁴¹ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Przemówienie bp. Wojciecha Tomaki wygłoszone w dniu 15 X 1966 w kościele św. Jerzego w Brochowie o godz. 18.30, k. 70-74.

⁴² We wszystkich odwiedzanych miejscowościach biskup wygłosił kazania, z których trzy (w Zaczerniu, Starej Wsi i Brochowie) SB utrwaliła na taśmie magnetofonowej a następnie sporządziła z nich stenogramy.

⁴³ **Owczarski Stanisław**, s. Józefa i Katarzyny z d. Wiącek, ur. 22 V 1929 w Raclawówce pow. Rzeszów, od 1947 w PPR, następnie PZPR, wykształcenie 7 klas szkoły powszechnej (1948) i zaocznie Technikum Samochodowe w Rzeszowie (1957-1960), awansował od stopnia kaprała (1948) do stopnia majora MO (1978). Od 1 IV 1947 wartownik WUBP w Rzeszowie, od 1 I 1949 referent V PUBP w Rzeszowie, od 1 VIII 1952 st. referent Sekcji 3 Wydziału III WUBP w Rzeszowie, od 15 I 1953 st. referent Sekcji 5 Wydziału V WUBP w Rzeszowie a od 1 II 1953 kierownik Sekcji 2 Wydziału XI WUBP w Rzeszowie, od 1 IV 1955 kierownik a od 1 IV 1956 st. oficer operacyjny Sekcji 2 Wydziału VI WUdsBP w Rzeszowie, od 15 II 1960 oficer operacyjny Grupy V Wydziału III SB KW MO w Rzeszowie, od 1 VII 1962 kierownik Grupy I Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie, od 1 IX 1965 zastępca komendanta powiatowego MO ds. bezpieczeństwa KP MO w Leżajsku, od 1 X 1968 kierownik Grupy IV Wydziału II SB K MO w Rzeszowie a od 1 VI 1975 kierownik Sekcji I Wydziału II SB KW MO w Rzeszowie, zwolniony ze służby 30 IV 1978 (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, s. 289).

⁴⁴ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Meldunek zastępcy komendanta Powiatowego MO ds. Bezpieczeństwa w Leżajsku kpt. S. Owczarskiego do Naczelnika Wydziału IV KW MO w Rzeszowie z 28 XI 1966, k. 75.

non Płatek sporządził „charakterystykę dotyczącą działalności biskupa sufragana” W. Tomaki. Obejmowała ona ostatnie 2 lata jego życia. Funkcjonariusz zwracał w niej uwagę na działalność zewnętrzną i wewnętrzną hierarchy, jego życie osobiste, oraz zaprezentował ocenę „figuranta” przez duchowieństwo⁴⁵.

3. Śmierć biskupa i przygotowania do pogrzebu

Rozlegające się w poniedziałek 6 lutego 1967 r. o godzinie 8.30 rano dzwony katedralne oznajmiały Przemyślowi i diecezji smutną wieść o śmierci długoletniego jej sufragana a zarazem najstarszego kapłana prezbiterium przemyskiego, ks. biskupa Wojciecha Tomaki⁴⁶. Zredagowana w imieniu biskupów przemyskich (ordynariusza Ignacego Tokarczuka i sufraganów Stanisława Jakiela i Bolesława Taborskiego), kapituły katedralnej i duchowieństwa diecezji żałobna klepsydra informowała m.in., że eksportacja zwłok śp. zmarłego z budynku przy ulicy Kapitulnej 4 do bazyliki katedralnej nastąpi w środę 8 lutego o godzinie 16.00. Natomiast uroczystości pogrzebowe rozpoczną się w katedrze we czwartek 9 lutego o godzinie 14.30 poczym nastąpi odprowadzenie zwłok zmarłego na miejsce wiecznego spoczynku na cmentarzu głównym przy ulicy J. Słowackiego⁴⁷.

Wiadomość o śmierci biskupa wywołała wbrew pozorom spore poruszenie nie tylko w kręgu tych, z którymi łączyły go więzy wiary i posługi kapłańskiej, ale także, (choć z innych zupełnie powodów) wśród lokalnych notabli komunistycznych. Dla tych ostatnich każde większe zgromadzenie osób (a takim był zbliżający się pogrzeb) stanowiło potencjalne zagrożenie dla ich totalitarnej władzy. W rezultacie już następnego dnia (7 lutego) gotowy był dokument zatytułowany „Plan operacyjnego działania w czasie zabezpieczenia porządku na uroczystościach pogrzebowych sufragana przemyskiego bpa Tomaki Wojciecha w dniach 8-9. II. 67 r. w Przemyślu”⁴⁸. Opracował go ówczesny kierownik Grupy I Wydziału IV

⁴⁵ IPN Rz 053/196, t. 2, Teczka II Ewidencji operacyjnej na biskupa Tomakę Wojciecha, Charakterystyka dotycząca działalności biskupa sufragana Wojciecha Tomaki, sporządzona 30 XI 1966 przez kierownika Grupy I Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie kpt. Z. Płatka, k. 91-94.

⁴⁶ S. GÓRECKI, *Śp. Biskup sufragan dr Wojciech Tomaka (1875-1967). Wspomnienie pośmiertne*, s. 61-71.

⁴⁷ Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu, sygn. APK, Teczka biskupa Wojciecha Tomaki, Klepsydra pośmiertna bpa W. Tomaki.

⁴⁸ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Plan operacyjnego działania w czasie zabezpieczenia porządku na uroczystościach pogrzebowych sufragana przemyskiego bpa Tomaki Wojciecha w dniach 8-9 II 1967 w Przemyślu, k. 40-42.

SB KW MO w Rzeszowie kpt. Zenon Płatek⁴⁹, wspólnie z naczelnikiem Wydziału IV KW MO w Rzeszowie mjr Józefem Szybka⁵⁰.

Plan, zatwierdzony 8 lutego 1967 r. przez I zastępcę komendanta wojewódzkiego ds. bezpieczeństwa KW MO w Rzeszowie płk Mikołaja Maszarę⁵¹, zawierał we wstępnej części zwięzłą informację o mających na-

⁴⁹ **Płatek Zenon**, s. Jana i Anny z d. Kowalczevska, ur. 6 IX 1927 w Jaksicach pow. Miechów, z zawodu ślusarz. Od 1948 w ZMP, od 1953 w PZPR. W 1956 ukończył Liceum Ogólnokształcące dla Pracujących nr 2 w Rzeszowie, w 1964 Zawodowe Studium Administracyjne UMCS w Lublinie, zaś w 1967 studia magisterskie w Studium Administracji przy Wydziale Prawa UJ. Awansował od stopnia kaprała LWP (1949), do stopnia generała brygady MO (1983). Karierę w aparacie bezpieczeństwa rozpoczął z dniem 1 XI 1953 od stanowiska referenta Referatu „SP” Wydziału V WUBP w Rzeszowie, gdzie doszedł z dniem 1 X 1970 do stanowiska naczelnika Wydziału IV SB KW MO. Z dniem 1 VIII 1974 został mianowany kierownikiem Samodzielnej Grupy „D” Departamentu IV SB MSW w Warszawie a 16 XII 1981 dyrektorem Departamentu IV MSW. Jako jeden ze współodpowiedzialnych za porwanie i zamordowanie błogosławionego ks. Jerzego Popiełuszki został od 2 XI 1984 przekazany do dyspozycji dyrektora Departamentu Kadry MSW. Zwolniony ze służby 20 III 1990. Zmarł 20 VI 2009 (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, s. 316).

⁵⁰ **Szybka Józef**, s. Grzegorza i Anny z d. Kwiatkowska, ur. 16 V 1928 w Besku, pow. Sanok. Z zawodu szewc. Ukończył w 1960 Korespondencyjne Liceum Ogólnokształcące w Krośnie. Od 1946 w PPR a następnie w PZPR. Awansował od stopnia plutonowego (1950), do stopnia pułkownika MO (1988). Karierę rozpoczął w 1949 jako referent Referatu ds. Wywiadu PUBP w Brzozowie, od 1 V 1953 st. referent Sekcji I UB przy Obiekcie nr 6 (PZL Mielec), od 15 VII 1954 kierownik Referatu Ochrony przy Krośnieńskim Kopalnictwie Naftowym w PUBP w Krośnie, od 15 IX 1956 zastępca kierownika PUdsBP w Jaśle, od 1 XII 1964 naczelnik Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie, od 1 I 1968 zastępca komendanta powiatowego MO ds. SB w Jaśle, od 1 VI 1975 naczelnik Wydziału IV SB KW MO w Krośnie a od 1 VII 1983 SB WUSW w Krośnie (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, s. 377-378).

⁵¹ **Maszara Mikołaj**, s. Piotra i Heleny z d. Rymdzionek, ur. 28 XI 1919 w Tabołach pow. Działowa woj. wileńskie, w PPR a następnie PZPR. Od 1940 żołnierz Armii Czerwonej, od 19 III 1944 słuchacz kursu NKWD w Kujbyszewie. Awansował od stopnia st. sierżanta LWP (XI 1943) do stopnia pułkownika MO (8 VII 1960). od 1 IX 1944 referent Sekcji 2 RBP, od 15 VII 1945 zastępca kierownika Sekcji 1 Wydziału II Departamentu I MBP, od 1 VII 1946 naczelnik Wydziału III WUBP w Warszawie, od 1 IX 1947 naczelnik Wydziału III WUBP w Olsztynie, od 1 V 1952 zastępca szefa WUBP w Bydgoszczy, od 15 VIII 1955 zastępca kierownika WUdsBP w Rzeszowie, od 1 VI 1957 II zastępca a od 1 VIII 1963 I zastępca komendanta wojewódzkiego MO ds. bezpieczeństwa KW MO w Rzeszowie. Od 1 VIII 1970 zastępca komendanta wojewódzkiego MO ds. SB we Wrocławiu, od 10 XI 1975 zastępca dyrektora Departamentu I SB MSW, zwolniony ze służby 31 VIII 1980 (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, s. 270-271).

stąpić w najbliższym czasie wydarzeniach, związanych bezpośrednio z obrzędami pogrzebowymi przemyskiego sufragana. Podano tam, iż 8 lutego o godz. 16.00 nastąpi przeniesienie (eksportacja) ciała zmarłego z kaplicy prywatnej w domu kapitulnym do katedry przemyskiej. Kazanie podczas obrzędu wygłosić miał ordynariusz przemyski bp Ignacy Tokarczuk. Natomiast właściwe obrzędy pogrzebowe rozpocząć się miały następnego dnia, tj. w czwartek 9 lutego 1967 r. o godz. 15.30. Kazanie pogrzebowe w tym dniu miał wygłosić ordynariusz tarnowski bp Jerzy Ablewicz. Po Mszy św. kondukt żałobny miał przejść z katedry ulicami miasta na cmentarz główny przy ulicy Słowackiego. Należy zauważyć, że informacja o hierarchach, którzy głosić mieli kazania podczas uroczystości żałobnych w dniu eksportacji i pogrzebu, były wyraźnym novum, gdyż nie podawała jej drukowana klepsydra pośmiertna. Niewykluczone, że pochodziła ona od konfidentów usytuowanych w kręgach duchowieństwa przemyskiego. Z tego samego źródła (bądź też z pogłosek krążących po Przemyślu) pochodziła inna (niepotwierdzona jednakże oficjalne wiadomość), że do Przemyśla na uroczystości pogrzebowe przybędzie Prymas Polski Stefan kardynał Wyszyński, jak też wielu innych biskupów z terenu całej Polski, ponieważ zmarły był najstarszym biskupem w episkopacie. Spodziewany był też bardzo liczny udział duchowieństwa z diecezji przemyskiej, a także przybycie kilku tysięcy wiernych. Bezpieka zakładała z góry, że „przedstawiciele hierarchii kościelnej mogą wygłosić kazania o treści nieprzychylniej ustrojowi PRL”⁵².

Rysujący się scenariusz wydarzeń, a przede wszystkim „obawa przed wykorzystaniem obrzędu do celów politycznych” uzasadniały wystarczająco potrzebę podjęcia rozbudowanych działań operacyjnych i skrzętnego czuwania przez SB nad przebiegiem uroczystości. W przygotowanym „planie” wyraźnie sugerowano: „W związku z tym zachodzi konieczność operacyjnego zabezpieczenia wystąpień biskupów, rozeznania sytuacji wśród kleru i aktywniejszego elementu spośród wiernych, celem rozpoznania czy żałobne uroczystości pogrzebowe nie zamierza się przekształcić w manifestację wykraczającą poza ramy religijne”⁵³.

Kpt. Z. Płatek planował dokonać jeszcze przed pogrzebem rozpoznania sytuacji od strony operacyjnej. W tym celu wytypowani funkcjonariusze Wydziału IV SB KW MO z Rzeszowa oraz funkcjonariusze Powia-

⁵² IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Plan operacyjnego działania w czasie zabezpieczenia porządku na uroczystościach pogrzebowych sufragana przemyskiego bpa Tomaki Wojciecha w dniach 8-9 II 1967 w Przemyślu, k. 40-41.

⁵³ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Plan operacyjnego działania w czasie zabezpieczenia porządku na uroczystościach pogrzebowych sufragana przemyskiego bpa Tomaki Wojciecha w dniach 8-9 II 1967 w Przemyślu, k. 40.

towej Służby Bezpieczeństwa w Przemyślu mieli odbyć w dniach 7 – 9 lutego specjalne spotkania z siecią tajnych współpracowników. I tak kpt. Z. Płatek, spotkać się miał z wysoko usytuowanym w kręgach duchowieństwa przemyskiego tajnym współpracownikiem o ps. „Doktor”, oraz kontaktami obywatelskimi „I.G.” i „R”. Natomiast por. Wiktor Kowal⁵⁴ miał spotkać się z TW ps. „Bolesław”, por. Stanisław Giżycki⁵⁵ z TW o ps. „Czarny”, a por. Stanisław Jamrozik z TW o ps. „Izet”, TW o ps. „Alek” i kontaktem operacyjnym „Sz. Doria”. Z kolei por. Julian Lenar miał odbyć spotkanie z TW. o ps. „Przemyski”, TW o ps. „Wolski” i kontaktem operacyjnym „W.B.”. Wreszcie starszy oficer operacyjny Grupy Operacyjnej Wydziału II SB z siedzibą w Przemyślu por. Józef Sołtysiak⁵⁶ miał odbyć spotkania

⁵⁴ **Wiktor Kowal**, ur. 1 III 1934. Awansował od stopnia porucznika do stopnia podpułkownika. Do UB wstąpił w 1954, w latach 1954-1956 słuchacz szkoły oficerskiej MO w Czerwińsku, od 1956 oficer operacyjny KP MO w Ropczycach. Zwolniony ze służby z dniem 31 XII 1956. Ponownie przyjęty w 1959, w latach 1959-1961 oficer operacyjny Referatu ds. Bezpieczeństwa KP MO w Przemyślu, w latach 1961-1962 oficer operacyjny Referatu ds. Bezpieczeństwa KP MO w Leżajsku, 1962-1971 oficer operacyjny, inspektor Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie, 1971-1972 inspektor Wydziału Śledczego SB KW MO w Rzeszowie, z pełnieniem obowiązków w KW PZPR w Rzeszowie, 1972-1974 inspektor Inspektoratu Kierownictwa Służby Milicji KW MO w Rzeszowie, 1974-1975 kierownik Inspektoratu Szkolenia i Doskonalenia Zawodowego KW MO w Rzeszowie, 1975-1990 naczelnik, inspektor Wydziału Szkolenia KW MO/WUSW w Rzeszowie. W 1990 zwolniony ze służby (M. Krzysztofiński, *Likwidacja Szkoły Organistowskiej w 1963 r. Działania aparatu bezpieczeństwa, postawa mieszkańców Przemyśla* [w:] *Salezjańska Szkoła Organistowska w Przemyślu i jej likwidacja w roku 1963*, red. R. WITALEC, I. WITOWICZ, Rzeszów-Przemyśl 2007, s. 83).

⁵⁵ **Stanisław Giżycki**, awansował od stopnia plutonowego (20 IV 1938) do stopnia porucznika (9 V 1977). Do SB wstąpił w 1962, w latach 1962-1964 oficer operacyjny Referatu ds. Bezpieczeństwa KP MO w Przemyślu, w latach 1964-1965 słuchacz Szkoły Oficerskiej MSW w Legionowie, 1965-1975 oficer operacyjny, inspektor Referatu ds. Bezpieczeństwa KP MO w Przemyślu, 1975-1977 inspektor Wydziału IV SB KW MO w Przemyślu. W X 1972 przeszkolony na specjalnej kursokonferencji zorganizowanej przez Departament IV w zakresie kierunków i organizacji rozpracowania zakonów, duszpasterstwa akademickiego i grup nieformalnych (M. Krzysztofiński, *Likwidacja Szkoły Organistowskiej w 1963 r. Działania aparatu bezpieczeństwa, postawa mieszkańców Przemyśla*, s. 84).

⁵⁶ **Sołtysiak Józef** s. Józefa i Karoliny z d. Piotrowicz, ur. 1 V 1934 w Mikulicach pow. Przeworsk, zm. 21 II 1989. W latach 1948-1955 w ZMP, od 1 VIII 1955 w PZPR, działacz TKKŚ. Awansował od stopnia chorążego (1956) do stopnia podpułkownika MO (31 V 1979). Karierę w organach UB a następnie SB rozpoczął 25 VI 1955 jako referent Powiatowej Delegatury ds. BP w Ustrzykach Dolnych, od 1 IX 1956 oficer operacyjny PUdsBP w Sanoku, od 1 I 1957 komendant Posterunku MO w Jaśliskach KP MO w Sanoku, od 1 IX 1957 oficer operacyjny Referatu ds. Bezpieczeństwa KP MO w Sanoku, od 15 X 1963 st. oficer opera-

z kontaktami operacyjnymi „Student” i „Lonio”. Do spotkań funkcjonariuszy Służby Bezpieczeństwa z agenturą miało dojść ponownie już po zakończeniu uroczystości pogrzebowych. Ich celem miało być „zorientowanie się, jaka atmosfera istniała i jakie były charakterystyczne wypowiedzi wśród kleru aktywniej zaangażowanego w uroczystości i aktywu katolickiego w czasie uroczystości pogrzebowych”⁵⁷.

„Plan” z 7 lutego 1967 r. przewidywał również „zabezpieczenie techniczne” uroczystości pogrzebowych. W tym celu Wydział „T” SB (technika operacyjna) miał dokonać nagrań magnetofonowych wystąpień biskupów (kazań, przemówień), tym bardziej, że liczone się z przyjazdem do Przemyśla Prymasa Polski kardynała Stefana Wyszyńskiego⁵⁸. W związku z ewentualnym przyjazdem Prymasa polecono śledzić jego poczynania Wydziałowi „B” SB zajmującemu się tzw. obserwacją zewnętrzną. Jej celem miało być ustalenie kontaktów hierarchy z osobami na terenie Przemyśla. Kontakty takowe miały być dokumentowane w formie zdjęć fotograficznych. Oprócz tego fotografowane miały być też osoby biorące udział w pogrzebie i to zarówno duchowni, jak i świeccy. Szczególną uwagę funkcjonariusze Wydziału „B” SB mieli zwracać na wygłaszających przemówienia, jak również na osoby czynnie angażujące się w organizowanie uroczystości, oraz biorące udział w powitaniu i pożegnaniu Prymasa. Fotografować miano również „zorganizowane i niezorganizowane grupy ludzi”, jak również pielgrzymki, itp.⁵⁹

Dowodzący całą akcją naczelnik Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie mjr J. Szybka zamianował kierownika Grupy I Wydziału IV

cyjny Grupy Operacyjnej Wydziału II SB z siedzibą w Przemyślu KW MO w Rzeszowie, od 1 VI 1975 zastępca naczelnika Wydziału II SB KW MO w Przemyślu, od 16 XII 1975 naczelnik Wydziału „W” SB KW MO w Krośnie, od 1 VIII 1982 zastępca naczelnika Wydziału Zabezpieczenia Operacyjnego SB KW MO w Krośnie, skreślony z ewidencji 21 II 1989 z powodu śmierci (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, s. 358-359).

⁵⁷ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Plan operacyjnego działania w czasie zabezpieczenia porządku na uroczystościach pogrzebowych sufragana przemyskiego bpa Tomaki Wojciecha w dniach 8-9 II 1967 w Przemyślu, k. 40-41.

⁵⁸ Plan nie przewidywał nagrywania rozmów telefonicznych z (i do) Kurii Biskupiej i Kapituły katedralnej, oraz duchowieństwa przemyskiego, gdyż te podsłuchiwane były nieustannie od wielu już lat. Ponadto w kilku ważniejszych biurach i pomieszczeniach Kurii i domu biskupiego funkcjonowały urządzenia podsłuchowe, zamontowane tam przez funkcjonariuszy bezpieki w 1965.

⁵⁹ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Plan operacyjnego działania w czasie zabezpieczenia porządku na uroczystościach pogrzebowych sufragana przemyskiego bpa Tomaki Wojciecha w dniach 8-9 II 1967 w Przemyślu, k. 41-42.

SB KW MO w Rzeszowie kpt. Z. Płatka odpowiedzialnym za zorganizowanie operacji inwigilowania i nadzorowania uroczystości pogrzebowych, jak również za bieżące przekazywanie informacji do centrali SB do Rzeszowa⁶⁰.

4. Przebieg eksporty w świetle relacji funkcjonariuszy bezpieki

Zgodnie z przygotowanym wcześniej przez SB harmonogramem działań, bezpośrednio po zakończeniu eksportacji sporządzony został w środę wieczorem 8 lutego 1967 r. „Komunikat z przeprowadzonej obserwacji podczas uroczystości pogrzebowych”⁶¹, podpisany przez naczelnika Wydziału „B” SB KW MO w Rzeszowie majora Bogdana Pierzgałę⁶², oraz kierownika Sekcji I Wydziału „B” kapitana Edwarda Nowickiego⁶³. Dowiadujemy się z niego, że w środę 8 lutego 1967 r. o godzinie 15.00 (a więc na godzinę przed rozpoczęciem obrzędu eksportacji), funkcjonariusze bezpieki rozpoczęli obserwację w pobliżu katedry, budynku Kurii biskupiej i domu kapitulnego. Tajniacy wychwycili, iż od godziny 15.10 zaczęli gromadzić się w pobliżu katedry pierwsi wierni. Większość z nich udawała się do pała-

⁶⁰ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Plan operacyjnego działania w czasie zabezpieczenia porządku na uroczystościach pogrzebowych sufragana przemyskiego bpa Tomaki Wojciecha w dniach 8-9 II 1967 w Przemyślu, k. 41-42.

⁶¹ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Komunikat z przeprowadzonej obserwacji podczas trwania uroczystości pogrzebowych biskupa Tomaki w Przemyślu dnia 8 II 1967 (środa), k. 76-76v.

⁶² **Pierzgała Bogdan Jakub**, s. Kazimierza i Janiny z d. Nagawska, ur. 25 VII 1925 w Warszawie, ukończył w 1959 Wydział Zaoczny Technikum Mechanicznego w Rzeszowie. Od 1948 w PPR a następnie PZPR. Awansował od stopnia chorążego (31 XII 1948 do stopnia pułkownika MO (19 X 1982). Od 19 X 1945 wywiadowca Sekcji I Samodzielnego Wydziału „A” MBP, od 1 I 1948 referent Sekcji 3 Wydziału III WUBP w Rzeszowie, od 1 VIII 1953 zastępca naczelnika Wydziału IV WUBP w Rzeszowie, od 1 I 1957 inspektor Samodzielnej Grupy Specjalnej KW MO w Rzeszowie, od 1 VII 1966 naczelnik Wydziału „B” SB KWMO/WUSW w Rzeszowie. Zwolniony ze służby 31 XII 1983 (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, s. 309-310).

⁶³ **Nowicki Edward**, s. Wojciecha i Wiktorii z d. Włodyka, ur. 20 III 1929 w Tropiu pow. Rzeszów, w 1976 ukończył studia zawodowe na Wydziale Prawa i Administracji UMCS w Lublinie Filii w Rzeszowie. Od 1948 w ZMP, od 1953 w PZPR. Awansował od stopnia plutonowego WOP (1 V 1952) do podpułkownika MO (31 V 1979). Od 25 VI 1953 referent przy Kierownictwie PUBP w Rzeszowie, od 1 X 1955 wywiadowca Sekcji 2 Wydziału „B” WUdsBP w Rzeszowie, od 1 X 1962 kierownik Sekcji I Wydziału „B” SB KW MO w Rzeszowie, od 1 VI 1975 naczelnik Wydziału „B” SB KW MO w Przemyślu a od 1 VIII 1983 SB WUSW w Przemyślu. Zwolniony ze służby 20 VII 1990 (*Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, s. 285-286).

cu biskupów [do domu kapitulnego], gdzie wystawione były zwłoki zmarłego hierarchy. Dyżur przy ciele zmarłego pełnił duchowny, który kierował porządkiem. O godzinie 15.30 do katedry „od strony klasztoru” [domu biskupiego] przybyli biskupi – ordynariusz Ignacy Tokarczuk i sufragan bp Bolesław Taborski. Dziesięć minut później, o godzinie 15.40 obaj wymienieni hierarchowie, wraz z biskupem sufraganem Stanisławem Jakielem i pięciu przyjezdnymi biskupami wyszli z budynku Kurii biskupiej i udali się do pałacu [domu kapitulnego].

W tym czasie przed katedrą gromadzili się księża, ustawiając się czwórkami, w oczekiwaniu na rozpoczęcie obrzędów. Z katedry wyniesionych zostało 22 chorągwie „skryte żałobą”. Jak to skrupulatnie obliczyli „obserwatorzy” – 16 z nich niosły dziewczęta, zaś 6 – chłopcy. O godzinie 16.00 uderzono w dzwony i rozpoczęło się uroczyste przenoszenie zwłok zmarłego biskupa do katedry. Z pałacu [domu kapitulnego] wyszedł ksiądz, który rozpoczął śpiew pieśni żałobnych, podchwyconych następnie przez zgromadzonych duchownych i wiernych. Liczbę wiernych, zebranych przy katedrze, funkcjonariusze bezpieczeństwa szacowali na około 800, z czego większość miały stanowić kobiety i dzieci. Niemniej, jak zauważono, „poważny procent stanowili mężczyźni w starszym wieku rekrutujący się ze środowiska inteligenckiego (rozpoznano kilku adwokatów)”. Natomiast zgromadzeni księża uformowali kolumnę złożoną z 28 czwórek.

Bezpośrednio przed wyruszeniem orszaku żałobnego do katedry „pod pałac [dom kapitulny] podjechał samochód «Fiat» nr rejestracyjny PM-2719, z którego wysiadł biskup i wszedł do pałacu”. Następnie 6 mężczyzn wyniosło na ramionach z domu żałoby trumnę ze zwłokami bpa Wojciecha Tomaki. Za trumną wyszło dziewięciu biskupów „Biskupi przemyscy szli ubrani na czarno, natomiast obci (sic!) jak zwykle”. Następnie kondukt żałobny ze śpiewem udał się wolno w stronę katedry. Po wniesieniu trumny do wnętrza świątyni „2/3 zebranych osób rozeszło się z placu, pozostała część udała się do katedry na nabożeństwo żałobne”⁶⁴.

Ekipa tajniaków zakończyła obserwację placu katedralnego i domu kapitulnego o godzinie 16.50. Podczas akcji, jak to odnotowano w raporcie, nie stwierdzono żadnego „niewłaściwego” (z punktu widzenia władzy komunistycznej) zachowania się zgromadzonych osób, jak też wypowiedzi „zasługujących na specjalne zainteresowanie”. Stwierdzono jedynie przypadki prowadzonych rozmów wśród zgromadzonych osób „jak dyskutowali na temat przyjazdu Wyszyńskiego mówiąc, że na pogrzeb biskupa Bardy...

⁶⁴ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Komunikat z przeprowadzonej obserwacji podczas trwania uroczystości pogrzebowych biskupa Tomaki w Przemyślu dnia 8 II 1967 (środa), k. 76-76v.

miał przyjechać i nie przyjechał. Teraz też mówili, że przyjedzie i również prawdopodobnie nie przyjedzie⁶⁵.

Komunikat, sporządzony po zakończeniu uroczystości związanych z przeniesieniem (eksportą) ciała zmarłego hierarchy do katedry, nie informuje o działaniach operacyjnych prowadzonych w tym dniu wewnątrz katedry. Można zakładać, że funkcjonariusze bezpieczeństwa zabezpieczali także obrzędy żałobne w samej katedrze, zaś funkcjonariusze Wydziału „T” SB nagrywali przemówienia i kazania (z drukowanej relacji sporządzonej przez ks. dra S. Góreckiego wiadomo, że podczas eksporty Mszę św. za spokój duszy śp. biskupa sufragana odprawił ordynariusz tarnowski bp Jerzy Ablewicz, natomiast egzortę żałobną wygłosił ordynariusz przemyski bp Ignacy Tokarczuk⁶⁶).

5. Dzień pogrzebu w relacjach SB

Drugiego dnia uroczystości pogrzebowych w Przemyślu, 9 lutego 1967 r. w czwartek, ekipa funkcjonariuszy Sekcji I Wydziału „B” SB KW MO w Rzeszowie kontynuowała wyznaczone jej wcześniej zadania. Po ich zakończeniu sporządzono kolejny „Komunikat z przeprowadzonej obserwacji podczas trwania uroczystości pogrzebowych biskupa Tomaki w Przemyślu dnia 9. II. 67 r. (czwartek)”, sygnowany przez tych samych co i poprzednio esbeków⁶⁷. Z treści raportu można wnosić, że bezpieka w drugim dniu uroczystości żałobnych objęła inwigilacją znacznie bardziej rozległy teren, niż poprzedniego dnia, podczas eksportacji. Obserwację funkcjonariusze SB rozpoczęli już o godzinie 12.00 na dworcu PKP w Przemyślu „celem zaobserwowania przyjeżdżających pociągami biskupów i księży”. W raporcie odnotowano, że o godzinie 13.00 nadjechał pociąg z Krakowa, z którego wysiadło 36 księży, „w tym trzech zakonników Bernardynów”. Większość przybyłych duchownych udała się w stronę katedry pieszo, a pozostali w liczbie 12 odjechali taksówkami.

O godzinie 14.00 funkcjonariusze bezpieczeństwa, działający incognito rozpoczęli inwigilację w pobliżu katedry, gdzie zgodnie z ogłoszonym wcześniej planem o godzinie 14.30 miały rozpocząć się główne uroczystości, przed odprowadzeniem ciała zmarłego na cmentarz. Od godziny 14.15 do katedry zaczęli schodzić się tłumnie wierni. Część z nich zajmowała

⁶⁵ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, k. 76v.

⁶⁶ S. GÓRECKI, *Śp. Biskup sufragan dr Wojciech Tomaka (1875-1967). Wspomnienie pośmiertne*, s. 70.

⁶⁷ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Komunikat z przeprowadzonej obserwacji podczas trwania uroczystości pogrzebowych biskupa Tomaki w Przemyślu dnia 9 II 1967 (czwartek), k. 77-77v.

miejsce na placu przed katedrą i na ulicach Katedralnej i Tysiąclecia, a od godziny 15.20 wzdłuż prowadzącej do cmentarza ulicy J. Słowackiego. Nabożeństwo żałobne (Msza św.) w katedrze rozpoczęło się o 14.40 po południu (Mszę św. pogrzebową celebrował w tym dniu ordynariusz opolski biskup Franciszek Jop, zaś kazanie wygłosił ordynariusz tarnowski biskup Jerzy Ablewicz⁶⁸).

O godzinie 16.20 kondukt żałobny przy biciu dzwonów opuścił katedrę, kierując się na cmentarz główny przy ulicy J. Słowackiego. Prowadzący obserwację funkcjonariusze SB odnotowali, że trumnę ze zwłokami zmarłego nieśli na zmianę w grupach ośmioosobowych księży i osoby świeckie. Na placu przed katedrą i na ulicach zebrało się około 8 tysięcy osób. W kondukcie przed trumną zmarłego kroczyło czwórkami około 240 zakonników, 500 księży i alumnów „w tym jeden ksiądz w togach wojskowych”, oraz „7 czwórek Bernardynów”⁶⁹. W uroczystościach pogrzebowych wzięło udział też 16 biskupów „w tym dwóch [profesorów] z KUL-u w ciemnych togach”⁷⁰.

W dalszej części komunikatu informowano, że w czasie, kiedy kondukt pogrzebowy wszedł na prowadzącą do cmentarza ulicę J. Słowackiego połowa zebranych osób rozeszła się⁷¹. Również w dalszej drodze „szereg osób zawracało w stronę miasta, w tym i księży” tak, iż na cmentarzu przy pochówku „było nie więcej jak 3 tysiące osób”⁷². Uroczystości żałobne zakończone zostały o godzinie 17.40, już po zapadnięciu zmroku. Po biskupów uczestników konduktu pogrzebowego i większość księży przyjechały pod cmentarz samochody osobowe i taksówki.

W raportach, wysyłanych już po zakończonych egzekwiach przez funkcjonariuszy SB do Rzeszowa zwracano uwagę na wydawałoby się mało ważne szczegóły np. takie, że wśród zebranych na uroczystościach pogrze-

⁶⁸ S. GÓRECKI, *Śp. Biskup sufragan dr Wojciech Tomaka (1875-1967). Wspomnienie pośmiertne*, s. 71.

⁶⁹ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Komunikat z przeprowadzonej obserwacji podczas trwania uroczystości pogrzebowych biskupa Tomaki w Przemysłu dnia 9 II 1967 (czwartek), k. 77.

⁷⁰ *Tamże*. Ks. S. GÓRECKI w drukowanym sprawozdaniu podał, iż w ostatnim dniu żałobnych uroczystości pogrzebowych 9 II 1967 w czwartek uczestniczyło 20 biskupów (S. GÓRECKI, *Śp. Biskup sufragan dr Wojciech Tomaka (1875-1967). Wspomnienie pośmiertne*, s. 71).

⁷¹ Ks. S. GÓRECKI w przywoływanym drukowanym sprawozdaniu podał, iż „Ciągnącemu się na przestrzeni ponad tysiąca metrów konduktowi asystowały nieprzeliczone tłumy wiernych stojących szpalerami wzdłuż długiej drogi na cmentarz przy ul. Słowackiego” (*Tamże*, k. 71).

⁷² IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Komunikat z przeprowadzonej obserwacji podczas trwania uroczystości pogrzebowych biskupa Tomaki w Przemysłu dnia 9 II 1967 (czwartek), k. 77.

bowych przeważały kobiety i dzieci, czy też „60 młodych chłopców [ministrantów] ubranych było w białe komże i fioletowe kołnierzyki. Około 50 kobiet świeciło przez cały czas świece”⁷³. Uwadze esbeków nie uszło i to, że na trumnie zmarłego hierarchy przytwierdzona była jedynie mitra biskupia a innych ozdób nie było. Z kolei uczestnicy konduktu przez całą drogę na cmentarz śpiewali werset „Dobry Jezu” i różne pieśni żałobne. Podczas uroczystości nie odnotowano „żadnych zasługujących na uwagę wypowiedzi zebranych”⁷⁴.

Ekipa operacyjna SB zwracała uwagę nie tylko na uczestników uroczystości żałobnej, ale także na samochody, którymi przyjechali do Przemysła biskupi i niektórzy księża. W „komunikacie” odnotowano skrętnie ich numery rejestracyjne. Były to: LL-9916, IA-6453, 9960-KW, AT-0504, TA-7026, SF-„Wołga” KB-7055, LL-0915 „Reno”, SK-7502, WW-0722 „Mercedes”, KE-8685, 3944-RA, RF-0180, RK-0021, 0266-RA „Taksówka”, 0073-RA, 0266-RA, „Taksówka”, RR-0572⁷⁵.

Komunikaty z obserwacji przeprowadzonej podczas uroczystości pogrzebowych sufragana przemyskiego biskupa W. Tomaki w dniach 8 i 9 lutego 1967 r., opracowane przez kierownika Sekcji I Wydziału „B” kpt. E. Nowickiego i naczelnika Wydziału „B” KW MO w Rzeszowie mjr. B. Pierzgałę, oznaczone klauzulą „Tajne”, dostarczone zostały 12 lutego 1967 r. naczelnikowi Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie [mjr Józefowi Szybce]. Dołączono do nich 34 sztuk fotografii dokumentujących różne fazy uroczystości, głównie jej uczestników (duchownych i świeckich)⁷⁶.

Z chwilą śmierci biskupa Wojciecha Tomaki prowadzona na niego Teczka ewidencji operacyjnej na biskupa (w tym materiały z uroczystości żałobnych) miała być złożona w archiwum MSW. Nie doszło jednakże od razu do tego, gdyż Wydział IV SB KW MO w Rzeszowie wykorzystywał jeszcze przez jakiś czas niektóre materiały w niej zawarte do działań dezintegracyjnych przeciwko rodzinie hierarchy i przeciwko diecezji przemys-

⁷³ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Komunikat z przeprowadzonej obserwacji podczas trwania uroczystości pogrzebowych biskupa Tomaki w Przemysłu dnia 9 II 1967 (czwartek), k. 77.

⁷⁴ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Komunikat z przeprowadzonej obserwacji podczas trwania uroczystości pogrzebowych biskupa Tomaki w Przemysłu dnia 9 II 1967 (czwartek), k. 77v.

⁷⁵ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Komunikat z przeprowadzonej obserwacji podczas trwania uroczystości pogrzebowych biskupa Tomaki w Przemysłu dnia 9 II 1967 (czwartek), k. 77v.

⁷⁶ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciech, Pismo Naczelnika Wydziału „B” KW MO w Rzeszowie do Naczelnika Wydziału IV KW MO w Rzeszowie z 12 II 1967, k. 78.

skiej⁷⁷. Dopiero po ich zakończeniu starszy oficer operacyjny Wydziału IV KW SB MO w Rzeszowie por. W. Kowal sporządził 17 czerwca 1967 r. wniosek o złożenie prowadzonej na biskupa Teczeki ewidencji operacyjnej nr 10512 w Archiwum Wydziału „C” SB KW MO w Rzeszowie. Równocześnie zaproponował, ażeby „materiały przechowywać w archiwum przez okres 10 lat”. Jego wniosek opatrzony klauzulą „Tajne”, zatwierdził 22 czerwca 1967 r. naczelnik Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie mjr Józef Szybka⁷⁸.

Należy podkreślić, że wieloletnia inwigilacja biskupa Wojciecha Tomaki przez UB/SB, zakończona w dniu jego pogrzebu, nie była jakimś wyjątkowym i odosobnionym incydentem na gruncie polskim w okresie PRL-u. Działania tego typu dotyczyły *de facto* wszystkich biskupów oraz duchownych rzymskokatolickich i wynikały w dużej mierze z lęku totalitarnej władzy przed cieszącym się wielkim zaufaniem społecznym Kościołem katolickim, który broniąc wytrwale swojej niezależności od „cezara”, bronił zarazem wolności każdego człowieka. Próby rozciągnięcia przez reżim komunistyczny pełnej kontroli na Kościołem ostatecznie nie powiodły się. Z brutalnej konfrontacji wyszedł on wprawdzie poraniony, ale zwycięski. Wybuch „Solidarności” w roku 1980, a następnie przemiany roku 1989 w Polsce położyły kres oficjalnej walce aparatu władzy z Kościołem. Czy jednak na długo?...

⁷⁷ IPN Rz 053/196, t. 2, Teczka II Ewidencji operacyjnej na biskupa Tomakę Wojciecha, k. 73.

⁷⁸ IPN Rz 053/196, t. 1, Teczka I Ewidencji operacyjnej „B” [bp] Tomaka Wojciecha, k. 79. Akt ten zamykał trwające z górą 20 lat rozpracowywanie przez tajne służby peerelowskie biskupa Wojciecha Tomaki, postrzeganego przez reżim komunistyczny jako „niebezpieczny wróg władzy ludowej”.

MATKA BOŻA NIEPOKALANIE POCZĘTA W TULIGŁOWSKIM OBRAZIE W SETNĄ ROCZNICĘ KORONACJI 1909-2009

Droga do Ciebie była trudna i ciężka, jak wszystko, co posiada znaczenie, jak wszystko, co jest piękne. Prowadziłaś nas do siebie gliniastymi traktami, wąskimi dróżkami wśród zboża. Rozrzuciłaś kwadraty pól i błękitne domki ze słomą na dachach. Stawałaś na rozstajach i ustami zgarbionej wieśniaczki wskazywałaś nam drogę i odpowiadałaś – Szczęść Boże – na każdy nasz uśmiech. A w końcu złota, w aniołach i różańcach pochyliłaś się nad naszymi mokrymi od szczęścia twarzami¹.

Wśród licznych, znanych sanktuariów maryjnych w diecezji przemyskiej, takich jak Leżajsk czy Stara Wieś, Tuligłowy zwracają uwagę swoim nieprzerwanym kultem maryjnym od ponad 300 lat. Ulokowane między Pruchnikiem a Rokietnicą swymi początkami sięgają pierwszych lat XIV wieku².

Przybycie, jak również okoliczności sprowadzenia obrazu Matki Bożej do Tuligłów nie są nam do końca nieznane. Brak jakichkolwiek informacji na ten temat w zachowanych dokumentach. Problem ten starał się wyjaśnić ks. Dyonizy Jagodziński w książce „Cuda y łaski Najświętszej Maryi Panny w obrazie kościoła tuligłowskiego...” wydanej w Krakowie w 1769 roku. Jednak oparł się tylko na informacjach ustnych, które czas przybycia obrazu umieszczają na wiek XIV. Przynieść go mieli mieszkańcy Kudrenic³, którzy podczas napadów tatarskich na Podole opuścili swą sie-

¹ Wiersz ofiarowany Matce Boskiej z Tuligłów przez pątniczkę Hannę Kosyrę.

² Przeprowadzone badania archeologiczne wykazały, że Tuligłowy, a raczej tereny najbliższe tej miejscowości były zamieszkałe już między IX a XII wiekiem, i że istniał tu gródek obronny w odległości ok. 1 km. na południe od wioski, na najwyższym wzgórzu pokrytym lasem. Pełnił funkcję schronienia dla okolicznej ludności, gdyż te tereny od X wieku były powodem wielu walk między Rusią, Węgrami i Polską. Grodzisko to o nazwie Borusz, zwane jest przez mieszkańców „ariańskim zborem”, i związana z nim jest legenda mówiąca, że: „miasto Borusz zapadło się, ale gdy w dzień Wielkiej Nocy przyłożysz ucho do ziemi, to usłyszysz bicie dzwonów”. Por. W. BUDZISZ, *Z dziejów wsi jarosławskiej*, „Stowarzyszenie miłośników Jarosławia”, Rocznik 1967-1968, Jarosław 1968, s. 76-78.

³ Chodzi tu zapewne o miejscowość Kudryńce, prywatne miasteczko w dawnym województwie podolskim. Było ono własnością rodziny Herburtów, z których Mi-

dzibę, zabierając obraz będący w kaplicy zamkowej. Po przybyciu na te tereny i po wybudowaniu kościoła w 1393 roku przez Mikołaja Mzurowskiego, dziedzica Rudołowic i Tuligłów, biskup przemyski Maciej Janina zatwierdził go jako kościół parafialny⁴.

Z woli synów fundatora, Jana i Mikołaja, w 1446 roku kościół został przekazany Kanonikom Grobu Chrystusowego, zwanym Bożogrobcami lub Miechowitami. Fundację tę w imieniu zakonu przyjął ksiądz Jan Oczko, ówczesny Generał Miechowitów, dnia 2 maja tegoż roku. W czasie najazdów tatarskich ok. roku 1624 drewniany kościół został spalony, a w jego popiołach odnaleziono nietknięty obraz Matki Bożej. Budowy nowej świątyni podjął się ówczesny proboszcz miechowita ksiądz Adam Nockowicz. Przy wydatnej pomocy zakonu budowę ukończono w 1629 roku, a w 1671 został uroczyście poświęcony przez księdza Wojciecha Włocha z polecenia biskupa przemyskiego Stanisława Sarnowskiego. Była to budowla z drzewa jodłowego na podwalinach dębowych. Dach kryty gontem, w pośrodku którego znajdowała się kopuła w czerwonym kolorze. We wnętrzu świątyni był drewniany ołtarz koloru czerwonego, pozłacany i posrebrzany z cudownym obrazem Matki Boskiej wraz z drugim obrazem jako zasuwą. Po obu stronach ołtarza głównego ustawiono boczne, mniejsze, z obrazami św. Mikołaja i św. Jakuba.

Coraz liczniejszy napływ wiernych był powodem budowy nowego, murowanego kościoła, który mógłby pomieścić większą liczbę pielgrzymów. Starania o budowę nowej świątyni rozpoczął ówczesny proboszcz ks. Erazm Czarny. Z pomocą Ludwika Potockiej, kasztelanowej krakowskiej, oraz generała Miechowitów Jakuba Radlińskiego, prace przygotowawcze rozpoczęły się w 1760 roku i trwały prawie siedem lat. Niespodziewana śmierć ks. Erazma Czarnego (+26 IV 1767) opóźniła czas rozpoczęcia budowy, o którą nadal zabiegał jego następca ks. Michał Szczytułowicz. Ponieważ plac, na którym stał drewniany kościół, był za mały, Ludwika Potocka ofiarowała inne, obszerniejsze miejsce pod budowę nowej świątyni i przyszłego klasztoru. Budowę rozpoczął wiosną 1768 roku ks. Mateusz Bujdecki. W tym samym roku poświęcony został kamień węgielny przez prowincjała Miechowitów. Budowę nowej świątyni ukończono w 1770 roku. Konsekrował ją w 1829 roku biskup przemyski Jan Potocki pod wezwaniem św. Mikołaja

kołaj Herbut, wojewoda kamieniecki otrzymał od Zygmunta I przywilej z roku 1518 zaprowadzający tu jarmark i targi. Później zmieniali się jego właściciele, byli to Humniccy, a od 1785 roku hrabiowie Kozibrodzcy. Zob. *Kudryńce*, w: Encyklopedia Powszechna S. ORGELBRANDA, t. 16, Warszawa 1864, s. 417.

⁴ Akta wizytacji biskupa Sierakowskiego, Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu /dalej AAPrzem./ syg. 166, k. 143; także: W. SARNA, *Maciej zwany Janina 1392-1420*, w: *Biskupi przemyscy obrządku łacińskiego*, cz. 1, Przemyśl 1903, s. 33.

wyznawcy. Kościół zbudowany został w stylu barokowym, jako jednonawowy, z dużymi bocznymi wnękami. We wnętrzu ustawiono trzy ołtarze: główny, z obrazem Matki Bożej, oraz dwa boczne z obrazami św. Mikołaja i Pana Jezusa ukrzyżowanego. Do południowej ściany kościoła dobudowano niewielki murowany klasztor, jednopiętrowy budynek kryty blachą, który zamieszkały był przez miechowitów. Po ich kasacie służył jako przechodnia szpręta kościelna.

Informacje o istnieniu kultu Matki Bożej Tuligłowskiej znajdujemy w aktach powizytacyjnych biskupów przemyskich pochodzących z przełomu XVII i XVIII wieku⁵. Dokumenty te potwierdzają, że łaski i cuda, jakich doznawano, były przyczyną popularności obrazu Matki Boskiej.

Pierwszymi kustoszami sanktuarium tuligłowskiego a zarazem pierwszymi protektorami kultu cudownego obrazu był zakon Bożogrobców⁶.

⁵ *Visitatio generalis /.../ Gregorium Albractum Denhoff 1678-1699, AAPrzem., syg. 155, k. 93-94; Visitatio Ecclesia Parochiali Tuligloviensis /.../ per Joanne in Słupowe Szembek, Episc. Premisl. Anno Domini 1722, AAPrzem., syg. 1777, s. 29-31; Acta visitat. Decanatus Pruchnicensis P. Ili. Sierakowski, Episc. Premisl. Anni 1744, AAPrzem., sygn. 166, k. 143-156; Visitatie Decanalis Ecclesiarum Decanatus Pruchnicensis, Anno Domini 1764 et 1765 per Mattheum Walowski Commendarium Wyszatycensem fideliter peracta, AAPrzem., sygn. 331, k. 8-9, 17-24.*

⁶ Kanonicy Grobu Chrystusowego (Bożogrobcy) do Polski sprowadzeni zostali z Ziemi Świętej w roku 1163 przez Jakśę z Miechowa, który dał im jako uposażenie Miechów (stąd miechowici). Tam też powstał pierwszy konwent i kościół pod wezwaniem Grobu Pańskiego. Na terenie polskich ziem tworzyli sieć placówek, parafii bądź szpitali podległych wprost Miechowskiej macierzy. Pod względem terytorialnym dzielili się na cztery prowincje: wielkopolską, małopolską, mazowiecką i ruską. Centrum ruskiej prowincji stał się dom w Przeworsku, utworzony w 1394 roku w ramach energicznej akcji kolonizatorskiej Jana z Tarnowa. Osadzając Kanoników w Przeworsku, fundator wyznaczał im granice parafii zgodnie z granicami swej dziedzicznej własności. W ciągu następnych kilkudziesięciu lat objęli Bożogrobcy pięć innych parafii w okolicach Przeworska. Pierwszą z nich była prowincja w Leżajsku, a następną: w roku 1411 – Urzejowice; 1439 – Giedlarowa; 1446 – Rudolowice i Tuligłowy. Prowadzenie sanktuarium maryjnego nie było głównym charyzmatem zakonu. Bożogrobcy szerzyli kult Grobu Pańskiego. Mieli własną liturgię zwaną rytym Kościoła Grobu Chrystusowego. Był to ryt rzymsko-gallikański pochodzący z centralnej Francji. Po reformie trydenckiej na podstawie bulli papieskiej Piusa V z 9 VII 1568 r. przyjęli Bożogrobcy brewiarz rzymski, zachowując oficja własnego zakonu. Bardzo uroczyście obchodzili dzień 15 lipca, pamiątkę zdobycia Jerozolimy, zastąpioną w 1157 roku świętem poświęcenia kościoła Grobu Chrystusowego. Co miesiąc odprawiali nabożeństwa o Świętym Grobie. W każdą niedzielę od Wielkanocy do Adwentu sprawowali wotywę o Zmartwychwstaniu Pańskim i odbywali procesje do grobu Chrystusowego znajdującego się w kościele.

Patronat nad kościołami w Rudołowicach i Tuligłowach objęli w roku 1446 i trwał on do kasaty józefińskiej, do 1819 roku. Roztaczali opiekę nad rozwijającym się kultem i nad przybywającymi do sanktuarium pielgrzymkami. Obsługa miejsca pielgrzymkowego łączyła się z posługą sakramentu pojednania, głoszeniem kazań, organizowaniem całego pobytu tak, aby pątnicy doświadczili jak najgłębszych przeżyć religijnych. Było to wyjście naprzeciw zapotrzebowaniom tutejszej ludności chłopskiej, dla której pielgrzymka często stanowiła jedyne wyjście poza krąg codziennych spraw i prac, a sanktuarium stawało się ziemią świętą.

W 1744 roku Bożogrobcy rozpoczęli pierwsze starania o koronację obrazu. Ksiądz Skólski, ówczesny proboszcz w Tuligłowach, posiadał w tym czasie spisanych ponad 350 łask otrzymanych za przyczyną Matki Boskiej Tuligłowskiej. Podczas wizytacji w tym samym roku biskup Hieronim Sierakowski doznał wewnętrznej, głębokiej radości przed obrazem. Polecił więc zwołać komisję i dokładnie zbadać sprawę cudów. Były to istotne kroki, podjęte w celu ogłoszenia obrazu cudownym i ukoronowaniem go papieskimi koronami.

Po reformie józefińskiej i po kasacie zakonu Bożogrobców, parafię objęli księża diecezjalni. Swą posługę sprawowali do roku 1971. Po nich kustoszami sanktuarium tuligłowskiego zostali księża Michalici z Miejsca Piastowego, którzy do dzisiaj dbają o kult i cześć tego obrazu.

Szczególną troską o chwałę Maryi odznaczał się proboszcz ks. Wincenty Grzegorzczak. Uroczystości odprawiał nabożeństwa odpustowe. W 1881 roku wydał w Intencjach Apostolskich opis obrazu Matki Boskiej Tuligłowskiej. A kiedy został skierowany do pracy duszpasterskiej w Pruchniku, nadal utrzymywał kontakt z sanktuarium, przybywając tu na uroczyste odpusty.

Jego następcą w latach 1885-1935 był ksiądz Ludwik Kozłowski. Po dalszych staraniach związanych z koronacją obrazu ksiądz proboszcz pisze 8 września 1908 roku prośbę do Kapituły Watykańskiej o pozwolenie na koronację obrazu. Pozwolenie otrzymuje. W ten sposób jego starania zostają uwieńczone koronacją dnia 8 września 1909 roku. Do tej uroczystości przygotowywano się przez misje parafialne. Rozpoczęto je uroczystymi nieszporami w sobotę 31 sierpnia. Prowadzili je ojcowie Jezuiti. Już w marcu pro-

Na ten temat pisali m.in. Z. PECKOWSKI, *Miechów*, Kraków 1967; J. KŁOCZOWSKI, *Zakony w diecezji przemyskiej w XIV- XVIII w.*, „Nasza Przeszłość” 43:1975, s. 27-72; J. DUCHNIEWSKI, *Bożogrobcy – geneza i dzieje*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, red. F. GRYGLEWICZ, Lublin 1976, szp. 877-879; J. GACKI, *Bożogrobcy*, „Pamiętnik religijno-moralny” 12:1853, s. 220-256; M. TOBIASZ, *Bożogrobcy z Miechowa*, „Nasza Przeszłość” 17:1963, s. 5-60; J. KOPEĆ, *Teksty oficjum Sacrosancti Hierosolymitani u Bożogrobców i w Proprium Poloniae*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, t. 20, Lublin 1970, s. 179-194.

boszcz zachęcał parafian do codziennego odmawiania „Zdrowaś Mario” na wyproszenie obfitego błogosławieństwa Bożego dla tej świętej sprawy za przyczyną Matki Boskiej Tuligłowskiej. Nauki misyjne odbywały się przezważnie na cmentarzu kościelnym, gdyż kościół nie mógł pomieścić wszystkich wiernych. Trzy dni przed uroczystą koronacją, 4 września po południu odprawiono uroczyste nieszpory z kazaniem. Rano o godz. 6.00 odprawiano prymarię z kazaniem i śpiewano Godzinki ku czci Niepokalanego Poczęcia. O godz. 9.00 wotywę, a o 10.30 Sumę, którą sprawowali w kolejne dni ks. biskup Anatol Nowak, sufragan krakowski, ks. infułat Federkiewicz z Przemyśla i sufragan przemyski ks. biskup Fischer. Samego aktu koronacji dopełnił ówczesny biskup przemyski Józef Sebastian Pelczar. Podczas kazania powiedział: „Jest od dawna już w praktyce, że wierni przy jakimś obrazie Najświętszej Panny Maryi doznawali wysłuchania swoich modlitw i łask cudownych. Stolica Apostolska za pośrednictwem Kapituły Watykańskiej pozwałała obraz ten uroczyście ukoronować. Ziemia polska ma odtąd takich obrazów czternaście. Jedna diecezja przemyska osiem. A ja lichutki pasterz tej owczarni jestem tak szczęśliwy, że już drugiej dopełniam koronacji”⁷.

Koronowany obraz Matki Boskiej Niepokalanie Poczętej z Tuligłów jest o wymiarach 91 x 69 cm. i przedstawia postać Matki Bożej z Dzieciątkiem Jezus na ręku⁸. Namalowany techniką temperową na lipowym podobrazu, oklejonym płótnem. Prawie całą wysokość obrazu zajmuje postać Madonny, która stoi frontalnie na wąskim sierpie księżycy. Jej głowa zwrócona w prawo, a zwrok skierowany w stronę siedzącego na prawej jej ręce nagiego Dzieciątka Jezus. W rysunku twarzy Madonny widać mistrzowską rękę artysty, któremu udało się pokazać spokój i dostojeństwo oraz przy pomocy ciemnego konturu i wyprowadzonych cieni, wydobyć pełną plastyczność oblicza. Spod złotej korony, którą trzymają nad Jej głową dwaj aniołowie w białoróżowych szatach, spływają na plecy obfite, złociste pukle włosów sięgające do połowy postaci. Maryja ubrana jest w ciemnoczerwoną suknię i okrywający płaszcz, spięty na przodzie i spadający łagodnie fałdami do samego dołu obrazu. Odchylone poły płaszcza po prawej stronie Maryi i duża fałda powstała przez podtrzymywanie go prawą ręką, na której siedzi Jezus, odsłaniają zieloną podszewkę. Płaszcz Madonny ozdobiony jest złotą lamówką i rozetowym ornamentem w formie luźno rozrzuconych kwiatów. Spod płaszcza wysuwa się obuta w trzewik lewa stopa Maryi depcząca półksiężyc.

⁷ J.S.PELCZAR, *Kazanie na koronację obrazu Najświętszej Panny Maryi miane w Tuligłowach 8 IX 1909 roku*, w: *Niektóre kazania i mowy przygodne*, Przemyśl 1916, s. 92-98.

⁸ W. KURPIK, *Dokumentacja konserwacji cudownego obrazu Najświętszej Maryi Panny w Tuligłowach* (mps w Archiwum Parafialnym).

Na prawej ręce Madonny siedzi Jezus, który w lewej ręce trzyma jabłko, a prawą zdaje się błogosławić. Na głowie Dzieciątka znajduje się złota korona dekorowana kaboszonami i perłą, podobna w układzie i sposobie wykonania do korony Maryi. Dokoła głów postaci znajdują się okrągłe nimby, a nad koroną Maryi 9 pięcioramiennych gwiazdek. Postać Maryi z Dzieciątkiem, ukazaną na tle zielonego owalu, składającego się z drobnych gałązek i listków, otacza złota promienista mandorla. Promienie jej mają na przemian kształt wydłużonych płomieni i mieczów. Tło obrazu jest w kolorze brązowym, a w górnych narożnikach jest złote.

Cudowny obraz Matki Bożej z Tuligłówny można zaliczyć do grupy przedstawień Madonny Apokaliptycznej, Assunty, Madonny w Glorii. Źródłem inspiracji twórczej był tu niewątpliwie XII rozdział Księgi Objawień św. Jana (12, 1-6), gdzie jest mowa o Niewieście obleczonej w słońce, z księżycem pod stopami i z koroną z gwiazd dwunastu. Potwierdzają ten fakt również symbole występujące w obrazie. Gaj czy ogród kwiatowy w połączeniu z motywem koronacji symbolizuje Ogród Niebieski albo Raj Niebieski. Księżyc jest zazwyczaj motywem wyobrażającym zło, albo wprost szatana. Wszystkie te przedstawienia nawiązują do zapowiedzi pokonania szatana przez potomstwo Niewiasty. Deptany przez Maryję księżyc oznacza Jej panowanie nad złem, a także nawiązuje do przywileju Jej Niepokalanego Poczęcia.

Analizując historię kultu obrazu Matki Bożej zauważamy dużą jego intensywność od samego początku. Ludzie zawsze tu szukali Jej orędownictwa i opieki, zwłaszcza w chwilach klęsk i nieszczęść, jakie nawiedzały Tuligłówny i okolice. A były to najazdy krajów ościennych, zarazy, pożary i powódzie. Podczas jednego najazdu tatarskiego w latach 1623-1624 został spalony kościół w Tuligłównach. Obraz natomiast, jak czytamy w aktach powizytacyjnych biskupa Sierakowskiego z 1744 r. „w popiołach został nietknięty”⁹. Ten fakt również odczytuje się jako cudowne wydarzenie w historii obrazu. Pewien kryzys kultu przeżyło sanktuarium w czasie reformy józefińskiej. Kościół w tym czasie dotknięty został wszelkimi restrykcjami wprowadzonymi przez reformy regulujące życie religijne w najdrobniejszych przejawach. Ograniczono liczbę procesji, później zupełnie ich zakazano z wyjątkiem procesji Bożego Ciała i Wniebowstąpienia Pańskiego. Zakazano również pielgrzymek do miejsc świętych, do których pielgrzymowała ludność z odległych okolic. Bez pozwolenia rządów krajowych duchowieństwo nie mogło ogłosić odpustów. Nakazano również wykreślić wszelkie wzmianki o odpustach w kalendarzach i książeczkach do modlitwy. Nie ma wątpliwości, że józefińska reforma życia religijnego odbyła się kosztem zakonów. Pierwszym zakonem, który zniknął z terenu diecezji przemyskiej, byli Jezuita. Następnie usunięto Bożogrobców. W okresie

⁹ AAPrzem. syg. 166, k. 143v.

pierwszej wojny światowej kościół tuligłowski nie doznał większych zniszczeń. Zrabowano książki z biblioteki parafialnej a akta poniszczono. Natomiast nabożeństwa odprawiane były bez większych przeszkód. Wszystkie pięć odpustów, jakie w tym czasie przypadają: dwa na Wniebowstąpienie, dwa na Narodzenie i jeden na Nawiedzenie Matki Bożej, odbyły się normalnie, ale przy mniejszej liczbie wiernych. O wiele tragiczniej w dziejach sanktuarium zapisała się druga wojna światowa. Zabroniono grupowych pielgrzymek. Za patriotyczne poglądy i za podtrzymywanie wiernych na duchu 19 marca 1943 roku rozstrzelano tutejszego proboszcza ks. Władysława Selwę. W obawie przed rabunkiem na czas wojny ukryto korony z obrazu, a na ich miejsce nałożono drewniane, pozłacane. Po wojnie wróciły na swoje miejsce. W tych trudnych czasach religijność maryjna nie uległa jakimś zasadniczym przeobrażeniom. Natomiast wyraźniej uwidaczniały się jej związki z patriotyzmem. Tradycyjny kult maryjny objawiał się w zakazywanym przez Niemców nabożeństwie do Matki Bożej jako Królowej Korony Polskiej oraz do Matki Bożej Nieustającej Pomocy, co wynikało z warunków życia i niepewności jutra.

Cuda i łaski, jakich doznawali wierni za przyczyną Matki Bożej w tym sanktuarium, spisywane były już od wizytacji biskupa Jerzego Denhoffa, tj. od 1699 roku, który polecił spisywać je proboszczowi. „Aby jednak jakąkolwiek łaskę i pomoc od Najświętszej Maryi Panny tego miejsca otrzymaną uznać za cudowne, należy spisywać świadectwa. Rektor powinien wszystkie notować i o nich informować urząd Konsystorski”¹⁰. Natomiast opis łask w formie książkowej, zawierający przeszło 350 wydarzeń, wydał w roku 1769 ksiądz Jaguściński. Zbiór ten opiera się na relacjach naocznych świadków lub na historycznych przekazach ustnych. Zasadniczo dotyczyły one uzdrowienia z różnych chorób. Wymieniane są wypadki uratowania w cudowny sposób z różnych nieszczęść np. w niebezpieczeństwie utonięcia, pożaru. Zanotowano również takie wydarzenie, w którym nastąpił cud wskrzeszenia za przyczyną Maryi.

Mimo że nie znajdujemy krytycznego opracowania tych wydarzeń, to są one ważnym dowodem na to, że miejscowa ludność jest przekonana o wyjątkowej opiece Maryi, wierząc głęboko w tuligłowskim sanktuarium w Jej orędownictwo. Wyrazem tej świadomości są też liczne wota składane w ciągu wieków, jako podziękowania za doznane łaski. O nich wspominają wizytacje z roku 1728, 1744 i 1764. Wszystkie umieszczane były na ołtarzu i na bocznych ścianach kościoła. Z obawy jednak przed rabunkiem Miechowici przenieśli je do swego klasztorowego skarbcza w sąsiednich Rudołowicach. W czasie najazdów tatarskich zostały stamtąd skradzione.

¹⁰ AAPrzem. syg. 155, s. 93.

Od początków swej historii sanktuarium tuligłowskie przyciągało licznych pielgrzymów pochodzących z różnych stanów społecznych. Pielgrzymowali głównie z najbliższych okolic, w promieniu ok. 30 kilometrów. Przychodzili z Żurawicy, Przeworska, Radymna, Pruchnika, Łopuszki Wielkiej, Pantalowic, Rokietnicy, Kramarzówki, Węgierki, Chorzowa, Rudolowic, Kosienic i Tyniowic. Do tych terenów ograniczał się w zasadzie zasięg geograficzny kultu. Trudno go porównać z takimi sanktuariami jak Leżajsk czy Stara Wieś, niemniej Tuligłowy stanowiły lokalne centrum integrujące czcicieli Matki Bożej.

Setna rocznica koronacji była wspaniałą okazją dla wzmożenia czci i kultu Matki Bożej w tuligłowskim obrazie. Poprzez triduum trwające w tym sanktuarium trzy lata, przygotowywano się na obchód tej rocznicy. 15 VIII 2009 roku ks. biskup Adam Szal, sufragan przemyski, poświęcił i włożył sukienki na cudowny obraz Pani Tuligłowskiej. Natomiast 6 IX 2009 roku odbyły się w sanktuarium centralne uroczystości rocznicowe. W obecności Metropolity Lwowskiego arcybiskupa Mieczysława Mokrzyckiego, biskupa Władysława Bobowskiego z Tarnowa i Mariana Rojka, biskupa przemyskiego, ks. arcybiskup Metropolita Przemyski Józef Michalik nałożył na skronie Jezusa i Maryi korony poświęcone przez papieża Benedykta XVI, w ten sposób dokonując rekoronacji cudownego obrazu Matki Bożej Tuligłowskiej. Parafianie i przybywający tu pielgrzymi mogą nadal tulić swoje głowy u kolan Matki Dobrej Nadziei, tak jak to w ostatnich latach czynili pielgrzymi pieszej pielgrzymki udający się z Przemyśla do Częstochowy. Tak jak ze szczególną czcią dokonują tego aktu miłości parafianie tuligłowscy ze swoim duszpasterzem ks. Stanisławem Słowińskim, duchowym synem bł. ks. Bronisława Markiewicza, kapłanem michalickiej wspólnoty, która już prawie 40 lat pełni posługę kustosza w tym sanktuarium.

Maryja, Pani Tuligłowska, będąc Matką Dobrej Nadziei, jest Matką naszej nadziei. Najpierw stała się Matką Tego, który jest naszą nadzieją, bo „Chrystus, to nadzieja cała nasza”. Jest Matką naszej nadziei, gdyż swoją postawą rodzi w nas nadzieję. Papież Jan Paweł II powiedział, że Maryja jest tą, która „wbrew nadziei uwierzyła nadziei”. Tak jak kiedyś mieszkańcy Kudrenic przytulili swoje głowy u stóp Maryi, Matki Jezusa, tak niech i dzisiaj pielgrzymi wchodząc w ten wielowiekowy nurt szczególnych czcicieli Matki Syna Bożego, przychodzą do Tuligłów, jak do swojej Matki Dobrej Nadziei, aby nadal składać całe swoje życie w objęcia Maryi z cudownego obrazu Pani Tuligłowskiej, wyznając równocześnie: *Droga do Ciebie była trudna i ciężka, jak wszystko, co posiada znaczenie, jak wszystko, co jest piękne...*

MODLITWA „OJCZE NASZ” A NASZA RELACJA Z BOGIEM (MT 6, 9-13)

Inspiracją do naszej refleksji na temat modlitwy stały się słowa napomnienia, a zarazem diagnozy, z *Listu św. Jakuba*: „(...) bo się źle modlicie” (4,3). Chcąc zaradzić trudnej czy gorszącej sytuacji w chrześcijańskich wspólnotach, autor listu zwraca uwagę na modlitwę. Każdy z nas nie tylko przyzna mu rację, ale z pokorą musi wyznać, że w większym czy mniejszym stopniu odczuwa potrzebę lepszej modlitwy – takiej, która przemieniałaby jego życie i prowadziła do żywej relacji z Bogiem. Najlepszą lekcją takiej modlitwy jest zawsze powrót do modlitwy Jezusa, od którego modlitwa chrześcijan ma swój początek. Jedynie On może nauczyć nas modlitwy, wprowadzając w swoją zażyłą i ufną więź z Ojcem. To w tym celu, w odpowiedzi na prośbę uczniów: „Panie, naucz nas modlić się...” (Łk 11, 1), Jezus przekazał modlitwę „Ojcze nasz”. Jeśli chcemy nauczyć się modlić, nie wystarczy jednak nauczyć się jej na pamięć i pobożnie recytować. Ona uczy nas modlitwy pod warunkiem, że wprowadza nas w synowską relację z Bogiem, a równocześnie ją weryfikuje i uzdrawia. Jezusowi nie chodziło bowiem o zwykłą formułę modlitewną, ale o słowo Boże, które ożywia i buduje naszą więź z Bogiem Ojcem. W modlitwie to ona przecież jest najważniejsza.

W refleksji nad modlitwą „Ojcze nasz” wydobędziemy z niej jedynie orędzie na temat naszej relacji z Bogiem. W nią przecież Jezus chce nas wprowadzać i uczyć na nowo w każdej sytuacji życia. Koncentrując się na tej tematyce, nie będziemy odwoływać się do wielu interesujących skądinąd szczegółów z krytyki historyczno-literackiej tekstu modlitwy „Ojcze nasz”¹. Na początku zauważmy jedynie te, które potrzebne są dla naszych rozważań. Opieramy je na dłuższej wersji modlitwy Pańskiej przekazanej w *Ewangelii według św. Mateusza* w centrum Kazania na Górze (6, 9-13). Powszechnie przyjmuje się, że krótsza wersja św. Łukasza ewangelisty jest bardziej pierwotna (Łk 11, 2-4). U podstaw obydwu wersji modlitwy Pańskiej znajduje

¹ Zob. A. PACIOREK, *Nowa modlitwa uczniów Nowego Przymierza* (Mt 6,9-13), „*Verbum Vitae*” 4 (2003), s. 158-161.

się jednak wspólny sięgający Jezusa przekaz zawarty najprawdopodobniej w źródle Q².

Modlitwa proponowana uczniom w Mateuszowej Ewangelii rozpoczyna się uroczystą inwokacją do Boga (6, 9a), po której następuje seria prośb skoncentrowanych wokół dwóch tematów: powszechnego królowania Boga (6, 9b-10) i podstawowych potrzeb ludzi (6, 11-13). Podział ten od strony literackiej potwierdza sformułowanie pierwszych trzech prośb w drugiej osobie liczby pojedynczej, a trzech następnych w pierwszej osobie liczby mnogiej. Całość kompozycji rozkłada się na dwie rytmiczne strofy po trzy stychy każda³. Najdłuższa jest prośba piąta, gdyż poszerzona jest o porównanie (6, 12). Natomiast na ostatnią prośbę składają się dwie wzajemnie się uzupełniające (6, 13). W ten sposób zgodnie z Mateuszową predylekcją do schematów liczbowych w jego wersji modlitwy Pańskiej mamy zamierzoną liczbę siedmiu prośb⁴. W oparciu o inwokację i siedem prośb modlitwy „Ojcze nasz” odczytajmy jej przesłanie o naszej relacji z Bogiem, od której zależy nie tylko jakość i skuteczność modlitwy, ale całego życia chrześcijańskiego.

1. Inwokacja „Ojcze nasz” (6, 9a)

Pierwszym słowem modlitwy Pańskiej jest inwokacja „Ojcze”, która wyznacza przestrzeń dla całej modlitwy, wskazując na podstawową i najważniejszą relację z Bogiem. Tak jak dla Jezusa, podobnie i dla Jego uczniów, jest nią bezpośrednio, dziecięce otwarcie się na Boga, wraz z ufnym i całkowitym oddaniem się Jego ojcowskiej miłości. To prawda, że nigdy nie zdołamy osiągnąć takiej osobistej więzi z Bogiem, jaka zawsze była właściwa Jezusowi-Synowi Bożemu (por Mk 15, 37), ale mocą Ducha Świętego danego nam w nowym stworzeniu, jako przybrane dzieci Boże, możemy i my wołać „Abba, Ojcze!” (por. Ga 4, 6; Rz 8, 15)⁵. Czyniąc to, wchodzimy w sposób modlitwy Jezusa i jesteśmy w stanie wraz z Nim wejść

² Ewangelista Marek nie przekazuje modlitwy Pańskiej, ale nawiązuje do niej w Jezusowym pouczeniu skierowanym do uczniów (11,24-25) i w perykopie o modlitwie w Getsemani (14,36.38). Por. S. HAREZGA, *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji w Ewangelii według św. Marka*, Lublin 2006, s. 282-283, 335-336.

³ Por. R. FABRIS, *Matteo traduzione e commento*, Roma 1982, s. 154; J. CZERSKI, *Jezus Chrystus w świetle ewangelii synoptycznych*, Opole 2000, s. 114-115.

⁴ Por. L. DE LORENZI, *La preghiera del discepolo: il „Padre nostro” secondo Mt 6,9-13*, „Parola Spirito e Vita” 3 (1981), s. 111; J. CZERSKI, *Ewangelie synoptyczne w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym*, Opole 1996, s. 129.

⁵ Por. M. BEDNARZ, *Ojcze nasz*, Tarnów 1998, s. 30-31.

w żywą relację z Bogiem, która uczyni nas dyspozycyjnymi i zdolnymi do odpowiedzi miłości nawet w najtrudniejszych kontekstach życiowych.

W swej dziecięcej relacji do Boga Ojca nie można jednak zapominąć o jej eklezjalnym wymiarze, na co zwraca uwagę ewangelista Mateusz dodając do wezwania „Ojcze” zaimek dzierżawczy „nasz”. Modlić się do Boga jako „naszego Ojca” oznacza więc, by nie przywłaszczać sobie relacji z Bogiem, pamiętając, że On jest Ojcem wszystkich ludzi. Skoro wszyscy mogą wzywać Go jako Ojca, winni w braterskiej wspólnotcie otwierać się na siebie, pamiętając szczególnie o ubogich. W porównaniu do pozostałych Synoptyków Mateusz ma upodobanie w przedstawianiu Boga jako Ojca wspólnoty uczniów Jezusa Chrystusa, często wkładając w Jego usta słowa „Ojciec wasz”⁶.

Na końcu wstępnej inwokacji pojawia się jeszcze Mateuszowe dopowiedzenie: „(...) który jesteś w niebie”. W ten sposób wyrażona została absolutna wszechmoc, bezwzględna transcendencja Boga (świętość), który różni się od wszystkiego, co istnieje. Wcale nie zaprzecza to możliwości wejścia z Nim w relację, ale otwiera wprost nieskończoną perspektywę takiej relacji (por. Mt 5, 48). Człowiek nie musi obawiać się wszechmocy transcendentnego Boga, ale nie może też rytualizować i materializować swej relacji z Nim. Mając Ojca „w niebie”, winien zaufać Jego boskiej Opatrzności i stopniowo poznawać, co znaczy tajemnica Jego zbawczej miłości⁷.

2. Niech się święci imię Twoje (6, 9b)

Pierwsza prośba modlitwy Pańskiej o uświęcenie imienia Bożego wyraża pragnienie, aby On objawił swoją świętość poprzez zbawczą interwencję, tak by wszyscy uznali, że jest Bogiem⁸. W tak sformułowanej prośbie widoczne jest odniesienie do zapowiedzi proroka Ezechiela, że sam Bóg rozpocznie i przeprowadzi to, co nazywane jest uświęceniem Jego imienia (Ez 36, 23). Na takie działanie Boga wskazuje zastosowana w prośbie modlitwy Pańskiej forma czasownika *hagiadzō* („uświęcać”) w trybie rozkazującym aorystu w stronie biernej (*hagiasthētō*).

Choć sam Bóg ma objawić swoją świętość, nie oznacza to jednak, że ludzie nie mogą być podmiotem uświęcania imienia Bożego⁹. Wprawdzie uzależnione jest to od interwencji Boga, ale domaga się również ludzkiej współpracy. Nie ma przecież prawdziwej relacji z Bogiem bez odpowiedzialności za świętość Boga w człowieku głównie przez zachowanie Bożych

⁶ Mt 5,16.45.48; 6,1.8.14-15.26.32; 7,11; 10,20.29;23,9.

⁷ Por. M. ORSATTI, *Sztuka modlenia się. W szkole Nowego Testamentu*, tł. A. RYNDAK-LACIUGA, Kraków 2008, s. 74-75.

⁸ A. PACIOREK, *Nowa modlitwa uczniów*, s. 162.

⁹ Tamże, s. 163.

przykazań. Prośba o uświęcenie imienia Bożego zobowiązuje więc oranta do troski o większą obecność Boga w swoim własnym życiu i stawianie Go zawsze na pierwszym miejscu, a także do wdzięczności za wszelkie Boże dobrodziejstwa i dary¹⁰.

3. Niech przyjdzie królestwo Twoje (6, 10a)

Konkretyzacją pierwszej modlitwy „Ojcze nasz” jest występująca po niej prośba o przyście królestwa Bożego. W ten sposób Jezus wprowadził do chrześcijańskiej modlitwy najważniejszy temat swej zbawczej misji. To, co Stary Testament zapowiadał na czasy ostateczne, On uczynił rzeczywistością przez swoje słowa i czyny. W Jezusie Chrystusie zostało już zainicjowane królestwo Boże (Mt 4, 17.23; 9, 35; 10, 7), które w całym swoim blasku ujawni się dopiero przy końcu świata (Mt 7, 21; 8, 11; 26, 29) wraz z Jego powtórным przyściem (Mt 16, 27). Zanim to nastąpi, ma miejsce faza pośrednia tegoż Królestwa, w której ono wciąż się rozwija i zmierza ku ostatecznej doskonałości¹¹.

Ci wszyscy, którzy w Chrystusie stali się już uczestnikami królestwa Bożego w Jego Kościele, winni mieć swój udział w tym procesie. Wypowiadanie prośby: „Niech przyjdzie królestwo Twoje” jest deklaracją takiego udziału w ramach aktualnej rzeczywistości świata naznaczonej obecnością zła i grzechu. Konsekwentnie prośba o przyście królestwa Bożego zakłada gotowość do rezygnacji z własnej woli, by zaufać objawieniu się Boga w Jezusie Chrystusie. W ten sposób dochodzi do umacniania się relacji z Bogiem, do Jego większej obecności w ludzkim życiu¹². Dopiero wówczas prawdziwie może zaznaczyć się w świecie królowanie Boga poprzez eliminację wszelkich przejawów zła i wzrastanie ludzi w jedność z Nim i między sobą nawzajem.

4. Niech się spełnia wola Twoja (6, 10b)

Konkluzją pierwszej części modlitwy Pańskiej jest trzecia prośba o spełnianie się woli Bożej. W przeciwieństwie do Łukasza, który ją opuścił, Mateusz uznał, że jest ważnym uzupełnieniem poprzednich wskazując na wynikającą z nich konsekwencję, jaką jest spełnienie się woli Bożej. Spośród ewangelistów Mateusz najczęściej posługuje się słowem „wola” (*the-lēma*), odnosząc go do Boga Ojca. Z kontekstów użycia przez niego tego terminu wynika, że oznacza on zbawczy plan Boga, jaki realizuje się

¹⁰ Por. K. ROMANIUK, *Komentarz do codziennego pacierza*, Kraków 1998, s. 39-42.

¹¹ Por. M. BEDNARZ, *Ojcze nasz*, s. 58-60.

¹² Por. K. ROMANIUK, *Komentarz*, s. 46-47.

w Jezusie Chrystusie (18, 14; 26, 42), ale również wymagania Boże i zasady postępowania, jakie należy wypełnić (7, 21; 12, 50; 21, 31). Egzegeci uważają, że w wyjaśnianiu trzeciej prośby „Ojcze nasz” należy uwzględnić jedno i drugie znaczenie woli Bożej¹³. Wypowiadając tę prośbę, modlimy się więc, by zrealizowały się względem nas plany zbawczej woli Boga, ale również byśmy urzeczywistniali ją poprzez wypełnianie objawionych nam norm i zasad postępowania.

Takie rozumienie prośby: „Niech się spełnia wola Twoja” zakłada głęboką i przepelnioną miłością relację z Bogiem naszym Ojcem. Skoro bowiem prosimy, by w nas działa się Jego wola, musimy liczyć się z Bogiem, stawiając Go na pierwszym miejscu we wszystkich dziedzinach życia. Otwierając się z ufnością na Jego zbawczą Opatrzność, przyjmujemy to, co On sam względem nas zamierzył. Nie może to być jednak jakaś bierność, traktowanie woli Bożej jako jakiegoś fatum, ale aktywna współpraca. Domaga się ona odnowy serca połączonej z wiernym przestrzeganiem zasad i norm moralnych wynikających z Nowego Przymierza zawartego z Bogiem w Chrystusie.

Zakończenie prośby słowami „jak w niebie, tak i na ziemi” nadaje modlitwie wielkiego rozmachu i misyjnego porywu (por. Mt 28, 18-19). Modlący się prosi bowiem Ojca, by ziemia stała się odbiciem nieba, by wszelkie stworzenie doskonale realizowało zbawczy Boży plan. Korelacja między *hōs ... kai* („jak ... i”) wyraża doskonale podobieństwo, które zawiera również identyczność czasu¹⁴. Oznacza to, iż rzeczywistość nieba za sprawą Boga i współpracy ludzi dzieje się już na ziemi aż po ostateczne zrealizowanie się królestwa Bożego z życia przysłym.

5. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj (6, 11)

Na czele prośb, skierowanych w dalszym ciągu do Ojca, który jest w niebie, ale odnoszących się do podstawowych ludzkich potrzeb, jest prośba o chleb. Użycie czasownika „dawać” (*didōmi*) w formie imperativus aoristi „daj” (*dos*) wcale nie oznacza, że Bogu coś nakazujemy, ale wyraża oczekiwanie na chleb, który jest „darowany” przez Boga (por. Ps 123, 2)¹⁵. Tym samym proszący ujawnia swą postawę zależności od Boga i całkowitego zaufania Jego Opatrzności. Znaczenie to jeszcze bardziej wzmacnia Łukasz, posługując się trybem rozkazującym czasu teraźniejszego

¹³ S. A. PANIMOLLE, *Il discorso della montagna (Mt 5-7). Esegese e vita*, Cinisello Balsamo 1986, s. 132-133; M. BEDNARZ, *Ojcze nasz*, s. 73-74; A. PACIOREK, *Nowa modlitwa uczniów*, s. 166.

¹⁴ L. DE LORENZI, *La preghiera*, s. 115-116.

¹⁵ M. ORSATTI, *Sztuka modlenia się*, s. 82.

„dawaj” (*didou*) w sensie trwania i powtarzania czynności, a więc zawsze, każdego dnia¹⁶.

Wprawdzie termin „chleb” (*artos*) wskazuje na podstawowy, konieczny pokarm dla ludzkiej egzystencji, ale specyfikę tego daru wyrażają jego dodatkowe określenia. Zaimiek dzierżawczy „nasz” wyklucza możliwość zamykania się w ciasnym egoizmie. Prośba o chleb dotyczy wszystkich ludzi i potwierdza, że relacja z Bogiem domaga się solidarności z ludźmi. Modlitwa, która odcina się od ich potrzeb, oddziela też od Boga i tak naprawdę nie jest już modlitwą¹⁷. Uczeń Jezusa prosząc o chleb ma nie tylko pamiętać o potrzebach innych i o powszechnym przeznaczeniu dóbr, ale także o równowadze między przezornością w ich gromadzeniu a zaufaniem Bożej Opatrzności (por. Mt 6, 33-34). Zwraca na to uwagę przymiotnik „powszedni”, który może mieć różne znaczenia wynikające ze złożenia greckiego terminu *epiousios*¹⁸. Najbardziej prawdopodobne wydaje się być znaczenie „powszedni” w sensie konieczny, niezbędny do istnienia. Nie ma potrzeby eksponowania w nim codzienności, gdyż dopowiada to przysłówek „dzisiaj” (*sēmeron*). Prośba o chleb, o to, co jest konieczne dla naszej egzystencji, wiąże się więc z terażniejszością, z obecną chwilą życia. Wpisuje się w nią nieustanne, ufne otwieranie się na wszelki dar Boży, nie tylko materialny, ale i ten duchowy w postaci chleba słowa Bożego i chleba eucharystycznego¹⁹.

6. I przebacz nam nasze winy (6, 12)

W piątej prośbie modlitwy Pańskiej łasce Boga poddajemy własną słabość, usilnie prosząc Go o przebaczenie, które ma objąć nasze winy. Użyty przez Mateusza termin w liczbie mnogiej „winy” (*ta ofeilēmata*) ma wyraźnie semicki charakter i zgodnie ze swym pierwotnym znaczeniem może mieć odniesienie do długów²⁰. W judaizmie grzesznika często porównywano

¹⁶ Por. M. BEDNARZ, *Ojciec nasz*, s. 86-87.

¹⁷ M. ORSATTI, *Sztuka modlenia się*, s. 83.

¹⁸ Składa się on z przyimka *epi* (znaczenie wzmacniające) i wyrażającego wiele aspektów rzeczownika *ousia* („istnienie, realność, rzeczywistość, substancja, istota”). Złożenie *epiousios* nie jest filologicznie poprawne, gdyż złączenie *epi* z *ousia* powinno dać *epousios*, a nie *epiousios*. Możliwe jest też wprowadzenie znaczenia tego słowa ze złożenia przyimka *epi* i czasownika *ienai* („przychodzić”). Wówczas przymiotnik *epiousios* należałoby tłumaczyć „jutrzejszy, na jutro”. Por. J. CZERSKI, *Jezus Chrystus*, s. 123; A. PACIOREK, *Nowa modlitwa uczniów*, s. 166-168.

¹⁹ Por. R. FABRIS, *Matteo*, s. 160; B. KURAS, *W szkole Mądrości i Miłości. Komentarz do Kazania na Górze (Mt 5,13-7,29)*, Kraków 2003, s. 130-131.

²⁰ Tak prośbę tę tłumaczy Biblia Paulińska: „I daruj nam nasze długi, jak i my darowaliśmy naszym dłużnikom”, wyjaśniając, że największy dług człowiek zaciąga u Boga przez grzech.

bowiem do dłużnika, a grzechy do długów (por. Mt 18, 23-35). W Łukaszowej redakcji tej prośby występuje jednoznaczne słowo „grzechy” (*tas hamartias*) mające już zdecydowanie greckie zabarwienie²¹. W obydwu wersjach prośby chodzi o uznanie potrzeby Bożego przebaczenia z uwagi na popełnione grzechy i niewierności względem Niego. Wypowiadanie takiej prośby zakłada wiarę i ufność w Boże miłosierdzie i winno być oznaką gotowości do odnowienia zerwanej przez grzech przyjaźni z Bogiem.

Oryginalność prośby o przebaczenie win ujawnia się poprzez dodane do niej porównanie: „(...) jak i my przebaczyliśmy naszym winowajcom”. Nie „jak my przebaczymy”, ale „jak przebaczyliśmy” (*afēkamen* – indicativus aoristi). Przebaczenie innym, którzy wobec nas zawinili, nie jest więc czymś hipotetycznym, odłożonym na bliżej nieokreśloną przyszłość, ale czymś aktualnym i skutecznym²². Pod warunkiem, że przebaczyliśmy tym, którzy wobec nas zawinili, możemy dopiero prosić Boga, by i nam przebaczył. Wzajemność tych dwóch rodzajów przebaczeń („jak i my”) nie oznacza ich równości czy odpowiedniości, w sensie jakoby przebaczenie Boga miało być wymierzone według ludzkiego modelu²³. Jednak ludzkie przebaczenie winno przypominać Boskie (por. Mt 6, 14-15; 18, 21-22). Bez odniesienia do niego nigdy nie będziemy w stanie przebaczyć naszym winowajcom, by przez to na nowo doświadczyć przebaczącej i ożywiającej miłości Boga.

7. I nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie (6, 13a)

Katechizmowa wersja przedostatniej prośby „Ojcze nasz”: „I nie wódź nas na pokuszenie” budzi uzasadnione wątpliwości natury teologicznej. Odpowiada na nie autor *Listu św. Jakuba*: „Bóg ani nie podlega pokusie ku złemu, ani też nikogo nie kusi” (Jk 1, 13). Zgodnie z duchem języka hebrajskiego bądź aramejskiego kontrowersyjną prośbę wyrażoną w języku greckim należałoby przełożyć: „Nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”²⁴. Termin *peirasmos* określa w Biblii nie tylko pokusę, ale również próbę, doświadczenie. W przypadku prośby w modlitwie Pańskiej bliższe nauczaniu Jezusa jest jednak znaczenie „pokusa”. Użycie tego słowa bez rodzajnika w liczbie pojedynczej rodzi pytanie, czego dotyczy owa pokusa: kuszenia eschatologicznego, ostatecznego czy codziennych pokus. Z obydwu propozycji najwięcej zwolenników ma opinia, że chodzi o pokusy napotykanne

²¹ Por. M. BEDNARZ, *Ojcze nasz*, s. 101.

²² M. ORSATTI, *Sztuka modlenia się*, s. 87.

²³ A. PACIOREK, *Nowa modlitwa uczniów*, s. 169.

²⁴ Zob. J. DROZD, *Ojcze nasz. Modlitwa Pańska według współczesnej egzegezy*, Katowice 1983, s. 174-180; A. SALM, „Nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” – od Pisma Świętego do codziennej liturgii i modlitwy, RBL 63 (2010) nr 1, s. 73-77.

w zwykłej codzienności, zwłaszcza takie, które wystawiają uczniów Jezusa na utratę wiary²⁵. Znajdując się w takiej sytuacji wierzący winni prosić Boga o konkretną pomoc, by w pokusie potrafili wytrwać w przyjaźni z Nim do końca, nie wyrażając na nią zgody i nie popadając w grzech. Nie prosimy zatem Boga, aby przeszkodził, byśmy nie wpadli w pokusę, ale abyśmy jej nie ulegli. Każda sytuacja kuszenia, w jaką codziennie wchodzimy, zawsze będzie testem na jakość naszej relacji z Bogiem. Jeśli z niej rodzić się będzie nasza modlitwa, wówczas będziemy otwierać się na dar Bożego zbawienia i zwycięsko wychodzić z każdej pokusy (por. 1 Kor 10, 13).

8. Ale nas zachowaj od Złego (6, 13b)

Serię siedmiu prośb modlitwy Pańskiej według Mateusza zamyka prośba o zachowanie nas od Złego, którą można potraktować jako rozszerzenie lub pozytywną część poprzedniej prośby. Podkreśla ona rzeczywistość mocy zła stojącej za pokusą i prosi o uwolnienie. Od starożytności chrześcijańskiej dyskutuje się, czy w tej prośbie chodzi o zło w znaczeniu moralnym, czyli grzech, lub fizycznym, albo o „Złego”, czyli Szatana. Tekst grecki *apo tou ponērou* nie rozstrzyga tej kwestii, ponieważ dopuszcza obydwie interpretacje. Wschód bardziej skłaniał się do odczytywania go jako „Złego”, na Zachodzie – zwłaszcza począwszy od św. Augustyna – preferowano wersję „zło”. Od strony gramatycznej w przypadku neutrum powinien pojawić się przyimek *ek* („od”) wraz z dodatkowym uściśleniem „od wszelkiego zła”. Z tego też powodu przyjmowany jest sens masculinum. Ponad to użyty czasownik *ryomai* („wyrwać, wyzwolić”) w języku greckim jest bardzo mocny; oznaczając niemal „wyrwać”, lepiej pasuje do osoby i odnosi się do Szatana, jako przyczyny zła w świecie²⁶. Zagrożenie z jego strony dotyczy każdego bez wyjątku człowieka, ale w modlitwie Pańskiej poleca nam Jezus zanosić prośby o ocalenie we wspólnocie, jako cały Kościół, co nie wyklucza modlitwy indywidualnej. Błagamy w niej Ojca niebieskiego, by wyrwał nas spod wszelkich wpływów złego ducha, by nas odsunął od wroga naszego zbawienia i głównego sprawcę wszelkiego zła.

Mimo trochę niespodziewanego zakończenia, modlitwa „Ojciec nasz” szeroko otwiera horyzonty nadziei²⁷. W ostatniej prośbie odkrywamy ponownie przestrzeń wyzwalaającej, ratującej nas miłości Ojca niebieskiego, w którą wprowadza nas i uczy nią żyć cała modlitwa Pańska. Podsumujmy nasze rozważania modlitwą z książki Mauro Orsattiego.²⁸

²⁵ A. PACIOREK, *Nowa modlitwa uczniów*, s. 170-171.

²⁶ Por. Tamże, s. 171-172.

²⁷ M. ORSATTI, *Sztuka modlenia się*, s. 92.

²⁸ Tamże, s. 95.

*O Boże, który nie zachowujesz „dystansu” Stwórcy,
ale tworzysz bliskość zawartą w Abbà,
jako dobry i wyrozumiały tato,
który wychodzi ludziom na spotkanie,
by uczynić ich swoimi dziećmi,
dziękujemy Ci za ten przywilej,
który wprowadza nas w Twoją Bożą rodzinę.
Uczyn nas odważnymi budowniczymi Twojego królestwa,
królestwa prawdy, sprawiedliwości i pokoju,
bo im bardziej będziesz obecny w naszym życiu,
tym lepszy będzie nasz świat:
wszyscy będą mieli chleb, szacunek i godność,
wzajemna akceptacja stanie się prawem międzyludzkiego współżycia,
a kiedy ktoś się pomyli,
przebaczenie umieści go z powrotem na torach normalności.
Uwolnij nas od pokusy budowania świata bez Ciebie,
bo wtedy naprawdę będziemy zgubieni.
To jest wielkie zło, od którego prosimy,
żebyś nas wyzwolił, teraz i na zawsze. Amen.*

Abstract

The Prayer „Our Father” and our relation with God (Mt 6:9-13)

In reflection over the prayer „Our Father” the author of the article concentrates on our relation with God coming from this message. As regards the historical-literary critical aspects of the text Mt 6:9-13 only those the most important ones have been taken into consideration. Basing on the exegesis of invocation and seven petitions of the prayer „Our Father”, the author shows the newness and originality of Christ’s revelation concerning our relation with God. This relation is so important that not only quality and efficacy of the prayer, but also of the whole Christian life depends on it.

MODELE KIEROWNICTWA DUCHOWEGO U ŚW. JANA KLIMAKA

Niniejsze słowo wstępne rozpocznę przywołaniem gorącego apelu Jana Pawła II z *Pastores dabo vobis*, skierowanego do wychowawców seminarijnych i alumnów w sprawie praktyki kierownictwa duchowego: „Trzeba koniecznie odkryć na nowo wielką tradycję osobistego kierownictwa duchowego, które zawsze przynosiło liczne i cenne owoce w życiu Kościoła. W konkretnych przypadkach i przy spełnieniu ściśle określonych warunków może ono być wspomagane, ale nie zastępowane, przez pewne formy analizy czy pomocy psychologicznej. Trzeba zachęcać chłopców i młodzież, aby odkryli i cenili dar kierownictwa duchowego, aby go szukali i pełni ufności domagali się go od swoich wychowawców w wierze. Kapłani zaś, ze swej strony, winni jako pierwsi poświęcać czas i siły temu dziełu wychowania i pomocy duchowej; w przyszłości nigdy nie będą żałować, że pominęli lub odsunęli na dalszy plan wiele innych spraw, nawet pięknych i pożytecznych, aby dochować wierności swej posłudze współpracowników Ducha Świętego, którzy mają oświecać powołanych i być dla nich przewodnikami” (PDV IV, 40).

Praktyka kierownictwa duchowego pojawiła się w życiu Kościoła już u samych jego początków. Odnajdziemy ją w doświadczeniu Apostołów i pierwszych gmin chrześcijańskich. W tekstach monastycznych i patrystycznych od samego początku istotna była postać ojca duchowego. Był to mnich, który nie tyle miał szeroką wiedzę na temat spraw duchowych, ale przede wszystkim „przebył drogę pustyni” i cieszył się wielkim szacunkiem oraz zaufaniem mnichów. Proszono go o radę czy modlitwę w różnych sprawach. Był nazywany przez ascetów *abba* – czyli starzec lub ojciec, nie ze względu na wiek, ale na posługę mądrości. Młodzi asceci, początkujący na drodze monastycznej, szukali takiego starca doświadczonego w modlitwie, ascezie i walce duchowej, aby mógł być dla nich przewodnikiem duchowym. Bez wątpienia takim mistrzem duchowym był św. Jan Klimak¹, który na pustyni przeżył ponad czterdzieści lat i zostawił nam swój

¹ Należy do najbardziej popularnych wschodnich pisarzy ascetycznych. Ze względu na swą wiedzę i mądrość nazywany jest Scholastykiem, powszechnie zaś znany pod imieniem Klimaka – z racji tytułu jego głównego dzieła *Drabina do nieba* (gr. *klimax*, drabina). Był mnichem w klasztorze na Synaju od 16 roku życia,

przewodnik duchowy w postaci *Drabiny do nieba*. Myślę, że warto jednak najpierw przypomnieć, jaki charakter miała praktyka nazywana kierownictwem lub ojcostwem duchowym u samych początków, w pierwotnym monastycyzmie wschodnim, aby potem w tym świetle sięgnąć do dzieła Klimaka i przedstawić różne modele ojcostwa duchowego.

1. Poprzednicy

„Co jest większym pragnieniem – pytał św. Teodor Studyta (759-826) – zostać prawdziwym ojcem, czy ojcem duchowym?”². Relacja pomiędzy ojcem duchowym lub starcem (*gerôn*) a jego duchowym dzieckiem jest rozpowszechniona bardzo mocno na chrześcijańskim Wschodzie. Jak podkreśla K. Ware, w początkach Kościoła znajdują się dwie formy sukcesji apostoelskiej³. Pierwsza objawia się poprzez widzialną instytucję hierarchiczną, z biskupami przebywającymi w różnych miejscach, o czym choćby wspomina św. Ireneusz przy końcu II wieku. Obok tej formy istnieje na „charyzmatycznym” raczej niż instytucjonalnym poziomie, druga sukcesja apostoelska, duchowych ojców i matek w różnych czasach Kościoła – sukcesja świętych, sięgająca od czasów apostoelskich do dnia dzisiejszego, a określona przez Symeon Nowego Teologa jako „złoty łańcuch”⁴. Te dwa typy sukcesji zachodzą na siebie, biskup może być ojcem duchowym i zarazem świętym. Pierwsza forma sukcesji miała za główne centra przede wszystkim wielkie metropolie lub prowincje, takie jak Rzym, Konstantynopol, Aleksandria, Antiochia, Jerozolima. Druga natomiast za miejsce obrała pustelnie czy klasztory, wymienić można Nitrię, Sketis czy Kelię w późnym IV wieku. Oba typy sukcesji były potrzebne dla funkcjonowania Kościoła, a przez ich wzajemną relację urzeczywistniał się on pośród ludzi⁵. Dzisiaj w niektórych klasztorach na Górze Athos, jak wskazuje Pennington, spotyka

przez pół wieku wiódł życie samotne w pobliżu klasztoru, w pustelni u stóp góry, na której Mojżesz spotkał się z Bogiem. Już jako doświadczony starzec przez krótki czas był przełożonym w synajskiej wspólnoty. Zmarł ok. 650 roku. Uważa się go za ojca hezychazmu, jaki rozwijał się wśród mnichów synajskich, następnie w klasztorach na Górze Atos. Wiernymi czytelnikami *Drabiny do nieba* byli autorzy późnego Bizancjum. Dzieło zostało włączone do *Filokalii* rosyjskiej (*Dobrotolubie*). Wciąż należy do klasycznych dzieł duchowości wschodniej zarówno w środowisku monastycznym, jak też ludzi świeckich.

² TEODOR STUDYTA, *Epistulae* 2, PG 99, 909B.

³ K. WARE, *The spiritual father in st. John Climacus and st. Symeon The New Theologian*, „*Studia Patristica*” 18 (1989), t. 2, s. 299.

⁴ SYMEON NOWY TEOLOG, *Capita practica et teologica*, ed. J. DARROUZÈS, *Sources chrétiennes* 51, Paris 1957, III, s. 4.

⁵ K. WARE, *The spiritual father in st. John Climacus*, s. 299.

się jeszcze mnichów, którzy pełnią rolę ojca duchowego⁶. Już ojciec Hausherr, w swoim pionierskim opracowaniu zademonstrował nam pewną ciągłość między instytucjonalnym kierownictwem duchowym w czasach współczesnych (w szczególności po Soborze Trydenckim) a charyzmatycznym ojcostwem duchowym na starożytnym Wschodzie⁷. To rozróżnienie staje się przydatne również przy próbie zrozumienia formy ojcostwa duchowego w *Drabinie do nieba*.

Urząd kierownika duchowego jest już zapowiadany w Nowym Testamencie: „Choćbyście mieli bowiem dziesiątki tysięcy wychowawców w Chrystusie, nie macie wielu ojców; ja to właśnie przez Ewangelię zrodziłem was w Chrystusie Jezusie” (1 Kor 4, 15). Tutaj św. Paweł dokonuje rozróżnienia między „przewodnikiem” lub „pedagogiem” (*paidagōgos*) w szerszym sensie, a „ojcem”. Koryntianie mieli wielu „wychowawców”, ale tylko jednego ojca, który odrodził ich do nowego życia w Chrystusie Jezusie. Oczywiście, że nie można identyfikować urzędu św. Pawła z późniejszym rozumieniem ojcostwa duchowego; św. Paweł był głosicielem słowa, misjonarzem przemierzającym kraje, a nie przewodnikiem dusz w monastycznym środowisku. Jednak są pewne paralele pomiędzy św. Pawłem a monastycznym starcem. Św. Paweł bowiem czuje nieustanną odpowiedzialność za tych, których „odrodził do życia”, stąd napisał do Galatów: „Dzieci moje, oto ponownie was rodzę, aż Chrystus się w was ukształtuje” (Gal 4, 19). Ten tekst wyjaśnia, że on nie tylko chce głosić im słowo, ale nieść ich ciężary i trudy, radości i smutki: „Któż odczuwa słabość, bym i ja nie czuł się słaby? Kto doznaje zgorszenia, żebym i ja nie płonął?” (2 Kor 11, 29). Św. Paweł pomaga swoim dzieciom w Chrystusie, ponieważ pragnie dzielić się sobą z nimi, identyfikować się z ich życiem.

Ciekawą rzeczą jest na pewno też próba łączenia poglądów starożytnych filozofów z późniejszą praktyką monastyczną. W ostatnich czasach, w pracach znakomitego znawcy filozofii starożytnej Pierre Hadota, znajdujemy wzajemne powiązania choćby między ćwiczeniami duchowymi prowadzonymi w szkołach filozoficznych a ćwiczeniami ignacjańskimi⁸, postacią mędrca a przewodnikiem duchowym⁹. Wskazuje autor na pewną kontynuację rachunku sumienia u pitagorejczyków w ćwiczeniach sumienia

⁶ Por. M. B. PENNINGTON, *O Holy Mountain*, London 1980, s. 100.

⁷ Por. I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en orient autrefois*, „Orientalia Christiana Analecta” 144 (1955), s. 17-55.

⁸ Por. P. HADOT, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tł. P. DOMAŃSKI, Warszawa 2003, s. 69-71

⁹ Por. TENŽE, *La „direzioe spirituale”; percorsi di ricerca e sondaggi – contesti storici tra età antica, medioevo ed età moderna*, Annali dell’Istituto storico italo-germano in Trento 24 (1998), s. 307-570. Por. TENŽE, *Czym jest filozofia starożytna*, tł. P. DOMAŃSKI, Warszawa 2000, s. 279-294.

u Antoniego, które wiązały się z praktyką ujawniania swoich myśli przed mistrzem czy ojcem¹⁰.

Niewątpliwie rola ojca duchowego miała pewne analogie w filozoficznych szkołach pogańskich, także w szkołach chrześcijańskich, gdzie ważna była relacja między mistrzem a uczniem. Zwłaszcza pierwsi nauczyciele wczesnochrześcijańscy stawali się uznawanymi mistrzami duszy. Na przykład w szkole w Aleksandrii Orygenes mieszkał w jednym domu ze swymi uczniami, był dla nich przewodnikiem w studiowaniu słowa Bożego, ale także w duchowym rozwoju¹¹. Rola nauczyciela rozumiana przez Pantejosa czy Klemensa nie ograniczała się tylko do zawężonej instrukcji w sensie akademickiej. Nauczyciel był także przewodnikiem duchowym dla swoich uczniów, przykładem życia dostarczał im nie tylko potrzebnej wiedzy, ale wchodził z nimi w osobistą relację. Życie ascetyczne Orygenesusa i modlitwa stanowiła integralną część jego powołania¹². Znacząco także rozpoczyna Klemens swoje dzieło *Kobierce*, kiedy przyjmuje relację mistrz-uczeń, rodzic-dziecko i wspomina, że w Aleksandrii katecheci byli nazywani „ojcami”¹³. Jego szkoła miała formować nie tylko intelekt, ale też całą osobę, prowadząc do oczyszczenia z niepotrzebnych emocji i wad¹⁴. Jednak pozycja ojca duchowego, jaka wyrosła u Ojców Pustyni od IV wieku, jedynie bardzo daleko przypominała rolę mistrza w szkołach filozoficznych albo rolę nauczyciela w Aleksandrii. U Ojców Pustyni wszelki element dydaktyczny, intelektualny schodził na dalszy plan, a wręcz znikał. Nie chodziło już o zdobycie poznania teologicznego, biblijnego czy filozoficznego, ale o znalezienie drogi zbawienia¹⁵.

Mnisi dysponowali zasadniczo dwoma źródłami w odkrywaniu właściwej drogi: *Pismo święte*, znane na pamięć i często cytowane w praktyce

¹⁰ ATANAZY WIELKI, *Vita Antonii* 55, PG 26, 921BC; [Święty Antoni. Żywot. *Pisma ascetyczne*, tł. E. DĄBROWSKA, ŻrMon 35, Kraków – Tyniec 2005, s. 122-123].

¹¹ Por. GRZEGORZ CUDOTWÓRCA, *Mowa pochwalna na cześć Orygenesusa*, II, 9-16, tł. St. KALINKOWSKI, oprac. i wstęp K. BIELAWSKI, ŻrMon 11, Kraków 1998, s. 48-50.

¹² EUZEBIUSZ z CEZAREI, *Historia Kościelna*, wyd. E. SCHWARTZ, Leipzig 1903-1909, GCS 9/1-3; [Historia Kościelna, oprac. i wstęp A. LISIECKI, Kraków 1993, (reprint wydania: POK 3 Poznań 1924), s. 259-261].

¹³ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Stromata* I, 1.2, ed. L. FRUCHTEL, GCS 52 Berlin 1960, 3; [Kobierce, tł. J. NIEMIRSKA-PILSZCZYŃSKA, *Kobierce*, t. I, Warszawa 1994, s. 1-2].

¹⁴ Por. A. MONACI CASTANO, *Origene direttore d'anime*, w: *Direzione spirituale tra ortodossia ed eresia. Dalle scuole filosofiche antiche al Novecento*, ed. M. CATTO – I. GAGLIARDI – R. M. PARRINELLO, Brescia 2002, s. 61-85.

¹⁵ Por. L. CREMASCHI, *La paternità spirituale nei padri del Deserto*, Parola, spirito, vita 1 (1999), s. 237-246.

oraz mistrz duchowy, czyli człowiek, który sam doświadczył pełniej wolności duchowej i któremu kierownictwu pełnym zaufania poddany jest uczeń¹⁶. *Abba* nie był profesorem, który wyjaśniał pisma, ani nauczycielem filozofii czy moralistą rozwiązującym problemy etyczne. Był ojcem i jego rola polegała na czymś zupełnie nowym¹⁷. Asceta, który przychodził do ojca duchowego (*gerôn*) lub przy nim stale trwał, często pytał go o radę¹⁸. W apoftegmatkach powracało jak refren pytanie: „*Abba*, co mam czynić, aby się zbawić?”. Ojcowie Pustyni na pytanie odpowiadali w kilku konkretnych i precyzyjnych słowach. Mogło być to słowo z *Pisma świętego*, zawsze jednak było właściwe i dotyczyło życia uczniów. Poza tym starzec starał się przekazywać nie tylko naukę, ale przede wszystkim osobiste doświadczenie modlitwy i ascezy. Było to możliwe, gdyż mnisi, prowadząc życie półpustelnicze, mieszkali przy ojcu duchowym lub w jego pobliżu i mogli go często spotykać. Widzieli swojego ojca każdego dnia, modlili się z nim, jedli i pracowali. Dziękując z nim życie, mieli w nim wzór wytrwałej modlitwy, podejmowanej walki duchowej czy solidnie wykonywanej pracy. Młodzi starali się więc czynić wszystko, co on czynił, w ten sposób jak on, mając nadzieję, że pozwoli im dojść do takiego samego stopnia życia z Bogiem, do którego on doszedł¹⁹.

Apoftegmaty i liczne inne teksty, szczególnie żywoty świętych, wskazują nam z wieloma szczegółami, jak w praktyce wypełniać zadanie ojca duchowego. Trudniejszą rzeczą jest znaleźć w patrystycznych źródłach analizę, co na początku stanowiło istotę przewodnictwa duchowego. Temat ojcostwa duchowego szczególnie jest omawiany u św. Klimaka w *Liber ad Pastorem*, w dodatku do *Drabiny do nieba*, czasami uważanego jako jej XXXI rozdział. Kierownictwo duchowe jest przedstawione u naszego Autora w sposób mistrzowski. Jan używa często słów symbolicznych, jak choćby wtedy, gdy mówi o duszy, która popełniła wiele grzechów, lecz może być wyprowadzona z tej przepaści dzięki dobremu przewodnikowi duchowemu, czy porównuje ją do statku, który z pomocą Bożą i dzięki dobremu kapitanowi może wrócić bezpiecznie do portu²⁰. Uczeń przyjmuje przewodnictwo swojego kierownika duchowego głównie przez kształtowanie siebie dzięki

¹⁶ Por. J.-C. GUY, *Aveu thérapeutique et aveu pédagogique dans l'ascèse des Pères du désert (IV-V)*, w: *Groupe de la Bussière. Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II. Quinze ans d'histoire*, Paris 1983, s. 33.

¹⁷ Por. J. NAUMOWICZ, *Kierownictwo duchowe w tradycji monastycznej*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego*, red. J. AUGUSTYN i J. KOŁACZ, Kraków 2007, s. 144.

¹⁸ Por. M. STAROWIEYSKI, *Wstęp*, w: *Księga Starców (Gerontikon)*, tł. M. BORKOWSKA, Ojcowie Żywi 5, Kraków 1983, s. 28.

¹⁹ J. NAUMOWICZ, *Kierownictwo duchowe w tradycji monastycznej*, s. 145.

²⁰ *Scala* 9 (1089B).

osobistemu przykładowi, który ojciec duchowy daje w codziennym życiu²¹. Teraz pokrótce omówimy różne aspekty towarzyszenia duchowego u św. Jana Klimaka.

2. Cechy kierownika duchowego u św. Jana Klimaka

Chociaż św. Jan Klimak nie dostarcza nam systematycznej listy cech dobrego przewodnika duchowego, to jednak możemy odnaleźć różne analogie, którymi posługuje się w odniesieniu do ojca duchowego, a które określają jego rolę. I tak możemy wyróżnić następujące wymiary kierownictwa: lekarz, pocieszyciel, nauczyciel, orędownik, pośrednik i poręczyciel. Każde z nich pokrótce zostanie omówione.

2. 1. Lekarz (*iatros*)

Pierwszym i dominującym u Klimaka modelem kierownika duchowego jest niewątpliwie lekarz. Już Atanazy opisuje Antoniego jako „lekarza, którego Bóg dał Egipcjowi”²², Ewagriusz zaś zalecał kierownikowi duchowemu, by był jak lekarz, który leczy i wzmacnia: „Nie oburzaj się w duchu z powodu ucznia, który w czymś zgrzeszył (..), lecz cierpliwie kieruj go ku dobru. Przecież lekarz, gdy leczy chorobę, nie oburza się na tego, który choruje wbrew własnej woli. Jeśli lekarz używa noża, czyni to bez gniewu, tak i nauczyciel, gdy napomina, niech do upomnienia nie dodaje wzburzenia”²³.

Jan sięga do tej medycznej analogii i przedstawia ojca duchowego jako „lekarza”, troszczącego się o „chorego człowieka” i używającego „plastrów, bandaży, lekarstw”, by jego rany opatrzyć²⁴. Podkreśla jednak, iż tylko wyznanie grzechów swojemu mistrzowi niesie uzdrowienie: „Ja zaś jemu (uzdrowicielowi) wierzyłem i rozpalona cała dusza przez kilka dni była leczona, radując się i bojąc takiego przebiegu”²⁵.

Pokuta (*epitimion*) nie jest karą, ale zbawiennym lekarstwem²⁶. I jeśli trzeba kierownik duchowy powinien z niej korzystać, by formować od

²¹ *Tamże* IV, 13 (680D).

²² ATANAZY WIELKI, *Vita Antonii* 87, PG 26, 966C; [*Święty Antoni. Żywot. Pisma ascetyczne*, ŻrMon 35, s. 146].

²³ EWAGRIUSZ z PONTU, *De magistris et discipulis* 13, ed. P. VAN DEN VEN, *Un opuscule inédit attribué à S. Nile*, w: *Mélanges G. Kurth*, t.II, Liege 1908, s. 78; [*O mistrzach i nauczycielach*, tł. M. GRZELAK, w: *Pisma ascetyczne*, t. I, tł. zb., wstęp i oprac. o. L. NIEŚCIOR, ŻrMon 18, Kraków - Tyniec 1998, s. 324].

²⁴ *Scala* IV, 74 (716A); V, 18 (776C). W artykule tym używam własne tłumaczenie *Drabiny do nieba*.

²⁵ *Tamże* IV, 41 (697A).

²⁶ *Liber ad Pastorem* 2 (1168D-1169C).

strony ascetycznej swojego ucznia. W tej relacji między pacjentem i lekarzem – duchowym dzieckiem i ojcem – jest wymagana otwartość serca. Jeśli tego brakuje, jeśli uczeń ukrywa lub zaciemnia swoje myśli, to oczywiście cały przedmiot wyznania jest udaremniony; tak jak lekarz nic nie pomoże, jeśli pacjent nie przedstawi mu swojej choroby²⁷. Obok otwarcia serca duchowe dziecko musi okazać zaufanie i wierność. Ma ujawnić swemu przewodnikowi nie tylko grzechy, ale także „złe myśli” (*logismoi*), które wydają się czasami niewinne²⁸. W terminologii pustyni „myśli” miały zwykle konotację negatywną²⁹. Mogły to być pokusy, ale często chodziło tu po prostu o każdy rodzaj zaabsorbowania, o coś, o czym mnich nie mógł przestać myśleć. „Myśl” mogła być pragnieniem albo uczuciem, samym w sobie dość niewinnym, jak na przykład tęsknota za rodziną albo chęć zbadania pobliskiej pustyni, urazą z powodu czyjejś plotki albo zwykłym rozmyśleniem, co naprawdę oznacza bycie mnichem. *Abba* pomagał mnichowi w rozróżnianiu myśli (*diakrasis*), w rozstrzygnięciu, czy dana myśl była dobra, czy zła, czy może obojętna, czy należy postępować zgodnie z nią, czy ją zignorować, a może z nią walczyć. Działanie to było nie tyle osobistą spowiedzią, ile duchowym kierownictwem. Nawet to określenie jest nieco mylące, ponieważ *abba* nie „kierował” mnichem. Jak zauważył Columba Stewart: „Celem starca było osiągnięcie transparentności wobec Bożego światła. Starzec, daleki od bycia ośrodkiem władzy i kierownictwa, służył swoją transparentnością wobec Bożego światła jak soczewka, która skupia światło prawdy na ciemnych zakątkach serca ucznia”³⁰. Troska medyczna zatem ojca duchowego obejmuje nie samą chorobę, ale wejście w życie chorego; zadanie bardziej profilaktyczne niż retrospektywne³¹.

²⁷ *Tamże*, 7 (1184AB). Języka medycznego Klimak używa jeszcze w innych fragmentach: por. *tamże*, 1 (1165B); 5 (1177A); 7 (1181C); 13 (1196C); *Scala* IV, 41 (697A); V, 19 (776C).

²⁸ *Scala* IV, 47 (701CD).

²⁹ Por. T. VIVIAN, *Words to Live By: A Conversation that the Elders Had with One Another Concerning Thoughts (Peri Logismon)*, VTQ 39 (1995), 127-141.

³⁰ C. STEWART, *Radical Honesty about the Self: The Practice of the Desert Fathers*, *Sobornost* 12 (1990), 27.

³¹ Por. K. WARE, *The spiritual father in st. John Climacus*, s. 303.

2. 2. Poczyciel (*symoulos*) i nauczyciel (*didaskalos*)

Było to bardzo oczywiste, chociaż nie jedyne, że przewodnik duchowy uzdrawiał słowem, dając poradę lub inne wskazówki duchowe. W *Apoftegmatach* jest powszechna fraza, którą używa uczeń lub pielgrzym, gdy przychodzi do starca: „Powiedz mi słowo” (*eipe moi rhêma*)³², albo bardziej szczegółowa: „Powiedz słowo nam, jak możemy być zbawieni?”³³. Słowo starca jest słowem mocy zbawczej i odnawiającej. Według Jana w liście *Do Pasterza* ojciec duchowy jest jak „nauczyciel” (*didaskalos*), leczący poprzez swój *logos*³⁴. Kiedy mistrz nie jest w stanie wypowiedzieć tego słowa twarzą w twarz, przełożony z Synaju zaleca, by w tym przypadku napisać je na tabliczce³⁵ i dodaje, iż jest ono darem od Boga: „Prawdziwym nauczycielem jest ten, kto otrzymał niebiańską tablicę wiedzy duchowej, napisaną palcem Boga, a więc dzięki wysiłkowi ludzkiemu i oświeceni Bożemu. Stąd nie potrzebuje już żadnych innych ksiązek, gdyż to nie jest najważniejsze zadanie dla nauczyciela dać pewne instrukcje zaczerpnięte od innych ludzi”³⁶.

Nauczyciel duchowy nie tylko leczył słowem, ale też ciszą. Jeden z apoftegmatów mówi o trzech ojcach, którzy co roku przychodzili do błogosławionego Antoniego. Dwaj z nich radzili się go w sprawie swoich myśli i zbawienia, trzeci zawsze milczał i o nic nie pytał. Po wielu latach zwrócił się do niego abba Antoni: „Oto już od tak dawna przychodzisz do mnie, a o nic mnie nigdy nie pytasz”. Odpowiedział mu: „Już mi to wystarcza, że patrzę na ciebie, ojcze”³⁷. Klimak jednak ostrzega kierownika duchowego przed niebezpieczeństwem zbyt długiego milczenia; to jest jego obowiązek także mówić³⁸. Ojcowie nie przekazywali abstrakcyjnej mądrości, ale własne życie. Ono było istotą ich oddziaływania. Sam widok modlącego się, pracującego czy jedynie siedzącego starca powinien być budujący dla uczniów, którzy stale z nim przebywali, ale także dla odwiedzających gości.

I to jest właściwe, że prawdziwy mistrz, to człowiek osobistego doświadczenia Boga, ten, który widzi Jego samego i swoim przykładem daje pouczenia swoim uczniom. Jan, jak możemy widzieć, przywiązuje wielką rolę do ojca duchowego, potwierdzając to, że nie można wyruszyć

³² *Apoftegmaty, Kolekcja alfabetyczna*, Ammonas 1, PG 65, 120A; [*Apoftegmaty Ojców Pustyni, t. I, Gerontikon. Księga Starców, ŻrMon 4, s. 166*]; Pojmen 69, PG 65, 337C, [*ŻrMon 4, s. 389*]; Sisoes Wielki 45, PG 65, 405B, [*ŻrMon 4, s. 451*].

³³ *Tamże*, Antoni Wielki 19, PG 65, 81B, [*ŻrMon 4, s. 135*].

³⁴ *Liber ad Pastorem*, 1 (1165B); 2 (1169AB); *Scala*, IV, 53 (704D).

³⁵ *Liber ad Pastorem*, 6 (1180A).

³⁶ *Tamże* 2 (1165C).

³⁷ *Apoftegmaty, Kolekcja alfabetyczna*, Antoni Wielki 27, PG 65, 84D, [*ŻrMon 4, s. 137-138*]; Pojmen 173, PG 65, 364BC, [*ŻrMon 4 s. 408-409*].

³⁸ *Liber ad Pastorem*, 6 (1177C).

w wewnętrzną podróż bez przewodnika. Przewodnik duchowy nie jest jakąś osobą zastępującą wysiłek ucznia, ale przede wszystkim jest inicjatorem. Jego funkcją nie jest doświadczanie rzeczy za kogoś, co by zwalniało danego mnicha od wysiłku. Wręcz przeciwnie: on jest tym, który zachęca mnicha: otwórz swoje oczy, zobacz siebie samego. Zobacz – jak nalegał Klimak – gdyż nie jest wystarczające usłyszeć wskazania od innych ludzi; ty potrzebujesz użyć całej twojej naturalnej mocy wzroku³⁹. Jan porównuje to do próbowania miodu: „Wyobraź sobie, że mając proste słowa ... czy możesz opisać miłość Boga ... i pragnienie serca? Albo wyobraź sobie, że mówisz o rzeczach, które znaczą coś do tych, którzy nigdy ich nie doświadczyli, czy są w stanie cię zrozumieć? Jeśli myślisz, że tak, to będziesz podobny do człowieka, który poprzez słowa i przykłady próbuje pouczać o smaku słodkiego miodu ludziom, którzy nigdy go nie próbowali. Taka mowa jest bezużyteczna”⁴⁰.

Mocna wiara w niezbedność osobistego doświadczenia zdeterminowała cały charakter *Drabiny*. Jan dzieli się własnymi przeżyciami z osobistego spotkania Boga w czasie czterdziestu lat przebywania na pustyni Synaj, aby przyszły czytelnik mógł skonfrontować je ze swoją własną relacją z Bogiem.

2. 3. Orędownik (*presbeutês*)

Co mistrz duchowy daje uczniowi w zamian za otwartość i zaufanie z jego strony? On jest, jak mówiliśmy wcześniej, lekarzem (*iatros*), czyniącym go wewnątrznie zdrowym, nie tylko przez słowa i rady, ale przykładem życia; nie tylko przekazując zasady albo nakładając pokutę, ale oferując osobistą relację, poprzez którą uczeń będzie mógł dojrzeć duchowo⁴¹. Ta osobista relacja jest wyrażona przede wszystkim w modlitwie za swojego ucznia. Starzec leczy nie tylko słowami czy radami, ale w sposób podstawowy poprzez modlitwę. W *Apoftegmatach* odwiedzający mówi do świętego ojca nierzadko: „Pomódl się za mnie”⁴². Mistrz duchowy pomaga swoim uczniom pośredniczyć w modlitwie (*presbeutês*)⁴³. Mnich z Synaju, definiując pasterza, podkreśla ten aspekt wstawiennictwa bardzo mocno: „Praw-

³⁹ *Scala* XXVIII, 26 (1140C).

⁴⁰ *Tamże* XXV, 1 (988AB).

⁴¹ K. WARE, *Introducion*, w: *The Ladder of Divine Ascent to John Climacus*, s. 40-41.

⁴² *Apoftegmaty*, *Kolekcja alfabetyczna*, Antoni Wielki 16, PG 65, 79C, [ŻrMon 4, s. 134]; Makary Egipski 33, PG 65, 277C, [ŻrMon 4, s. 327-328]; Feliks 1, PG 65, 433D, [ŻrMon 4, s. 483].

⁴³ *Scala* IV 1 (677D); XV, 35 (893B).

dziwy pasterz to ten, kto ma moc szukać zagubioną owcę i wprowadzić ją na właściwą drogę swoją niewinnością, zapałem i modlitwą⁴⁴.

Posłuszny mnich, nawet jeśli podniesie się ze śmierci duchowej, będzie mimo wszystko wierzył, że to za sprawą modlitw jego ojca duchowego (*patros euche toûto epoiêse*)⁴⁵. Modlitwa mistrza za ucznia jest bowiem jak „hełm zbawienia”, który go ochrania w każdym czasie⁴⁶. Dlatego ktoś, kto kieruje duszami, powinien być przede wszystkim „mężem Bożym”, człowiekiem modlitwy. „Miłość żołnierza do króla uwidacznia się podczas bitwy, a miłość ascety do Boga – w czasie modlitwy i trwaniu w niej⁴⁷ – tak w swoim przewodniku duchowym św. Jan z Synaju nakreśla podstawowe zadanie mnicha, a tym bardziej dotyczy to mistrza duchowego.

2. 4. Pośrednik (*mesitês*)

Na początku *Drabiny* Jan mówi mnichom o pójściu na pustynię za „pewnym Mojżeszem”, który przeprowadzi ich do Ziemi Obiecanej: „Ci z nas, którzy chcą uciec z Egiptu od Faraona, potrzebują nowego Mojżesza, aby był naszym pośrednikiem z Bogiem, stał między działaniem a kontemplacją, wznosił ręce do modlitwy za nas do Boga, abyśmy prowadzeni przez Niego mogli przejść przez morze naszych grzechów i walczyć z Amalekitami naszych namiętności⁴⁸.”

Przewodnik duchowy jest kimś więcej niż tylko orędownikiem (*presbeutês*), ale jest w rozumieniu Jana także pośrednikiem pomiędzy nami a Bogiem (*mesitês*), jako „pośredniczący” jedna nas z Bogiem (*mesitou pros Theon*)⁴⁹. On jest przyjacielem Króla, który może przedstawiać nasze sprawy z odwagą w królewskiej obecności⁵⁰. To znaczy, jak zauważa św. Jan, iż grzech przeciwko naszemu mistrzowi jest w tym sensie gorszy niż ten przeciwko samemu Bogu: „Co mam zamiar powiedzieć teraz, może być zaskakujące dla ciebie, ale mam naukę o orędowniku Mojżeszem, iż jest lepiej grzeszyć przeciwko Bogu niż przeciwko naszemu mistrzowi. Jeśli uczynimy przykrość Bogu, to nasz przewodnik może pogodzić nas z Nim, ale jeśli sam ojciec duchowy na nas jest zły, to wtedy nikt nie wstawi się za nami przed Bogiem⁵¹.”

⁴⁴ *Liber ad Pastorem*, 1 (1165B).

⁴⁵ *Scala* IV, 58 (705D-708A).

⁴⁶ *Tamże* IV, 1 (677D); XV, 35 (893B).

⁴⁷ *Scala* XXVIII, 12 (1136C).

⁴⁸ *Tamże* I, 10-11 (633D-634A).

⁴⁹ *Tamże* I, 11 (636A).

⁵⁰ *Liber ad Pastorem* 3 (1172D).

⁵¹ *Scala* IV, 100 (725D – 728A).

Ten paradoks jest do rozważenia, ale wskazanie jest wyraźne. To pośrednictwo wyraża ponadto oba kierunki. Ojciec duchowy nie tylko przedstawia nas Bogu, ale także reprezentuje Boga względem nas⁵². Jego słowa mają wartość słów pochodzących od Boga. Jak jeden z mnichów z klasztoru w Aleksandrii powiedział do Jana na temat swojego przełożonego: „Doszedłem do wniosku, że pasterz, jako obraz Chrystusa, nie dzięki człowieczeństwu swojemu, lecz dzięki Bogu, przekazuje mi rady”⁵³.

Patrz ostrożnie, Jan przynagla mnicha, zanim znajdziesz swojego ojca duchowego; ale kiedy znajdziesz go, pozostań przy nim na stałe. Ci, którzy zmieniają jednego mistrza na drugiego nie uczynią żadnego postępu duchowego i zasłużą na karę od Boga⁵⁴. Jeśli nawet twój mistrz był zamieszany w rozpustę, ty nie powinieneś go opuszczać⁵⁵, gdyż nie jest twoją rzeczą osądzać go: „Kiedy przychodzi myśl, która chce osądzać i potępiać twojego przełożonego, jak przed myślą o nierządzie sprzeciwi się jej, aby kłamstwo tego węża nie wystawiło na próbę twojej wiary, ani nie daj jej miejsca, ani posłuchu, ani żadnej innej okazji. Mów do tej żmiji: Słuchaj mnie kłamco rodzaju ludzkiego, nie w mojej władzy osądzanie go, lecz on może osądzać mnie, gdyż nie ja jego jestem sędzią, lecz on moim”⁵⁶.

Oczywiście na ojcu duchowym ciąży odpowiedzialność przed Bogiem i nie powinien pokazywać swoim złym przykładem rzeczy odwrotnej, powinien unikać zbytecznego skandalu⁵⁷. Na tym polega misja ojca duchowego: godzić, łączyć te dwie rzeczywistości, na pozór tak bardzo odrębne, a mianowicie świat Boży – daleki od nas, często nieznanym człowiekowi – i nasz ludzki świat. Misją przewodnika duchowego jest być pośrednikiem, mostem, który łączy, i w ten sposób prowadzi człowieka do Boga, do jego odkupienia, do jego prawdziwego światła, do jego prawdziwego życia.

Św. Jan Klimak, podobnie jak później Symeon Nowy Teolog i Grzegorz Palamas⁵⁸, kładzie wielki nacisk na potrzebę osobistego doświadczenia Boga. Chrześcijaństwo, wedle jego wizji, jest czymś więcej niż zewnętrzną akceptacją doktryn i zasad. Nikt nie może być chrześcijaninem „z drugiej ręki”, dlatego istota ludzka musi być gotowa na osobiste spotkanie z Bogiem, poznanie, widzenie, smakowanie i dotykane Jego samego i w tym jest rola mistrza duchowego, by człowieka z woli Bożej powierzonego mu doprowadzić do tego doświadczenia.

⁵² Por. K. WARE, *Introduction*, w: *The Ladder of Divine Ascent*, s. 41.

⁵³ *Scala IV*, (692B).

⁵⁴ *Tamże IV*, 11 (680D).

⁵⁵ *Tamże IV*, 92 (724B).

⁵⁶ *Tamże IV*, 13 (681A).

⁵⁷ *Liber ad Pastorem* 8 (1148C).

⁵⁸ Por. K. WARE, *Tradition and Personal Experience in Later Byzantine Theology*, „*Eastern Churches Review*” 3 (1970), s. 131 - 141.

2. 5. Poręczyciel (*anadochos*)

Ojciec duchowy jest więc lekarzem, nauczycielem, orędownikiem i pośrednikiem, ale Jan w określaniu roli mistrza idzie jeszcze dalej. Opisuje go jako *anadochos*⁵⁹ termin określający patrona, opiekuna⁶⁰ lub ojca chrzestnego i oznacza kogoś, kto bierze odpowiedzialność za innych. W rozumieniu Klimaka mistrz duchowy nie robi nic więcej, jak przyjmuje odpowiedzialność nawet za grzechy swego ucznia, za które będzie odpowiadał przed Bogiem na Sądzie Ostatecznym⁶¹. Dlatego uczeń może stawać wobec śmierci bez niepokoju: „Kto z całą szczerością i czystością sumienia (*syneidos katharon*) wypełniał posłusznie wskazania przewodnika duchowego (*toû patros hypotagên*), oczekując każdego dnia, jak i podczas snu, śmierci, (*oûtos loipon ton thanaton hôsper hypnon*) lub raczej życia; to może być spokojny, wiedząc z pewnością (*ginôskôn en bebaiô*), że kiedy przyjdzie czas odejścia, nie on, ale jego ojciec duchowy będzie słuchał wyroku skazującego (*alla proestôs logothetêthêsetai*)”⁶².

Pasterz dusz ma naśladować Dobrego Pasterza, który objawił swoją miłość jako Zbawiciel, kiedy umarł na Krzyżu za naszego grzechy⁶³. Spośród wielu cech pasterzowania, które wspomina Jan w swoim traktacie *Do Pasterza*, ten jest najważniejszy. Pasterz duchowy powinien także cechować się głęboką intuicją, dyskrecją, beznamiętnością (*apatheia*), łagodnością hartowaną surowością. Przewodnik potrzebuje umieć współodczuwać, a przede wszystkim poświęcić swoje życie swojemu uczniowi, rezygnując z wszystkich swoich spraw. Według Jana duchowa odpowiedzialność za ucznia ma właśnie taki sens, kiedy oddaje się własną duszą dla innych⁶⁴. List do Hebrajczyków uwydatnia zadanie mistrza duchowego w sposób zdumiewający, mówi bowiem: powinien: „współczuć tym, którzy nie wiedzą i błądzą, ponieważ sam podlega słabości” (5, 2), a dalej – jeszcze dobitniej – „z głośnym wołaniem i płaczem za swych dni doczesnych zanosił On gorące prośby i błagania do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki swej uległości” (5, 7). Prawdziwym powołaniem ojca duchowego jest rzeczywiste uczestnictwo w cierpieniu istoty ludzkiej, to znaczy bycie człowiekiem współczującym – *metriopathêin*, jak mówi tekst grecki – a zatem być w centrum męki ludzkiej, rzeczywiście dźwigać

⁵⁹ *Tamże* 10 (1185B).

⁶⁰ PSEUDO - DIONIZY AREOPAGITA, *De ecclesiastica hierarchia*, II, 5, PG 3, 396A i C [*Hierarchia niebiańska*, w: *Pisma teologiczne II*, tłum. M. DZIELSKA, Kraków 1997, s. 56-58].

⁶¹ Por. K. WARE, *Introduction*, w: *The Ladder of Divine Ascent*, s. 41-42.

⁶² *Scala IV*, 57 (705B).

⁶³ *Liber ad Pastorem 5* (1177B).

⁶⁴ *Tamże*, 12 (1183B).

z innymi ich cierpienia. Duchowy przewodnik powinien chcieć bardziej własnego potępienia niż jego uczniów. Chociaż Jan nie rozwija tego argumentu, to z pewnością w *Drabinie* można by odnaleźć pewne ukryte wzmianki na ten temat. Wystarczy sięgnąć do nauczania św. Pawła, a mnich z Synaju w dużym stopniu opierał swą naukę na nim: „Wolałbym sam być odłączonym od Chrystusa dla zbawienia braci moich” (Rz 9, 3). W innym fragmencie św. Paweł przedstawił główną rolę, jaką do spełnienia ma mistrz duchowy: „Jeden drugiego brzemiona noście” (Ga 6, 2) i Jan Klimak jest zwolennikiem tej szkoły. Podczas gdy każdy mnich jest wezwany do dźwignania brzemienia innych, to tym, który w sposób szczególny niesie ciężary innych, jest kierownik duchowy. „Weź sobie ojca, który jest w stanie ciebie i twój ciężar grzechów podźwignąć”⁶⁵.

Mnich z Synaju pokazuje to na przykładzie pewnego mnicha, który przez dwadzieścia lat cierpiał na demona bluźnierstwa i nie mógł się od niego uwolnić. W końcu napisał pokusę na tabliczce, przyszedł do starca i dał mu ją. Po przeczytaniu doświadczony mnich miał powiedzieć: „Mój synu połóż swoją rękę na mojej szyi ... i zostaw na mojej szyi swoje grzechy ... a od tego momentu pozbędziesz się ich. W ten sposób jeden z mnichów został uwolniony od demona bluźnierstwa i on nie robił mu już więcej kłopotów”⁶⁶. W tym geście można doszukiwać się jakiejś pierwotnej formy praktykowania sakramentu pokuty we wczesnym Kościele⁶⁷. Jednak interesuje nas sam gest bardziej w sensie symbolicznym. Oto *abba* przyjmuje na siebie trudy i słabości ucznia, cierpi z nim i za niego, czuje się odpowiedzialny przed Bogiem za jego postępowanie duchowy i zbawienie. W oczach Jana ojciec duchowy spełnia ogromnie ważną rolę i dlatego nie tylko ciąży na nim wielka odpowiedzialność, ale obdarzony jest wielką łaską. Całość *Drabiny* koncentruje się wokół dwóch podobnych, a zarazem przeciwnych elementów. Z jednej strony rola ludzkiego wysiłku i trudu w dążeniu do doskonałości, a z drugiej strony otwarcie się na łaskę płynącą od Boga. U Klimaka stale przewijają się trud ascezy (*kopos*) podejmowany przez człowieka i dar od Boga (*charisma*), jako podstawa w rozwoju duchowym ascety. Łaska Boża jest całkowicie niezbędna do osiągnięcia wszelkiej cnoty. Oba elementy, boski i ludzki, są obecne w nauczaniu Klimaka o kierowniku duchowym.

Po omówieniu tych różnych modeli ojcostwa duchowego (lekarz, pocieszyciel, nauczyciel, orędownik, pośrednik, poręczyciel) można za św. Pawłem słusznie zapytać: „Kto sprosta temu zadaniu? – *Kai pros taũta tis hikãnos* (2 Kor 2, 16). Patrystyczne źródła w tym zgadzają się z nami. „Nikt – odpowiada św. Grzegorz z Nazjanzu – jest to trudne kierowanie innymi,

⁶⁵ *Scala* III, 10 (665D).

⁶⁶ *Tamże* XXIII, 1 (980AB).

⁶⁷ Por. J. CHRYSOAVGIS, *Light through darkness*, London 2004, s. 135.

gdyż jest to umiejętność nad wszystkimi innymi umiejętnościami, nauka nad wszystkimi innymi naukami”⁶⁸. Także św. Jan Klimak był świadomy faktu, że aby pomagać innym, trzeba najpierw samemu prowadzić pogłębione życie duchowe, być w stanie wewnętrznego wyciszenia (*hezychia*), nieustannie się modlić oraz zaufać bezgranicznie Bożej łasce, gdyż to ona w rzeczywistości prowadzi ucznia po drogach postępu duchowego. Mnich z Synaju dobrze wiedział, że kierownictwo nie jest darem udzielania rad, które rozwiązują problemy ludzi, lecz darem wskazywania ścieżki, prowadzącej ucznia do zbawienia, uzdrawiania go i ukierunkowywania go ku własnej integralności i pełni.

Kierownik duchowy to zatem człowiek umiłowany przez Boga i dobrze znający drogę. Przed nim uczeń otwiera swą duszę, a on staje się dla niego nauczycielem, lekarzem, pośrednikiem, orędownikiem i dobrym pasterzem we wszystkich tych rzeczach, które odnoszą się do Boga. Wskazuje mu możliwe przeszkody, ukazuje cele życia wewnętrznego. Z Bożą pomocą uczy odkrywać nowe horyzonty, budzi głód i pragnienie Boga, które przyczajona oziębłość zawsze chciałaby zgasić. Kierownik duchowy wreszcie stymuluje u ucznia zapal dążenia do świętości, zapal do walki z krótkowzrocznością duchową i z grzechem. Dlatego gdyby nie było tych pragnień (a przynajmniej „pragnienia pragnień”) stawania się lepszym i troski o innych, niewielkim pożytkiem byłoby kierownictwo duchowe, które Kościół, już od pierwszych wieków, polecał zawsze, jako najskuteczniejszy środek postępu w życiu chrześcijańskim.

⁶⁸ Por. GRZEGORZ z NAZJANZU, *Oratio* 2, 15, PG 35, 425A.

Abstract

Models of Spiritual Direction in Saint John Climacus

St. John Climacus also known as John of the Ladder, John Scholasticus and John Sinaites, was a 7th century Christian monk at the monastery on Mount Sinai. Of John's literary output we know only the *Climax* (Latin: *Scala Paradisi*) or *Ladder of Divine Ascent*, composed at the request of John, Abbot of Raithu, a monastery situated on the shores of the Red Sea, and a shorter work *To the Pastor* (Latin: *Liber ad Pastorem*), most likely a sort of appendix to the *Ladder*. The *Ladder* describes how to raise one's soul and body to God through the acquisition of ascetic virtues. Climacus uses the analogy of Jacob's ladder as the framework for his spiritual teaching. The intention my article is to try characterize the teaching of Saint John Climacus about the spiritual director. In the *Ladder* there are five ingredients that constitute a spiritual director. "Five basic roles" are Doctor, Counselor, Intercessor, Mediator and Sponsor.

KS. JAN RĄB – TEOLOG, HISTORYK, HUMANISTA

Wstęp

Dwudziesta już rocznica śmierci księdza prałata dra Jana Rąba (1919-1989), kanonika gremialnego Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej, pierwszego proboszcza parafii Iwonicz-Zdrój, staje się ponownie sposobnością do przybliżenia postaci, rozległych zainteresowań i ogromu dokonań tego mądrego oraz oddanego Bogu, Kościołowi i człowiekowi kapłana diecezji przemyskiej.

Czas, który upłynął od jego śmierci (16.03.1989), przyniósł szereg opracowań o charakterze biograficznym, do których można sięgnąć, w poszukiwaniu faktów, dat i materiału dotyczącego jego bogatego w wydarzenia i osiągnięcia *curriculum vitae*¹.

W obliczu pewnej już liczby, a zarazem dostępności tych tekstów – w odniesieniu chociażby tylko do środowiska iwoniczkiego – autor niniejszego studium wyznaczył sobie za cel przedstawienie skromnego, z uwagi na miejsce i czas, podsumowującego opracowania działalności naukowej i kulturotwórczej (w szerokim tego słowa znaczeniu) księdza dra Jana Rąba jako teologa, historyka oraz humanisty. Jako kapłan Kościoła katolickiego,

¹ Zob. przede wszystkim publikację pod redakcją KS. ZBIGNIEWA GŁOWACKIEGO: *Ks. Jan Rąb (1919-1989) pierwszy proboszcz Iwonicza Zdroju*, Iwonicz Zdrój 2004, a w nim opracowania jego pióra: *Biografia Ks. Jana Rąba*, s. 11-18; *Katecheta i duszpasterz*, s. 19-27; *Praca naukowa i pisarstwo*, s. 29-34 oraz *Ksiądz Jan Rąb – pierwszy proboszcz Iwonicza Zdroju (1919-1989)*, „Iwonicz Zdrój. Rocznik Stowarzyszenia Przyjaciół Iwonicza-Zdroju” (1999), t. 2, s. 101-108. Warto wspomnieć na tym miejscu innych autorów i publikacje, przykładowo: A. SZAL, *Rąb Jan*, w: *Słownik polskich teologów katolickich 1981-1993*, red. J. MANDZIUK, t. 8, Warszawa 1995, s. 481-489; A. SUDOL, *Kolega i przyjaciel o Ks. Janie*, w: *Ks. Jan Rąb (1919-1989) pierwszy proboszcz Iwonicza Zdroju*, red. Z. GŁOWACKI, Iwonicz Zdrój 2004, s. 45-54, oraz także: J. NY CZ, J. MICHALAK, A. SOPATA, J. LUBAŚ, R. BOCZAR, K. RAJCHEL, M. SOKÓL, A. NY CZ, *Jak zapamiętali go parafianie?*, s. 55-78; J. PAJAK, *Ksiądz Jan. Wspomnienie*, „Podkarpacie” 19 (1989) nr 16. Bogatych informacji o charakterze biograficznym dostarczają także pisma samego księdza Jana Rąba: *Z kroniki mego życia*, Iwonicz Zdrój 1986, (rkps.); *Kościół parafialny pod wezwaniem św. Iwona i Matki Bożej Uzdrawienia Chorych*, Iwonicz Zdrój 1989, (mps.); *Kronika Parafii Iwonicz Zdrój (1957-1988)*.

posiadając wyższe wykształcenie teologiczne dzielił się nim z wiernymi, starając się przekuć je (szczególnie teologię biblijną i liturgikę) w codzienną Służbę Bożą i w pozytywny sposób wpływać na życie powierzonych jego pieczy parafian. Jako historyk interesował się przeszłością Kościoła lokalnego, w którym przyszło mu duszpasterzować, ale zarazem kulturą, etnografią i warunkami geograficznymi regionu. Jego prace historyczne i krajoznawcze to, jak sam zaznaczył w kronice swojego życia, spełnienie nakazu Chrystusa: „Dobry pasterz zna owce swoje” (por. J 10, 14), to znaczy: gdzie żyją, czym żyją, jak jest ich przeszłość, jakie warunki ich bytu². Ksiądz Jan Rąb, obdarzony nieprzeciętnymi zdolnościami, mający wszelkie predyspozycje ku temu, aby zostać wybitnym naukowcem³, wspólnie zarazem godzący pracę naukową z aktywnością duszpasterską, jako prawdziwy humanista o imponującym dorobku twórczym „przerastał innych rozmachem, dalekosiężnym patrzeniem w przyszłość Kościoła i Narodu. Wiele wiedział, wiele umiał, wiele chciał zdziałać”⁴.

1. Ksiądz Jan Rąb jako teolog

1. 1. Fakty i dokonania

Już w gimnazjum, a potem w Seminarium Duchownym w Przemyślu i Brzozowie Jan Rąb był młodzieńcem wybijającym się, zdolnym i bardzo pracowitym⁵. Po święceniach kapłańskich (przyjął je 24.10.1943 roku z rąk biskupa przemyskiego Franciszka Bardy w starowiejskim sanktuarium Matki Bożej Wniebowziętej) i zakończeniu studiów, pracując na swej pierwszej placówce duszpasterskiej w Mrowli (od 22.05.1944) podjął jednocześnie studia na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Na tymże Wydziale uzyskał 5.08.1946 roku dyplom magistra na podstawie pracy pt.: *Statuty synodów przemyskich przed Soborem Trydenckim*⁶. W latach zaś 1969-1974 studiował na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie, zdobywając 21.02.1974 tytuł doktora teologii ze specjalnością historii Kościoła w oparciu o pracę pt.: *Kapituła kolegiacka w Brzozowie w latach 1724-1788*. Po reaktywowaniu

² Por. Z. GŁOWACKI, *Praca naukowa i pisanstwo*, w: tenże (red.), *Ks. Jan Rąb (1919-1989) pierwszy proboszcz Iwonicza Zdroju* [odtąd skrót: *Praca naukowa i pisanstwo*], Iwonicz Zdrój 2004, s. 31.

³ „Sądziłem, że ksiądz biskup skieruje go na studia specjalistyczne historii Kościoła lub socjologii”, wspomina ksiądz ADAM SUDOŁ (por. jego artykuł, *Kolega i przyjaciel o Ks. Janie*, dz. cyt. s. 51).

⁴ Tamże, s. 47.

⁵ Por. Z. GŁOWACKI, *Praca naukowa i pisanstwo*, s. 29.

⁶ Por. A. SZAL, dz. cyt. s. 481.

teżże kapituły został jej kanonikiem i rozpoczął wydawanie publikacji pt.: *Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej*⁷. Praktycznie całe swoje życie doskonalił swój warsztat i metodykę, poszerzał swoją wiedzę i dużo pisał. Pomocna w tym dziele była bez wątpienia znajomość kilku języków nowożytnych (niemiecki, francuski, angielski, włoski, rosyjski, ukraiński, esperanto) oraz łaciny i greki, dzięki której docierał do bogatej literatury źródłowej. Jego prace noszą charakter przed wszystkim kościelny, ale także historyczny, etnograficzny i duszpasterski. Do początku 1987 roku liczba ich przekroczyła 365, z czego 34 zostało ogłoszonych drukiem⁸.

Powołując się na opracowanie ks. Zbigniewa Głowackiego⁹, do którego warto odesłać bliżej zainteresowanych tematem, trzeba zaznaczyć ogromne zaangażowanie i wysiłek naukowy podejmowane przez ks. Jana Rąba. Na tym miejscu przedstawimy go w formie bardzo skróconej. W latach czterdziestych brał aktywny udział w Zjazdach Krucjaty Eucharystycznej. Od 1950 roku ksiądz Jan uczestniczył w sierpniowych wykładach dla duchowieństwa na KUL, w kursach katechetycznych w Krakowie i kursach duszpasterskich w Warszawie (ATK) a także ogólnopolskich sympozjach na temat duszpasterstwa wczasowego (Zakopane 1967 i 1969). Wygłosił referat na Zjeździe Duszpasterzy Kuracjuszy i wczasowiczów w Tarnowie (1963). Brał udział w sesji naukowej na PAT w Krakowie poświęconej Historycznemu Atlasowi Chrześcijaństwa w Polsce (1975), sesji wykładowców historii Kościoła w Przemyślu, w związku z jubileuszem 600-lecia diecezji przemyskiej (1975), w pracach Instytutu Geografii Historycznej Kościoła w Polsce przy KUL (1976), w międzynarodowych kongresach o tematyce historii Kościoła a także poświęconych postaci i kultowi św. Józefa (1977, 1980, 1984). Na tym ostatnim ks. Jan Rąb wygłosił referat w języku łacińskim pt.: „Kult św. Józefa w XVII wieku w południowo-wschodniej Polsce”¹⁰. Zabierał także głos na Międzynarodowym Kongresie Józefologicznym w Kaliszu (1987)¹¹.

Zależało mu także na tym, aby wiedza, którą dysponował, służyła głoszeniu Bożego słowa i szerzeniu wiary i kultu Bożego. W swoich pierwszych parafiach Mrowla i Przybyszówka prowadził Krucjatę Eucharystycz-

⁷ Por. tamże.

⁸ Por. Z. GŁOWACKI, *Biografia Ks. Jana Rąba*, w: tenże (red.), *Ks. Jan Rąb (1919-1989) pierwszy proboszcz Iwonicza Zdroju* [odtąd skrót: *Biografia Ks. Jana Rąba*], Iwonicz Zdrój 2004, s. 15.

⁹ Por. tenże, *Praca naukowa i pisarstwo*, s. 29-34.

¹⁰ Oryginał publikacji: *S. Josephi cultu saeculo XVII in meridiana orientali Polonia*, w: *Presencia de San Jose en el siglo XVII*, Prado 1984, s. 425-434, innym jego dziełem o tematyce józefologicznej było: *Kult św. Józefa w diecezji przemyskiej*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 65 (1979), s. 104-105.

¹¹ Por. Z. GŁOWACKI, *Biografia Ks. Jana Rąba*, s. 16.

ną. Jego pierwszym poważnym opracowaniem duszpasterskim stało się właśnie dzieło jej poświęcone, rozesłane w odbitkach po wszystkich polskich diecezjach¹². Od 1. 09. 1950 roku codziennie głosił homilie na wieczornych Mszach świętych, wyprzedzając w tym względzie wskazania Soboru Watykańskiego II¹³. Do roku 1988 wygłosił ich w zdrojowym kościele 9371¹⁴. Niezatarcie wrażenie na parafianach pozostawiła jego wielogodzinna niekiedy posługa w konfesjonale¹⁵. Rozwijając szeroko pracę duszpasterską zadbał o zapewnienie swoim pomocnikom teoretyczno-teologicznych podstaw, a efektem tego działania stał się podręcznik służby liturgicznej uwzględniający nawet zestaw pieśni wykonywanych podczas Eucharystii uporządkowany metodycznie w kluczu liturgicznym i pastoralnym¹⁶.

1. 2. Teologia głęboko eucharystyczna

Charakterystycznym wyrazem jego teologii, ale i prywatnej pobożności, stał się rys hagiograficzny, ze szczególnym odniesieniem do postaci św. Józefa. Wspomnieliśmy już wyżej o jego opracowaniach i publikacjach związanych z tą tematyką¹⁷. Tym niemniej zasadniczym rysem jego posługi kapłańskiej a zarazem rozumienia Kościoła, i to już od pierwszych lat po święceniach, było odniesienie do sakramentu Eucharystii. Ksiądz Jan Rąb zdawał sobie doskonale sprawę, że świadomość wiary i Kościoła przeciętnego katolika zdecydowanie określana jest przez niedzielne świętowanie Eucharystii. Msza św. jest bowiem bezpośrednim spotkaniem z Kościołem,

¹² J. RĄB, *Ustrój i życie Krucjaty Eucharystycznej. Ideowe, metodyczne i programowe podstawy wychowania i wyszkolenia w Krucjacie Eucharystycznej*, Iwonicz 1949, s. 161, mps.

¹³ Por. Z. GŁOWACKI, *Biografia Ks. Jana Rąba*, s. 14.

¹⁴ Por. tenże, *Katecheta i duszpasterz*, w: tenże (red.), *Ks. Jan Rąb (1919-1989) pierwszy proboszcz Iwonicza Zdroju*, Iwonicz Zdrój 2004, s. 23.

¹⁵ Por. tamże, s. 23-24.

¹⁶ J. RĄB, *Duszpasterstwo służby liturgicznej. Podręcznik dla duszpasterzy i ich pomocników*, t. 1, *Czynny udział wiernych we Mszy świętej. Zestaw pieśni do Mszy św. Liturgiczne zespoły śpiewacze*, s. 105; t. 2, *Lektor i jego formacja. Komentator*, s. 122; t. 3, *Służba ministrantów. Ideowo-metodyczne podstawy ich formacji*, s. 122; t. 4, *Formacja służby liturgicznej. Rok I*, s. 127; t. 5, *Formacja chóralistów. Rok II*, s. 94; t. 6, *Formacja ceroferariuszy u młodszych akolitów. Rok III-IV*, s. 167; t. 7, *Formacja starszej służby liturgicznej. Rok V-VII*, s. VI, 83; t. 8, *Formy pracy i środki wychowawcze. Duszpasterz ministrantów i jego pomocnicy*, s. 18; t. 9, *Duszpasterstwo żeńskiej służby liturgicznej*, s. 41; t. 10, *Kościelny podmiot duszpasterstwa służby liturgicznej*, s. III, 81, bibliografia, Przemyśl 1972.

¹⁷ Zob. wyżej przypis nr 10. Z opracowań hagiograficznych zob. *Życiorysy świętych. Zestawił ks. dr Jan Rąb*, Iwonicz Zdrój 1979, s. 91 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 26), mps.

konkretnym oddawaniem się uwielbieniu Boga, żywą konfrontacją z orędziem i wezwaniem Ewangelii Chrystusa. Ona też powinna się stawać „ośrodkiem i słońcem w nauczaniu religii i kształtowaniu serc młodzień-
czych”¹⁸. Kapłan, a zwłaszcza moderator Krucjaty Eucharystycznej powinien dążyć do tego, aby miłość do Chrystusa eucharystycznego rozbudzona w duszach dzieci i młodzieży stawała się centralnym punktem ich dążeń i „słońcem duchowej radości”¹⁹. Teologia Eucharystii, jaką odnajdujemy na kartach jego opracowań, interpretuje i uzasadnia związek wiary, Kościoła, celebrowania Mszy św. i adoracji Pana Jezusa w Hostii. W tych elementach bowiem spotykają się wewnętrzna przesłanka i konkretny kształt bycia chrześcijaninem w jedyny w swoim rodzaju sposób. Eucharystia pozostawała dla księdza Jana ogniskową chrześcijańsko-kościelnej egzystencji²⁰. Można, nawiązując do nauki soborowej oraz Katechizmu Kościoła Katolickiego, określić rozumienie Mszy św. w jego pismach dotyczących Krucjaty Eucharystycznej, jako „źródła i zarazem szczytu całego życia chrześcijańskiego”²¹, pojmowanie zaś innych sakramentów, wszystkich kościelnych posług i dzieł apostołskich, jako wiążących się ze świętą Eucharystią i do niej zmierzających. W niej to bowiem zgodnie z nauką soborową, której „egzegetą” i propagatorem stał się ksiądz Jan Rąb, zawiera się całe duchowe dobro Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha²². Eucharystia jest szczytem działania, przez które Bóg w Chrystusie uświęca świat, a równocześnie szczytem kultu, jaki ludzie w Duchu Świętym oddają Chrystusowi, a przez Niego Ojcu²³. Jest ona zatem, i tak rozumiał ją ksiądz Jan, streszczeniem i podsumowaniem całej naszej wiary. Przy tym wszystkim sakramenty z Eucharystią na czele, mają swe miejsce tylko we wspólnocie Kościoła. Była to prawda o ogromnej wadze dla księdza Jana – o ile Kościół ma sens tylko w Chrystusie, to sakramenty, to Msza św., mają sens tylko w Kościele, Kościele, który pozostaje wierny Chrystusowi. Dlatego tyle wskazówek, które padały z ambony i na katechezie, dlatego tyle troski o utrzymanie czystości wiary powierzonego mu Ludu Bożego, dlatego takie napominania dotyczące łączności kapłana ze wspólnotą wierzących.

¹⁸ *Pierwszy krajowy zjazd księży dyrektorów diecezjalnych Krucjaty Eucharystycznej w Krakowie od 1-2 VII 1947 r.*, red. J. RĄB, Iwonicz Zdrój 1987, s. 11.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Por. tamże, s. 11-16.

²¹ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 11; KKK 1324.

²² Por. Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, 5.

²³ Kongregacja do Spraw Kultu Bożego, Instrukcja *Eucharisticum mysterium*, 6.

2. Książ Jan Rąb jako historyk

2. 1. Fakty i dokonania

Książ Jan interesował się historią od wczesnych lat swej młodości. Zainteresowania te rozwijał w Seminarium Duchownym, a ich wyrazem stała się późniejsza praca doktorska, o której wzmiankowaliśmy już wyżej, zatytułowana *Kapituła kolegiacka w Brzozowie w latach 1724-1788*. Jego historyczna pasja realizowała się w odpowiedzi na wyzwania niesione przez współczesność. Książ Rąb żył aktualnymi wydarzeniami i jubileuszami Ojczyzny, diecezji, wreszcie miejsc, w których żył i tworzył. Jubileusze: Tysiąclecia Chrztu Polski (1966) i wspomniany już 600-lecie diecezji przemyskiej znalazły swoje odbicie w serii prac księdza Jana Rąba z zakresu historii Kościoła w Polsce i we własnej diecezji²⁴. Pojawiły się interesujące i metodycznie przeprowadzone opracowania dotyczące parafii, z którymi przez całe swoje życie czuł się głęboko związany. Chodzi o Krasne, gdzie się urodził, Brzozów, miejsce studiów, świeceń kapłańskich oraz siedzibę kapituły, której był członkiem, wreszcie Iwonicz Zdrój, miejsce długoletniej pracy duszpasterskiej.

W roku 1974 książ Jan należał do zespołu redakcyjnego, który przygotowywał materiały do dwóch tomów „Naszej Przeszłości” na 600-lecie diecezji przemyskiej²⁵. Jubileusz diecezji i Tysiąclecie Chrztu Polski stały się podstawowym odniesieniem *Serii Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej*, której został redaktorem. Wywiązując się z tego zadania, jak podaje ks. Zbigniew Głowacki, ks. Jan Rąb przygotował do wydania (od 1976 do marca 1987 roku) 244 prace, w tym 193 własne²⁶. Tematem jego licznych opracowań stało się także samo miasto Brzozów i jego kościelne dzieje²⁷.

²⁴ Zob. jego opracowania: *600 – lecie diecezji przemyskiej. Jak wykorzystać te rocznicę w parafiach? Co robić, jakie podjąć inicjatywy?*, Iwonicz Zdrój 1976, mps; *Diecezja przemyska w latach 1939-1951*, Iwonicz Zdrój 1979 (Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej nr 28), mps.

²⁵ Zob. jego artykuł: *Kapituła kolegiacka w Brzozowie (1724-1788)*, „Nasza Przeszłość” 43 (1975), s. 101-133, oraz inne opracowania dotyczące kultu Bożego i parafii diecezji przemyskiej: *Seminarium diecezjalne w Przemysku pod kierownictwem Księży Misjonarzy (1760-1783)*, „Nasza Przeszłość” 11 (1960), s. 255-360; *W Brzozowie i Jarosławiu znów kapituły kolegiackie*, „Tygodnik Powszechny” 30 (1976) nr 29, s. 7; *Dębowiec*, w: EK t. 3, Lublin 1979, kol. 1235; *W Samborze nie było diecezjalnego seminarium duchownego*, „Nasza Przeszłość” 60 (1983), s. 299-305.

²⁶ Por. Z. GŁOWACKI, *Praca naukowa i pisanstwo*, s. 32.

²⁷ J. RĄB, *Kościelne dzieje Brzozowa*, „Nasza Przeszłość” 9 (1959), s. 293-321; *Kapituła kolegiacka w Brzozowie (1724-1788)*, „Nasza Przeszłość” 43 (1975), s. 101-133; *Dom Księży Misjonarzy i Seminarium Diecezjalne w Brzozowie 1760-128*

Dziełem księdza Jana było też obszerne opracowanie dziejów poszczególnych parafii diecezji przemyskiej, ujmujące parafie istniejące w granicach diecezji sprzed jej podziału (dokonanego w 1992 roku)²⁸. Na temat Krasnego, miejsca urodzin księdza Jana powstała monumentalna monografia jego pióra²⁹.

Gdy biskup przemyski Franciszek Barda 25 lutego 1957 roku wydzielił z dotychczasowej parafii Iwonicz, samodzielnią placówkę duszpasterską w Iwoniczu Zdroju, zlecił opiekę nad nią 38-letniemu wówczas księdzu Janowi. Oprócz prac remontowych, gospodarczych, intensywnych zajęć duszpasterskich i katechetycznych (miał 28 godzin religii, a wcześniej, w latach 1948-1950, nawet do 45 godzin tygodniowo) oraz wyczerpującej posługi w konfesjonale na nowej placówce, ksiądz Jan zorganizował bibliotekę parafialną i zadbał o kolportaż katolickiej prasy. W Iwoniczu Zdroju powstały także jego liczne opracowania o charakterze teologicznym, historycznym, krajoznawczym i etnograficznym, dotyczące ziemi, na której przyszło mu spędzić łącznie 41 lat (30 września 1948 roku objął obowiązki wikariusza i katechety w Iwoniczu, a od 25 lutego 1957 do swojej śmierci 16 marca 1989 roku aktywnie pracował i pisał w Iwoniczu Zdroju)³⁰.

1783, „Nasza Przeszłość” 70 (1988), s. 5-29; *Kolegiata Brzozowska i jej inwentarz w 1745 r. oraz Archiwum kapitulne i Biblioteka kolegiacka w XVIII w.*, Brzozów 1978, s. 37 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 22), mps; *Charytatywna działalność Kolegiackiej Kapituły Brzozowskiej (1724-1788)*, Brzozów 1979, s. 38 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 25).

²⁸ Tenże, *Zarys dziejów parafii diecezji przemyskiej*, t. 1. Albigowa – Łukowe, Przemyśl 1973, s. 288, t. 2. Majdan Królewski – Żyznów, Przemyśl 1973, s. 272, mps, ponowne trzytomowe opracowanie tego zagadnienia *Parafie diecezji przemyskiej w latach 1939-1951*, Iwonicz Zdrój 1978 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 20), mps.

²⁹ Tenże, *Krasne wieś obok Rzeszowa. Dawniej i dziś. Sześć stuleci życia, rozwoju i postępu (XIV – XX wiek). Monografia geograficzno-historyczno-etnograficzna*, b.m. 1965, s. 856, mps.

³⁰ Chodzi przede wszystkim o jego obszerną monografię: *Iwonicz Zdrój i okolica. Monografia balneograficzno-historyczno-krajoznawcza*, t. 1, Iwonicz Zdrój 1965, s. 844, t. 2, część 1, *Okolice Iwonicza Zdroju*, s. 194; część 2, *Kultura Iwonicza*, s. 114; część 3, *Okolice Iwonicza*, s. 75, mps. Ksiądz Jan publikował także inne dzieła poświęcone Iwoniczowi i jego otoczeniu: przewodnik turystyczny *Iwonicz Zdrój, Rymanów Zdrój i okolice*, Warszawa 1968, s. 115 (wznowienia: wyd. 2 popr. i uzupełn., Warszawa 1974, s. 155, mapa, ilustracje, bibliografia; wyd. 3 popr. i uzupełn., Warszawa 1978, s. 148, mapa, mapki, bibliografia); *Kościółek Znalezienia Św. Krzyża i Pan Jezus umierający w Klimkówce*, Iwonicz Zdrój 1977, s. 28; *Krosno i okolice. Przewodnik*, Warszawa 1980, s. 116.

2. 2. Warsztat naukowy i wytrwale poszukiwanie prawdy historycznej

Jego prace o profilu historycznym cechuje wielka dbałość o autentyczność źródeł, z których czerpał materiał do swych opracowań. Korzystał często z Archiwum Diecezji Przemyskiej, archiwum KUL, i wielu innych archiwów i bibliotek (także parafialnych) skąd pochodziły dokumenty odnoszące się do dziejów Kościoła na terenie naszej diecezji oraz poszczególnych dekanatów i parafii³¹. Dane te uzupełniał materiałem ze źródeł archeologicznych np. *Acta Archeologia Carpathica* (Kraków) a także opracowaniami naukowców biegłych w temacie³². Powoływał się często na prace znanych badaczy historii Kościoła³³, czy historyków cenionych za swój warsztat i metodę pracy naukowej. Skrupulatnie podawał źródła i opracowania, na których się opierał w swojej pracy³⁴. Uwzględniał źródła rękopiśmienne, pamiętniki, przeróżne opracowania, do których z niemałym trudem docierał, szeroko korzystał także z artykułów publikowanych w fachowych czasopismach, odwoływał się wreszcie do ankiet³⁵. Wykaz wykorzystanych źródeł i ważniejszych opracowań w jednej tylko monografii *Iwonicz Zdrój i okolica* obejmuje 58 stron!³⁶. W pracy tej przyświecała mu myśl Wincentego Pola: „Obce rzeczy wiedzieć – dobrze jest – swoje – obowiązek!”³⁷. Podając fakty, starał się ukazywać zarazem ich historyczne tło, nie wikłając się jednak w spory o charakterze ideologicznym. Jego historiografia może zatem uchodzić za klasyczną, poprzez zachowanie tradycyjnych

³¹ Zob. choćby jego pracę *Kościelne dzieje Iwonicza parafii karpackiego uzdrowiska w Beskidzie Środkowym*, t. 2, źródła i przypisy, Iwonicz Zdrój 1963, mps.

³² Zob. przykładowo: K. MAJEWSKI, *Importy rzymskie na ziemiach słowiańskich*, Wrocław 1949; K. JAŹDZEWSKI, *Atlas do pradziejów Słowian*, Łódź 1948/49; P. DĄBKOWSKI, *Ziemia sanocka w XV stuleciu*, Lwów 1931; A. LEWICKA, *Krosno w wiekach średnich*, Krosno 1933 i wiele innych.

³³ Są to prace B. KUMORA, J. UMIŃSKIEGO, W. SARNY, J. ATAMANA, J. KWOLKA i innych.

³⁴ Zob. chociażby *Wprowadzenie do jego pracy Zarys dziejów diecezji przemyskiej*, t. 1. Albigowa – Łukowe, Przemyśl 1973, s. 1.

³⁵ Zob. Wzór powojennej ankiety dotyczącej stanu duchowieństwa w czasie okupacji, w: *Diecezja przemyska w latach 1939-1951*, Iwonicz Zdrój 1979 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 28), s. 133-140, czy ankietę, która posłużyła do redakcji publikacji *Parafie diecezji przemyskiej w latach 1939-1951*, Iwonicz Zdrój 1978 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 20).

³⁶ J. RAŃ, *Iwonicz-Zdrój i okolica. Monografia balneograficzno-historyczno-krajoznawcza*, t. 1, Iwonicz-Zdrój 1965, s. 14-71. Wykaz obejmuje: skorowidz bibliograficzny Iwonicza Zdroju, w tym: źródła rękopiśmienne, źródła drukowane, opracowania, skorowidz bibliograficzny okolicy Iwonicza Zdroju, wreszcie wyczerpującą bibliografię Iwonicza Zdroju w układzie chronologicznym (od roku 1578).

³⁷ Zob. strona tytułowa wyżej wspomnianego dzieła.

rygorystycznych wymogów oryginalności źródeł historycznych. Ten styl rozumienia i pisania historii zawsze był uznawany za ostoję uniwersalnego obiektywizmu, podkreślając, że zadaniem historyka pozostaje dostarczenie najbardziej obiektywnego obrazu zdarzeń minionych i relacjonowanie istotnych zdarzeń i faktów. Wobec stylu historiografii księdza Jana Rąba i metodycznego poziomu uprawianej nauki wypada z ubolewaniem stwierdzić ogromną różnicę pomiędzy nimi a współcześnie torującym sobie drogę postmodernistycznemu i relatywistycznemu sposobowi pojmowania historii. Dzisiaj historycy o proveniencji postmodernistycznej uważają za swoje zasadnicze zadanie przedstawić, jak ludzie w poszczególnych epokach doświadczali świata, i jak my dzisiaj możemy za ich pośrednictwem w tym uczestniczyć³⁸. Zamiast ukazywać obiektywne procesy i uniwersalne prawa, współczesna historiografia uważa za swoje zadanie odkrywanie zróżnicowanych wzorów subiektywnego przeżywania i wyjaśniania rzeczywistości. W tym „nowoczesnym” ujęciu to człowiek (historyk) decyduje, co jest historią, co do niej należy, co zasługuje na bycie nią (zupełnie w stylu protagorejskiego relatywizmu)³⁹. Wątpliwym staje się, czy tego typu badania historyczne odsłaniają jakąkolwiek prawdę dziejową, jakiś sens wydarzeń, który można opisać i odnieść do uniwersalnych wzorców. Ponadto stałe odniesienie do osoby historyka i jego sytuacji relatywizuje dokumentowane wydarzenia, podczas gdy dotychczasowe ujęcie historiografii chroniło badacza od ujawnienia osobistych wynurzeń i prywatnych przeświadczeń. Do tego dochodzi jeszcze problem języka użytego do narracyjnej rekonstrukcji dziejów. Twierdzi się, że obecnie stosowane pojęcia nie mogą odzwierciedlać świata, w jakim żyli ludzie innych epok, a ich rozumienie świata jest z kolei niezrozumiałe dla człowieka współczesnego⁴⁰. „Pod wpływem postmodernizmu wzmożło się ponadto programowe zainteresowanie mikronarracjami, ulokowanymi poza wielką historią obiektywnych procesów, wydobywanymi subiektywnie z natłoku rozlicznych świadectw lub współkreowanymi w toku odtwarzania”⁴¹. Chodzi zatem raczej o sfabularyzowane opowieści, niż naukowe wywody. To z kolei oznacza zarzucenie obiektywności jako zasadniczego wymogu metodologicznego i celu badawczego, a także innych standardów tradycyjnego dziejopisarstwa. Logicznym ukoronowaniem tego typu

³⁸ Por. E. DOMAŃSKA, *Filozoficzne rozdroża historii*, w: E. DOMAŃSKA, J. TOPOLSKI, W. WRZOSEK, *Między modernizmem a postmodernizmem, Historiografia wobec zmian w filozofii historii*, Poznań 1994, s. 26, cyt. za: J.A. MAJCHEREK, *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, Kraków 2004, s. 223.

³⁹ Por. J.A. MAJCHEREK, *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, Kraków 2004, s. 220.

⁴⁰ Por. tamże, s. 224.

⁴¹ Tamże.

postrzegania historiografii jest typowo relatywistyczne twierdzenie, że dzieje same w sobie są niepoznawalne, a szukanie prawidłowości historycznych i w konsekwencji prawdy jest pozbawione sensu.

Narracyjne, postmodernistyczne wyjaśnienie zdarzeń dziejowych w znacznej mierze odnosi się do relacji między zdaniami, a nie do relacji między zdaniami a rzeczywistością. Każde zdanie jest ponadto uwikłane w pojęcia natury teoretycznej jak grupa społeczna, naród, państwo, rewolucja. Pojęcia te są jednak, zadaniem zwolenników relatywizmu, konstrukcjami badacza, a nie samej historii⁴².

Skrajny subiektywizm dotyczy także wyboru źródeł historycznych wraz z metodą ich opisu. Nie są one już, jak dawniej, pojmowane jako obiektywna droga do prawdy historycznej. Twierdzi się, że najważniejsze spośród nich – pisane – obciążone są retoryką i perswazją ich autora. Są tak samo, jak narracja, odległe od rzeczywistości. Ich autor bowiem obserwował świat za pośrednictwem swej wiedzy i swych wartości, a to, co nam pozostawił, wyraził za pomocą określonej konwencji językowej. Źródła zaś niepisane (na przykład materiały archeologiczne) można odczytać jedynie wówczas, gdy uruchomi się aparat wiedzy, interpretacji i hermeneutyki historyka, wraz z całym bagażem jego zainteresowań, przekonań moralnych i filozoficznych. Sama przeszłość nie tworzy zatem narracji, tworzą ją historycy⁴³.

W takiej sytuacji koniecznym wydaje się być postulat powrotu do ideałów poszukiwania obiektywnej prawdy historycznej, niezależnej od osoby historyka, jego osobistej sytuacji czy konwencji językowej, jaką posługuje się on sam, czy też źródła historyczne, na jakich opiera swe poszukiwania. Powrót do metody i zaangażowania typowego dla historiografii pióra księdza Jan Rąba wydaje się być remedium na zamieszanie i brak oparcia tak typowe dla naszej współczesności. Przypominając, że *Historia est magistra vitae*, i że przyszłość można budować tylko w oparciu o dobrze poznaną przeszłość i prawdę pochodzącą z tej nauki, uświadamiał, że tak jak przed naszymi przodkami, tak i przed dzisiejszym Ludem Bożym stoją wielkie wyzwania i zadania, którym podołać trzeba i można, budując na prawdzie i zaufaniu Chrystusowi⁴⁴.

⁴² Por. tamże, s. 226.

⁴³ Por. tamże, s. 227-228.

⁴⁴ Por. J. RĄB, *600 – lecie diecezji przemyskiej. Jak wykorzystać te rocznicę w parafiach? Co robić, jakie podjąć inicjatywy?*, Iwonicz Zdrój 1976, s. 3. 28-29.

3. Humanista

Na wstępie ponownie pewna dygresja, będąca wprowadzeniem do tej części naszego opracowania. Warto mianowicie zwrócić uwagę na pewne niepokojące zjawisko. Otóż współcześnie określenie „humanista” nabiera wydźwięku pejoratywnego. Terminem tym nie nazywa się powszechnie, jak to miało miejsce np. w Renesansie ludzi o szerokich horyzontach myślowych, wszechstronnie wykształconych, którym żadna nauka nie jest obca, ale tych, którzy wybrali studia o profilu humanistycznym, nie radząc sobie ponoć z przedmiotami ścisłymi. Według dzisiejszej definicji „humanista” to ktoś, kto nie ma po prostu głowy do matematyki i wszelkich dyscyplin jej pokrewnych, wymagających precyzji myślenia i wypowiedzi, za to czyta książki, dysponuje jakąś podstawową wiedzą o kulturze i historii, być może zna także jakiś język.

Skąd się wzięło deprecjonowanie tego terminu? W dobie powszechnego studiowania uczelnie zaczęły masowo otwierać kierunki o profilu humanistycznym, gdyż nie wymagają one kosztownego zaplecza technologicznego. Łatwiej i taniej bowiem stworzyć bibliotekę, niż laboratorium. Odzywają się także głosy, jakoby wybór studiów humanistycznych wśród młodych nie był także podyktowany autentyczną pasją, co raczej tym, że takie kierunki mają opinię łatwiejszych, nie wymagających dyscypliny i systematyczności w przyswajaniu zasobu wiadomości.

Owszem, rozrastająca się w niesłychanym tempie, szczególnie w ostatnich stuleciach, wiedza ludzka, doprowadziła do tego, że nie ma już właściwie jednostek, będących w stanie objąć umysłem i usystematyzować jej całości. Posiadamy na sposób konieczny wielu specjalistów z poszczególnych dziedzin, bardzo niewielu jednak takich, którzy potrafią myśleć, patrzeć i dostrzegać wielorakie związki ponad poszczególnymi dziedzinami. Bardzo niewielu jest humanistów w prawdziwym znaczeniu tego terminu. W społeczeństwie zaczyna dominować typ specjalisty z danej dziedziny (w strefie języka niemieckiego nazywani są oni nieco szyderczo *Fachdioten*).

Skąd się bierze ten stan rzeczy? Wydaje się, że właśnie po części z deprecjonowania postaw głęboko humanistycznych i filozoficznej refleksji. Tak zwane nauki szczegółowe (zarówno realne jak i formalne) badają interesujące je wycinki rzeczywistości w ten sposób, że wykazują ich związki opisowe i przyczynowe. Możemy wskazać ogólnie trzy charakterystyczne cechy tych nauk, które zresztą w poszczególnych z nich występują w bardzo różny sposób. Mówi się o nich, że są: empiryczne, zredukowane tematycznie

i metodycznie abstrakcyjne⁴⁵. Wskazanie na te trzy cechy charakterystyczne dla nauk szczegółowych nie oznacza wcale ich deprecjonowania. Ogromny postęp, jakiego dokonały był możliwy właśnie dlatego, że rozwijały się one zgodnie z nimi. Prawdziwy humanista i filozof stawia jednak pytania, których niepostawienie stało się nieodzownym warunkiem sukcesu metod nauk szczegółowych. A oto przykłady takich pytań: *Co to jest prawda? Czy człowiek jest wolny w swym działaniu? Na czym polega sens ludzkiego istnienia? Co to jest dobro moralne? Jak mam postępować, aby żyć godnie? Na ile pewne jest nasze poznanie? Co to jest sztuka? Czy dzieje mają jakiś sens?*

Tym samym wskazać możemy na kilka ważnych konsekwencji. O ile nauki szczegółowe badają wycinki rzeczywistości pod określonymi, częściowymi aspektami i przy pomocy określonych metod, wynika stąd, że nie odnoszą się do całości, nie dysponują jej oglądem, ponieważ nie jest ona i nie może być tematem ich badań. Z tego wynika także, że nauki owe nie znają do końca pełnego zasięgu swych wypowiedzi. Dyscypliny, które umożliwiają postęp technologiczny i ekonomiczny nie znają tak naprawdę skutków rozwijanych przez siebie technologii i struktur w kontekście całości. Także współpraca interdyscyplinarna nauk szczegółowych staje się możliwa dopiero po zastosowaniu wizji całościowej. Jeśli bowiem nauki realne i formalne same nie mogą określić swego miejsca w całości, to jakim sposobem mogą się sposobem interdyscyplinarnym złożyć w całość? Wydaje się zatem, że jedynie prawdziwy humanista, filozof, jest w stanie z perspektywy całości wskazać naukom szczegółowym miejsce w ramach owej całości.

W czasach dzisiejszych i we współczesnym społeczeństwie odczuwamy bolesny brak jednostek głęboko i syntetycznie myślących, o szerszych horyzontach i perspektywie postrzegania całości rzeczywistości. Można powiedzieć, że brak nam wizjonerów. Taki stan rzeczy sprawia, że masy ludzkie są bardzo podatne na wpływy, chociażby na oddziaływanie różnej maści demagogów, czy wszechobecnych i potężnych mediów, które sprawnie wmawiają ludziom, co mają myśleć, jakie podejmować decyzje, czy wreszcie, na kogo głosować w najbliższych wyborach.

⁴⁵ *Empiryczne*, tzn. ich przedmiot pozostaje wycinkiem świata doświadczalnego. Wykazywane związki przyczynowe dają się w tym wycinku potwierdzić i nie wychodzą poza niego. *Zredukowane tematycznie*, tzn. ich temat (przedmiot) zostaje ograniczony (zredukowany) do pewnego określonego punktu widzenia i postrzegania rzeczywistości (aspektu) z jednoczesnym pominięciem innych punktów widzenia. *Metodycznie abstrakcyjne*, tzn. ich temat może być przez nie badany tylko

w taki sposób, na jaki pozwala dana metoda; to natomiast, co się nie mieści w zasięgu określonej metody, nie należy do tematu i kręgu zainteresowania i zostaje pominięte (od tego się abstrahuje). Por. A. ANZENBACHER, *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. J. ZYCHOWICZ, Kraków 2003, s. 25-31.

W bardzo pozytywnym świetle jawi się na tym tle sylwetka, wiedza i dokonania księdza Jana Rąba. Śledząc jego prace, rozległość i rozmach myśli, zdajemy sobie sprawę, że oto mamy do czynienia z postacią na wielką miarę, ogarniającą swą myślą wiele płaszczyzn życia, wyciągającą słuszne wnioski, a co za tym idzie w pełni zasługującą na określenie humanisty w pełnym rozumieniu tego słowa.

W roku 1975, po restaurowaniu przez ks. bpa Ignacego Tokarczuka Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej, ks. dr Jan Rąb został mianowany jej kanonikiem gremialnym. Ks. Zbigniew Głowacki zaznacza: „Statuty kapitulne wyznaczały konkretny cel utworzonemu gremium – mecenat wobec nauki i sztuki”⁴⁶. Temu zadaniu oraz służbie człowiekowi, którego napotykał na swojej drodze stał się wierny w całej swojej posłudze.

Ksiądz Jan, będąc przez całe swoje życie ciekawym ludzi, ich radości i problemów, już od początków swojej działalności duszpasterskiej obok prowadzenia ministrantów i Krucjaty Eucharystycznej, organizował świetlice młodzieżowe, boiska piłkarskie, kręgielnię. Urządzał także przedstawienia z dziećmi, młodzieżą i osobami dorosłymi (członkami straży pożarnej). Duch służby człowiekowi znalazł swój wyraz w parafii zdrojowej, gdzie zatroszczył się o powstanie parafialnej poradni rodzinnej, miejscowego chóru, młodzieżowej grupy teatralnej, kręgów młodzieży oazowej, promował katolickie nowości wydawnicze, prowadził skrzynkę zapytań, przygotował śpiewniki parafialne, podręczniki dla ministrantów, kościelnych oraz innych grup związanych z życiem liturgicznym parafii, opracował wytyczne duszpasterstwa kuracjuszy, wczasowiczów i turystów. Ksiądz Jan Rąb podejmował także problematykę związaną z zagadnieniami życia małżeńskiego i rodzinnego, poruszał problemy alkoholizmu, nikotynizmu i narkomanii. Z naciskiem wskazywał na niebezpieczeństwa związane z paleniem tytoniu. Wspominał o kampaniach ONZ i rządów poszczególnych krajów, także Polski, mających na celu uświadomienie społeczeństw i poszczególnych jednostek w sprawie niebezpieczeństwa związanego z oddziaływaniem nikotyny na organizm. Pisał o naukowo stwierdzonych ujemnych skutkach palenia i dymu papierosowego. Podawał wreszcie metody zerwania ze zgubnym nałogiem⁴⁷. Zabierał głos na temat zniewolenia alkoholowego, odnosząc się do zgubnych skutków nadmiernego jego spożycia. Zwracał uwagę na obecność tej problematyki już w Piśmie św. Dowodził w swoich publikacjach, że alkohol niszczy człowieka na płaszczyźnie biologicznej, psychicznej i społecznej. Wywiera także fatalny wpływ na rodzinę, zagrażając jej zdrowiu i szczęściu. Apelował o konieczność propagowania postawy trzeźwości

⁴⁶ Z. GŁOWACKI, *Biografia Ks. Jana Rąba*, s. 16.

⁴⁷ Zob. J. RĄB, *Palacz tytoniu zatruwa siebie i otoczenie*, Iwonicz Zdrój 1986 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 212), mps.

wśród młodzieży i ogólnych wysiłków na polu pracy trzeźwościowej, które powinny być podejmowane przez ludzi świeckich i kapłanów. Pisał wreszcie o stowarzyszeniach Anonimowych Alkoholików i ich sposobie działania, jako wielkiej nadziei dla ludzi uzależnionych w walce z nałogiem⁴⁸.

Sporo czasu poświęcił tematyce dość nietypowej dla kapłana i duszpasterza – mianowicie radiestezji. Radiestezja zajmuje się bioprądami, żyłami wodnymi, ich oddziaływaniem na organizmy żywe, wahadełkiem, różdżką, wreszcie poszukiwaniem źródeł wody⁴⁹. Ta dziedzina, jak pisze ks. Zbigniew Głowacki, uprawiana także praktycznie, była dla niego rodzajem odkoczni od ogromu pracy umysłowej. Ksiądz Jan odkrył ludziom kilkadziesiąt źródeł studziennych i wielu ludzi zachował przed niekorzystnym oddziały-

⁴⁸ Zob. tenże, *Alkoholizm groźna choroba*, Iwonicz Zdrój 1986 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 219), mps.

⁴⁹ Radiestezja (łac.-gr., różdżkarstwo) jest to technika rzekomego wykrywania cieków wodnych i minerałów (choć nie tylko) za pomocą specjalnej różdżki, waha-dła, itp. W wielu krajach radiestezja uznawana jest za pseudonaukę, a większość rzetelnie prowadzonych badań naukowych zdaje się wykazywać, że radiesteci nie są w stanie odszukiwać ukrytych obiektów ze skutecznością większą, niż wynikałoby z czystego przypadku. W Polsce radiestezja została prawnie zakwalifikowana jako rzemiosło, a merytoryczna wartość dowodu z opinii biegłego została uznana przez Sąd Najwyższy. Z naukowych prób wyjaśnienia prac na radiestezją podjął się w Polsce zespół naukowców z Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu pod kierunkiem prof. Szydłowskiego oraz dr. Kiszewskiego. Prowadzone przez kilka lat badania w żaden sposób nie potwierdziły, aby radiestezja miała cokolwiek wspólnego z nauką, zaś wyniki tych badań zostały opublikowane w pracy: *Co warto wiedzieć o radiestezji* (Wyd. Stella Maris, Gdańsk 1997). Istnieją dwie teorie usiłujące wyjaśnić funkcjonowanie zjawiska radiestezji: „fizyczna” i „mentalna”. Metoda fizyczna zakłada, że podziemne ciekły wodne wysyłają jakieś bliżej nieokreślone promieniowanie lub „wibrują” w specyficzny sposób odczuwalny dla niektórych ludzi. Promieniowanie to wpływa na układ nerwowy człowieka powodując drgania mięśni a w efekcie ruch waha-dła czy różdżki. Zdaniem naukowców, ruch różdżki spowodowany jest położeniem środka ciężkości poza punktami podparcia. Ten metastabilny układ jest wrażliwy na niedoskonałości mocowania (np. trzymanie w ręce) i reaguje jedynie na pole grawitacyjne ziemi. Wpływ „promieniowania” na układ nerwowy także nie jest prawdopodobny, ponieważ mechanizm przewodzenia impulsów elektrycznych przez włókna nerwowe jest bardziej podobny do propagacji sygnału przez kaskadę przerzutników Schmitta. Teoria mentalna, inna próba wyjaśnienia działania radiestezji, zakłada, że jej skuteczność miałaby być związana z jedną z właściwości umysłu ludzkiego. Pogląd taki kwalifikuje się do analizy z punktu widzenia parapsychologii. Źródło: *Radiestezja*, w: Wikipedia [online], [dostęp 6.02.2009] <http://pl.wikipedia.org/wiki/Radiestezja>. Dowodem na kontrowersyjność radiestezji jest brak hasła o tym brzmieniu w *Nowej Encyklopedii Powszechnej PWN*, Warszawa 1998-1999.

waniem wodnych żył podziemnych⁵⁰. Pisząc o jego dorobku na tym polu, ks. Głowacki zauważa: „Dziedzina tą zaczął interesować się już w 1946 roku. W 1957 roku został członkiem sekcji radiestezji przy Stowarzyszeniu Wynalazców Polskich, zaś rok później opublikował pracę ‘Radiestezja’. Poszukiwania ludziom wody na szeroką skalę rozpoczął 1961 roku. [...] W 1976 roku został wpisany na listę członków Wielkopolskiego Stowarzyszenia Różdżkarzy z siedzibą w Poznaniu. Od 1984 roku należał do Wielkopolskiego Stowarzyszenia Psychotronicznego”⁵¹. Radiestezja jest ukazana w pracach księdza Jana Rąba jako dziedzina pomocna w górnictwie, budownictwie, medycynie, technice, chemii, gospodarstwie rolnym i ogrodniczym, pszczelarstwie a nawet ochronie przed wyładowaniami atmosferycznymi. Zdawał sobie sprawę z jednego z największych zagrożeń współczesności – wzrastającego zapotrzebowania ludzkości na wodę, przy jednoczesnym niedoborze wody pitnej na świecie. Według danych, jakie podawał, w roku 1980 dwa miliardy osób pozbawione było dostępu do czystej wody, a wiele setek milionów cierpiało na choroby wynikające z tego stanu rzeczy⁵².

⁵⁰ Por. Z. GŁOWACKI, *Biografia Ks. Jana Rąba*, s. 16. Ksiądz Rąb opracował na temat radiestezji i związanych z nią zagadnień kilkadziesiąt tekstów o mniejszej lub większej objętości.

⁵¹ Z. GŁOWACKI, *Praca naukowa i pisanstwo*, s. 34.

⁵² Por. J. RĄB, *Brakującej wody szukamy różdżką*, Iwonicz Zdrój 1987, s. 1 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej nr 277*). Na dzień dzisiejszy według danych Światowej Organizacji Zdrowia (WHO) około 1, 1 miliarda ludzi nie ma dostępu do wody spełniającej podstawowe normy czystości – oznacza to, że jedna szósta mieszkańców Ziemi cierpi z powodu pragnienia i chorób wywołanych spożyciem zanieczyszczonej wody. Około 2, 5 miliarda osób, czyli powyżej 1/3 ludzkości, nie ma również możliwości korzystania z urządzeń sanitarnych zaopatrzonych w wodę. Jedyne 2% z nich żyje w Europie, 65% pochodzi z Azji, 27% z Afryki. Woda ma również ogromne znaczenie dla pokoju światowego. Analitycy przewidują, że w wieku XXI dojdzie do dramatycznych wojen o wodę, głównie na terenach, gdzie już jej zaczyna brakować, np. w Afryce. Dotyczy to zwłaszcza sytuacji, gdy rzeki przepływają przez kilka państw i kraje położone w dolnym biegu mogą być poszkodowane, albo gdy rzeka stanowi granicę. Już w roku 1976 miał miejsce konflikt pomiędzy Indiami a Bangladeszem o prawo użytkowania wód Gangesu. Na Bliskim Wschodzie o wody Jordanu rywalizuje Izrael i kraje arabskie. W Ameryce Północnej o dystrybucję wód Kolorado spierają się Stany Zjednoczone i Meksyk. Brak dostępu do wody pitnej nie uśmierca w sposób spektakularny i czytelny dla opinii publicznej jak powodzie, trzęsienia ziemi i wojny. Jego ofiary odchodzą w ciszy – są to przede wszystkim noworodki i dzieci zamieszkujące zarówno obszary rolnicze, jak i slumsy wielkich miast. Według szacunków WHO każdego dnia około 6 tysięcy dzieci umiera z powodu chorób związanych z niedostatkami czystej wody. Oznacza to, że co 15 sekund umiera jedno dziecko. ONZ szacuje, że dziecko urodzone w kraju rozwiniętym konsumuje 30-50 razy więcej wody niż dziecko, które przyszło na świat w kraju rozwijającym się. Dane

Zwracał przy tym uwagę na brak właściwego wykorzystania zasobów wody pitnej w naszym kraju, co w przyszłości doprowadzić może do bardzo poważnych konsekwencji. Pisał o szkodliwym oddziaływaniu fal radiowych wysokiej częstotliwości oraz silnych pól elektromagnetycznych na organizmy żywe⁵³.

Trzeba jednak dodać, że przy całym swym zaangażowaniu w problematykę radiestezji, postrzegał ją chłodnym okiem badacza: „I niechaj głęboko zastanowią się nad tym ci wszyscy zapaleńcy, opętani magią różdżki, wmawiający jakże często sobie i innym ‘nadprzyrodzone’ możliwości własnego organizmu. Bo bywa, że popadają w euforię, chcieliby zastąpić zarazem i lekarzy, i szarlatanów. Słowem umiar i jeszcze raz umiar, odpowiednie kształcenie swej woli są szczególnie potrzebne w radiestezji”⁵⁴.

Nieobca była mu także sztuka akupunktury⁵⁵. Pisał o jej pochodzeniu, historii, rodzaju stosowanych igieł, ich starannym doborze, dobroczynnych skutkach, miejscach nakłuć, wreszcie jej głównych zasadach.

Przy całym swym otwarciu na tak różnorodną problematykę, za najważniejsze i najpiękniej kształtujące człowieka uważał przesłanie Ewangelii. Zasady chrześcijańskiego wychowania proponowane przez księdza Jana, nawiązujące do orędzia ewangelicznego i pobożności eucharystycznej, opierające się na fundamencie dogmatycznym, etyczno-moralnym i podstawowych prawdach pedagogicznych, miały kształtować człowieka i jego kulturę w wymiarze religijnym, etycznym, społecznym, intelektualnym, estetycznym i wreszcie fizyczno-materialnym⁵⁶. Podkreślał, że wychowanie dzieci i młodzieży musi być oparte na pełnej prawdzie z zachowaniem właściwej hierarchii wartości, a przez to stawać się harmonijnym kształtowaniem całego człowieka⁵⁷.

dostępne w Internecie. Źródło: *Wspólny świat wspólny problem* [online], [dostęp 9.02.2009] http://www.wodapitna.pl/wspolny_swiat.

⁵³ Por. J. RĄB, *Moje powiązania z radiestetami*, Iwonicz Zdrój 1987, s. 9 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 276), mps.

⁵⁴ Tenże, *Radiestezja pomaga gospodarce narodowej*, Iwonicz Zdrój 1987, s. 6. Ten cytat jest odwołaniem do opracowania inż. ANDRZEJA JANIKA *O radiestezji bez emocji*, dotyczącego radiestezji w służbie budownictwa (Nowiny Rzeszowskie z dnia 12.10.1982, publikacja KS. RĄBA w *Serii Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 282, mps).

⁵⁵ Ksiądz Jan Rąb dokonał w 1979 roku analizy i przekładu z jęz. łacińskiego pracy J. DOMASZEWSKIEGO *De acupuncture* (owa praca doktorska z roku 1830 znajduje się w archiwum Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie pod numerem 59291 II – P). Opracowanie KS. RĄBA ukazało się w *Serii Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* pod numerem 192, mps.

⁵⁶ Por. J. RĄB, *Ustrój i życie Krucjaty Eucharystycznej*, zeszyt I, Iwonicz Zdrój 1985, s. 15-18 (*Seria Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* nr 195), mps.

⁵⁷ Por. tamże, s. 18.

Ksiądz Jan Rąb opracował także poetyckie utwory księdza Erazma Skórnickiego, proboszcza parafii Iwonicz (1906-1971, od stycznia 1942 na urzędzie proboszcza), jak też jasełka i operetki jego pióra⁵⁸.

Wiele można by jeszcze dodać, uwzględniając różnorodność tematyki, jaką się zajmował, zaangażowanie, z jakim poświęcał swój czas i umiejętności na realizowanie stawianych przed nim zadań, wreszcie głębokie zaufanie Chrystusowi i służbę Jego ludowi, na miejscu, gdzie postawiła go władza kościelna. Niech się to jednak stanie przedmiotem kolejnego opracowania dotyczącego księdza dra Jana Rąba.

To, co do tej pory przedstawiono, pragnie stać się potwierdzeniem zasady, jaką wyznawał, będąc członkiem kapituły kolegiackiej w Brzozowie. Jako głęboko wykształcony i odcytany teolog urzeczywistniał bowiem dawne zasady diecezji przemyskiej: *Premislia docta et pia* oraz *Labor pro cultu Dei et honore dioecesis*⁵⁹, a będąc w głębi duszy wielkim humanistą popierał, rozwijał oraz krzewił szczytne idee umieszczone na dawnej herbowej pieczęci miasta Brzozowa: *Patientia* – cierpliwość, *Amicitia* – przyjaźń, a nade wszystko *Humanitas* – człowieczeństwo i szlachetność.

Abstract

Fr Jan Rąb – a Theologian, Historian, Humanist

Prelate Dr. Jan Rąb (1919-1989), a canon of Collegiate Chapter in Brzozów was the first parish priest in Iwonicz-Zdrój (in the years 1957-1989). The text presents his scientific work and cultural activity as a theologian, historian and humanist. It allows us to show him as a person with broad horizons, interests and the magnitude of the achievements. As a theologian he managed to connect the research work with pastoral activity. As a historian he was interested in the past of the local Church, where he worked as a parish priest, but also in the culture, ethnography and geographical and environmental conditions of the region. His scientific work was characterized by excellent methodical workshop and persistent search for historical truth. As a true humanist and a person of versatile interests, he had the gift of deep and synthetic thinking, promoting both the nobility and humanity in his environment.

Keywords: Prelate Jan Rąb, the Collegiate Chapter of the Transfiguration in Brzozów, Iwonicz-Zdrój.

⁵⁸ Iwonicz Zdrój 1987, w *Serii Prac Brzozowskiej Kapituły Kolegiackiej* numery 252, 253, 254, mps.

⁵⁹ Por. J. RĄB, *Kościelne dzieje Brzozowa*, w: *Chwalcie z nami Panią świata. Z dziejów Kościoła na ziemi brzozowskiej*, red. L. GRZEBIEŃ, Kraków 1985, s. 46.

ŁACIŃSKA DIECEZJA PRZEMYSKA W POŁOWIE XIX WIEKU W ŚWIETLE RELACJI Z JEJ STANU BISKUPA FRANCISZKA KSAWEREGO WIERZCHLEJSKIEGO

Biskup Franciszek Ksawery Wierchlejski pochodził ze wsi Poręba Mała, parafia Żeleźnikowa, powiat Nowy Sącz, diecezja tarnowska, gdzie urodził się 1 grudnia 1803 r. w szlacheckiej rodzinie. Po ukończeniu szkoły średniej, jako alumn diec. tarnowskiej został wysłany na teologiczne studia do Wiednia, które odbył w l. 1821/2 do 1824/5. Święcenia kapłańskie otrzymał 29 VI 1826 r. od biskupa tarnowskiego Grzegorza Zieglera. W okresie 10 III 1826 – 15 XII 1827, będąc wychowankiem zakładu wychowawczego Augustineum w Wiedniu z diecezji tyńieckiej przygotowywał się do uzyskania doktoratu na tamtejszym uniwersytecie. Spośród czterech, wymaganych – jako warunek – egzaminów ustnych (rygorozów), 20 XI 1827 r. zdał egzamin z historii Kościoła i prawa kanonicznego, a 7 XII t.r. z Pisma św., co uprawniało go do nauczania tych przedmiotów na wyższym poziomie szkolnictwa. Zanim zdał pozostałe dwa rygoroza, został odwołany ze studiów celem podjęcia wykładów z Pisma św. z zakładzie teologicznym dla studentów-bernardynów w Kalwarii Zebrzydowskiej. Gdy to studium zostało przeznaczone dla wszystkich zakonnych studentów teologii w Galicji, z wyjątkiem jezuitów i przeniesione do Lwowa, udał się tam i ks. Wierchlejski.

W 1834 r. przeniósł się na probostwo w Gołogórach w archidiecezji lwowskiej, gdzie chwalebnie duszpasterzował, jako proboszcz, dziekan i okręgowy wizytator szkół ludowych. W 1845 r. z prezenty władz państwowych wszedł do metropolitalnej kapituły lwowskiej, w której powierzono mu za chorego scholastyka obowiązek wizytatora wszystkich szkół ludowych w archidiecezji. Już przed upływem pierwszego roku działalności w tym charakterze, w 1846 r. został mianowany przez cesarza łacińskim biskupem przemyskim, potwierdzony przez papieża Piusa IX, święcenia biskupie otrzymał 4 X 1846 r. we Lwowie z rąk arcybiskupa obrządku ormiańskiego Samuela Cyryla Stefanowicza, a w listopadzie t.r. objął władzę w Przemyślu. W ciągu czternastu lat biskupiego pasterzowania w diecezji wzmocnił dyscyplinę kościelną wśród duchowieństwa, wśród wiernych zaś zasady moralne, zabiegał o rozwój szkolnictwa ludowego w diecezji, dbał o seminarium duchowne. W całokształcie działalności starał się ściśle prze-

strzeżać prawo kościelne, jak i państwowe. Diecezji przemyskiej wyświadczył m.in. tę przysługę, że ściągnął do niej dwóch znakomitych księży – ks. Feliksa Buchwalda wybitnego proboszcza i krzewiciela oświaty ludowej, oraz ks. Marcina Skwarczyńskiego, który jako rektor seminarium duchownego w l. 1860-1895 ukształtował charakterystyczny typ przemyskiego kapłana. W 1860 r., jako arcybp. metropolita lwowski objął rządy w tej diecezji. Zmarł tam 17 IV 1884 roku¹.

Zwyczaj odwiedzania progów apostołskich – świętych Piotra i Pawła – w Rzymie, najpierw przez biskupów włoskich, rozpoczął się w starożytności. Odwiedzano przy tej okazji papieża i opowiadano mu o swej diecezji. Grzegorz VII (1073 - 1086) umocnił nadzór papieża nad biskupami. Paschalis II w 1102 r. zobowiązał metropolitów do osobistego otrzymania paliusza z rąk papieża. Od 1234 r. z polecenia Grzegorza IX wizyty biskupów nabrały charakteru obowiązkowego. Przy tej okazji biskupi (ustnie) składali papieżowi relacje ze stanu swej diecezji. Papież Sykstus V (1585-1590) w dniu 20 XII 1585 r. na wszystkich biskupów ordynariuszy nałożył prawny obowiązek składania Stolicy Apostolskiej co 5 lat sprawozdania ze stanu swej diecezji (z Ameryki co 10 lat), a także nawiedzenie przy tej okazji rzymskich bazylik św. Piotra i Pawła – *limina apostolorum*. Obowiązek ten można było spełnić przez duchownego pełnomocnika z danej diecezji, z czego polscy biskupi bardzo często korzystali.

W archiwum watykańskim w zespole Kongregacji Soboru, do czasów rozbiorów Rzeczypospolitej znajduje się ponad 20 sprawozdań biskupów przemyskich ze stanu diecezji². Ich fotokopie, za staraniem ks. Jana Kwolka (+1958), ówczesnego dyrektora Archiwum Diecezji Przemyskiej, są przechowywane. W Archiwum watykańskim znajdują się (*Congregatio Concilii*) i późniejsze relacje, najnowsze nie są dostępne dla badaczy. Spośród dziewiętnastowiecznych sprawozdań, znajduje się tam relacja biskupa przemyskiego Franciszka Ksawerego Wierzchlejskiego (1846-1860) z 21 IX 1858 r. Obejmuje 12 kart nienumerowanych formatu folio. Jej treść zostaje

¹ F. PAWŁOWSKI, *Premislia sacra, sive series et gesta episcoporum r[itus] l[atini] Premisliensium*, Cracoviae 1869 s. 666-673; W. SARNA, *Episkopat przemyski o[brządku] l[acińskiego]*, Przemyśl 1902-1910 s. 539-568; A. AMMANN, *Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte*, Wien 1950, wg indeksu; E. SAURER, *Die politischen Aspekte der österreichischen Bischofsnennungen, 1867-1903*, Wien, 1968, wg indeksu; A. NOWAK, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786-1985*, t. 1, Tarnów 1999, s. 62-64; M. STASIOWSKI, *Die Polen und das I Vatikanische Konzil*, Wien 2003, wg indeksu; S. PIECH, *Wychować dla Kościoła i państwa. Formacja elity duchowieństwa galicyjskiego w Wiedniu 1775-1918*, Kraków 2009, wg indeksu.

² T. ŚLIWA, *Łacińska diecezja przemyska w okresie rządów św. Józefa Sebastiana Pelczara (1900-1924) w świetle jego relacji dla Stolicy Apostolskiej*, „Rocznik Gimnazjalny” 86 (2003), nr 7, Przemyśl, s. 364-365, tamże bibliografia.

niniejszym przedstawiona w 3 osobie liczby pojedynczej. Celem jej uzasadnienia w niektórych sformułowaniach pozostawiono w nawiasach słowa łacińskie. Uproszczono tytuły paragrafów.

Ojciec Święty!

Po przeprowadzeniu wizytacji dwóch trzecich terytorium diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego pragnie przekazać Waszej Świątobliwości sprawozdanie ze stanu jego Kościoła przez pośrednictwo pełnomocnika ks. Juliana Paszyńskiego.

§ I Materialny stan Kościoła

1) Przemyskie biskupstwo obrządku łacińskiego utworzył papież Grzegorz XI w Awinionie bullą [Debitum pastoralis officii] 1375 r. podnosząc kościół parafialny pod wezwaniem świętych apostołów Piotra i Pawła konsekrowany w 1212 r. do godności katedry, którą królowa Węgier Maria, córka Ludwika króla Węgier i jej siostra Jadwiga królowa Polski w 1382 r. [1384], uposażyła nadając liczne posiadłości w postaci wsi, pól i lasów, które później częściowo przez kupno nowych pól przez biskupów, częściowo przez królewskie nadania zostały powiększone. Archiwum biskupie, pomimo najazdów zagranicznych wrogów i wewnętrznych zaburzeń, zachowało oryginalne dokumenty dotyczące nadań i kupna dóbr należących do uposażenia biskupstwa.

2) Granice diecezji przemyskiej są następujące: od północy graniczy z diecezją sandomierską w Królestwie Polskim, od wschodu z archidiecezją lwowską, od południa z diecezją Preszow (Eperies) obrządku greckokatolickiego, spiską (Spisz) na Węgrzech, od strony zachodniej znajduje się diecezja tarnowska, z którą granica jest najdłuższa. Długość diecezji wynosi ok. 30 mil niemieckich (ok. 227 km), szerokość zaś ok. 20 mil niemieckich (ok. 150 km). Powierzchnia diecezji wynosi ok. 430 mil kwadratowych, (ok. 3261 km²).

3) Biskupstwo przemyskie obrządku łacińskiego nie posiada żadnych przywilejów.

4) Na terenie diecezji znajduje się 13 miast, 72 miasteczka, 1873 wsi, liczba zaś katolików obrządku łacińskiego wynosi 648 367 osób. Wśród łacinników, -pomieszani- mieszkają katolicy obrządku grecko-katolickiego, których ilość w granicach diecezji wynosi 550 000.

5) W okresie ustanowienia biskupstwa kościół katedralny, służył jako parafialny, toteż do odprawiania okazale nabożeństw biskupich był za ciasny. Władysław Jagiełło król Polski w 1412 r., biskupom przemyskim, kościół schizmatyczny znajdujący się na zamku przemyskim podarował. Biskupi przemyscy polecieli go w 1463 r. rozebrać i z tak uzyskanego materiału

część prezbiterium obecnej katedry została zbudowana. Pozostała zaś część prezbiterium nawa świątyni, dwie boczne kaplice, zakrystia, magazyn, wielkim kosztem biskupów z udziałem diecezjan i wspańałości królów, w ciągu wieku została zbudowana, w stylu gotyckim. W 1722 r. biskup Aleksander Fredro, zapragnął ją odrestaurować. Wskutek braku doświadczenia architektów, filary wraz z sufitem nawy kościoła zapadły się, co kościół zamieniło w ruinę. Zachowało się jedynie prezbiterium, obie boczne kaplice i zakrystia. Jednakże wspomniany biskup, pobożny i gorliwy, sprzedawszy wielką swoją ojcowiznę, w ciągu 5 lat kościół odbudował, miedzią [dach] pokrył, i cennymi obrazami, obdarował. Katedra znajduje się w dobrym stanie. Kiedy zaś okazują się konieczne naprawy, bezzwłocznie są o tym informowane władze [państwowe], które je wykonują. Przy katedrze istnieje 6 kanoników: trzech prałatów – prepozyt, który z przywileju papieskiego posiada prawo używania infuły, dziekan i scholastyk, jak również trzech zwykłych kanoników, z których jeden jest rektorem seminarium kleryków, drugi zaś proboszczem kościoła katedralnego.

Oprócz 6 członków kapituły istnieje jeszcze przy katedrze 4 wikarych, na których spoczywa obowiązek duszpasterzowania, nauczania religii młodzieży w szkołach elementarnych, opieka duchowa nad więźniami i robotnikami.

6) W diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego nie ma kościołów kolegiackich, są tylko 4 kościoły parafialne posiadające tytuł prepozytury.

7) W diecezji jest 284 kościołów parafialnych, z których 5 należy do różnych zakonów, a mianowicie: 2 do zakonu jezuitów, 1 do karmelitów, 1 do dominikanów, 1 do franciszkanów konwentualnych. Ponadto jest 13 kościołów filialnych. Duszpasterstwo sprawują w nich wikarzy ekspozycji, pod nadzorem i w zależności od proboszczów kościołów macierzystych. Innych kościołów jest 21, kaplic publicznych, przeważnie na cmentarzach, oddzielonych od kościoła, znajduje się – 61, kaplic prywatnych – 13. Tak katedra, jak wszystkie kościoły parafialne filialne oraz pozostałe kościoły i kaplice posiadają konieczne naczynia i szaty liturgiczne. W licznych kościołach, kielichy, puszki, monstrancje są miedziane, mosiężne, albo cynowe, jedynie pozłacane, pozostałe zaś naczynia są pozbawione złocień. Szaty liturgiczne w wielu kościołach ujawniają ubóstwo.

Określonych dochodów na utrzymanie kościołów nie ma. Jeżeli jednak jakiś kościół wymaga reparacji, wtedy obowiązkiem proboszcza, lub dziekana jest zgłosić o tym do władz państwowych. Koszty naprawy oblicza państwowy rzeczoznawca, i pokrywają je patron kościoła, gmina i ci, którzy są zobowiązani do utrzymania kościoła, po obliczeniu przypadającej na nich części kosztów. Za konserwację kościoła odpowiadają patron i proboszcz. Przeprowadza się je pod nadzorem państwowego architekta. Gdy zaś żaden nie chce się podjąć remontu, należy ogłosić publiczną licytację, do której Żydzi są dopuszczeni, którzy nie tylko remontują zniszczone kościoły, ale

i nowe budują, co oznacza ujmę dla religii chrześcijańskiej. Załatwianie tych spraw pochłania wiele czasu, a nawet szkodę wyrządza.

8) Męskich klasztorów zakonnych znajduje się 21. Z nich należą: do dominikanów – 4, karmelitów trzewiczkowych – 1, franciszkanów konwentalnych – 4, do braci mniejszych św. Franciszka, którzy są w tej prowincji nazywani bernardynami – 5, do reformatów – 4, kapucynów – 3, jezuita mają jeden dom dla nowicjuszy i jedną rezydencję; z żeńskich klasztorów jest tylko – 1 – benedyktynek. Wszystkie te klasztory męskie i żeńskie, podlegają jurysdykcji biskupa.

9) W diecezji znajduje się seminarium duchowne przeznaczone dla 80 alumnów. Wszyscy przedstawili świadectwo ubóstwa, toteż są utrzymywani na koszt funduszu religijnego. Gdyby któryś miał ojcowiznę, albo był znany, jako bogaty, jest zobowiązany 300 florenów reńskich wpłacić do funduszu religijnego na utrzymanie. Beneficja proste, które dawniej należały do seminarium przez rząd cesarski zostały zniesione i skonfiskowane oraz włączone do funduszu religijnego, to samo uczyniono z funduszami pieniężnymi należącymi do seminarium. Z tych strat pozostała jedna wieś – villa, która daje 1 tysiąc florenów austriackich rocznego dochodu, należącego i przechodzącego do funduszu religijnego.

Ponieważ zaś ilość studentów teologii rzadko przekracza liczbę 40 (w r. 1858 było ich 33), w jego diecezji nie ma małego seminarium z braku funduszy, dlatego do seminarium kleryckiego oprócz teologów, dopuszcza się chłopców z wyższych klas gimnazjum. Korzystają z tego samego, co i klerycy utrzymania oraz uczestniczą w codziennych ćwiczeniach duchownych. Mieszkają jednak w oddzielnych pomieszczeniach, chodzą w ubraniach świeckich.

10) Istniejące 2 szpitale pozostają pod kierownictwem siostr miłosierdzia, które podlegają własnemu wizytatorowi, jemu też składają sprawozdane z dochodów i wydatków, toteż biskup ich nie zna. Istnieją w diecezji inne szpitale, o których tylko wspomina biskup, podlegające pod władzę świecką. Istnieje jeden sierociniec dla ubogich dziewcząt, niedawno ufundowany, w którym uczą się religii oraz sztuki czytania i pisania, ale zwłaszcza robót kobiecych. Utrzymanie, ubranie oraz pozostałe zaopatrzenie otrzymują za darmo, a także w przewidywaniu małżeństwa otrzymują posag dostosowany do wiejskich warunków. W wielu parafiach istnieją przytulki ubogich – mające swe dochody, którymi zarządza proboszcz i z których co roku zdaje sprawozdanie dziekanowi, ten zaś po sprawdzeniu przedstawia je władzy cywilnej.

Szkoły parafialne podlegają wprawdzie wizytacji biskupiej, ale zarządzanie ich dochodami należy do władz cywilnych.

Choć prawie w każdej parafii istnieje jakieś bractwo, zwłaszcza różańca NMP, jednak nie posiadają żadnego majątku, ten bowiem wraz

z kapitałem został skonfiskowany przez władze cywilne i przydzielony do funduszu religijnego.

11) Istnieje jeden Bank pobożnych przez mojego poprzednika (biskupa M. Korczyńskiego ufundowany), którego kapitał zakładowy wynosił 500 florenów reńskich, w okresie 20 lat wzrósł on do 710 florenów.

§ II Biskup ordynariusz

1) Nakaz rezydowania biskupa zawarty w prawie kanonicznym i konstytucjach papieskich, sumiennie przestrzegał i przestrzega, i w przeciągu 12 lat pozostawania biskupem, poza jednym wypadkiem, i trzykrotnie, łącznie, prawie 3 miesiące przebywał poza diecezją w miesiącach letnich ze słusznych i uzasadnionych powodów. Mianowicie dwukrotnie w 1849 i 1856 uczestniczył w konferencji episkopatu w Wiedniu w ciągu 12 tygodni. Jeden raz przebywał zaś, a mianowicie w 1857 r. dla poratowania zdrowia w Marienbadzie w Czechach z polecenia lekarza, gdzie spędził 7 tygodni łącznie z podróżą. Zwykł ponadto spędzać pod koniec lata 3-4 tygodnie w dobrach biskupich, poza granicą diecezji, ale na jej pograniczu, w odległości 6 mil od Przemyśla, celem wzmocnienia zdrowia. Jedyny raz tj. od 21 VII 1848 r. do 15 III 1849 przebywał poza diecezją, ponieważ w tym czasie uczestniczył w sejmie obradującym najpierw w Wiedniu, później na Morawach, jako delegat miasta Przemyśla. O pozwoleniu na tak długą nieobecność w diecezji, Stolicy Apostolskiej nie prosił, ponieważ nie mógł przewidzieć, że to nieszczęsne sejmowanie tak długo potrwa.

2) Chociaż osobiście wizytował diecezję, z wyjątkiem roku 1848 w którym trwały obrady sejmu w Austrii, w latach 1849 oraz 1856, w których konferencjach episkopatu uczestniczył, jednak ze względu na jej rozległość, nie mógł tego dzieła dokończyć, lecz tylko 2/3 terytorium nawiedził, a na pozostałą część potrzebuje jeszcze około 3 lata. Wizytacja bowiem w naszych stronach jedynie w czerwcu i lipcu może się odbywać, ponieważ w tym czasie wieśniacy mają najwięcej czasu, jak również i ze względu na pogodę, gdyż na wiosnę i jesienią, ze względu na wiejące zimne wiatry, biskup łatwo mógłby się przeziębnić, tym bardziej, że kościoły najczęściej są drewniane i ciasne, a przy wielkiej ilości wiernych może się bardzo spocić. Gdy zaś spocony biskup wyjdzie na zewnątrz, gdzie jest zimno to jeśli nie innej choroby, przynajmniej chrypki nabawi się, co mu przeszkodzi w kontynuowaniu wizytacji.

W czasie wizytacji konsekrował 37 kościołów, częściowo nowych, częściowo dawnych, które były tylko poświęcone. Przyczyną, dlaczego tak wiele kościołów nie było konsekrowanych, było to, iż wielu jego (biskupów) poprzedników z powodu starości, lub choroby, uważało, iż nie mogą odprawić tak uciążliwych obrzędów.

3) Święceń udziela osobiście. Od przestrzegania odstępów między nimi prawnie przepisanych, otrzymał dyspensę od Stolicy Apostolskiej. Sakramentu bierzmowania udziela co roku w okresie Zesłania Ducha Świętego w katedrze, oraz w czasie wizytacji w diecezji.

4) Synodu diecezjalnego nie odprawił, ponieważ uznał za niewskazane zwołać go przed synodem prowincjalnym, w tych naszych burzliwych czasach.

5) Słowo Boże głosi co roku w katedrze, w uroczystościach kościelnych jak Boże Narodzenie, Objawienie Pańskie, Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego, w jedno święto NMP, Wszystkich Świętych, we wszystkie niedziele Adwentu. Głosił je także na rozpoczęcie i zakończenie jubileuszy, gdy były urządzone, a ponadto codziennie w trakcie wizytacji, wie bowiem, że wierni słów biskupa słuchają chętnie i radośnie, a co więcej z Bożą pomocą ku – zbudowaniu. Żeby zaś i w innych świętych czasach Słowo Boże w jego katedrze było głoszone ku zbudowaniu wiernych, przykładu dużo starań by czynili to zdolni kaznodzieje.

6) Kasy z nakładanych kar pieniężnych nie ma wskutek zakazu władz cywilnych.

7) W jego kancelarii stosuje się bardzo rzadko i niskie opłaty za czynności urzędowe, bo najczęściej załatwia się je gratis, ponieważ jej personel jest utrzymywany przez biskupa. Taksy Innocentego nie zna, nie wie skąd ją uzyskać.

8) Wykonywanie obowiązków i jurysdykcji biskupiej w wielu sprawach jest nie do pogodzenia z prawami cywilnymi. Chociaż bowiem zostały one anulowane przez nowy konkordat niemało ich stosuje się w dalszym ciągu, co sprawia wiele uciążliwości i utrapień. Immunitet kościołów anulowany przez prawo cywilne w ubiegłym wieku został zapomniany [i biskup] nie wie na podstawie jakiego źródła można go odnowić.

9) Szczupłe dochody płynące z dóbr biskupich nie pozwalają na ufundowanie jakiegoś dobrego dzieła dla Kościoła lub wiernych. Uczynił, co mógł. Dla katedry sprawił pewne ładne paramenty, cenny baldachim, tapety, linteamenta sacra i inne tp. Kaplicę biskupią wyposażył w potrzebne paramenty i bieliznę, wiele kościołów w diecezji obdarował paramentami, naczyniami liturgicznymi. Oby Pan Bóg przyjął te skromne dary.

§ III Duchowieństwo świeckie

Kanonicy katedry i wikariusze zobowiązani do modlitw w chórze, jedynie w niedzielę zbierają się dla odmówienia dziennych godzin brewiarza, nieszporów wraz z kompletorium, tak samo w uroczyste święta, jak i w oktawie Bożego Ciała dla odmówienia pierwszych i drugich nieszporów wraz z kompletorium i godzin dziennych. W święta Bożego Narodzenia,

Wielkanocy, Zielonych Świąt, Bożego Ciała i w Triduum Wielkiego Tygodnia, na całe Oficjum Divinum, w dni zaś powszednie tak kanonicy jak i wikarzy brewiarz odmawiają prywatnie. Wezwani przez biskupa, żeby przychodzili do chóru dla odmówienia brewiarza, powołali się nie tylko na bardzo stary zwyczaj, ale usprawiedliwiają się od wykonania tego obowiązku nawet fizyczną niemożliwością, z braku czasu. Mianowicie prócz obowiązujących wszystkich kapłanów odmawiania brewiarza, odprawiania Mszy świętej, pobożnego rozmyślenia i czytania duchownego, spoczywa na nich:

a) obowiązek odprawiania licznych w ciągu roku, ufundowanych rocznic, śmierci;

b) przygotowanie pisemnych projektów rozporządzeń biskupich w różnych sprawach dotyczących zarządzania diecezją, ponieważ przygotowują je różni referenci konsystorza;

c) prowadzący badania w małżeńskich sprawach sądowych oraz w innych, ponieważ dla każdej sprawy załatwia je oddzielny referent;

d) istnieje czterech, z pośród kapituły egzaminatorów prosynodalnych;

e) raz w tygodniu, a w razie konieczności dwa razy, odbywają się sesje konsystorza, jak również sądu do spraw małżeńskich;

f) jeden z kapituły – scholastyk, spełnia funkcję głównego wizytatora ludowych szkół w diecezji. Trud ten i trud ciągłego sporządzania dla władz cywilnych, pism jest tak wielki, że do pomocy [biskup] wyznaczył mu drugiego kapłana z kapituły. Jeszcze inny spełnia urząd rektora seminarium duchownego. Oba te urzędy, ze względu na to, że jedna kanonia wakuje aktualnie spełnia jeden kapłan z kapituły. Trzeci jest proboszczem i równocześnie penitencjariuszem w katedrze. Czwarty wykonuje obowiązki prokuratora kapituły. Ponadto jeden z nich jest socjuszem biskupa w trakcie wizytowania diecezji, a nierzadko [biskup] jest zmuszony powierzyć mu do załatwienia jakąś poważną sprawę. Jeśli weźmie się pod uwagę te różne obowiązki kapituły, nie można się dziwić, że nawet fizycznie nie są zdolni do odmawiania brewiarza w chórze. Nie ma również innych kapłanów, którym biskup mógłby powierzyć te obowiązki kanoników kapituły, aby im ulżyć.

Albowiem:

1) Oprócz 6 profesorów teologii, 4 wikarych katedralnych, 3 katechetów, 4 przełożonych seminarium duchownego, kanclerza [konsystorza] i sekretarza biskupa, wszyscy mają aż nadto obowiązków.

2) Z tej samej przyczyny [kapituła] nie odprawia codziennej Mszy świętej konwentualnej ale odprawia fundacyjne rocznicowe Msze święte żałobne za zmarłych, w których uczestniczą wszyscy członkowie kapituły.

3) Ponieważ nie odprawia się Mszy konwentualnej, to i Mszy świętej za dobrodziejów. Często jednak w ciągu roku w ogóle odprawia się Mszę

świętą za nich, zwłaszcza za tych, których fundacje [ofiary] przepadły w ciągu wieków, wskutek nieprzyjaznych okoliczności.

4) Kapituła ma swoje statuty i dokładnie je przestrzega, z wyjątkiem wyżej wymienionych.

5) Chociaż nie ma uposażenia dla penitencjarza i teologa, ich obowiązki w miarę możliwości są wykonywane, ponieważ jeden z kanoników spełnia z wielką pilnością i gorliwością obowiązki penitencjarza. Jeden zaś z wikarych katedry, w niedziele i święta, ewangelię przypadającą na te dni wyjaśnia wiernym w homilii.

6) Wszyscy proboszczowie rezydują w swoich parafiach i tylko z powodów ważnych spraw kościelnych, za zgodą biskupa, na krótko je opuszczają, ale na czas swej nieobecności pozostawiają na swym miejscu kapłana zdanego do sprawowania za nich duszpasterstwa. Jeden tylko proboszcz, który spełnia obowiązki kanclerza w konsystorzu, w swojej parafii dla duszpasterzowania zatrudnił lokalnego administratora, lecz na dni kościelnych uroczystości udaje się do swej parafii.

7) Wszyscy proboszczowie prowadzą księgi chrztów, zapowiedzi, ślubów i zmarłych. Nad ich skrupulatnym zapisywaniem i przechowywaniem czuwają księża dziekani, którzy je co roku sprawdzają i sprawozdania do biskupa przesyłają. Ponieważ zaś nierzadko się zdarza, że kościół lub plebanie ulegają pożarowi, w tym i księgi metrykalne, które tak dla władz kościelnych, jak i cywilnych są publicznymi dokumentami, co jest wielką stratą. Jeden z poprzednich biskupów [J.A. Potocki] roztropnie rozporządził, żeby na końcu każdego roku po przygotowaniu kopii ksiąg metrykalnych i sprawdzeniu ich, z klauzulą, że są zgodne z oryginałem i opatrzone pieczęcią przesyłano do dziekana, który potwierdzi ich autentyczność, i prześle do konsystorza biskupiego, gdzie zostaną złożone w archiwum do przechowania i gdzie znajdują się już od 1828 roku. Oprócz księgi chrztów w każdej parafii znajdują się jeszcze następujące: bierzmowanych, Mszy świętych fundacyjnych, stypendium mszalnych, [czyli ofiar złożonych na Mszę świętą], chorych zaopatrzonych świętymi sakramentami, spis wiernych (*status animarum*) i kroniki ważnych parafialnych wydarzeń.

8) W diecezji jest stu proboszczów oprócz katedry, którzy do duszpasterzowania korzystają ze współpracy jednego, dwóch, a nawet trzech kapłanów.

9) Biskup pilnuje, żeby proboszczowie w niedziele i święta głosili kazania, nielicznych niedbałych w wypełnianiu swych obowiązków surowo napomina a nawet karze. Ci, którzy z powodu starości lub choroby są niezdatni do wypełnienia swych obowiązków, otrzymują odpowiedniego wikariusza, który ich zastępuje. Chociaż niektórym proboszczom ze względu na ilość wiernych 1 – 2 – 3 wikariuszy pomaga, niemniej słowo Boże sami proboszczowie głoszą, ale zostawia im swobodę, czy wygłoszą homilię na Mszy

porannej, czy kazanie na sumie, o ile nie mają kanonicznej przeszkody, wtedy niech go zastąpią współpracownicy.

10) Polecił też, żeby w niedzielę i święta na wiosnę, w lecie i w jesieni proboszczowie nauczali dzieci prawd wiary, w zimie zaś to jest od 1 XI do I niedzieli Wielkiego Postu to nauczanie opuszcza się, ale i w lecie trudno zmuszać dzieci do nauki, bo zwykle było pasą. To niedbalstwo rodzicom w czasie kanonicznej wizytacji diecezji był zmuszony wypominać często ostrymi słowami, napominając ich, aby starali się o wieczne zbawienie swych dzieci.

Skoro w diecezji do parafii należy wiele wsi, które o jedną milę austriacką [nieco ponad 7½ km], a nierzadko dalej są oddalone, postanowiono, żeby do każdej takiej wsi należącej do parafii, która dalej niż ½ mili niemieckiej [= 3 ½ km] są oddalone od kościoła parafialnego, w każdą niedzielę i święta, proboszcz, albo jego wikary udał się celem przeprowadzenia katechezy. Wspólnota zaś wiejska jest zobowiązana po kolei wysłać furmankę po księdza i odwieźć go, do czego zobowiązują przepisy kościelne potwierdzone i przez państwowe, co wielu proboszczów wykonuje, ale są i leniwi i obojętni, którzy tego zbawiennego rozporządzenia nie przestrzegają. Tych ostatnich, przy pomocy prawa, uważa za swój obowiązek napominać, co stanowi przedmiot jego troski. Choć nie może ukrywać swego bólu, gdy wśród jego duchowieństwa parafialnego znajdują się psy nieme (*canes muti*), którzy, ani słowa Bożego dorosłym nie przepowiadają, ani dzieciom podstaw wiary nie przekazują, bo albo pobieżnie (*perfunctorie*) to czynią, lub całkowicie zaniedbują. Pocięchę mu jednak sprawia, że ilość takich jest niewielka, natomiast znajduje się wielu chwalebnych (*preclaros*) kapłanów, którzy w głoszeniu słowa Bożego i katechizowaniu dzieci są bardzo pilni i gorliwi, co przynosi zamierzone owoce. Często przeżywa radość, gdy stwierdza w czasie wizytacji, że wiejskie, albo miejskie dzieci, wyuczone przez takich kapłanów doskonale znają prawdy wiary i zasady moralne.

11) Proboszczowie i pozostali kapłani zatrudnieni w duszpasterstwie, w niedziele i święta nakazane odprawiają Mszę świętą za parafian, ale także w te dni, w które według konstytucji *Universa per orbem*, papieża Urbana VIII z 1642 r. były dniami świątecznymi, później zaś bullą Klemensa XIV zostały skreślone jako publiczne – *pro foro [externo]* co [obecny] papież Pius IX w encyklice z 1859 r. potwierdził.

12) Do tonsury dopuszczani są tylko ci, którzy ukończyli gimnazjum i rozpoczęli studium teologii, cztery zaś niższe święcenia [biskup] zwykł udzielać na czwartym roku. Ci zaś, którzy przyjmują święcenia wyższe [wtedy subdiakoniat, diakonat i prezbiterat], przed każdym z nich odprawiają w seminarium 3 dniowe rekolekcje.

13) Wszyscy klerycy, oraz ich przełożeni stale noszą strój duchowny, pozostali zaś kapłani, tylko w czasie funkcji sakralnych oraz ilekroć przychodzą do kościoła, lub występują urzędowo, kiedy indziej zaś ubierają

się w szaty świeckie długie, poniżej kolan (*ultra genua*), koloru czarnego, lub ciemnego, ale też wtedy jednak, gdy są ubrani po cywilnemu mają tonsurę i koloratkę, jednakże i pod tym względem niektórzy dopuszczają się wykroczeń. Poza tym, przywilej sądu w naszym państwie został ograniczony ścisłymi przepisami stąd też nakaz soboru trydenckiego (sess. XXIII cap. 6 de reform.), nie może być w całej pełni przestrzegany.

14) Nie organizuje się w tej diecezji konferencji z zakresu teologii moralnej, czyli *causarum conscientiae* (szczegółowe problemy moralne). Ostatni jego poprzednik [Fr. Zahariasiewicz (1840-1845)] próbował je wprowadzić, ale sprzeciwiły się temu władze państwowe z obawy, aby nie były wykorzystywane do organizowania spisków przeciw państwu. Teraz jednak po uspokojeniu się sytuacji, korzystając z zawartego konkordatu ma zamiar rozpocząć ich organizowanie, spodziewając się, że nie spotka się ze strony władz państwowych z takimi przeszkodami jak poprzednik.

15) Ponieważ, w każdej społeczności znajdują się dobrzy i źli jej członkowie, tak też i wśród jego duchowieństwa są wspaniali, pobożni, gorliwi kapłani, którzy owczarnię Pańską słowem i przykładem strzegą, według wzoru Bożego. Istnieją jednak, nie tak nieliczni (*non pauci*) i tacy, którzy nie pomni na obowiązki swego powołania występki popełniają (*in vitia proruant*), nie budują, lecz burzą, nie jako pasterze lecz jako najemnicy – więcej, jako wilki zachowują się. Gdy przybył do tej diecezji, zastał w niej wielkie rozprężenie dyscypliny. Niewielu (*paucissimi*) tylko miało tonsurę, niewielu miało koloratki, bardzo wielu chodziło w szatach świeckich, rzadko poniżej kolan, w których przystępowali do sprawowania świętych obrzędów, opuszczali odmawianie brewiarza, nie przestrzegali postów, bez należytego przygotowania przystępowali do szybkiego odprawiania Mszy świętej, rubryki świętych obrzędów zaniedbywali, hołdowali grze w karty – co i w samym seminarium duchownym miało miejsce – i to do późnej nocy (*ad seram noctem*), tańczyli, zaniedbywali odprawianie codziennej Mszy świętej, zaledwie raz w roku spowiadali się – i wielu miało to w zwyczaju. Wielu, te i tym podobne praktyki w ciągu jego urzędowania opuściło, za co Bogu niech będzie dzięki, ale nie całkowicie zostały one wykorzenione. Pijaństwu hołduje bardzo niewielu (*paucissimi*), wielu natomiast [grzeszy] chciwością (*avaritia*), która występuje w ściąganiu „opłat stuły” ponad przepisy z okazji niektórych posług liturgicznych [śluby, pogrzeby]. Ale szerzej [od tych wspomnianych] występuje wśród jego kleru brak wstrzemięźliwości (*luxuria*) i konkubinaty. I choć każdy taki przypadek, o którym się dowiaduje potwierdzony po zbadaniu, karze surowo przez nakaz odprawienia rekolekcji w jakimś klasztorze, lub domu poprawczym dla kapłanów, nawet w ciągu kilku miesięcy, choć niektórych proboszczów winnych konkubinatu pozbawił probostwa i na czas dłuższy zawiesił od sprawowania wszelkich czynności sakralnych, jednak – z bólem wyznać musi – niewstrzemięźliwo-

ści kapłanów nie udało się zlikwidować, bo nie wszystkie nadużycia docierają do jego wiadomości, a nadto tylko bardzo rzadko można je było udowodnić, aby zastosować wobec nich przepisy świętych kanonów. Nierzadko zdarza się, że przeciwko jakiemuś proboszczowi powstaje poważne podejrzenie o brak wstrzemięźliwości, co wiernych gorszy, rozgorycza i powoduje brak zaufania do niego, ale zarzutu jednak przy pomocy świadków nie da się udowodnić. Gdy wskutek braku dowodów nie można winy wykazać i należy kary nałożyć, podejrzany „korzysta z zasady nie udowodnionej winy” (Ps 51, 16). Na to zło, według opinii biskupa, to tylko lekarstwo można zastosować, żeby proboszcz, który jest podejrzany o brak wstrzemięźliwości, ku rozgoryczeniu i ze skandalem wiernych, a po surowym upomnieniu nie zmienił się, został przez biskupa przeniesiony z probostwa, nawet wbrew kolatorom kościoła, za karę na inne, mniej ważne, beneficjum (*minus importans*). Dlatego z należną pokorą prosi Ojca Świętego, żeby w takich wypadkach udzielił mu władzy naruszającej prawo powszechne (*juri communi derogantem*), jeśli to Jego Świątobliwości wyda się uzasadnione (*visum fuerit*). Zdaje sobie sprawę, że niemało argumentów przemawia przeciw udzieleniu takiego upoważnienia, zwłaszcza, że chodzi tu o dobro trzeciego, ale równocześnie jest przekonany, iż zbawienie ludzi stanowi w Kościele prawo najwyższe, a prawo patronatu, nie w celu wyrządzenia szkody (*dertrimentum*), lecz dla pożytku (*emolumentum*) zostało wprowadzone, a przez najwyższą władzę w Kościele może być ograniczone, zmienione, a nawet zniesione, jeśli to uzna za stosowne. Ponieważ jednak, jako człowiekowi, nic co ludzie nie jest obce, uważa, że może – jak inni – mylić się, dlatego całą tę propozycję pokornie poddaje pod ocenę Jego Świątobliwości.

§ IV Zakony

1) Zakonnicy, powierzoną im działalność duszpasterską rzetelnie (*fideliter*) wykonują. Nielicznych, zaniedbujących je, lub o podejrzanej moralności – karze, lub odsuwa od działalności duszpasterskiej prosząc prowincjała, aby innych obyczajnych i sprawdzonych (*moratos*) na ich miejsce przysłał.

2) Ponieważ brakuje mu duchowieństwa świeckiego, był zmuszony prosić o zakonnych kapłanów do pomocy w duszpasterstwie. Aktualnie, poza klasztorami w działalności duszpasterskiej zatrudnionych jest pięciu kapłanów zakonnych, jeden jest kapłanem w domu sióstr miłosierdzia (szarytek), jeden na dworze pewnego hrabiego. Żaden nie został usunięty z klasztoru przez swych przełożonych, jeden brat wystąpił z zakonu i w ogóle odszedł od katolicyzmu i przeszedł na protestantyzm. Zdarzyło się kilka razy, że zakonnicy przebywając w klasztorze albo poza nim hołdowali pijaństwu, lub dawali przykład skandalicznego braku wstydlivosti (*impudittilia scandala dederunt*), za co według wagi przewinienia, byli karani przez

nakaz odprawienia rekolekcji, raz albo dwa razy w tygodniu zachowania postu, przez czas krótszy lub dłuższy. W trakcie odbywania kary byli suspendowani od wykonywania funkcji sakralnych (*a functionibus sacris suscipiendis*). Lżejsze wykroczenia słownie ostro ganił (*inreparavi*). W każdym wypadku informował o tym ich przełożonych.

3) Ponieważ w jego diecezji z wyjątkiem jednego, w klasztorach znajduje się odpowiednia ilość zakonników przewidziana przez prawo, dlatego wizytował je na podstawie władzy delegowanej. Stacji, które istnieją w znikomej ilości i w których zakonnicy nie mieszkają – nie wizytował. Obyczaje zakonników najczęściej (*plerumque*) są pobożne, godne i dostosowane do reguły zakonu. W klasztorach, w których znajduje się przynajmniej czterech zakonników stwierdzał istnienie wspólnoty chóru, stołu, rozmyślenia i praktyk ascetycznych, natomiast czytanie duchowne w czasie posiłków, rzadko było praktykowane. Habity mają tego samego koloru ale nie jednakowej jakości, przełożeni bowiem mają habity z lepszego materiału, niż pozostali zakonnicy. Ślubu posłuszeństwa przestrzegają wszyscy, czystości – bardzo liczni (*quamplurimi*), ubóstwa – niewielu (*pauci*). Wśród wielu bowiem zakonników upowszechniła się praktyka, zamiast szat i bielizny z surowej materii, dawania do rąk zakonnika pieniędzy na ich zakup (*lintheaminum in natura subministrandarum*). Ponadto, wielu przełożonych, ofiarę na dwie Msze święte tygodniowo pozwala im zachować na swoje wydatki, to zaś prowadzi do niemałych nadużyć. Nad ich usunięciem głowią się prowincjałowie zakonów franciszkańskich – bernardynów i reformatów. Z chciwości (*aviditas*) posiadania własności prywatnej pochodzi to, że w naszych klasztorach, w których żyją starzy, lub chorzy zakonnicy, często przez swoich przełożonych są traktowani nie tylko bez miłości, ale i ludzkości (*humanitate deposita*), twardo (*dure*) i lekceważąco (*et despectu*). Nic więc dziwnego, że korzystając z czasu próbują się odpowiednio zabezpieczyć. Obecnie ściślej przestrzegają postów. Trzy lub cztery lata wcześniej wielu przełożonych starało się u biskupa [Wierzchlejskiego] żeby ich dyspensować od Wielkiego Postu, ale teraz wołają pościć przez cały ten czas, niż dostosować do warunków, które im biskup przedłożył. Czuł się też zobowiązany zalecić im, aby do sakramentu pokuty przystępowali przynajmniej dwa razy w miesiącu. Stwierdził, że jest niewielu, którzy by oddawali się studium, wielu natomiast, którzy hołdują beczynności (*otio torpescant*).

4) Wykonując delegowaną władzę nie miał żadnych sporów z zakonnikami.

§ V Zakony żeńskie

1) Podległe mu zakonnice, które w Przemyślu mają klasztor – benedyktyński – przestrzegają ściśle swojej reguły.

2) Klauzura w ich klasztorze, w miarę możliwości jest zachowywana. Nie zdarza się, żeby mężczyzna wchodził do wnętrza klasztoru z wyjątkiem lekarza i kapłana – do chorych. Kobiety wchodzi do wnętrza klasztoru zwłaszcza do opatki, ale temu biskup nie może zapobiec, bo w ich klasztorze znajduje się szkoła dla dziewcząt, w której nauczają zakonnice, pod kierownictwem kapłana udzielającego lekcji religii. Ponieważ zaś z powodu ciasnoty, jedynie trzy klasy tej szkoły zmieściły się w klasztorze, czwarta natomiast w podwórzu, w sali oddalonej od klasztoru o około czterdzieści kroków, ogrodzonej murem, więc zabezpieczonej od zewnątrz, dlatego zakonnice muszą wychodzić z klasztoru. Chcąc temu zapobiec już przed wielu laty, prosił Gubernium, aby zbudowano szkołę poza klasztorem (bo obok klasztoru ze względu na ciasnotę nie można zbudować). W ogrodzonym portyku mogłaby zostać połączona z klasztorem. Jednakże jego prośby, mimo powtarzania ich jak dotąd, nie przyniosły skutku.

3) Nadużycia, które wkrały się do klasztoru zostały przez biskupa usunięte.

4) Oprócz spowiednika zwykłego, wyznaczył nadzwyczajnego, który trzy do czterech razy w roku siostrą służy.

5) Dochody wspomnianego klasztoru pochodzą częściowo z małego folwarku, częściowo zaś z procentów szczupłego kapitału, a częściowo z wynagrodzenia, które władze państwowe za nauczanie w szkole siostrą wypłaca. Administrują nimi dobrze. W tych stronach nie ma zwyczaju wpłacania posagu przez kandydatki do zakonu. Jeżeli któraś jaką kwotę z bydła (*pecudes*) lub odzieży ofiaruje klasztorowi przy wstąpieniu do niego, od razu zostaje to przeznaczone na użytek wspólnoty.

6) W jego diecezji nie ma innego klasztoru, który by podlegał przełożonym zakonnym.

§ VI Seminarium Duchowne

1) W tym roku znajduje się w nim 63 młodzieńców, z których 33 studiuje teologię, pozostałych 30 uczęszcza do gimnazjum.

2) Wszyscy alumni kształcą się w teologii, zwłaszcza w świętej liturgii – przepisach dotyczących Mszy świętej i brewiarza, śpiewu gregoriańskiego i świętych obrzędów według rzymskiego rytuału. Codziennie odmawiają modlitwy poranne i wieczorne, rozmyślanie, czytanie Pisma św., uczestniczą też w codziennej Mszy świętej. Na początku roku szkolnego i w Wielkim Tygodniu mają trzydniowe ćwiczenia ascetyczne (rekolekcje), dwa razy w tygodniu mają egzortę. Spowiedź odprawiają co miesiąc. Pozo-

stali uczniowie, jak powiedziano w § I nr 9, codziennie uczestniczą w modlitwie porannej, we Mszy świętej i w rozmyślaniu, oraz pięciokrotnie w roku spowiadają się.

3) Teologowie uczą się dogmatyki, teologii moralnej i pastoralnej, egzegezy Starego i Nowego Testamentu wraz z biblijną archeologią, wstępu do Pisma św. i hermeneutyki, prawa kanonicznego, historii Kościoła, zasad homiletyki i słuchania spowiedzi, katechizowania dzieci, duszpasterzowania, które są wykładane w ramach teologii pastoralnej. Kazuistyka zaś częściowo jest wykładana w teologii moralnej a częściowo w pastoralnej. Zdolniejsi alumni są zobowiązani do uczenia się języka hebrajskiego, mniej zdolni są zwolnieni. Wymienionych przedmiotów uczą się w ciągu czterech lat – wyklada je 6 profesorów. Dawniej teologowie uczyli się w budynku gimnazjum, w którym dla nich adaptowano specjalne pomieszczenia i do nich udawali się codziennie. Gdy dowiedział się, że takie uczęszczanie przeszkadza w zachowaniu dyscypliny kleryckiej, uzyskał zgodę od władz państwowych, że dla wykładów teologicznych przystosowano w budynku seminarium odpowiednie pomieszczenia, w których od czterech lat te wykłady odbywają się. Postęp u niektórych teologów i gimnazjalistów jest godny pochwały, u innych – dobry, a mierny tylko u mniej zdolnych, u których jednak obyczaje i pilność są chwalebne. Ubolewa nad tym, że niedbalcy, którzy nawet po upomnieniu nie poprawiają się, z seminarium są zwalniani.

4) Klerycy we wszystkie niedziele i święta uczestniczą i posługują w nabożeństwach w katedrze. Ci z czwartego roku, po ukończeniu teologii dogmatycznej i moralnej, uczą się teologii pastoralnej i otrzymują święcenia niższe. Dopuszcza się ich również dla ćwiczenia do wygłaszania w katedrze homilii, po sprawdzeniu ich przez profesora.

5) Regulamin funkcjonowania seminarium zredagował z pomocą dwóch starszych członków kapituły.

6) Kilka razy w roku wizytuje seminarium po uprzedniej zapowiedzi, ale niekiedy czyni to zniechęca. Sprawozdania o postępach i obyczajach alumnów wysłuchuje co tydzień, i zabiega żeby statuty seminaryjne były dokładnie przestrzegane. Ci, którzy okazują się zgryźliwymi i niekarnymi (*discolos et immorigenos*), a upomnieni nie poprawiają się, są zwalniani z seminarium.

7) Seminarium jest utrzymywane na koszt publicznego skarbu, dlatego też rząd cesarski takse (w miejsce alumnatyku) powiększył, ale do której tak biskup z dóbr mensy i kapituła ze swoich dóbr, jak również i posiadacze beneficjów, uiszczają pewne obowiązkowe kwoty. Opieszali (*morosi*), przez władze cywilne, są zmuszani do zapłaty.

§ VII Kościoły brackie i sanktuaria

1) Dekret pap. Urbana VIII dotyczący tabeli Mszy świętych fundacyjnych i rocznicowych żałobnych, mający wisieć w zakrystii, w wielu, choć nie we wszystkich kościołach jest przestrzegany, a niedbałych zmusza cenzurami. Poza tym we wszystkich parafiach są księgi z wpisami o wykonanych odnośnych zobowiązaniach.

2) Gdy rząd skonfiskował i przekazał do funduszu religijnego nieruchomości i kapitały należące do bractw, szpitali i innych pobożnych instytucji, również ciężary nałożone przez fundatorów lub w testamentach, ten fundusz przejął na siebie. Co zaś dotyczy Mszy świętych po skonfiskowaniu nieruchomości wiadomo biskupowi, że w zamian za to, proboszczowie otrzymują jakiś dodatek do kongruy. Biskup nie wie natomiast czy fundusz religijny wynagradza w jakiś sposób inne skonfiskowane dobra i kapitały.

3) Dotychczas nie zwizytował Banku pobożnego znajdującego się w regionie. Nadał mu specjalny zarząd i zobowiązał do corocznego sprawozdania składanego biskupowi i jego następcom z przychodów i wydatków, co dokładnie jest wykonywane. Z woli fundatora, biskupa [M. Korczyńskiego], dochód Banku został przeznaczony na wspomaganie ubogich rzemieślników. Ci zaś od pożyczonej sumy mają płacić rocznie 2%. Kapitał zakładowy wynoszący 500 florenów reńskich, w ciągu 20 lat wzrósł do wysokości 710 florenów.

4) Dwa szpitale znajdują się pod kierownictwem siostr miłosierdzia, zwizytował je i doszedł do wniosku, że chorzy są zaopatrzeni we wszystko, co konieczne pod względem materialnym, ale i duchowym. Rachunek dochodów i wydatków składają nie biskupowi, ale zakonnemu wizytatorowi.

§ VIII Wierni

1) Wierni podlegający biskupowi, w zależności od miejsca, odznaczają się większą lub mniejszą pobożnością. Istnieją parafie bardzo religijne oddane proboszczowi, dbałe o wystrój kościoła, trzeźwe, wstrzemięzliwe, pracowite, ale i przeciwnie są wierni niedbali w uczęszczaniu na nabożeństwa obojętni, zazdrośni, leniwi, oddani pijaństwu i lubieżności. Niekiedy pojawia się pobożność chwalebna (*egregia pietas*), obok skrajnej skłonności do występków (*vitiositas*), ale wśród wiernych tej diecezji następujące występkę często górują: pożądanie cudzego majątku, kradzieże, defraudacje, rozwiązłość i lenistwo. Pijaństwo i zaniedbywanie obowiązków religijnych w regionach, w których mieszkają łacinnicy i grekokatolicy występują dosyć często, gdzie zaś mieszkają sami łacinnicy od 1844 r., w którym wprowadzono stowarzyszenie trzeźwości, wypadki pijaństwa spotyka się rzadziej, nie wstydzą się natomiast bezwstydných zachowań, które nie tylko w wielu miastach, w których przebywają liczni żołnierze, ale i w wielu wsiach,

w których żołnierzy nie ma – spotyka się. W ogóle jednak postawa ludności jest nacechowana religijnością. Chętnie uczestniczą w publicznych nabożeństwach, pilnie słuchają kazań, są przywiązani do kapłanów, gdy tylko ci są pobożni, pokorni i gorliwi, ale lud jest skłonny do próżnowania, zmienny i niestały. Chętnie nadstawia ucha tym, którzy mu obiecują jakąś korzyść, albo jego opiekę przeciw możliwym, co przyjmują pozornie, lub rzeczywiście. Ci, którzy uważają się za bardziej oświeconych, często są obojętni wobec religii, rzadko uczestniczą w nabożeństwach, przez wiele lat nie przestępują do spowiedzi, nie przestrzegają postów ani świąt, często zachowują się w małżeństwie niepowściągliwie (*incontinenter vivunt*), lekceważą powagę Kościoła, nie są jednak – z nielicznymi wyjątkami – wrogo usposobieni wobec religii i Kościoła, lecz raczej ulegają duchowi czasów, który wiarę lekceważą, z pobożności naśmiewa się, i nie potrafi sobie czegoś odmówić oraz zapanować nad sobą. Chociaż wiele parafii, dzięki Bogu i pracy pobożnych i gorliwych kapłanów dokonało znacznego postępu, to jednak istnieją i takie parafie, w których mimo usilnych starań kapłanów pozostają one daremne (*cassae*). Istnieją wreszcie i tacy parafianie – oby nigdzie ich nie było – którzy odstąpili od pierwotnej gorliwości, ponieważ natknęli się na duszpasterza, który wprawdzie odprawia funkcje liturgiczne ale tylko formalnie, bez miłości Bożej, bez gorliwości i samozaparcia.

2) Takie nadużycia, czy niewłaściwe zwyczaje wymagają pomocy Stolicy Apostolskiej.

§ IX Prośby (*Postulata*)

1) W diecezji istnieje bardzo dawny zwyczaj, że biskupi nadają przywilej niektórym ze szlachty posiadania we dworze prywatnej kaplicy, w której odprawia się Mszę św. w dni powszednie, niedziele i święta z wyjątkiem uroczystości, ale za wiedzą proboszcza i bez szkody dla parafii. Po objęciu rządów w tej diecezji potwierdził uprawnienia nadane przez poprzedników, lecz nadał taki przywilej dla: sierocińca, więzienia i trzem osobom ze szlachty. Skoro jednak te nadania sprzeczne są z konstytucją papieża Benedykta XIV „*Magno cum animi*” z 1751 r. skierowanej do polskich biskupów, a więc niedozwolone, dlatego pokornie prosi Ojca Świętego, aby „uzdrowił” (*sanare*), przez niego i poprzedników udzielone uprawnienia i ze względu na dobro Kościoła pozwolił w przyszłości, niektórym świeckim osobom, takich samych przywilejów udzielić.

2) Niekiedy zdarza się, że niektórzy, bardzo pobożni ze szlachty proszą, żeby w wypadku ich choroby, wolno było dla nich odprawić Mszę św. w prywatnym pokoju, prosi Ojca Świętego o upoważnienie go do udzielania takiego pozwolenia.

3) Rozległość diecezji sprawia, że często bywa proszony o poświęcenie dzwonów. Jeżeli to wypada w czasie wizytacji diecezji, lub krótko przed nią, wtedy łatwo prośbę można spełnić. Jeśli poza wizytacją, a kościół jest odległy od miasta biskupiego wiele mil niemieckich, wtedy jest bardzo trudno, a czasem w ogóle jest niemożliwe, bądź to przywieść dzwony do poświęcenia, bądź udać się tam. Skoro poświęcenie dzwonów związane jest z namaszczeniem ich, nie można do tego delegować kapłana, lecz dla kultu Bożego dzwonienie jest konieczne, toteż proszącym o poświęcenie polecał, żeby pobłogosławili dzwony według obrzędu „poświęcenia jakiegokolwiek rzeczy”. Ponieważ jednak tego rodzaju zastępcze błogosławieństwo jest niezgodne z przepisami liturgicznymi i z duchem świętych obrzędów, prosi Ojca Świętego, aby mu pozwolił na udzielenie upoważnienia do poświęcenia dzwonów, przez zwykłego kapłana, z zastosowaniem namaszczenia ich, według rytu przepisanego w Rzymskim Pontyfikale. Gdyby takie poświęcenie dzwonu z namaszczeniem świętym olejem przez zwykłego kapłana było sprzeczne z praktyką św. Kościoła rzymskiego, albo odgrywały rolę inne względy, pokornie prosi Ojca Świętego, aby mu przynajmniej pozwolił upoważnić zwykłego kapłana do poświęcenia dzwonu według rytu z Pontyfikału Rzymskiego, ale bez namaszczenia olejami św. Udzielenie takiego upoważnienia jest dopuszczalne, według Rytuału Paryskiego i Konstancjeńskiej księgi błogosławieństw.

4) W diecezji znajduje się wielu łysych kapłanów, którzy nie dla ozdoby, ale z konieczności noszą peruki (poza odprawianiem Mszy św.) z powodu zimna lub gorąca, celem zapobieżenia reumatyzmowi, a zatem ze względów zdrowotnych. Na noszenie fałszywych włosów w czasie Mszy św. biskupi nie mogą im pozwalać, lecz tylko Stolica Apostolska. Niemniej w diecezji, od około 70 lat istnieje zwyczaj, że łysi kapłani, bez konieczności i bez zgody biskupa używają peruki, również w czasie Mszy św., choć bez upoważnienia Stolicy Apostolskiej. Gdy biskup [Wierzchlejski] ich napominał, że prawo kanoniczne tego zabrania, usprawiedliwiali się jego nieznajomością i prosili, żeby wystarać się im o odpowiedni przywilej. Dlatego pokornie prosi Ojca Świętego o takie upoważnienie, gdy względy zdrowotne będą za tym przemawiały.

5) Wielkie trudności, a nawet dolegliwości sprawiają mu kapłani grecko-katolicki, dlatego, że w tej diecezji wierni, w wielu miejscowościach są pomieszani z wiernymi obrządku grecko-katolickiego i wiernych obrządku łacińskiego przeciągają do swojego obrządku. Gdy z tych powodów biskup zzywa kapłanów grecko-katolickich, aby ich przywrócili do rodzimego obrządku, głos biskupa jest jak „głos wołającego na pustyni”, nie jest więc słyszany, albo uchylają się pod różnymi pretekstami. Jedni mówią, że dziadek lub babka przeciągniętego do obrządku greckiego, należeli do niego i ich potomkowie powinni wrócić, gdyż ojciec lub matka zmienili go nielegalnie. Inni mówią, dziecko miało ojca lub matkę obrządku greckiego

i zostało ochrzczone i bierzmowane przez kapłana ruskiego, toteż powinno wrócić do tego obrządku, choć zostało wychowane od dzieciństwa w łacińskim obrządku i w nim przystąpiło do komunii św. Jeszcze inni, śmielsi i bardziej chciwi korzyści nie dbają o preteksty, lecz przy każdej okazji, zwłaszcza w czasie egzaminu przedślubnego, przed ogłoszeniem zapowiedzi łacinników do swego obrządku greckiego przeciągają.

Nie zaprzecza (*non inficior*), również kapłani łacińscy podobnych wykroczeń (*delicti*) dopuszczają się i wiernych obrządku greckiego przeciągają do łacińskiego, ale są bardzo nieliczni i niewiele dokonali (*paucissimi et in paucis fecerunt*), przy czym na drodze legalnej, poprzez swych parafian, którzy zostali sprowokowani i zawsze byli gotowi do ich powrotu do obrządku greckiego, jeśli następowała skarga ze strony ruskiej – czego nigdy nie zaniedbywali – a po udowodnieniu nielegalnego postępowania, otrzymywali polecenie zwrócenia ich do obrządku własnego – ruskiego. Ileż niezgody i sporów w sprawach duszpasterskich wśród proboszczów łacińskich i grecko-katolickich, nie ma potrzeby wspominać, bo zostało to obszernie w pismach dotyczących tej sprawy, wspólnie przez biskupów łacińskich i grecko-katolickich z Galicji austriackiej w roku 1853 przy współpracy wiedeńskiej nuncjatury apostolskiej Ojcu Świętemu przekazane. Przedstawiono w nich różne propozycje, na które oczekuje łaskawego rozstrzygnięcia, i z pokorą o nie prosi. Zanim jednak to nastąpi, prosi jeszcze Ojca Świętego, aby zabronił kapłanom obrządku grecko-katolickiego, pod żadnym pozorem nie przeciągać łacinników do swego obrządku. Prosi też z pokorą, aby Ojciec Święty łaskawie rozstrzygnął następujące wątpliwości:

a) Do którego obrządku powinny należeć dzieci zrodzone z małżeństw mieszanych?

b) Czy chłopiec pochodzący od ojca łacinnika i matki greckokatolickiej, wychowany w łacińskim obrządku, przyjmujący w nim komunię św., może i powinien wrócić do obrządku ruskiego?

c) Czy wierni ochrzczeni i wychowani w obrządku łacińskim, którzy później, z własnej woli go opuścili i przyjęli obrządek grecki mają być traktowani, jako do niego należący? Czy też (*inviti*) – wbrew ich woli należy ich wezwać do powrotu do obrządku łacińskiego?

Ojcze święty!

Gdy powyższe sprawozdanie z diecezji z pokorą przedstawia, klękając z najwyższą czcią i wewnętrzną radością, całuje stopy oraz o apostolskie błogosławieństwo prosi dla siebie i swej owczarni.

Przemysł – Galicja austriacka dnia 21 IX 1858 r.

Franciszek Ksawery Wierzchlejski biskup przemyski, ręką wł.

(Sprawozdanie zostało napisane inną ręką, ponieważ wskazuje na to własnoręczny podpis biskupa.)

Rzym 24 VII 1859 Kongregacja Soboru potwierdziła otrzymanie relacji zaliczając jej ważność do 20 XII 1861 r. Stwierdzono, że została zredagowana zgodnie z instrukcją i zawiera wszystkie potrzebne elementy, a nadto obszernie informuje, z jaką troską i gorliwością autor stara się o powierzoną mu ovczarnię. Załącza mu od Kongregacji wyrazy uznania. W odpowiedzi na wzmiankę o kielichach mszalnych zaleca starania, żeby przynajmniej kubek był z zewnątrz srebrny a wewnątrz złocony. Zaleca starania o budynki sakralne, ale zabrania powierzania Żydom remontów kościołów, uznaje troskę o seminarium, ale w sprawie częstotliwości spowiedzi alumnów przytacza zalecenia soboru trydenckiego, aby klerycy przynajmniej raz w miesiącu spowiadali się i zachęca, aby klerycy na wzór innych seminariorów częściej spowiadali się (chodziło o uczniów uczęszczających do gimnazjum), a przystępując do święceń, by odprawiali dłuższe rekolekcje. Chwali go za wizytacje w diecezji i zaleca ukończenie jej. Wobec braku synodu zachęca do sugerowania metropolicie lwowskiemu zwołanie synodu prowincjalnego, a wtedy i diecezjalny można będzie odbyć. W sprawie taksy radzi zwrócić się osobno do Kongregacji Soboru. Doradza starania o odzyskanie uprawnień biskupich w atmosferze zaistniałej po zawarciu konkordatu. Skoro kanonicy nie spełniają wszystkich obowiązków liturgicznych niech w osobnym piśmie skierowanym do Kongregacji Soboru z poparciem biskupa proszą o rozgrzeszenie. Przypomina żeby homilie i kazania były dostosowane do uchwał soboru trydenckiego. Niech przypomina proboszczom, żeby swoje obowiązki pilnie wypełniali, zwłaszcza nauczali dzieci prawd wiary i zasad moralności. Biskup nie otrzymał ogólnej zgody na usuwanie proboszczów, lecz ze względu na powagę sprawy zalecono mu bardzo ostrożne postępowanie w sytuacjach podejrzeń o łamanie prawa czy dyscypliny kościelnej przez duchownych i tylko w bezspornych, udowodnionych wypadkach mógłby ją uzyskać. Zalecono odprawianie rekolekcji, za karę, od 8 do 10 dni. Zachęcono biskupa do organizowania zebrań duchowieństwa dla omawiania spraw moralnych i liturgicznych zgodnie z instrukcją papieża Benedykta XIV. Pochwalono biskupa za zatrudnianie w duszpasterstwie zakonników. O naruszających regułę należy poinformować Kongregację Soboru i Kongregację do spraw zakonów. Pochwalono go za prośby do władz państwowych w sprawie klasztoru benedyktynek w Przemyślu. Do czuwania nad sprawami gospodarczymi seminarium należy wyznaczyć oprócz dwóch członków kapituły i dwóch innych spośród duchowieństwa. Zachęcono go w końcu do starań o duchowe dobro wiernych, w czym Stolica Apostolska udzieli mu pomocy. Co do owych czterech punktów dotyczących współżycia łacinników i greko-katolików otrzyma odpowiedź po uzyskaniu opinii od Kongregacji św. Oficjum. Życzeniami zbawiennych łask od Pana zakończono odpowiedź Kongregacji.

Biskup Wierchlejski jawi się w relacji jako arcypasterz ściśle trzymający się prawa kościelnego, aż do małostkowości, jak i państwowego. To drugie wpojono mu skutecznie w trakcie wiedeńskich studiów, w latach 1821-1827. Równocześnie, jak sam o sobie powiedział, „nic, co ludzkie nie jest mu obce” miał świadomość ludzkiej ułomności u księży i własnej omyłności.

Nade wszystko jednak górowało u niego poczucie odpowiedzialności za powierzonych jego trosce wiernych. Duszpasterskie starania o ich duchowe dobro traktował – w myśl uchwał soboru trydenckiego (1545-1563) jako prawo najważniejsze. Przeniesienie go do Lwowa było wyrazem uznania tak ze strony władz państwowych, jak i kościelnych.

Ks. Tomasz Frączek (Przemyśl)

Premislia Christiana
(2010/2011) t. 14, s. 163-199

PROBLEMATYKA MORALNA W LISTACH PASTERSKICH KSIĘDZA ARCYBISKUPA JÓZEFA MICHALIKA Z LAT 1993-2008*

Badając aspekt moralny listów pasterskich Księdza Arcybiskupa Józefa Michalika należy powołać się na Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym, która w numerze 16 poucza o godności sumienia. Dobrze ukształtowane sumienie ma ogromne znaczenie dla życia moralnego człowieka, który nosi w swym sercu wypisane prawo Boże. Posłuszeństwo temu prawu jest odpowiedzią człowieka na miłość Boga i z tego każdy chrześcijanin będzie sądzony. Jeżeli ludzie w życiu społecznym kierują się prawym sumieniem, to unikają ślepej samowoli i starają się dostosować do obiektywnych norm moralności (por. KDK 16). Głoszenie słowa Bożego jest istotnym elementem nauczania pasterskiego. Orędzie zbawienia zawiera wezwanie do wiary i powinno prowadzić słuchaczy do odpowiedzi, której wyrazem będzie poprawne życie moralne¹. Dlatego istotnym zadaniem kościelnego nauczania jest przybliżenie wiernym zasad życia chrześcijańskiego (por. KPK Kan. 767 §1; KL 52).

Po ukazaniu zagadnień biblijnych i dogmatycznych należy przedstawić problematykę moralną szeroko akcentowaną przez Księdza Arcybiskupa w jego listach pasterskich skierowanych zarówno do kapłanów jak

* Obszerny fragment pracy magisterskiej napisanej na seminarium naukowym z homiletyki pod kierunkiem ks. dra hab. Jana Twardego w ramach umowy z Wydziałem Teologicznym UPJPII w Krakowie (Przemyśl 2011). W tekście zastosowano następujące skróty, odnoszące się do Listów pasterskich Księdza Arcybiskupa Józefa Michalika oraz do Archidiecezji Przemyskiej: SAP – *Synod Archidiecezji Przemyskiej 1995-2000. Statuty i Aneksy*, Przemyśl 2000; WNP – *W Nurcie Pasterskiego Nauczania. Listy pasterskie do kapłanów i wiernych Archidiecezji Przemyskiej z lat 1993-2008. W XV rocznicę posługi w Archidiecezji Przemyskiej*, Przemyśl 2008.

¹ Zob. J. TWARDY, *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*, Przemyśl 2009, s. 130-134.

i wiernych. Podchodząc do tego zagadnienia od strony metodologicznej przedstawimy kolejno naukę o przykazaniach i cnotach, a następnie wskażemy na negatywne przejawy życia moralnego i wzywanie do nawrócenia.

1. Nauka o przykazaniach

W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny, a jego głos wzywa go zawsze tam, gdzie potrzeba miłować i czynić dobro oraz unikać zła. Głos ten rozbrzmiewa w sercu nakazem: czyń to, tamtego unikaj. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony (por. KDK 16). Najdoskonalszym wzorem i źródłem życia chrześcijańskiego jest Jezus Chrystus². On to prowadzi człowieka do wiary i wewnętrznej przemiany, dlatego duchowni powinni wzywać słuchaczy do tworzenia wspólnoty i więzi ze Zbawicielem i z całym Kościołem, czyli Mistycznym Ciałem Chrystusa. Działalność zbawcza Chrystusa zmierza do stworzenia jednej wielkiej wspólnoty ludzkiej (por. KL 9). Według wiary chrześcijańskiej człowiek jest wolny w wyborze dobra i zła, ale odpowiada za każdy dokonany wybór, gdyż „tylko wolność podporządkowania Prawdzie prowadzi osobę ludzką ku jej autentycznemu dobru”³.

Ksiądz Arcybiskup wskazuje na potrzebę szukania prawdziwego, a nie tylko pozornego dobra, które jest podstawowym wymiarem w życiu moralnym chrześcijanina⁴. Stwierdza, że Pan Bóg sam wskazuje człowiekowi drogę do mądrego rozwoju, do odnalezienia równowagi psychicznej i duchowej, prowadzi do zbawienia. Daje bowiem podstawowy kodeks dziesięciu przykazań Bożych, który tak bardzo jest dzisiaj zagrożony i nieszanowany przez ludzi⁵. Ksiądz Arcybiskup nauczając o Dekalogu, stwierdza, że jest to „zwerbalizowane przez Boga, prawo naturalne obowiązuje wszystkich ludzi, porządkuje i obiektywizuje myślenie, daje wizję mądrości i wiedzy każdemu człowiekowi niezależnie od wiary i religii. Dlatego wszyscy ludzie mają obowiązek kierować się sumieniem, a Ewangelia ma im pomóc w poznawaniu życia Jezusa. Świat jest dziełem Boga i ilekroć człowiek zapomina o tej prawdzie redukuje swoją godność i zaciemnia tożsamość”⁶.

Katechizm Kościoła Katolickiego poucza, że Dziesięć przykazań,

² Zob. W. POPLATEK, *Prawo Chrystusa jako fundament teologii moralnej*, w: *Chrystocentryzm w Teologii*, Lublin 1977, s. 63-74.

³ WNPN, s. 43.

⁴ WNPN, s.43.

⁵ WNPN, s. 114.

⁶ WNPN, s. 226.

będąc wyrazem podstawowych powinności człowieka względem Boga i względem bliźniego, znajduje swoje miejsce w nauczaniu współczesnych kaznodziejów (por. KKK 2072). Do tych zaleceń w swoim nauczaniu stosuje się także nasz Autor.

Jeżeli chodzi o nadużywanie pierwszego i drugiego przykazania dekalogu Ksiądz Arcybiskup dopatruje się tu przyczyny w tym, że następuje zanik dobrych, chrześcijańskich obyczajów. Brak miłości bliźniego, tolerancja niesprawiedliwości, przemocy i kłamstwa jest niejako nawrotem do kultury barbarzyńskiej, która szczególnie przejawia się walką z Bogiem, z Kościołem i z Ewangelią. Arcypasterz powołuje się na słowa Jana Pawła II, który zwraca uwagę, że żyjemy w czasach duchowego chaosu, zagubienia i zamętu, kiedy to do głosu dochodzą różne tendencje laickie. W sposób otwarty wykreśla się Boga z życia publicznego i prywatnego, a w postępowanie ludzi wkrada się szkodliwy relatywizm. Złe środowiska chcą zrobić wielki zamęt w ludzkich sumieniach i doprowadzić do tego, by człowiek w swoim postępowaniu nie liczył się z Bogiem i sprowadził Go na margines życia⁷. Dlatego chrześcijanin powinien odczuwać potrzebę ciągłej walki o to, by nie doprowadzić do usunięcia imienia Bożego oraz prawa Bożego z Konstytucji, gdyż doprowadzi to do zniszczenia Ojczyzny i jej obywateli⁸.

Mówiąc o trzecim przykazaniu, Pasterz uwypukla prawdę, że świętowanie niedzieli i świąt, jako dnia należącego do Boga wiąże się w sposób ścisły ze czcią samego Stwórcy i uznawaniem Go za naszego najwyższego i niepodzielnego Pana. Zauważa przy tym poważne nadużycia w tej dziedzinie, gdy ludzie nie szanują dnia świętego. Najpierw pod pozorami udogodnienia przed większymi świątami, a potem już bez dodatkowych motywów wprowadzają handel w niedzielę. Wielu pracowników nie ma nic do powiedzenia, gdyż w wyniku nieposłuszeństwa narażają się na utratę źródła dochodu dla rodziny. Jest to bardzo trudna sytuacja dla wierzących i dlatego Ksiądz Arcybiskup zachęca ich do uczestnictwa we Mszy świętej w sobotę, aby mogli uczcić Pana Boga⁹. Katolicy powinni stawiać sobie wymagania i przestrzegać prawa, że niedziela jest dniem odpoczynku i okazją, kiedy

⁷ „Wielkie siły zła sprzysięgły się w walce o uśmiercenie prawdy o Jezusie Chrystusie Jedynym Zbawicielu świata. Potęga finansowa i krzykliwość wrogów Ewangelii wprowadzają w serca wierzących uczucie lęku i rezygnacji. W postępowych społecznościach, a nawet w chrześcijańskich narodach, nie tyle ateści, co bezbożnicy i różni fałszywi prorocy, z etykietą rzekomej postępowości, w demagogicznych wystąpieniach, sprzeciwiają się prawu naturalnemu z jego podstawowym wymogiem szacunku i obrony życia ludzkiego. Bezradnie patrzymy na niszczenie korzeni, z których wyrastamy”. WNP, s. 133.

⁸ WNP, s. 88.

⁹ WNP, s. 113-114.

cała rodzina może choć raz w tygodniu przebywać razem¹⁰.

Ksiądz Arcybiskup zwraca także uwagę na zjawisko weekendów, czyli końca tygodnia, kiedy piątek jest wstępem do tygodniowego luzu i zabawy. W niektórych szkołach próbuje się organizować dyskoteki, czy inne huczne zabawy, ale prowadzą one do zubożenia przeżyć, bo pozbawiają piątek powagi dnia, w którym wspominamy śmierć Chrystusa¹¹. Piątek to również dzień powstrzymania się od pokarmów mięsnych. Katolicy powinni pościć nie tylko dla modnej w obecnych czasach diety, czy chęci odchudzenia się, ale motywem postu winno być pragnienie zadośćuczynienia za grzechy własne lub cudze¹².

Czwarte przykazanie mówi o szacunku i czci względem ojca i matki. Autor przypomina o potrzebie pamięci i szacunku dzieci w stosunku do rodziców za trud wychowania, jaki włożyli przez całe życie¹³.

Mówiąc o piątym przykazaniu, Arcybiskup pisze przede wszystkim o wielkiej tragedii, jaką jest aborcja i eutanazja. Podkreśla także, że w wymiarze społecznym, „narody mogą ginąć przez agresję innych, ale też mogą ginąć przez samoagresję, nieświadomość etyczną czy prawną”¹⁴. Odwołuje się przy tym do zabójstwa dwóch kapłanów, jednego z archidiecezji lubelskiej, a drugiego z białostockiej, które świadczą o szerzącym się złu na świecie¹⁵. Ksiądz arcybiskup jest obrońcą praw bezbronnych, nienarodzonych jeszcze dzieci, które po urodzeniu oczekują na zwyczajne bytowanie. Niemal przy każdej nadarzającej się okazji podkreśla wartość życia, gdyż

¹⁰ „Nie można patrzeć obojętnie, gdy grzech podnosi głowę, gdy dzieje się zło. Chrześcijanin nie może milczeć wobec rozlewu zła, nieczystości, wobec nieuczciwości czy kradzieży. Róbmy coś, żeby było mniej alkoholu i pijaństwa w naszych rodzinach, żeby niedziela była dniem świętego odpoczynku i rodzinnej Komunii świętej. Wolę Bożą wyznaczają przykazania Boskie i kościelne. «Nie ten jest uczniem moim – przypomniał Pan Jezus – kto mi mówi Panie, Panie, ale ten, kto czyni wolę Ojca mego» (por. Mt 7,21)”. WNP, s. 260.

¹¹ WNP, s. 115.

¹² WNP, s. 116.

¹³ „Wśród wielu potrzebujących naszej pamięci, zainteresowania czy pomocy są samotni, emeryci i starcy; nasi rodzice, dziadkowie, ale i księża emeryci. Odwiedziny u nich są zarazem znakiem pamięci i naszej życzliwości. Ludzie starsi chętnie i często dzielą się z młodszymi swoim emerytalnym groszem, a chcieliby i mogą podzielić się także życiową wiedzą, mądrością czy choćby doświadczeniem. Warto poświęcić im dłuższą chwilę. Nie będzie to czas stracony”. WNP, s. 332.

¹⁴ WNP, s. 25.

¹⁵ „Szerzy się krwawy terroryzm. W ciągu ostatnich 6 miesięcy zamordowano 2 młodych księży (z archidiecezji Lubelskiej i Białostockiej). Coraz mniej bezpieczne stają się nasze ulice, a nawet domy. Kradzież mienia publicznego przenosi się coraz częściej w zorganizowany rabunek własności prywatnej. Sama policja pozostaje bezsilna. Koniecznością staje się obudzenie moralne narodu”. WNP, s. 44

jest ono darem, który trzeba przyjąć z wdzięcznością¹⁶. Zdecydowanie występuje przeciwko lansowanym prądom liberałów, którzy chcą wynieść się ponad prawo Boże, zawarte w przykazaniu „nie zabijaj”¹⁷. Píše, że osoby głoszące Ewangelię życia narażają się nieustannie na ataki ze strony wrogo nastawionych środowisk Kościelnych¹⁸.

Podobnie ma się sprawa z osobami chorymi i starymi, którym odmawia się prawa do życia w imię poglądu na świat mówiącemu, że najslabsze pierwiastki należy eliminować. I tak po prawie do zabijania nienarodzonych nastanie prawo do „eksterminacji nieproduktywnych starców i chorych”¹⁹, a następnie prawo do manipulowania kodem genetycznym, co doprowadzi do selekcji embrionów. Arcypasterz przywołuje tu sytuacje z XX wieku, kiedy to eksperymenty medyczne w obozach koncentracyjnych były gwałtem dokonany przeciwko godności życia ludzkiego²⁰. W liście z 23 czerwca 1995 roku Ksiądz arcybiskup písze, że „Kościół odcina się zdecydowanie od manipulacji i takich eksperymentów biologicznych czy pedagogicznych, które nie mają nic wspólnego z nauką i przekreślają zasady etyczne i moralne”²¹.

Autor listów powołuje się także na naukę Jana Pawła II, który z wielką odwagą i mądrością broni piątego przykazania i porządkuje myślenie współczesnego świata we wszystkich najtrudniejszych dziedzinach. Trudności ludzi związane z przyjęciem nauki Kościoła mówią o ich głębokim zagubieniu moralnym i dowodzą szerzącego się kryzysu wiary²². Arcypasterz dochodzi do wniosku, że bez reguł normatywnych, objawionych przez Boga człowiek gubi się w swoich dociekaniach i depcze prawa Boże oraz godność ludzką. Jako dowód takiej sytuacji Ksiądz arcybiskup wskazuje na realny przykład obojętności tak zwanego „postępowego” świata wobec masowego ludobójstwa w Rwandzie, Zairze, Sudanie. Jest to wyrazem nie-

¹⁶ „Terroryzm ma różne imiona. Nigdy nie wolno go usprawiedliwiać, ani wtedy kiedy zabija tysiące bezbronnych burząc wieże w Nowym Jorku, ani kiedy bombarduje górskie szczyty, wydaje na śmierć głodujących w Afryce, bądź kiedy pod sercem matki zabija nienarodzonego jeszcze człowieka. Terroryzm ekonomiczny, moralny i militarny jest dziś ciągle faktem”. WNP, s. 237.

¹⁷ WNP, s. 103-105.

¹⁸ „Było to głoszenie kosztownej Ewangelii, bo domagającej się konfrontacji z życiem, odwagi narażania się światu i utraty popularności wg jego kryteriów. Przeżywalismy egzamin z naszego myślenia i czynów, wielki egzamin z naszej uczciwości w obronie życia poczętego”. WNP, s. 117.

¹⁹ WNP, s. 106.

²⁰ „To, co jako eksperymenty medyczne w obozach koncentracyjnych było hańbą pierwszej połowy XX wieku, lada chwila może stać się normą prawną dla pokolenia wieku XXI”. WNP, s. 107.

²¹ WNP, s. 82.

²² WNP, s. 163.

wiary i odrzucenia prawa Bożego, co ujawnia się w niewłaściwej hierarchii wartości, w której prawo ludzkie stawiane jest ponad prawo Boże, a za przykład Pasterz podaje rządzących, którzy przygotowują ustawy sprzeczne z nauką Kościoła²³.

Katechizm Kościoła Katolickiego, wykładając naukę dotyczącą szóstego przykazania, poucza, że: „Jezus przyszedł odnowić stworzenie w jego pierwotnej nieskazitelności. W Kazaniu na Górze dokładnie wyjaśnia zamysł Boga, «Słyszeliście, że powiedziano: Nie cudzołóż! A Ja wam powiadam: Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa» (Mt 5, 27-28). Tradycja Kościoła zawsze uważała, że szóste przykazanie obejmuje całość ludzkiej płciowości” (KKK 2336).

Zakres tego przykazania ma szerokie spektrum w wykładni moralnej Księdza Arcybiskupa. Jako principium podaje, że „Pan Bóg, stwarzając człowieka, uczynił jego ciało mieszkaniem duszy i przez Chrztost staje się świątynią Ducha Świętego, gdzie zamieszkuje Bóg”²⁴. Arcybiskup wskazuje na szereg pułapek, które czyhają na miłość ludzką i tęsknotę za szczęściem. Obecnie ogromnym problemem jest nadużywanie erotyzmu, który zalewa świat z witryn sklepowych, ekranów telewizyjnych, niewłaściwych rozmów. Jest grzechem szczególnie promowanym, który rani sumienia²⁵. Należy jednak odróżnić pornografię od niewinnej naturalnej nagości, która nie gorszy, na przykład w malowanych przez artystów świętych obrazach, ale budzi wdzięczność wobec Boga za dar macierzyństwa²⁶.

Niebezpieczeństwem, które zagraża pełnemu rozwojowi człowieka jest nieprawda na temat miłości. Prowadzi ona do fałszywego ukierunkowania pragnienia przyjemności na sferę cielesną z pominięciem głosu sumienia. Następstwem tego jest podeptanie godności drugiego człowieka, czynienie go przedmiotem wykorzystywanym do prywatnych celów²⁷.

²³ „Aktualnie, w podkomisjach sejmowych przygotowywana jest nowa, społeczna i moralna bitwa o prawo do życia każdego człowieka od pierwszej chwili poczęcia aż do naturalnej śmierci. Parlament polski przygotowuje ustawę o zabijaniu, ustawę, która będzie próbą wmówienia, że prawodawca ludzki może się wynieść ponad prawo Boże, mówiące nie zabijaj!”. WNP, s. 103.

²⁴ WNP, s. 159.

²⁵ „Wiele jest pułapek czyhających na miłość ludzką i tęsknotę za szczęściem. Warto by o nich kiedyś szerzej powiedzieć. Dziś chcę zwrócić uwagę na nadużywanie erotyzmu, który witrynami sklepów, ekranem telewizora, słowami brudnych żartów zalewa świat”. WNP, s. 160.

²⁶ WNP, s. 105.

²⁷ „Korzystanie z ciała niezgodnie z celem, do jakiego zostało powołane, przeczy prawom natury i zdrowemu rozsądkowi. Niewłaściwe zwrócenie uwagi na płciowość prowadzi do powolnego przerostu zainteresowań i zahamowania rozwoju uczuć wyższych poprzez szukanie przyjemności, nawet z pominięciem zasad szacunku osoby drugiego człowieka. Odtąd rozpoczyna się proces rozkładu. Może on

Kolejny problem, który wiąże się z szóstym przykazaniem, a na który należy zwrócić uwagę, to sytuacja instytucji, jaką jest małżeństwo. Arcybiskup stwierdza, że przykazania Boże są niekiedy bardzo wymagające, ale im twardszy grunt, na którym budujemy nasz dom, tym mocniejsza budowla. Małżeństwa i rodziny zbudowane na Bożym prawie nie zniszczą żadne burze, ani trzęsienia ziemi, co najwyżej ujawnią słabe strony i niedopracowane elementy. Współczesne prądy laickie chcą sprowadzić ten sakrament do zwykłej umowy, którą w razie potrzeby łatwo można zerwać. Ksiądz Arcybiskup stoi na straży nauki Kościoła, która mówi o wielkiej godności i nierozzerwalności sakramentu małżeństwa²⁸.

Poważnym i coraz częściej powtarzającym się zjawiskiem są zdrady małżeńskie, które powodują rozpad podstawowych komórek społecznych. Przyczyn należy szukać w egoistycznym podejściu do wielu spraw, a jedną z nich jest rozpowszechniająca się pornografia, która powoduje ogromne spustoszenia moralne²⁹. Autor listów dostrzega, że liczne, często konieczne, wyjazdy zarobkowe, szczególnie do obcego kraju, mają nierzadko wpływ na zachwianie się relacji małżeńskich, bo jak się okazuje, w wielu przypadkach powoduje to szukanie nowych grzesznych znajomości, których skutki są bardzo dotkliwe dla obu stron³⁰.

Omawiając siódme przykazanie, należy powołać się na słowa zapisane w Katechizmie Kościoła Katolickiego, a mianowicie, że zabrania ono „zatrzymywania niesłusznie dobra bliźniego i wyrządzania bliźniemu krzywdy w jakikolwiek sposób dotyczącej jego dóbr. Nakazuje sprawiedliwość i miłość w zarządzaniu dobrami materialnymi i owocami pracy ludzkiej. Z uwagi na wspólne dobro wymaga ono powszechnego poszanowania przeznaczenia dóbr i prawa do własności prywatnej. Życie chrześcijańskie stara się dobra tego świata ukierunkować na Boga i miłość braterską” (KKK 2401). Ksiądz Arcybiskup mówi o szerzącej się kradzieży mienia publiczne-

osiągać różne przejawy, bo wynalazczość człowieka jest niemała i to zarówno w dobrym, jak i złym”. WNP, s. 160.

²⁸ „Nienaruszalne poczucie stałości naszych zasad jest nie tylko gwarancją porządku między ludźmi, ale i wprowadza człowieka w świat transcendencji, w nadprzyrodzoność Boga, który jest stały, niezmienny. Bez odkrycia tej właśnie prawdy o niezmienności Boga, w której i ja mam swoje oparcie, rodzi się w ludziach pustka egzystencjalna i brak głębszego sensu w życiu, brak motywacji do znoszenia trudów i realizowania dalekosiężnych planów. Nierozzerwalność małżeństwa stoi u podstaw mocnej, pewnej rodziny. Jakże jednak mówić dziś o nierozzerwalności małżeńskiej, kiedy widzimy nieudane małżeństwa, kiedy ludzie nie wstydzą się mówić o rozwodzie, ba, nawet niekiedy już przy zawieraniu małżeństwa z góry przewidują rozejście się i dokonują notarialnego rozdziału majątku, bądź spisują umowę na wszelki wypadek”. WNP, s. 63.

²⁹ WNP, s. 160-164.

³⁰ WNP, s. 348.

go i prywatnego³¹. Niebezpieczne jest zjawisko, w którym zaciera się ślady kradzieży w najwyższych warstwach społecznych³². Rozluźnienie w życiu moralnym, według socjologów, doprowadziło do coraz częstszego przywłaszczania nie swoich rzeczy, a także do kłamstwa i łapownictwa³³. Pasterz przestrzega swoich diecezjan przed wykroczeniami, które dotyczą siódmego przykazania, słowami: „Kradzieże, czy oszustwa też wychodzą na jaw i są nieopłacalne. Trzeba podejmować stałe wysiłki zmierzające do uzdrowienia moralnego naszego narodu”³⁴.

Mówiąc o ósmym przykazaniu Bożym, Ksiądz Arcybiskup mocno piętnuje fałszywe świadectwo przeciw bliźniemu, bardzo często z najbliższego otoczenia, i krzywoprzysięstwo, kiedy to człowiek przyzywa Pana Boga na świadka własnego kłamstwa. Jest to szczególnie odrażające dla człowieka wierzącego, bo obmowa lub oszczerstwo niszczy dobre imię bliźniego, dlatego potrzeba wielkiego wyczucia i taktu w relacjach z drugim człowiekiem, a wiedza o nim domaga się niekiedy dyskrecji i zachowania jej dla siebie, aby nie sprawić szkody, czy przykrości bliźniemu³⁵. Pasterz akcentuje potrzebę przestrzegania zasad prawa Bożego, wskazując na wartość prawdy.

W liście pod tytułem „Obrony życia poczętego domaga się uczciwość ludzka i wiara”³⁶, Arcybiskup kieruje do diecezjan następujące słowa: „Każdy uczciwy człowiek i każdy chrześcijanin jest zobowiązany do głoszenia prawdy zawsze i w każdej sytuacji. Prawdy, bowiem nie da się zataić, ani zagłuszyć. Przed prawdą nie można też uciec”³⁷. Dlatego przestrzega przed kłamstwem w życiu społecznym oraz prywatnym, któremu sprzyja

³¹ „Coraz mniej bezpieczne stają się nasze ulice, a nawet domy. Kradzież mienia publicznego przenosi się coraz częściej w zorganizowany rabunek własności prywatnej. Sama policja pozostaje bezsilna. Koniecznością staje się obudzenie moralne narodu”. WNP, s. 44.

³² „Patrząc na przyszłość Ojczyzny zarysowaną przez ostatnie głosowanie chcę powiedzieć «Dziękuję!» Kapłanom, katolickim środkom przekazu i wszystkim wiernym świeckim, którzy modlili się za Ojczyznę, którzy chcą żyć na ziemi wolnej zewnętrznie i wewnętrznie, w Ojczyźnie zbudowanej na fundamencie prawdy i jednakowych szans dla wszystkich, a nie w Polsce bezładu, gdzie bezkarnie szerzy się kradzież i oszustwo, gdzie broni się klasy uprzywilejowanej poprzez ochronę kolegów partyjnych”. WNP, s. 84.

³³ „Socjologowie mówią, że w Polsce zanikają dziś więzy moralne, że ludzie tracą zaufanie nie tylko do rządów, polityków, ale wzajemnie do siebie, że rozluźniają się normy życia moralnego, powszechne stało się przywłaszczanie cudzej własności, kłamstwo i łapownictwo” WNP, s. 291.

³⁴ WNP, s. 31.

³⁵ WNP, s. 201-203.

³⁶ WNP, s. 103.

³⁷ WNP, s. 104.

liberalizm. Skutkiem złej postawy względem prawdy będą różne formy niesprawiedliwości, które powodują powolny rozkład życia moralnego obywateli³⁸. Papież Benedykt XVI w książce zatytułowanej „Patrzeć na Chrystusa”, pisze, że: „człowiek wierzący powinien przeciwstawiać się mocom występującym przeciw prawdzie, wbrew murowi przesądów, który nie pozwala nam widzieć Boga”³⁹. Coraz częstszym zjawiskiem godzącym w ósme przykazanie, jest źle pojęta dyplomacja, która kłamstwo nazywa prawdą dyplomatyczną⁴⁰.

Przez brak szacunku do przykazań Bożych na naszych oczach eliminuje się Boga ze świata, przy czym dokonuje się cicha i niedostrzegalna apostazja. Dlatego trzeba głosić prawdę, by ludzie mogli to zauważyć, rozpoznać i nawrócić się, chrześcijaninowi nie godzi się milczeć, kiedy próbuje się mu wmówić treści godzące w autorytet samego Boga⁴¹.

Nie wszystkie przykazania Autor listów omawia w jednakowym zakresie, zależnie od potrzeb niektórym z nich poświęca więcej uwagi, ukazując ich zawartość, wynikające z nich zobowiązania oraz związane z nimi grzechy. W badanych listach pasterskich na pierwsze miejsce wysuwa się przykazanie miłości Boga i drugiego człowieka. Jego wypełnienie powinno opierać się na miłości ku Zbawicielowi i miłość tę przenosić na bliźnich. Arcybiskup podkreśla, że częste rozważanie Tajemnicy Odkupienia jest dla każdego wierzącego radosnym odkrywaniem wielkiej i nieskończonej miłości Bożej, która budzi ufność w sercu, że dzięki krwi Chrystusa zostaliśmy uzdrowieni. Odtąd nie można wątpić w miłość i jego miłosierdzie⁴².

2. Kształtowanie cnót chrześcijańskich

Kościół wychowuje ludzi do wartości uniwersalnych i obiektywnych, uzasadniając je odwołaniem się do prawdy o człowieku,

³⁸ „Swoiste trudności przeżywają chrześcijanie na całym świecie. Chociaż zelżały utrudnienia narzucone przez marksizm, to jednak nie możemy odczuwać pełnej satysfakcji i radości. Widzimy, bowiem, że Europie, która walczyła i cierpiała dla wolności, narzucany jest powszechnie liberalizm. Wolność od prawdy prowadzi do zakłamania, a wolność od przykazań Bożych stanie się drogą do kolejnych niesprawiedliwości poprzez uprzywilejowanie „niektórych”, aż do wyjęcia spod prawa innych”. WNP, s. 152.

³⁹ J. RATZINGER, *Patrzeć na Chrystusa*, Kraków 2005, s. 33.

⁴⁰ „Pokusa nieprawdy grozi wszystkim: dziecku, które woli skłamać zamiast przyznać się do winy i politykowi, który nie szczędzi pustych obietnic a nawet wprost deklaruje nieprawdę i kłamstwo nazywając to «dyplomacją»”. WNP, s. 202.

⁴¹ WNP, s. 237.

⁴² WNP, s. 49.

której racjonalne poznanie jest pełniej rozumiane w świetle Objawienia. Wartości chrześcijańskie nie są abstrakcyjne i nie istnieją tylko jako ideały, lecz są wartościami zespolonymi z kulturą, tak w jej wymiarze podmiotowym, jak i przedmiotowym. Dlatego z jednej strony wzorce osobowościowe są kształtowane przez wartości chrześcijańskie, a z drugiej strony istnieją, na przykład dzieła inspirowane prawdą Ewangelii. Przy czym określenie „chrześcijańskie” oznacza tutaj po prostu ludzkie⁴³.

Po przeanalizowaniu nauki o zasadach życia chrześcijańskiego zwrócimy uwagę na ich stosowanie w konkretnych sytuacjach życiowych. Ksiądz Arcybiskup wzywa diecezjan, by praktykowali w swoim życiu cnoty chrześcijańskie, w celu budowania lepszego społeczeństwa⁴⁴. Odezwa ta znajduje swoje uzasadnienie, ponieważ niejednokrotnie zanikają cnoty ludzkie, czego wszyscy są świadkami⁴⁵. Mówiąc o cnotach, odwołuje się do Katechizmu Kościoła Katolickiego⁴⁶, nauki świętego Tomasza na ich temat⁴⁷ oraz do postaci świętych, którzy swoim życiem potwierdzali, że można żyć cnotliwie⁴⁸. Autor listów ukazuje korzyści płynące z praktykowania cnot, przestrzega przed tym, co jest im przeciwne i zachęca do zachowania podanych wskazówek w codziennym życiu. Wychowuje więc diecezjan do życia cnotliwego, uwarściwia ich na znaczenie dążenia do świętości. Celem jaśniejszego przedstawienia tego zagadnienia prezentujemy najpierw cnoty teologiczne, a potem moralne.

⁴³ Por. A. WIERZICKI, *Wartości chrześcijańskie cz. 2*, „Wychowawca” 2000, nr 2, s. 33.

⁴⁴ „Przytoczmy na zakończenie tej refleksji słowa naszego Świętego: Dziś, gdy naród dźwiga się z głębokiej przepaści, trzeba nam mężczyzn o silnych zasadach i niezłomnym hartie, kobiet wielkiej cnoty i gorącego serca, lecz jakże mało jest rodzin gdzie by panował duch Boży. Jeśli do tego szkoła zamiast budować, psuje, jakże się dziwić, że dzieci dorósłszy odrzucają religię... Lecz biada społeczeństwu, biada narodowi gdyby wszystkie jego warstwy pozbyły się religii, bo naród bez religii niszczyje”. WNP, s. 289-290.

⁴⁵ „Współcześnie przeżywamy osobliwą sytuację – wielkiemu rozwojowi technicznemu, postępowi myśli nie towarzyszy pogłębianie człowieczeństwa. Zanikają cnoty ludzkie, naturalne, zwane kiedyś grzecznością, szlachetnością czy zasadami dobrego wychowania, a to przecież ono jest podstawą kultury wszystkich czasów i wszystkich narodów”. WNP, s. 292.

⁴⁶ „W Katechizmie Kościoła uczyliśmy się wszyscy, że są trzy cnoty Boskie; wiara, nadzieja i miłość”. WNP, s. 329.

⁴⁷ „Święty Tomasz podkreśla znaczenie cnoty umiarkowania i wstrzemięźliwości w formacji człowieka wskazując, że umiejętność uporządkowania pragnień cielesnych i przyjemności staje się pomocną również w przeżywaniu smutków i przykrości”. WNP, s. 156.

⁴⁸ „W grudniu, ubiegłego roku, Ojciec Święty Jan Paweł II wydał także dekret o tzw. heroicznosci cnot innego przemyskiego kapłana, rektora Seminarium, spowiednika oraz przyjaciela biednych i potrzebujących pomocy, ks. Jana Balickiego”. WNP, s. 77.

2. 1. Cnoty teologalne

2. 1. 1. Wiara

Ksiądz Arcybiskup pisze, że „wiara jest tajemnicą kontaktu człowieka z Bogiem, ale i darem światła dla nowego poznania Boga i nowego spojrzenia na ludzi, na świat i na każdy moment naszego osobistego życia”⁴⁹. Świat szybko zmierza przodu poprzez postęp techniki i innych nauk, ale nigdy nie wolno zapomnieć, że wraz z postępem zewnętrznym ludzkości musi koniecznie iść wzrost wiary i jej pogłębianie⁵⁰. Pogłębiając wiarę, wchodzimy w głębsze poznanie rzeczywistości ziemskich, a wśród nich także rodziny⁵¹. Formacja wiary jest stałym procesem, który realizuje się poprzez katechizację dzieci i młodzieży, głoszenie słowa Bożego⁵² i życie sakramentalne⁵³.

Pasterz zwraca uwagę swoim diecezjanom na potrzebę rozwijania wiary: „Nasza wrażliwość moralna i nasza wiara podlega również prawom rozwoju i powinna nieustannie się pogłębiać. Jako chrześcijanie podejmijmy słowa zachęty Pana Jezusa: Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48)⁵⁴. Zaznacza jednak, że do wzrostu wiary konieczna jest walka o czystość ciała i ducha, a także zdobywanie jej na drodze środków nadprzyrodzonych i naturalnych⁵⁵. Wiara dostarcza wierzącym głębszej motywacji, która powoduje pragnienie zmiany życia na lepsze⁵⁶, a jednocześnie powinna rodzić owoce w formie dobrych uczynków. Autor pisze, że wiara powinna się stawać jak „wonny olejek, który rozlewa woń obejmującą wszystko i wszystkich wokoło: dobrych i złych. Ona powinna przemieniać nasze myślenie i życie. Nie dał nam Bóg ducha bojaźni, ale miłości i mocy, i trzeźwego myślenia” (2 Tm 1, 7)⁵⁷.

Chrześcijanin powinien zdawać sobie sprawę, że wiara jest darem Bożym, który sprawia cuda pod warunkiem, że człowiek z nią współpracuje

⁴⁹ J. MICHALIK, *Przypatrzcie się bracia wierze waszej*, s. 20; zob. M. SCHMAUS, *Wiara Kościoła, dogmatyka podręczna*, Gdańsk 1989, s. 229.

⁵⁰ WNP, s. 31-33.

⁵¹ WNP, s. 36.

⁵² SAP, s. 84.

⁵³ WNP, s. 37.

⁵⁴ WNP, s. 32.

⁵⁵ WNP, s. 163-164.

⁵⁶ „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię – zachęca Chrystus. Nawrócenia nie powinno się odłączać od wiary. Wiara prowadzi nas do głębszej motywacji, pokazuje, dlaczego warto zmienić nasze myślenie, przestawić pragnienia i zacząć lepsze, piękniejsze życie”. WNP, s. 46.

⁵⁷ WNP, s. 77.

i modli się o jej pogłębienie⁵⁸. Wiarę można pogłębiać przez modlitwę oraz przez zgłębianie wiedzy religijnej, lekturę prasy religijnej, do czego tak gorąco zachęca Arcybiskup⁵⁹. Życie bez wiary traci sens, co z czasem doprowadza do pustki w sercu człowieka. Chcąc pokazać, jak ważną rolę pełni wiara w życiu, Autor listów powołuje się na słowa Jana Pawła II wypowiedziane w Krośnie podczas pielgrzymki w 1997 roku: „Wiara nadaje sens wszystkim naszym wysiłkom. Pomaga odkryć prawdziwe dobro, ustala prawidłową hierarchię wartości, przenika całe życie. Światło wiary jest w życiu ochrzczonego przewodnikiem niezwykłym i szczególnym w ustaleniu świętego porządku naszego myślenia, jakim jest hierarchia wartości (Jan Paweł II, Dukla, 9.06.1997r.)”⁶⁰.

W liście na Wielki Post 2000 roku Metropolita zachęca diecezjan słowami Ewangelii, by się nawrócili i uwierzyli w Jezusa (Mt 1, 15). To nawrócenie jest warunkiem wiary w Ewangelię. Wiara jest potrzebna człowiekowi, by zachowywał Boże przykazania i postępował na drodze do świętości⁶¹. Ksiądz Arcybiskup przestrzega wiernych przed zbyt subiektywnym spojrzeniem na prawdy wiary. Powinni oni być wierni nauce Kościoła, który jest świątynią Boga, a bez wykładni prawd wiary łatwo mogą się pogubić zwłaszcza, osoby mało uformowane⁶². Bardzo pomocne w pogłębianiu i uporządkowaniu wiary są wspólnoty kościelne, ponieważ „Żywa wiara i ufność w Boga dostarczy motywów do pracy nad sobą i odkrycia, że życie we wspólnocie warte jest twórczego wysiłku, codziennego rozpoczynania na nowo w pozyskiwaniu wszystkiego i wszystkich dla Chrystusa zgodnie z tym, co powiedział św. Paweł: Dla mnie, bowiem żyć – to Chrystus

⁵⁸ „Zdumiewające to wydarzenie: nierozpoznany Jezus wraca po nocnej modlitwie do uczniów. Kroczy po wodzie i Piotrowi pozwala na to samo doświadczenie, ale tylko dotąd, dokąd wierzy Jezusowi, nie wątpi. Silna, ufna wiara sprawia cuda. Taka wiara jest darem Bożym, trzeba z nią współpracować i modlić się o nią. Piotr nie był jeszcze gotowy do pełnego zaufania, zawierzenia Jezusowi. Boleśnie odczuje to w godzinie poniżenia Syna Człowieczego. Niepokój niewiary dotknie go po Wniebowstąpieniu”. WNP, s. 257.

⁵⁹ „Wydaje się, że szczególnie ważną rzeczą jest unikanie «akcyjności» naszego działania duszpasterskiego, które powinno być systematyczne, stałe i cierpliwe, zmierzające do celu, jakim jest pogłębienie wiary i życie wiarą. Wielką pomoc może tu ofiarować dobra katolicka gazeta, czytana systematycznie w rodzinie. Oby ten rok przyniósł we wszystkich naszych parafiach ożywienie zainteresowania prasą i książką religijną i przysporzył każdej parafii ludzi, którzy przez osobistą refleksję i korzystanie z propozycji duszpasterskich pogłębią swoją świadomość religijną”. WNP, s. 40.

⁶⁰ WNP, s. 143.

⁶¹ WNP, s. 201.

⁶² WNP, s. 205.

(Flp 1, 21)⁶³. Autor listów pisze także o prześladowaniach za wiarę. Wskazuje na świadectwo biskupa z Sudanu, który mówił o prześladowaniach chrześcijan w swoim kraju, gdzie wiele osób oddało życie dla Chrystusa⁶⁴.

W liście na 58 Tydzień Miłosierdzia 2002 roku, którego hasło brzmiało „Wiara działa przez miłość”, Ksiądz Arcybiskup przypomina swoim diecezjanom, że wiara bez uczynków jest martwa. Pobudza ich do refleksji nad wiarą, która sprawdza się i pogłębia przez uczynki miłosierdzia. Przestrzega diecezjan, by nie ulegali złudzeniu, jakie lansują środki masowego przekazu, że w świecie panuje tylko zło, bo to osłabia dążenie człowieka do doskonałości, dlatego tym bardziej konieczna jest modlitwa w intencji doskonalenia się na drodze zawierzenia Najwyższemu⁶⁵.

Ważną rolę w życiu wierzącego spełnia korzystanie z sakramentu pokuty i pojednania. Pasterz zachęca księży, by nie szczędzili czasu, ani cierpliwości w pełnieniu tej posługi, która sprawia, że człowiek, wierząc w miłość Stwórcy, bardziej Mu ufa i oddaje swoje życie na Jego służbę oraz kroczy drogą wiary⁶⁶. W świecie, w którym neguje się istnienie Boga, biskup wzywa swoich kapłanów do pogłębiania wiary, co odzwierciedlają słowa: „Wiara i łaska jest i dziś w stanie zrodzić niezwykle, nieoczekiwane owoce. Wiara i dziś, dzięki naszym słowom i czynom stanie się światłem w ciemności i solą ratującą od zepsucia. Im mniej dobrego światła wśród ludzi, im więcej nienawiści, grzechów i zła, tym większa potrzeba naszej wiary żywej, czynnej, odważnej⁶⁷. Nie można uciekać przed wymaganiami, jakie stawia Chrystus tylko z wiarą, nadzieją kroczyć i przemieniać świat⁶⁸”.

Niezwykle ważne zadanie stoi przed grupami parafialnymi w dziedzinie formacji duchowej i pogłębiania wiary, dlatego Ksiądz Arcybiskup często wyraża nadzieję, że te wspólnoty znajdą swoje miejsce w życiu diecezjan. Do takich grup należą między innymi: żywe Róże Różańcowe, Akcja Katolicka⁶⁹ i Domowy Kościół⁷⁰.

⁶³ WNPN, s. 251.

⁶⁴ „Biskup z Sudanu mówił o aktualnych prześladowaniach chrześcijan w jego kraju. Rozpętano tam wojnę między północą a południem kraju i nadano jej charakter religijny, ale jest to walka polityczna nie religijna, bowiem bombowce jednej strony konfliktu są produkcji rosyjskiej a drudzy mają samoloty zachodnie. Żadna ze stron nie miałaby za co kupić tak drogiej broni. Módlcie się za nas – proszę odwiedzić nas, mówcie o nas prześladowanych w Sudanie, Mozambiku, Chinach czy Wietnamie, abymy nie umierali w zapomnieniu”. WNPN, s. 235-236.

⁶⁵ WNPN, s. 269-270.

⁶⁶ WNPN, s. 274-275.

⁶⁷ WNPN, s. 297.

⁶⁸ WNPN, s. 297.

⁶⁹ Zob. J. MICHALIK, *Docenić rolę Asystenta Akcji Katolickiej*, w: *W wierności Bogu i Kościołowi*, Warszawa 2009, s. 123-128.

⁷⁰ WNPN, s. 260.

2. 1. 2. Nadzieja

Z wiarą zawsze jest związana cnota nadziei. Ojciec święty Benedykt XVI, w encyklice o nadziei „*Spe Salvi*” pisze: „musimy uważniej wsłuchać się w świadectwo Biblii o nadziei. «Nadzieja» rzeczywiście stanowi centralne słowo wiary biblijnej – do tego stopnia, że w niektórych tekstach słowa «wiara» i «nadzieja» wydają się być używane zamiennie”⁷¹. Jan Paweł II w liście apostolskim motu proprio „*Spes Aedificandi*”, pisze, że nadzieja świata bardziej sprawiedliwego i godnego człowieka winna łączyć się ze świadomością, że na nic zdałyby się ludzkie wysiłki, gdyby nie towarzyszyła im łaska Boża⁷².

Dzięki wierze poznajemy Boga, jako cel i sens ludzkiego życia, dzięki nadziei spodziewamy się osiągnięcia tego celu. Według Księdza Arcybiskupa ludzie próbując naśladować Chrystusa i zawierając Mu swoje sprawy, muszą wiedzieć, że ich egzystowanie na ziemi powinno przez wiarę wiązać się z życiem przyszłym, wiecznym, którego nadzieję chrześcijanin nosi w sercu⁷³. Podstawą nadziei jest ufność w Boże miłosierdzie i pamięć o Jego sprawiedliwości⁷⁴. Nauczanie Pasterza o cnocie nadziei mają wyraźne soteriologiczny charakter⁷⁵. W liście pasterskim zatytułowanym „Odkupienie źródłem miłości”⁷⁶ poucza o potrzebie nadziei, pomimo grzeszności rodzaju ludzkiego, gdyż Odkupienie jest szczytem i źródłem miłosierdzia, jakie Bóg okazuje swojemu dziecku⁷⁷.

⁷¹ *Spe Salvi*, nr 2.

⁷² JAN PAWEŁ II, *List apostolski motu proprio Spes Aedificandi, ogłaszający św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny, św. Teresę Benedykta od Krzyża współpatronkami Europy*, w: *Dzieła zebrane, tom IV*, Łódź 2006, s. 213.

⁷³ „Každy dzień i najmniejszy nawet element terażniejszości ma związek z życiem wiecznym. Jednakże są momenty szczególnie ważne, które ukierunkowują potem całe obszary naszego życia. Takimi wydarzeniami była wojna i utrata wolności, która pociągnęła za sobą zniszczenia, niesprawiedliwość i cierpienie. Bez pełnej wolności nie ma rozwoju człowieka, nie ma budowy sprawiedliwości i trwałego, uczciwego dorobku”. WNP, s. 25.

⁷⁴ „Pewnie tak, jak i życie każdego z nas. Z niemałym niepokojem stajemy wobec przyszłości, która nadchodzi, nieświadomi, co nas czeka, pełni niepokoju, czy dorośniemy do zadań, do drogi krzyża, która jedynie prowadzi do zwycięstwa nad grzechem i do chwały zmartwychwstania”. WNP, s. 54.

⁷⁵ Zob. S. STASIAK, R. ZAWIŁA, A. MAŁACHOWSKI, *ABC teologii dogmatycznej*, Wrocław 1999, s. 265-266.

⁷⁶ WNP, s. 209.

⁷⁷ „Tak. Chrystus ujawnił nam prawdę o Bogu. Zaskoczył wszystkich miłością Ojca, a niektórych nawet zgorszył, bo ciężko im uwierzyć, że «Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne» (J 3, 16). Nie chcemy zginąć, chcemy mieć życie

List pasterski na adwent 2005 roku, ma na celu uświadomienie prawdy, że chrześcijanin żyje nadzieją spotkania z Chrystusem, a nadzieja ta „zawieść nie może” (Rz 5, 5). Kiedy w teologii chrześcijańskiej mówimy o powtórny przyjsciu Jezusa, to oznacza ono przyjscie eschatologiczne⁷⁸. Nie trzeba się bać tego spotkania, warto na nie oczekiwać, gdyż będzie to dzień powszechnego zmartwychwstania, wyrównania cierpień i krzywd, czas wielkiego miłosierdzia dla wierzących i szczerze szukających Boga⁷⁹. W innym miejscu Arcybiskup napisze, że: „jedynie nadzieja życia wiecznego dana nam przez Zmartwychwstałego Chrystusa może być mocnym fundamentem pełnej egzystencji ludzkiej”⁸⁰.

Godny zauważenia jest fakt, że oczekiwanie spełnienia nadziei chrześcijańskiej nie może być bierną postawą odpoczynku, ale musi być wysiłkiem podejmowanym każdego dnia, by człowiek mógł przynosić jak najlepsze owoce swojego trudu⁸¹. Cnota nadziei jest mocnym fundamentem życia codziennego, które nie jest wolne od krzyży. Już ludzka nadzieja pomaga przetrwać problemy, stając się światłem wyprowadzającym człowieka z trudności, pobudza do wysiłku i otwiera nowe perspektywy, a przy tym hartuje człowieka do osiągania nowych zwycięstw⁸².

Wydawać by się mogło, że postęp techniki, nauki, zmniejszył wrażliwość chrześcijan na nadzieję, ale jest to niejednokrotnie ułuda i pokusa szatana. Ksiądz Arcybiskup dostrzega nadzieję Kościoła w młodzieży, która przez swój entuzjazm, ideowość, a niekiedy krytycyzm, potrzebna jest Kościołowi⁸³. Wyraził ten pogląd między innymi na 29 Kongregacji Odpowiedzialnych Ruchu Światło Życie na Jasnej Górze 29 lutego 2004 roku, w czasie, którego wypowiedział się na temat znaków nadziei w świecie i Kościele, powołując się na wzrastającą liczbę ruchów kościelnych, zdolną do przemiany współczesnego człowieka, który pogrąża się w beznadziei i szuka szczęścia poza Chrystusem⁸⁴.

wieczne i dlatego wierzymy w miłość Boga, wierzymy w Jezusa Bożego Syna, wierzymy we wszystko, co nam objawił”. WNP, s. 209-210.

⁷⁸ Zob. B. SZKLARCZYK, *Cnoty Boskie i kardynalne*, MP 191 (1988), nr 2, s. 37.

⁷⁹ WNP, s. 329.

⁸⁰ WNP, s. 182.

⁸¹ WNP, s. 329-330.

⁸² WNP, s. 330.

⁸³ WNP, s. 183.

⁸⁴ Por. J. MICHALIK, *Służyć ewangelii nadziei*, „Niedziela, Dodatek Akademicki”, Częstochowa, 14 III 2004, nr 16, s. 1-3.

2. 1. 3. Miłość

W encyklice „Deus Caritas est” papieża Benedykta XVI czytamy: „Bóg jest miłością, kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim (1J 4, 16), zatem słowa z Pierwszego Listu świętego Jana wyrażają ze szczególną jasnością istotę wiary chrześcijańskiej: chrześcijański obraz Boga i także wynikający z niego obraz człowieka i jego drogi”⁸⁵. Słowa Ojca świętego Benedykta XVI znajdują odzwierciedlenie w listach naszego Autora, który wiele miejsca poświęca cnocie miłości. Chrześcijanin ma nieustannie odkrywać i rozważać w swoim życiu Tajemnicę Odkupienia, która jest radosnym objawieniem wielkiej i nieskończonej miłości Boga do człowieka⁸⁶. Miłość bliźniego ma zaś się realizować przez podejmowanie wszelkich wyzwoleń dla jego dobra⁸⁷.

W związku z przygotowaniem do roku jubileuszowego 2000, Pasterz przypominał o nieziennej prawdzie, która powinna wyryć się w sercu każdego człowieka, a mianowicie, że najważniejszym przykazaniem jest miłość Boga, wyrażająca się nie tylko przez piękne słowa, ale przede wszystkim przez konkretne czyny spełniane na rzecz drugich⁸⁸. Wskazuje na miłość, która otwiera „nasze oczy na potrzeby dzieci z rodzin osłabionych duchowo oraz ludzi żyjących w nędzy i zepchniętych na margines społeczny”⁸⁹. Bóg zapragnął podzielić się swoją miłością, dlatego stworzył człowieka, któremu zlecił ważną misję na ziemi, by odnosił się do wszystkiego ze czcią i miłością⁹⁰. To dzięki Jezusowi Chrystusowi poznaliśmy prawdę o Bogu Miłości, która zaskoczyła wszystkich, a jak napisze Arcypasterz,

⁸⁵ *Deus Caritas est*, nr 1.

⁸⁶ „Drodzy Bracia i Siostry, Częste rozważanie Tajemnicy Odkupienia jest dla każdego z nas radosnym odkrywaniem wielkiej, nieskończonej Miłości Bożej, budzi w nas ufność, że skoro Chrystus «... poniósł nasze grzechy na drzewo Krzyża ...» to Krwią jego naprawdę zostaliśmy uzdrowieni (por. 1 P 2, 24). Odtąd żaden już grzesznik, nawet największy, niech nie wątpi w miłosierdzie Boże, bo ono jest większe niż nasze grzechy”. WNP, s. 49.

⁸⁷ „Chrześcijańskiej koncepcji Boga nie można odłączać od człowieka i świata. Miarą wiary i miarą miłości Boga jest nieustannie stosunek do człowieka (miłość bliźniego). Miarą godności jest fakt, że człowiek jest osobą i tę osobowość realizuje w relacji do osobowego Boga i innych osób – ludzi”. WNP, s. 130.

⁸⁸ WNP, s. 186.

⁸⁹ WNP, s. 194.

⁹⁰ „W pierwszej Księdze Starego Testamentu znajduje się opis stworzenia świata i człowieka, mężczyzny i kobiety, którym Pan Bóg powierzył całą ziemię i wszelkie stworzenie: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną, abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pelzającymi po ziemi» (Rdz 1, 28). Ludzie mają panować nad ziemią mądrze i z miłością”. WNP, s. 190.

Jeżus „niektórych nawet zgorszył, bo ciężko im uwierzyć, że „Tak Bóg umi-
łował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego
wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16)”⁹¹. Arcypasterz wyraża
pogląd, że w świecie, w którym panuje przemoc i nienawiść chrześcijanin
musi nieść promienie miłości, które najpierw sam otrzymuje od Pana Boga⁹².

Ksiądz Arcybiskup zauważa wiele owoców miłości ukierunkowanej
na drugiego człowieka, jakimi są dzieła charytatywne, na przykład: domy
opieki, domy dziecka, kilka świetlic prowadzonych przez fundację Wzrastanie,
domy Brata Alberta, Dom Samotnej Matki i wiele innych powstających
dział miłosierdzia⁹³. Wielokrotnie i na różne sposoby łączy miłość z czynami
miłosierdzia, które mają budzić w słuchaczach pragnienie naśladowania
Chrystusa Miłosiernego, przypominając przy tym katechizmowe uczynki
miłosierdzia, gdyż na nich trzeba opierać wizję chrześcijańskiej miłości
bliźniego⁹⁴. Szczególnie na sercu leży naszemu Pasterzowi dobro dzieci,
które nie mając rodziców, są biedne, przebywają w domu dziecka - to ich
trzeba otaczać wielką miłością i opieką⁹⁵, bo „Chrześcijaństwo bez czynnej
miłości Boga i bliźniego byłoby złudzeniem, samooszukiwaniem
i w ostateczności rozczarowaniem”⁹⁶.

Chrystus jest najlepszym nauczycielem i prawodawcą, pozostawił

⁹¹ WNP, s. 209.

⁹² WNP, s. 210.

⁹³ „Jubileuszowy rok łaski głoszą także dzieła czynnej miłości bliźniego i ludzka,
wzajemna życzliwość. Okazji do dzieł miłosierdzia jest w archidiecezji wiele. Caritas –
miłosierdzie jest «piątą» ewangelią, a może sprawdzianem czterech ewangelii. Ze
szczególną wdzięcznością patrzę na pracę świeckich i księży w dziełach charytaty-
wnych: są domy opieki i domy dziecka, jest kilka świetlic popołudniowych pro-
wadzonych przez Fundację Wzrastanie, domy Brata Alberta i dzieła zakonów, ist-
nieje Dom Samotnej Matki”. WNP, s. 217.

⁹⁴ „Chciałbym dzisiejszy list poświęcić refleksji nad miłosierdziem chrześcijań-
skim, o którym tak często się ostatnio mówi, a pod które podszycją się niejedno-
krotnie różni działacze, organizując parady i «święteczne orkiestry». Temat to waż-
ny, zwłaszcza w obecnym Roku Pelczarowskim, kiedy z naszym świętym Biskupem
pragniemy naśladować Chrystusa Miłosiernego. Myślę, że najpierw warto przypo-
mnieć katechizmowe uczynki miłosierdzia, które dawniej wymienialiśmy
w codziennym pacierzu. Dzisiaj już tylko nieliczni potrafiliby je wyliczyć. A prze-
cież warto je znać na pamięć, warto na nich opierać swoją wizję chrześcijańskiej
miłości bliźniego, prowadzącą do zbawienia”. WNP, s. 303.

⁹⁵ „Wiem, że powinienem już kończyć, ale nie mogę pominąć człowieka naj-
ważniejszego wśród oczekujących na pomoc: dziecka opuszczonego, porzuconego,
dziecka bez miłości najbliższych. Ono nie jest winne sytuacji, w której się znalazło
i bez naszej pomocy, bez naszego zainteresowania – użyję tu wielkiego słowa – bez
naszej MIŁOŚCI nie dojrzeje prawidłowo”. WNP, s. 305.

⁹⁶ WNP, s. 346.

uczniom piękną i wymagającą naukę o miłości Boga i każdego człowieka. Przy okazji przygotowania do peregrynacji Matki Bożej Arcypasterz zachęca wiernych do czynów miłości, spełnianych w cichości, a wtedy przyniosą one większy owoc⁹⁷.

W świecie wielkich zawirowań, gdzie większość ludzi szuka i pilnuje tylko wyłącznie własnego interesu, do głosu dochodzi wołanie o miłość i miłosierdzie w stosunku do bliźnich. W tych refleksjach Pasterz powołuje się na słowa Jana Pawła II wypowiedziane na krakowskich Błoniach 19 sierpnia 2002 roku: „Trzeba spojrzenia miłości, aby dostrzec obok siebie brata, który wraz z utratą pracy, dachu nad głową, możliwości godnego utrzymania rodziny i wykształcenia dzieci doznaje poczucia opuszczenia, zagubienia i beznadziei, potrzeba wyobraźni miłosierdzia”⁹⁸.

Mówiąc o miłości, Arcybiskup Michalik podaje przykłady ludzi, którzy z troską pochylali się nad każdym najbiedniejszym człowiekiem, nad jego biedą materialną i duchową. Taką osobą był na przykład Marek Kotański, który opiekował się z miłością i pełnym poświęceniem osobami uzależnionymi od narkotyków. Za wzór stawia Matkę Teresę z Kalkuty, która pochylała się nad biednymi w Indiach⁹⁹. Jak napisze w innym miejscu, „miłość świętych nie polega na słowach tylko, ani nawet na uczuciach, ale na czynach i modlitwie”¹⁰⁰. Miłość ludzka winna mieć różne przejawy, a w tym wypadku należy zwrócić uwagę na wskazania w kontekście Uroczystości Wszystkich Świętych, kiedy ksiądz Arcybiskup przypomina diecezjanom, by nie ustawała ich pamięć modlitewna o wiernych zmarłych cierpiących w czyśćcu. Nasza miłość, dobre uczynki i zyskiwane odpusty oraz ofiarowane msze święte będą im bardzo pomocne¹⁰¹.

Miłość do Boga można wyrażać przez pomoc drugiemu człowiekowi, a także przez umiłowanie liturgii, do czego Ordynariusz zaprasza wszystkich swoich diecezjan, gdy pisze: „Umilowanie Chrystusa niech się wyrazi w pięknych celebracjach liturgicznych, w należyтым przygotowaniu ich sprawowaniu, w pobożnym uczestniczeniu w nich, godnym ich celebrowaniu w posłuszeństwie przepisom Kościoła oraz w zaangażowaniu naszej osobistej pobożności”¹⁰². Mówiąc o miłości chrześcijańskiej, Arcypasterz

⁹⁷ WNP, s. 246-247.

⁹⁸ WNP, s. 269.

⁹⁹ WNP, s. 270.

¹⁰⁰ WNP, s. 293.

¹⁰¹ „W listopadzie, a zwłaszcza w uroczystość Wszystkich Świętych oraz w Dzień Zaduszny, wiara zwraca naszą uwagę na zmarłych cierpiących w czyśćcu. Pośpieszmy im z pomocą przez modlitwę, zyskiwane odpusty, Msze święte, ale również przez jałmużnę ofiarowaną za zmarłych, a przeznaczoną dla dzieci i młodzieży z biednych środowisk”. WNP, s. 277.

¹⁰² WNP, s. 281.

uwypukla jej nadprzyrodzone pochodzenie. Wskazuje też, że najlepszym nauczycielem nadprzyrodzonej miłości jest Chrystus¹⁰³.

Miłość do Kościoła unaoacza się również w zgłębianiu i umiłowaniu nauczania Ojca świętego Jana Pawła II. Jak podkreśla Autor, nie jest to zadanie łatwe, ale bez tego nie będzie dojrzałego podejścia do spraw wiary¹⁰⁴. Dzisiejszy zagoniony świat, który pomija najsłabszych i spycha ich na margines życia społecznego, potrzebuje radykalizmu wiary i miłości¹⁰⁵, bo miłość jest podstawowym elementem budowy Kościoła, a w nim życia wszystkich wierzących¹⁰⁶.

Pisząc o miłości, należy przyjrzeć się rodzinie. Czerpie ona swoją siłę z miłości Trójcy Przenajświętszej, „w której Ojciec miłując Syna, daje pochodzenie Duchowi Świętemu. Obrazem miłości oblubieńczej rodziny jest związek Chrystusa z Kościołem, za który oddał życie i karmi gożywając Duchem Świętym”¹⁰⁷. W liście pod tytułem „I dziś świętość jest możliwa”¹⁰⁸, Pasterz powołuje się na nauczanie Jana Pawła II, który mówi o zadaniach rodziny i jej wielkiej godności, w której winna panować miłość¹⁰⁹.

Przejawem dojrzałości chrześcijańskiej jest pamięć o miejscu, w którym się przebywa. W naszym przypadku ksiądz Arcybiskup wielokrotnie pisze, że wyrazem patriotyzmu i miłości do Polski jest nieustanna modli-

¹⁰³ „Dusza nawet naznaczona niezatartym charakterem jest martwa, jeśli nie kocha. Dopiero miłość czyni duszę człowieka podobną do Boga i łączy ją z Nim. Za najlepszego nauczyciela nadprzyrodzonej miłości uważał Jezusa i wpatrywał się w Jego serce. Całą Polskę uczył tej modlitwy, publikując zbiory modlitw i adoracji na Pierwsze Piątki i Czterdziestogodzinne Nabożeństwa eucharystyczne. Wiele zwrotów, wyrażeni i styl świętego Józefa Sebastiana stało się powoli własnością całej Polski i dziś posługujemy się jego wiarą i jego miłością, aby poprawnie i pięknie wyrazić wobec Jezusa naszą wiarę i miłość”. WNP, s. 290.

¹⁰⁴ WNP, s. 293-294.

¹⁰⁵ „Z głębokim niepokojem patrzę na to, co się wokół nas dzieje i widzę palącą potrzebę radykalizmu ewangelicznego. Radykalizmu, którego przykład mógłby i powinien pójść od nas biskupów i kapłanów, zakonników i zakonnice. Ten radykalizm wiary i miłości potrzebny jest i wprost konieczny naszemu światu, młodzieży, rodzinom i wszystkim ludziom”. WNP, s. 295.

¹⁰⁶ „Kościół buduje się przez wiarę, miłość i przez różne zewnętrzne znaki. O niektórych z nich, chcę wam dzisiaj powiedzieć”. WNP, s. 185.

¹⁰⁷ WNP, s. 35.

¹⁰⁸ WNP, s. 287.

¹⁰⁹ „W jednym z wystąpień Ojciec Święty uczył, że: «Rodzina jest pierwszą i podstawową ludzką wspólnotą. Jest środowiskiem życia i środowiskiem miłości. Życie całych społeczeństw, narodów i państw, życie Kościoła zależy od tego, czy rodzina jest pośród nich prawdziwym środowiskiem życia i środowiskiem miłości» (Jasna Góra 7. 06. 1979 r.)”. WNP, s. 288.

twa za Ojczyznę i podejmowanie wszelkich zabiegów, by przestrzegano w niej Prawa Bożego¹¹⁰.

Podsumowując rozważania na temat miłości, o której tak szeroko traktuje Pasterz, warto posłużyć się cytatem z jego listu pod tytułem „Przypatrujemy się wspólnie powołaniu naszemu”¹¹¹: „Powyższe wskazania stanowią podstawy chrześcijańskiej duchowości komunii, która w relacji do Boga nie może pomijać drugiego człowieka, bo i przykazanie miłości jest także powszechne – będziesz miłował Pana Boga całym sercem, a bliźniego swego jak siebie samego (por. Mt 22, 37-39)”¹¹².

2. 2. Cnoty kardynalne i moralne

Arcybiskup zwraca uwagę także na inne cnoty, podając ich krótką charakterystykę oraz zastosowanie w życiu. Znajdujemy w listach pasterskich naukę o cnotach kardynalnych, gdy pisze o cnocie umiarkowania i wstrzeźliwości odwołuje się do nauki św. Tomasza z Akwinu, który podkreślał „znaczenie cnoty umiarkowania i wstrzeźliwości w formacji człowieka wskazując, że umiejętność uporządkowania pragnień cielesnych i przyjemności staje się pomocną również w przeżywaniu smutków i przykrości”¹¹³.

O cnocie sprawiedliwości mówi, gdy dochodzą do głosu sprawy społeczne dotyczące się równego podziału dóbr między obywatelami¹¹⁴. Wskazuje również na wartość sprawiedliwości w budowaniu prawdziwej jedności między państwami Europy¹¹⁵. Ksiądz Arcybiskup wzywa swoich wiernych

¹¹⁰ WNP, s. 71-73.

¹¹¹ WNP, s. 335

¹¹² WNP, s. 337.

¹¹³ WNP, s. 156.

¹¹⁴ „Rząd ma niełatwą dziś sytuację, aby podzielić sprawiedliwie wspólny bochen chleba. Sprawiedliwie, to znaczy tak, aby i dla najsłabszych zostały przynajmniej okruszyny. Dziedzictwo pokomunistyczne jest bardzo ubogie. Ciężary powinny się rozkładać równomiernie i równomiernie dawać szansę ludziom z wiosek i miast”.

¹¹⁵ „Jedność jest niewątpliwie wartością większą niż podział, ale trwałe zjednoczenie może się dokonywać na trwałych zasadach etycznych jak sprawiedliwość, równość i szacunek do partnerów. Budowanie jedności nie może odbywać się z krzywdą dla słabszych. Osobiście jestem za jednością umotywowaną teologicznie, bo zalecił ją na Ostatniej Wieczerzy Pan Jezus (J 17, 11), i za jednością między ludźmi, narodami i państwami, ale boję się jedności sztucznej, pozornej, budowanej na woli silniejszego, bogatszego czy sprytniejszego. Jeśli w nowych strukturach nie będzie miejsca dla Boga i Jego przykazań, jeśli nowa Europa nie chce zagwarantować prawa do życia od poczęcia aż do naturalnej śmierci, albo prawa do obecności

do modlitwy o cnotę męstwa w dawaniu świadectwa wiary¹¹⁶. W liście na Wielki Post z 2007 roku by zachęcić diecezjan do męstwa cytuje, Piusa XII, który w 1957 roku wypowiedział się o roli polskiego narodu w zachowaniu jedności i męstwa w wierze: „Postępujcie nadal mężnie, ale z tą odwagą chrześcijańską, która idzie w parze z roztropnością i z tą mądrością, która umie bystro patrzeć i przewidywać. Wiarę katolicką i jedność zachowujcie” (*Invicti athletae Christi*, 16.V.1957)¹¹⁷.

Spośród innych cnót moralnych Arcybiskup najczęściej akcentuje cnotę czystości, która jest wolnością od zła moralnego we wszystkich jego przejawach jest właściwością prawego i dojrzałego¹¹⁸. Przypomina prawdę, że Pan Bóg stwarzając człowieka uczynił jego ciało mieszkaniem duszy oraz, że „Jezus Syn Maryi w ciele swoim złączył każdego z nas i wyniósł do godności odkupienia przez śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie”¹¹⁹. Zatem dbałość o cnotę czystości ma ogromne znaczenie dla życia duchowego. Autor przypomina rodzicom, że mają ważną rolę do spełnienia w kształtowaniu właściwych postaw, winni czuwać nad czystością swoich dzieci i nie mogą dawać zgorszenia w tej dziedzinie, bo to oni są pierwszymi wychowawcami i nauczycielami¹²⁰. Czystość jest dzisiaj możliwa, ale potrzeba, by chrześcijanie w odpowiedni sposób ukazywali piękno czystej miłości i uświadamiali sobie i innym wartość Bożego prawa. Należy promować wytonowaną modę w ubiorach i zwracać uwagę na potrzebę skromnego stroju w miejscach publicznych¹²¹. Arcybiskup zachęca wiernych do dbania i zabiegania o cnotę czystości, co wyraził w liście pasterskim przed peregrynacją pod tytułem „Pogłębiajmy wiarę za przykładem Maryi”¹²², w którym czytamy: „Otwórzcie przed Maryją kościoły, ale nie zapominajcie, że Kościołem najpiękniejszym jest czyste, łaską Pana napełnione serce. A więc z czystym sercem idźmy na spotkanie Maryi w tym czasie łaski”¹²³.

wiary, religii i Kościoła w życiu publicznym, to boję się takiej Europy i widzę, że tam nie ma miejsca i dla mnie”. WNP, s. 285.

¹¹⁶ WNP, s. 307.

¹¹⁷ WNP, s. 340.

¹¹⁸ M. KRÓLCZYK, *Problem kryzysu czystości seksualnej i sposoby jego przezwyciężania*, Kraków 2008, s. 65.

¹¹⁹ WNP, s. 159.

¹²⁰ WNP, s. 161.

¹²¹ „Uświadamiać sobie i innym wartość Bożego prawa, którego zachowanie gwarantuje wszechstronny rozwój człowieka. Pan Jezus W Kazaniu na Górze wyraźnie przestrzegał: «Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa» (Mt 5, 28). Promować godną modę w ubiorach, a w spotkaniach towarzysko – rodzinnych zwracać uwagę na potrzebę skromnego stroju w miejscach sakralnych i publicznych”. WNP, s. 162.

¹²² WNP, s. 257.

¹²³ WNP, s. 260.

Ksiądz Arcybiskup wskazuje także na potrzebę posiadania cnoty uczciwości wśród ludzi rządzących państwem polskim, tak, by Ojczyzna mogła się rozwijać w dobrym kierunku¹²⁴. Autor zwraca uwagę na ubóstwo materialne¹²⁵ i pokorę, jako prawdę o sobie samym¹²⁶.

Należy stwierdzić, że Ksiądz Arcybiskup docenia wartość różnych cnót w życiu ludzkim. Podkreśla przy tym niejednokrotnie, że doskonałość nie polega tylko na wystrzeganiu się zła, ale na pełnieniu cnót w codziennym życiu. Do tego usilnie zachęca wiernych jego trosce powierzonych.

3. Wskazywanie na zło moralne i wzywanie do nawrócenia

Należy postawić zasadnicze pytanie, skąd się bierze zło, problemy moralne i społeczne? Można odpowiedzieć, że wywołane są grzechem ludzkim. Potwierdzeniem tego stwierdzenia mogą być słowa Jana Pawła II, który napisał, że grzech jest „nieposłuszeństwem wobec Boga, wobec Jego prawa i normy moralnej, którą dał człowiekowi wpisując ją w ludzkie serce. Grzech przeciwstawia się miłości Boga, odwraca od Niego nasze serce, jest miłością siebie posuniętą aż do pogardy Boga”¹²⁷.

Jak wynika z analizowanych listów pasterskich Autor mówiąc o złu moralnym, usilnie nawołuje swoich diecezjan do dobrego życia, zgodnego z zasadami Ewangelii. Przyjrzyjmy się zatem negatywnym przejawom życia moralnego, o których jest mowa w listach. Najczęściej Pasterz koncentruje się na negatywnych przejawach życia moralnego. Dostrzegając takie zjawiska, Ksiądz Arcybiskup już w pierwszych listach zachęca wszystkich wier-

¹²⁴ „Z niepokojem patrzę od lat na szeroko rozprzestrzenioną prywatę i nieuczciwość widzialną nawet w najwyższych sferach rządowych i prasowych, czego przykładem jest nagłaśniana ostatnio afera przekupstwa wokół środków przekazu. Może uzdrowieniem będzie wejście do struktur europejskich – nie wiem? Może integracja europejska stanie się twórczą szansą kulturową także dla Polski. Na pewno ważne jest, abyśmy do wszystkich ludzi i narodów szli w prawdzie i z uczciwością, dając oznaki dobrego wychowania, pracowitości i żywej, odważnej wiary”. WNP, s. 284.

¹²⁵ „Członkowie zakonów i instytucji składają śluby czystości, posłuszeństwa i ubóstwa, aby w konkretny, określony sposób realizować przyjęte na siebie zadania”. WNP, s. 251.

¹²⁶ „Pokora niesłusznie jest dzisiaj pojmowana jako pasywne godzenie się na wszystkie złośliwości losu i świata. Doprowadzono, że potocznie rozumie się ją jako życiowe nieudacznictwo. Postać ks. Jana Balickiego «Mocarza pokory» pozwala zrozumieć, że tak nie jest”. WNP, s. 264.

¹²⁷ Cyt za: T. SEWERYN, *Maryjny wymiar duchowości kapłana w nauczaniu Jana Pawła II*, Katowice 2009, s. 224.

nych do modlitwy o przywrócenie blasku zagrożonym wartościom¹²⁸. W liście pod tytułem „Poznać i głosić Miłosierdzie Boże”¹²⁹ Pasterz, dla zobrazowania zagrożenia, jakie dotyczą dzisiejszy świat, powołuje się na dokumenty Kościoła, które poruszają współczesne problemy. Tymi dokumentami są: Konstytucja duszpasterska o Kościele nr 10 i encyklika Jana Pawła II *Dives in Misericordia* nr 2¹³⁰.

Obserwując życie, Ksiądz Arcybiskup pisze, że toczy się nieustanna walka o stworzony przez Boga świat. Taki stan rzeczy ma miejsce, ponieważ szatan nie zrezygnował z kuszenia człowieka i wyszukuje nowe sposoby, odmiany kłamstwa i pokusy, tak dla jednostek, jak i społeczeństw i narodów¹³¹.

Na wielu miejscach Arcybiskup mówi o polskiej rodzinie, która boryka się z coraz to nowymi problemami, takimi jak: osłabienie więzi rodzinnych¹³², kryzys jedności, macierzyństwa, a zwłaszcza nierozzerwalności małżeństwa¹³³. Wspomina też o syndromie zespołu poaborcyjnego, który ogarnia dużą część rodzin, powodując wielkie spustoszenie moralne¹³⁴. Autor listów pasterskich wskazuje na poważne przemiany społeczne, skutkiem czego jest odchodzenie od tradycyjnych wzorców rodzinnych. Małżonkowie niejednokrotnie szukają złych wzorców, które prowadzą do rozpadu małżeństw uwiedzionych licznymi złudzeniami nowoczesności¹³⁵.

W czasach współczesnych występuje różnorodność problemów mo-

¹²⁸ „W imię tej troski zapraszam wszystkie rodziny do wspólnej modlitwowej krucjaty o odnowę moralną, o przywrócenie blasku zagrożonym wartościom. Zachęcam Was do wspólnej modlitwy za siebie i za tych, którzy nie rozumieją potęgi modlitwy. Proszę o przywrócenie znaczenia wspólnoty rodzinnej, gromadzącej się przy wspólnym stole, na którym kładzie się chleb codzienny i miłość, z jaką ten chleb jest wypracowywany”. WNP, s. 40.

¹²⁹ WNP, s. 49.

¹³⁰ WNP, s. 50.

¹³¹ „Obserwując życie, mam wrażenie, że o stworzony przez Pana Boga świat, toczy się stała walka. Szatan i dzisiaj nie zrezygnował ze świata i wyszukuje coraz to nowe pokusy ponętne dla jednostek, społeczeństw i narodów. Każda z tych propozycji jest odmianą kłamstwa, jest obietnicą, której nie zamierza dotrzymać, tak jak nie zamierzał brać odpowiedzialności za daną Adamowi i Ewie obietnicę, czy tak jak próbował zwiść Jezusa na pustyni”. WNP, s. 76-77.

¹³² WNP, s. 247.

¹³³ WNP, s. 102.

¹³⁴ WNP, s. 104.

¹³⁵ „Rodzina nasza przeżywa dziś poważne przemiany, odchodzi od wzorców tradycyjnych. Jest bombardowana perspektywą nowych możliwości, postępu i dobrobytu, ale niejednokrotnie bywa też karmiona złudzeniami. Wejdźmy na nową i bezpieczną drogę, cierpliwie uczmy się myślenia wiarą. Jeśli nie posłuchamy Tego Głosu, daremne będzie każde ludzkie słowo”. WNP, s. 216.

ralnych, z jakimi musi się zmierzyć każdy chrześcijanin. Lęk w sercu Autora listów budzi „zanik czystości obyczajów i miłości bliźniego, tolerancja niesprawiedliwości, przemocy i kłamstwa”¹³⁶. Ksiądz Arcybiskup, obserwując przemiany egzystencjalne zachodzące we współczesności, stwierdza, że świat „dostarcza nam nieustannie dowody zabiegów, o to, że bardzo chciałby sobie podporządkować człowieka, schlebia, więc słabościom ludzkim, rozmiękcza nasze myśli i czyny”¹³⁷. W związku z tym stawia wymagania diecezjanom, by nie dali się manipulować rosnącej sile zła w świecie, ale podejmowali z nim walkę.

Zmartwieniem Pasterza jest to, że tak wielu ludzi wierzących w Chrystusa każdego dnia zmagają się z prześladowaniami za przynależność do Kościoła. Powołuje się na badania przeprowadzone w Stanach Zjednoczonych, z których jasno wynika, że „najsilniejsze prześladowania skierowane są przeciw chrześcijaństwu, oraz Kościół katolicki i dziś płaci daninę krwi za męczeńskie wyznawanie wiary”¹³⁸. W innym liście, by ukazać trudną sytuację chrześcijan, jako przykład podaje biskupów z Chin, Wietnamu, Korei Północnej, którzy z powodu prześladowań nie mogli przybyć na Synod Biskupów do Rzymu, tylko przesłali wiadomość, że łączą się na sposób duchowy¹³⁹.

Problemem, który przybiera formę epidemii, są manipulacje społeczne, w których negatywną rolę odgrywają niektóre media. Autor listów zaznacza, że „próbuję się wyeliminować i ośmieszyć ludzi prawych, jednoznacznych głoszących, że wobec coraz powszechniejszego relatywizmu moralnego i relatywizowania prawdy potrzebny jest ewangeliczny radykalizm”¹⁴⁰. Stwierdza, że ów radykalizm ewangeliczny jest niezbędny w walce z rozwijającym się liberalizmem moralnym, który przez swoje założenia ideologiczne wciska się w mentalność społeczeństwa¹⁴¹. Celem tego prądu

¹³⁶ WNP, s. 133.

¹³⁷ WNP, s. 151.

¹³⁸ WNP, s. 152.

¹³⁹ „Na obrady nie mogli przybyć – ze względów politycznych – biskupi z Chin, Wietnamu i Korei Północnej. Jakimś sposobem dotarł jednak do nas list jednego z biskupów chińskich, w którym pominął swoje wielkie trudności, nawet nie mówił o cierpieniach, o których i tak wszyscy wiedzieliśmy, ale pisał o jedności z Papieżem, dawał świadectwo kolegalnej wspólnoty, komunii wiary z wszystkimi biskupami Kościoła, mówił o modlitwie i prosił o nią”. WNP, s. 235.

¹⁴⁰ WNP, s. 152.

¹⁴¹ „Chciałbym dodać, że widzę wielką siłę w odrodzonym przez modlitwę naszym narodzie. Ostatnio został poważnie osłabiony jego duch i twórczy zapał. Następne lata przyniosą nowe problemy: pogłębiający się kryzys i bezrobocie, liberalizm moralny, osłabienie więzi rodzinnych, kryzys rolnictwa i pęd bez należytego przygotowania do struktur międzynarodowych, tudzież inne wyzwania. Żadne z nich

nie jest nic innego jak zrelatywizowanie poczucia honoru, zafałszowanie prawdziwej historii Polski. Przed takimi tendencjami Ksiądz Arcybiskup przestrzega rodaków¹⁴².

Skutkiem niezdrowej promocji ciała są różne wynaturzenia w dziedzinie seksualnej oraz deptanie wszelkich wartości moralnych, co wywołuje u ludzi spustoszenie psychiczne i moralne¹⁴³. Problemem, który dosyć często dochodzi do głosu, jest zjawisko pornografii, której szerzenie zabija godność drugiego człowieka, czyniąc go przedmiotem własnych zachcianek¹⁴⁴. Zniewolenie to dotyka zarówno osoby młodociane, jak i dorosłe, działa na najniższe sfery i uzależnia ludzi od materiałów pornograficznych. Następstwem tego jest osłabienie krytycyzmu i woli, co wielokrotnie doprowadza do różnych dewiacji na tle seksualnym i do przestępczości. Ksiądz Arcybiskup powołuje się na referat profesora Jerrego Kirka ze Stanów Zjednoczonych, który udowadnia, że istnieje związek przestępstw na tle seksualnym z pornografią¹⁴⁵. Zabierając głos na ten temat, w liście „Poprzez

nie jest straszne, wszystkie są do rozwiązania, jeśli naród będzie zjednoczony w wierze, przy Jezusie i Maryi we wspólnocie Kościoła”. WNP, s. 247.

¹⁴² „Zsekularyzowany liberalizm awansował dziś do rangi światowej religii, której często uczy się w szkołach, oczywiście pod innymi szyldami. I w Polsce nie brak zdumiewających przykładów lansowanego relatywizmu moralnego, kulturowego czy prawnego. Przykładem negatywnym jest tu pewna gazeta codzienna, mająca wzięcie w niektórych środowiskach, która robi wszystko, aby zrelatywizować honor, podeptać historię, ośmieszyć naród. Jej redaktor naczelny wystawia laurki przyjacielom – przestępcom, a nie żałuje mocnych słów, obraźliwych epitetów wobec inaczej myślących, próbuje nawet dzielić Kościół, wmówić Polakom, że to naród antysemitki i że najlepiej by było wyrzec się swoich granic, oddać całą historię, kulturę, i wszystkie zdrowe zasady”. WNP, s. 226.

¹⁴³ Zob. W.B. SKRZYDLEWSKI, *Pałace problemy seksualności*, Kraków 2003, s. 45.

¹⁴⁴ „Pornografia to «intymność na sprzedaż», która zabija poczucie wstydu i znosi wszelkie granice przyzwoitości w relacjach między ludźmi. Niszczy samą tajemnicę intymności i depta godność drugiego człowieka, czyniąc go przedmiotem wykorzystywanym do wyciągnięcia przyjemności lub zysku, bez nawiązania wewnętrznego z nim kontaktu. Ciężko poraniona wyobraźnia niekiedy nie będzie już nigdy w stanie oczyścić się i poderwać do przeżyć wyższych i głębszych. Człowiek odczuwa wtedy bolesne napięcie między tęsknotą do czystości i piękna, a uwięzieniem w brudnym doświadczeniu, które kiedyś przeżył, nie zdając sobie do końca sprawy, jak wielką cenę przyjdzie mu płacić za ten fakt pierwszego zgorzenia”. WNP, s. 160.

¹⁴⁵ „Profesor mówił o wielkiej szkodliwości pornografii i jej związkach z przestępczością. Przytoczył też kilka znanych przykładów z pracy sądów amerykańskich. Znany wielokrotny zabójca, Ted Bundy skazany na śmierć, podczas ostatniego przesłuchania, tuż przed egzekucją przyznał, że słusznie społeczeństwo broni się przed takimi jak on i że to pornografia miała zasadniczy wpływ na jego brutalne

czystość ciała do wolności ducha”¹⁴⁶, określa pornografię jako „swoistą formę przemocy ludzi, pragnących bogacie się w bardzo niemoralny sposób. Jest to grzech ludzi dorosłych, którzy demoralizują młodzież, psują dobre obyczaje i szerzą rozkład moralny”¹⁴⁷. Potępia działania tych gorszycieli, szerzycieli pornografii, którzy popełniają grzech ciężki¹⁴⁸, a tym samym są powodem demoralizacji młodzieży¹⁴⁹.

Według Autora listów pasterskich zagrożeniem dla moralności są fałszywi prorocy współczesności, ludzie zadufani w sobie, którzy szukają zbawienia poza Bogiem. Zwodzą przy tym ogromne rzesze ludzi nieświadomych czekającego ich niebezpieczeństwa ze strony sekt, które odciągają od prawdziwej nauki Kościoła i tradycji religijnej¹⁵⁰. Temat sekt podejmuje w pozostałych swoich publikacjach, na przykład w książce pod tytułem „Bóg i Ojczyzna! Wiara i Naród!”¹⁵¹ Ksiądz Arcybiskup pisze, że: „Nie powinniśmy przeoczyć faktu rozwoju sekt i satanizmu”¹⁵². Taki stan rzeczy prowadzi do wielu paradoksów w sferze moralnej i mentalnościowej, bo jak pogodzić takie sytuacje, zaznacza Pasterz, gdy „prawo chroni przed cierpieniem zwierzęta, a pozwala zabijać dziecko poczęte i żyjące w łonie matki”¹⁵³.

W liście pasterskim poświęconym refleksjom posynodalnym, Arcypasterz z troską dzieli się swoimi spostrzeżeniami, że nieposłuszeństwo względem Boga nie przynosi nic innego jak podziały, niesprawiedliwość

fantazje i ich wyładowanie. Poza tym, powiedział, że podczas pobytu w więzieniu nie spotkał ani jednego skazanego, który by nie był uzależniony od oglądania pornografii (por. „Droga” 26-27, 1998)”. WNP, s. 161.

¹⁴⁶ WNP, s. 159.

¹⁴⁷ WNP, s. 162.

¹⁴⁸ „Zwracać uwagę wypożyczalniom kaset «porno» i sprzedawcom brudnej literatury na niemoralność ich zarobku, a gdyby nie posłuchali, nie kupować w ich sklepach żadnych towarów. Szerzyciele pornografii zawsze popełniają grzech ciężki i trzeba, żeby zaczęto o tym głośno mówić”. WNP, s. 163.

¹⁴⁹ WNP, s. 265.

¹⁵⁰ „Obserwacja współczesnego świata pozwala stwierdzić, że słowa Jezusa, zapowiadające nowy adwent, który zakończy się powtórnym Jego przyjściem, tracą jakby swoją ostrość. Ludzie współcześni, zadufani w postęp cywilizacyjny, niekiedy szukają zbawienia i swego spełnienia poza Bogiem. Chcą żyć «jakby Boga nie było!». Pojawiają się coraz to nowi fałszywi prorocy, którzy ich w tym utwierdzają obiecując szczęście i bez-stresowe życie. Jesteśmy świadkami obecności sekt, które odciągają ludzi od prawdziwej nauki i tradycji ojców. Porzucenie Bożych przykazań rodzi pogardę człowieka, którego zabija się nim pojawi się na świecie lub nim spełnią się jego dni przewidziane w planach Opatrzności”. WNP, s. 169.

¹⁵¹ J. MICHALIK, *Bóg i Ojczyzna! Wiara i Naród*, Korczyzna 1998.

¹⁵² TAMŻE, s. 42.

¹⁵³ WNP, s. 172.

oraz egoizm, które nie mogą wydać dobrych owoców, ponieważ człowiek wtedy będzie się kierował zazdrością, niechęcią czy agresją¹⁵⁴. Arcybiskup patrzy krytycznie na sytuację w społeczeństwie polskim, a mianowicie, że zanikają takie wartości jak: dobro i świętość, co z czasem doprowadzi do moralnego rozkładu narodu¹⁵⁵.

Problemem, który daje się we znaki przeciętnemu Polakowi to bezrobocie, z którego rodzą się niepokoje, strajki czy manifestacje. Smutne jest to, że rządzący nie szukają nowych rozwiązań zapobiegających takiemu stanowi rzeczy, podkreśla Ksiądz Arcybiskup, a wyjściem byłaby ochrona miejsc pracy, czy budowa autostrad, ułatwiająca zatrudnienie człowiekowi¹⁵⁶ oraz tworzenie stałych miejsc pracy w „utrzymywaniu porządku przy drogach czy oczyszczaniu lasów”¹⁵⁷. W przeciwnym wypadku czeka Polskę niebezpieczna fala emigracyjna, szczególnie wśród ludzi młodych, którzy nie mogą otrzymać pracy w ojczyźnie, ale muszą szukać zatrudnienia w obcym kraju, a ta sytuacja wprowadza poczucie beznadziei i braku perspektyw¹⁵⁸.

¹⁵⁴ „Nieposłuszeństwo wobec Boga owocuje podziałami, niechęcią, niesprawiedliwością wobec siebie i innych. Egoizm nie może wydać dobrych i trwałych owoców, zawsze będzie promieniował zazdrością, niechęcią i agresją. Jest faktem, że silniejszy nieustannie próbuje narzucić siłą swoje porządki słabszemu. Dzisiaj 20% ludzkości korzysta z 80% całego dochodu światowego, co sprawia, że miliard dwieście milionów ludzi głoduje lub żyje ubogo, wydając niecały jeden dolar dziennie na życie. To na dłuższą metę nie może pozostać bezkarne”. WNP, s. 236.

¹⁵⁵ WNP, s. 330-331.

¹⁵⁶ „Rząd ma niełatwą dziś sytuację, aby podzielić sprawiedliwie wspólny bochen chleba. Sprawiedliwie, to znaczy tak, aby i dla najsłabszych zostały przynajmniej okruszyny. Dziedzictwo pokomunistyczne jest bardzo ubogie. Ciężary powinno się rozkładać równomiernie i równomiernie dawać szansę ludziom z wiosek i miast. Cóż, kiedy prawa są chore, a poprzedni rząd z koalicji lewicowych niewiele zrobił dla uzdrowienia sytuacji, a i dziś także nikt nie odważa się hamować wysokich zarobków niektórych funkcjonariuszy, co nie wpływa wychowawczo na zubożały naród. Demoralizująco też wygląda brak solidnej, pogłębionej informacji w telewizji i prasie na temat przeprowadzanych reform. Rośnie bezrobocie, a nic się nie robi, aby uruchomić nowe miejsca pracy, chociażby przy budowie autostrad”. WNP, s. 179.

¹⁵⁷ WNP, s. 191.

¹⁵⁸ „Jest dzisiaj wiele beznadziei wśród ludzi młodych, widzimy jak często udają się na emigrację, zwłaszcza, kiedy nie mogą znaleźć pracy. Aktualnie z naszej diecezji przebywa na emigracji 30 800 osób. Czy nie powinniśmy ich objąć zasadami chrześcijańskiej miłości? Bezczynność rodzi lenistwo i otwiera drogę do różnych deprawacji. Niewątpliwie jest to wielkie zadanie dla Rządu i narodu, bo współczesność domaga się większego i bardziej powszechnego wysiłku w wyszukiwaniu zajęć nawet tymczasowych i niekiedy mniej płatnych, które uchronią ludzi od rozkładu moralnego i pomogą przetrwać najtrudniejsze lata”. WNP, s. 304.

Ksiądz Arcybiskup zauważa również problem ludzi bezdomnych¹⁵⁹, którzy nie mają gdzie się podziac szczególnie w okresach zimowych, widzi sytuację dzieci osieroconych¹⁶⁰ lub żyjących w patologicznych rodzinach, gdzie panują warunki poniżające godność ludzką. Te wszystkie przypadki umiejętnie łączy z zadaniami, jakie stoją przed Kościołem i jej pasterzami, a także grupami działającymi przy parafiach, takimi jak: Akcja Katolicka, Stowarzyszenie Rodzin Katolickich, Katolickie Stowarzyszenie Wychowawców czy Caritas¹⁶¹.

Jan Paweł II, w Adhortacji apostołskiej *Familiaris Consortio* przypomina, że „rodzina jest pierwszą szkołą cnót społecznych, potrzebnych wszelkim społecznościom” (FC 36). Ona też decyduje o wychowaniu potomstwa. Jest bowiem komórką społeczeństwa, której nikt nie jest w stanie zastąpić, żadna instytucja, czy organizacja nie mogą i nie potrafią zapewnić dzieciom tego, co może dać rodzina¹⁶². Jednak tym, co często zakłóca życie rodzinne i niszczy je od środka, jest złe wykorzystanie wolności przez poszczególne osoby wchodzące w skład danej rodziny. Niekiedy prowadzi do zniewolenia człowieka przez różne używki. Mając świadomość licznych zagrożeń, jakie grożą chrześcijanom, Ksiądz Arcybiskup wzywa grupy kościelne, by pomagały takim osobom w przezwyciężaniu trudności¹⁶³.

Często powtarzającym się problemem moralnym w nauczaniu pasterskim Ordynariusza przemyskiego jest alkoholizm, który dotyka bardzo wiele osób, tak młodych, jak i dorosłych. Powołuje się on na obserwacje społeczne, z których wynika, że w zastraszającym tempie obniża się próg wiekowy picia napojów alkoholowych przez młodzież. Jednocześnie podaje propozycje postępowania zmierzającego do zahamowania tego niebezpiecznego zjawiska. Na pierwszym miejscu wzywa do modlitwy w intencji osób uzależnionych, a następnie postuluje zmianę naszych obyczajów, zmianę stylu spotkań towarzyskich, upowszechnienie przyjęć bezalkoholowych z okazji uroczystości rodzinnych, czy organizowanie grup apostołskich przy parafiach, które będą w stanie pomagać owym osobom¹⁶⁴. W słowie paster-

¹⁵⁹ „Potrzebują pomocy w wyszukaniu pracy bezrobotni młodzi ludzie, którzy nie mają możliwości zapracowania na utrzymanie swoje i rodziny, ludzie żyjący w skrajnym ubóstwie, chorzy, emeryci, a często także renciści, którym emerytura czy renta nie wystarcza niekiedy na wykupienie leków. Bezdomni, dla których domem jest dworzec, ogrody działkowe czy kanały grzewcze”. WNP, s. 305.

¹⁶⁰ WNP, s. 175.

¹⁶¹ WNP, s. 321-322.

¹⁶² M. WOLICKI, *Psychologiczne uwarunkowania procesu wychowania w rodzinie*, w: *Współczesne zagrożenia rodziny*, red: J. ZIMNY, Sandomierz 2006, s. 126.

¹⁶³ WNP, s. 310.

¹⁶⁴ WNP, s. 97.

skim pod tytułem „Trzeźwość wyrazem miłości Boga i Ojczyzny”¹⁶⁵ zwraca uwagę na to, że alkoholizm bywa najczęstszą przyczyną trudności w polskich rodzinach, kontynuuje, że „wobec takiej sytuacji, cały wysiłek walki o trzeźwość trzeba skierować na rodzinę”¹⁶⁶. Każdy może podejmować zabiegi mające na celu zwalczanie tego procederu, a to poprzez osobiste zaangażowanie się w abstynencję lub przez propagowanie Krucjaty Wyzwolenia Człowieka, Apostolatu Trzeźwości¹⁶⁷, czy inne formy duszpasterstwa trzeźwościowego¹⁶⁸.

W jednym z listów Ksiądz Arcybiskup podaje motywację do zachowania abstynencji w miesiącu sierpniu, łącząc ją z ważnymi doświadczeniami naszego Narodu, wieloma zrywami narodowymi w obronie Ojczyzny¹⁶⁹, a przede wszystkim z tym, że jest to miesiąc związany z Matką Bożą, bo „w sierpniu święcimy wiele maryjnych świąt: Matki Bożej Anielskiej, Uroczystość Wniebowzięcia NMP, Matki Bożej Częstochowskiej”¹⁷⁰.

Skutki pijaństwa są olbrzymie, alkoholizm doprowadza do wielu nieszczęść, gdzie cierpi dużo niewinnych ludzi, następuje utrata dobra duchowego. Do skutków alkoholizmu Arcybiskup zalicza także: demoralizację, biedę, marnowanie talentów i zdolności. Nasz Autor powołuje się na autory-

¹⁶⁵ WNP, s. 101.

¹⁶⁶ „Rodzina polska przeżywa dziś kryzys jedności, macierzyństwa, wychowania dzieci, a zwłaszcza nierozzerwalności małżeństwa. Najczęstszą przyczyną tych trudności polskiej rodziny bywa alkoholizm jednego z małżonków, czy nawet obojga. Wobec takiej sytuacji, cały wysiłek walki o trzeźwość trzeba skierować na rodzinę. Jeśli w rodzinie jest ktoś uzależniony, to pozostali członkowie tej rodziny powinni podjąć dobrowolną abstynencję, by osobistym przykładem i modlitwą dopomóc mu w jego wyzwoleniu z nałogu”. WNP, s. 102.

¹⁶⁷ WNP, s. 113-114.

¹⁶⁸ „Z uznaniem obserwuję podejmowane działania nad zapobieganiem narkomanii i alkoholizmowi, a także pracę nad ratowaniem już uzależnionych. Organizowane przez Duszpasterza Trzeźwości w każdym miesiącu w Przemyśle rekolekcje ORDW (Oaza Rekolekcyjnej Diakonii Wyzwolenia) pomogły już wielu uzależnionym podźwignąć się z upadku. Istniejące w wielu parafiach kluby AA (klub Anonimowych Alkoholików) są oparciem dla wielu pragnących wyzwolić się z nałogu, a kluby Al-Anon (zrzesza rodziny mające wśród siebie alkoholika) czy DDA (Dorośle Dzieci Alkoholików) pozwalają rodzinom alkoholików zmierzyć się z ich problemem”. WNP, s. 322.

¹⁶⁹ „Sierpień jest miesiącem wielkich historycznych wydarzeń religijnych i patriotycznych. Tradycją się staje, że miesiąc ten przeżywamy pod hasłem trzeźwości i szczególnej modlitwy. Chciałbym, aby ludzie wierzący w Polsce czuli się bardziej odpowiedzialni za swoje myślenie, wiarę i motywacje życiowe, i dlatego po raz kolejny zapraszam na wspólną refleksję nad Słowem Bożym i naszym życiem”. WNP, s. 155.

¹⁷⁰ WNP, s. 129.

tet świętego Pawła, który napisał do gminy w Koryncie: „nie łudźcie się, pijacy nie wejdą do Królestwa niebieskiego” (1 Kor 6, 9-10)¹⁷¹.

Obok alkoholizmu wielkim zagrożeniem narodu jest narkomania, która stanowi dzisiaj oddzielny problem w świecie. Ksiądz Arcybiskup pisze, że: „narkotyki to używka samobójcza, prowadząca niechybnie do totalnej degeneracji i nieuchronnej, przedwczesnej śmierci. Niebezpieczeństwo jest wielkie, a przemilczane”¹⁷². Zwraca uwagę wychowawcom, by dostrzegali ten problem, a jednocześnie wyraża słowa wdzięczności, za wysiłek podejmowany przez nich, w obronie dzieci i młodzieży przed dilerami¹⁷³.

Szeroko opisywanym problemem, który przy różnych okazjach wybrzmiewa w nauczaniu Księdza Arcybiskupa jest zbyt luźne traktowanie życia, szczególnie w wymiarze moralnym, gdyż powoduje odrzucenie prawa Bożego, co znajduje swoje odzwierciedlenie w poglądach fałszywych proroków¹⁷⁴, także w zgubnych ideologiach. Dalej Autor napisze, że wyrazem działalności środowisk liberalnych jest „legalizacja zjawisk i zachowań najbardziej nieludzkich takich jak: aborcja czy eutanazja”¹⁷⁵, skandale seksualne, czy molestowanie dzieci, ponizające rozrywki i morderstwa”¹⁷⁶. Kolejnym jest problem aborcji, o której mówi wiele dokumentów broniących życie ludzkie, jak na przykład cała encyklika papieża Jana Pawła II *Evangelium Vitae*. O wielkości wagi tego problemu może świadczyć fakt, że już w pierwszym liście wystosowanym do swoich wiernych w diecezji Ksiądz Arcybiskup zapowiada, że będzie szedł drogą Ewangelii, w którą wpisana jest obrona życia od poczęcia¹⁷⁷ aż do naturalnej śmierci¹⁷⁸. Temat aborcji

¹⁷¹ „W dzisiejszej dobie w Ojczyźnie naszej zagrożenie pijaństwem i płynące z niego złe czyny jest bardzo duże i podważa egzystencję narodu. Ludzie zniewoleni alkoholem, to zagrożony pokój i radość tysięcy rodzin, przekreślone szczęście dzieci i młodzieży, demoralizacja, bieda, zmarnowane talenty i zdolności, oto tylko niektóre nieszczęścia, które niesie alkoholizm i pijaństwo, jeszcze większym złem jest utrata godności dzieci Bożych, groźba potępienia wiecznego”. WNP, s. 130.

¹⁷² WNP, s. 156.

¹⁷³ WNP, s. 156-157.

¹⁷⁴ „Kościół jednakże nie patrzy obojętnie na to wszystko, Kościół ma skuteczne lekarstwo na rany ludzkości. Wskazuje na Chrystusa i wraz z Nim «Woła o miłosierdzie Boga wobec wielorakiego zła, jakie ciąży nad ludzkością i jakie jej zagraża» (JP II, *Dives in Misericordia*, 15). Im większe sprzysiężenie sił zła, im groźniejsze pomruki szatana, im krzykliwsze głosy fałszywych proroków i prorokiń naszych czasów, tym ufniej szukajmy pomocy Matki Miłosierdzia, która pod Krzyżem przetrwała najciemniejszą godzinę ciemności i niezachwianą wiarą przeprowadziła Kościół ku jasności Zmartwychwstania”. WNP, s. 51.

¹⁷⁵ S. OLEJNIK, *Teologia moralna życia społecznego*, Włocławek 2000, s. 105-106.

¹⁷⁶ WNP, s. 226.

¹⁷⁷ WNP, s. 15.

pojawia się najczęściej w listach pasterskich podczas dyskusji publicznych, w której strony opowiadające się za życiem wskazują na jego wartość i godność i chcą go za wszelką cenę bronić¹⁷⁹. O eutanazji na innym miejscu napisze, że jest ona owocem ludzkiej pychy, która stawia siebie na miejsce Stwórcy, wydając wyrok skazujący na bezbronego i chorego człowieka¹⁸⁰.

Od kilkudziesięciu lat jesteśmy świadkami najbardziej brutalnej i wyniszczającej wojny, cywilizacji śmierci z cywilizacją życia. W tej walce obrońcy życia najczęściej kładą nacisk na punkt najważniejszy, a mianowicie na uznanie nienaruszalności prawa do życia od chwili poczęcia¹⁸¹. Ksiądz Arcybiskup w swoich listach do diecezjan przed rozpoczynającymi się wyborami do parlamentu czy samorządów zachęca, by wybierali ludzi godnych zaufania, którzy stoją na straży Bożych praw, bronią życia i promują je¹⁸². Obecnie można sprawdzić, kto opowiada się za aborcją, a kto za życiem w trakcie głosowań parlamentarnych¹⁸³. Obok osób opowiadają-

¹⁷⁸ WNP, s. 120.

¹⁷⁹ „Rzeczywistość naszego Wielkiego Postu nie może być przeżywana w oderwaniu od ludzi i wydarzeń naszej codzienności. Uczniowie Jezusa, a takimi winniśmy się starać być w tym roku, winni ze szczególną uwagą śledzić działania szatana, który posługując się często hasłami uczoności i postępu, podnosi rękę na godność ludzkiego życia. Wracają ataki na życie poprzez promocję aborcji i eutanazji. Głosi się rzekomą, postępowość zapłodnienia w «próbówce» – in vitro, co w praktyce jest zakamufłowaną aborcją. Pod rzekomym szczęściem rodziców ukrywa się prawdę o nieuniknionym w wypadku tej metody, wielokrotnym nawet skazywaniu na śmierć innych poczętych istnień”. WNP, s. 352.

¹⁸⁰ „To bardzo trudna lekcja dziś, kiedy człowiek czyni się niekiedy demiurgiem swojego życia, kiedy zapomina, że jego życie jest darem danym dla zrealizowania Bożego planu zbawienia. Aborcja, eutanazja to owoce ludzkiej pychy. To nie pokora czyni człowieka kaleką, to pycha odziera go z godności, jak prarodziców w raju. Jak zatem naśladować księdza Balickiego. W modlitwie szukać odpowiedzi i podpowiedzi głosu sumienia, co do planów, jakie Bóg pragnie zrealizować przeze mnie i oddać się tej misji bez reszty”. WNP, s. 264.

¹⁸¹ Por. D.R. CRAWORD *Po aborcji, uzdrowienie psychiczne i duchowe, według metody after*, Kraków 2004, s. 9.

¹⁸² „Kościołowi w Polsce bardzo potrzeba mądrych, ale i odważnych działaczy katolickich, polityków, pisarzy i redaktorów. Potrzeba grup chrześcijańskich pracujących w parafiach, czy gminach, broniących poczętego życia, imienia Bożego w przyszłej Konstytucji i prawa rodziców do chrześcijańskiego wychowania dzieci w szkole. Kościół nie może zrezygnować z szerokiej formacji ewangelizacyjnej i dlatego będziemy powoli przygotowywać się do powołania Akcji Katolickiej, także w naszej archidiecezji”. WNP, s. 78.

¹⁸³ „Na szczęście widzimy, że naród się budzi i jesteśmy świadkami rzeczy nie do pomyślenia jeszcze kilka lat temu. Wprawdzie elity intelektualne przeważnie milczą, ale budzi się inteligencja, budzi się naród i oto widzimy, że coraz więcej

cych się za aborcją są też tacy, którzy podnoszą głos sprzeciwu, a jako przykład Pasterz wskazuje na lekarzy, którzy w wielu szpitalach odmawiają „wykonywania aborcji, czyli zabijania niewinnych”¹⁸⁴.

Kolejnym niebezpieczeństwem i zagrożeniem dla współczesnego człowieka jest metoda In vitro, o której Ksiądz Arcybiskup wypowiedział się w liście na Wielki Post pisząc: „Wracają ataki na życie poprzez promocję aborcji i eutanazji. Głosi się rzekomą, postępowość zapłodnienia w próbówce In vitro, co w praktyce jest zakamuflowaną aborcją. Pod rze-komym szczęściem rodziców ukrywa się prawdę o nieuniknionym w wypadku tej metody, wielokrotnym nawet skazywaniu na śmierć innych poczętych istnień”¹⁸⁵.

Poważnym wykroczeniem przeciw moralności, a konkretnie przeciwko prawdzie, jest kłamstwo i oszustwo, które Ksiądz Arcybiskup bardzo mocno piętnuje, szczególnie w życiu publicznym i osobistym¹⁸⁶. Występuje ostro przeciw zafalszowywaniu historii Polski, na przykład w tym przypadku relacji Polsko - Żydowskich, gdy różne frakcje oskarżają Polaków o antysemityzm, co jest historyczną nieprawdą¹⁸⁷. W liście na adwent 1994 roku zachęca wiernych, żeby odrzucili kłamstwo w życiu osobistym, bo niesie ono ze sobą śmierć życiu duchowemu, a przede wszystkim zabija miłość człowieka w stosunku do Boga i bliźniego¹⁸⁸. Przestrzega, by być czujnym w każdej chwili życia i nie dać się zwieść szatanowi, który nazywa się ojcem kłamstwa¹⁸⁹.

Metropolita dostrzega jeszcze inne zagrożenia w życiu chrześcijani-na, przed którymi przestrzega, a mianowicie: chciwość¹⁹⁰, wyzysk w różnej

lekarzy i szpitali odmawia wykonywania aborcji, czyli zabijania niewinnych”. WNP, s. 26.

¹⁸⁴ WNP, s. 121.

¹⁸⁵ WNP, s. 352.

¹⁸⁶ WNP, s. 291.

¹⁸⁷ WNP, s. 352.

¹⁸⁸ WNP, s. 67.

¹⁸⁹ „Okazuje się jednak, że wyniszczenie ciała wzmacnia ducha i Pan Jezus zwycięża wszystkie pokusy. Szatan nie oszczędził nawet Syna Bożego, i tak jak pierwszego Adama, próbował Go zwieść, oszukać, bo tylko na to stać tego, który jest kłamcą i ojcem kłamstwa (J 8, 44 b). W Chrystusie wszyscy zwyciężyliśmy szatana i zawsze zwyciężać będziemy, bo nie dał nam Bóg ducha bojaźni, ale mocy i miłości, i trzeźwego myślenia (2 Tm 1,7.)” WNP, s. 75.

¹⁹⁰ „Warto sobie uświadomić, że na drodze wiary spotykamy różne niebezpieczeństwa czy przeciwności. Jedne z nich pochodzą z naszej nieświadomości czy lenistwa, innych dostarcza świat współczesny, skoncentrowany na zysku i korzyściach materialnych, już św. Paweł, zresztą przestrzegał, że pieniądz jest przyczyną wszelkiego zła, (por. 1 Tym 6, 10)”. WNP, s. 300.

postaci¹⁹¹, krzywoprzysięstwo¹⁹², zbytnia ingerencja człowieka w sprawy Boże, czego następstwem jest klonowanie¹⁹³.

W listach pasterskich zwraca także uwagę na zagrożenia związane z życiem kapłańskim, a zalicza do nich najczęściej brak jedności, który zazwyczaj rozpoczyna się od krytykanctwa współbrata, niekiedy z zazdrości albo z innych powodów. Aby zapobiec takiemu stanowi rzeczy, Arcybiskup zachęca księży do szukania rozwiązań w sytuacjach konfliktowych przez wspólne rozmowy poprzedzone modlitwą¹⁹⁴.

Lektura listów pasterskich prowadzi do wniosku, że Arcypasterz bardzo troszczy się o życie moralne swoich diecezjan. Dlatego uważnie obserwuje życie wiernych, dostrzega w nim strony pozytywne i negatywne. Zdecydowana większość listów pasterskich dotyczy prawd moralnych, w czym duży nacisk Autor kładzie na życie cnotliwe, w tym naukę o cnotach teologicznych, kardynalnych i moralnych. Najczęściej piętnuje braki miłości Pana Boga i bliźniego, zaniedbania w świętowaniu niedziel i świąt, wykroczenie przeciwko szóstemu przykazaniu, aborcję, eutanazję oraz grzechy nieczystości i pijaństwa. Autor listów przekazuje treści moralne zgodnie z założeniami homiletyki¹⁹⁵, ponieważ wskazania etyczne wyprowadza z kerygmatu, ukazując sposoby realizacji zasad moralnych w codziennym postępowaniu¹⁹⁶.

¹⁹¹ „Bieda i ubóstwo powoduje, że wielu nie stać na ubezpieczenie swojego mienia. Przy okazji ujawniła się bezdusność instytucji ubezpieczeniowych, które z troski o bezpieczeństwo uczyniło okazję zbijania kapitału – bo jak określić domaganie się osobnego ubezpieczenia każdego szczegółu zdarzenia losowego. Skoro, np. rolnicy okolic Haczowa ubezpieczyli – za duże pieniądze – rzepak od gradu, to skąd mieli wziąć na ubezpieczenie go od powodzi, czy skutków ulewnych deszczów? Czas pomyśleć o tym, by do domów klienta przychodzić z pomocą, a nie ze zdzierstwem. To memento na przyszłość”. WNP, s. 309.

¹⁹² „Ludzie dopuszczają się wielu grzechów przeciwko ósmemu przykazaniu: np. fałszywe świadectwo i krzywoprzysięstwo, które Pana Boga przyzywa na świadka własnego kłamstwa i jest szczególnie odrażające dla człowieka wierzącego”. WNP, s. 202.

¹⁹³ „Chęć zysku, a może bardziej pycha umysłu prowadzi dziś ludzi do budzących nadzieję lub grozę eksperymentów nad życiem człowieka lub poprawą jego zdrowia kosztem innych. Klonowanie, manipulacje i krzyżowania genetyczne między człowiekiem a zwierzęciem, o których pisze prasa, przekroczyły już chyba granicę dobrego smaku, rozsądku, a przede wszystkim etyki i są niedopuszczalne”. WNP, s. 189.

¹⁹⁴ WNP, s. 56.

¹⁹⁵ W. PRZYCZYNA, *Jak głosić prawdy wiary*, w: *Prawdy wiary w przepowiadaniu*, Kraków 2002, s. 7- 22.

¹⁹⁶ E. SOBIERAJ, *Homilia według teologii posoborowej*, w: *Eucharystia w duszpasterstwie*, red. A. L. SZAFRAŃSKI, Lublin 1977 s. 204-205.

Zestawienie Listów pasterskich Księdza Arcybiskupa Józefa Michalika znajdujących się w zbiorze: MICHALIK J., *W Nurcie Pasterskiego Nauczania. Listy pasterskie do kapłanów i wiernych Archidiecezji Przemyskiej z lat 1993 – 2008 w XV rocznicę posługi w Archidiecezji Przemyskiej*, red. A. Szal, B. Rajnowski, Przemyśl 2008:

1. *Głosić Chrystusa Ukrzyżowanego i zmartwychwstałego*. (19 kwietnia 1993), s. 13-16.
2. *Pasterskie posługiwanie – lekcja Chrystusa i lekcja tej ziemi*. (2 maja 1993), s. 17-20.
3. *Kapłańska praca potrzebna jest Kościołowi i Narodowi*. (6 czerwca 1993), s. 21-23.
4. *Przez modlitwę uczymy się społecznej i politycznej odpowiedzialności*. (26 sierpnia 1993), s. 25-26.
5. *Uczestnicząc w eucharystii uczymy się miłosierdzia*. (23 września 1993), s. 27-29.
6. *Adwentowe pogłębianie wiary poprzez pracę grup synodalnych*. (12 listopada 1993), s. 31-33.
7. *Ewangelizacja wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej (rok duszpasterski 1993/94)*. (16 listopada 1993), s. 35-37.
8. *Słowo Arcybiskupa Metropolity Przemyskiego do Wiernych Archidiecezji Przemyskiej z okazji wizyty duszpasterskiej*. (grudzień 1993), s. 38.
9. *Bóg się rodzi-witać się Go godzi*. (25 grudnia 1993), s. 39-42.
10. *Nawrócenie owocem wiary i zwycięstwa nad sobą*. (11 lutego 1994), s. 43-47.
11. *Poznać i głosić Miłosierdzie Boże*. (26 marca 1994), s. 49-51.
12. *Jedność kapłańską buduje się wokół Jezusa*. (lipiec 1994), s. 53-62.
13. *Wiara i miłość pomoże rodzinie*. (2 października 1994), s. 63-66.
14. *List Metropolity Przemyskiego Arcybiskupa Józefa Michalika na Boże Narodzenie 1994 r.* (25 grudnia 1994), s. 67-69.
15. *List otwarty do każdego wierzącego Polaka*. (24 lutego 1995), s. 71-72.
16. *Słowo ks. Arcybiskupa Metropolity Józefa Michalika do księży Proboszczów i Uczestników Parafialnych zespołów synodalnych*. (5 marca 1995), s. 73-74.
17. *Odpowiedzialność kapłanów i Świeckich za Nową ewangelizację*. (5 marca 1995), s. 75-78.
18. *Synod Archidiecezji nadzieją kościoła Przemyskiego*. (23czerwca 1995), s. 79-82.
19. *Wybory prezydenta i parlamentu stają się lekcją odpowiedzialności za naród*. (11 listopada 1995), s. 83-85.
20. *Duchowym przygotowaniom do kanonizacji bł. Jana z Dukli niech towarzyszy umiłowanie prawdy i nawrócenie*. (3 grudnia 1995), s. 87-90.
21. *Słowo na Święta Bożego Narodzenia*. (13 grudnia 1995), s. 91-92.

22. *Nikomu nie godzi się dzisiaj trwać w bezczynności.* (15 stycznia 1996), s. 93-95.
23. *Wskazania duszpasterskie z okazji XIX tygodnia Modlitw o trzeźwość Narodu.* (9 lutego 1996), s. 97.
24. *Komunikat na V Światowy Dzień Chorych – 11 lutego 1996 r.* (6 lutego 1996), s. 99-100.
25. *Trzeźwość, wyrazem miłości Boga i ojczyzny.* (28 lipca 1996), s. 101-102.
26. *Obrona życia poczętego domaga się uczciwość ludzka i wiara.* (18 sierpnia 1996), s. 103-108.
27. *Na złoty Jubileusz kapłaństwa ojca Świętego.* (13 listopada 1996), s. 109-112.
28. *Wierność Bożym Przykazaniom warunkiem Świętości.* (1 grudnia 1996), s. 113-116.
29. *Jaki był mijający rok dla kościoła w Polsce i w świecie?* (31 grudnia 1996), s. 117-120.
30. *Przemienieni – oczekujemy na przybycie Papieża pielgrzyma nowej ewangelizacji.* (30 stycznia 1997), s. 121-124.
31. *Kanonizacja św. Jana z Dukli i nauczanie ojca Świętego Jana Pawła II darem dla naszego Kościoła.* (29 czerwca 1997), s. 125-128.
32. *Słowo na miesiąc sierpień 1997 r. – miesiąc trzeźwości.* (13 lipca 1997), s. 129-131.
33. *Nie lękajcie się wziąć odpowiedzialności za ojczyznę.* (3 września 1997), s. 133-136.
34. *Dlaczego powinniśmy się modlić?* (27 grudnia 1997), WNPN, s. 137-141.
35. *O Ducha Świętego, źródło żywotności naszej posługi.* (grudzień 1997 / styczeń 1998), s. 143-149.
36. *Wiara i czyn naszą odpowiedzią.* (28 stycznia 1998), s. 151-154.
37. *Dlaczego trzeźwość?* (11 lipca 1998), s. 155-157.
38. *Poprzez czystość ciała do wolności ducha.* (22 sierpnia 1998), s. 159-164.
39. *XX rocznica pontyfikatu, który zmienia świat, najważniejszym wydarzeniem tego miesiąca.* (20 września 1998), s. 165-167.
40. *Adwentowe oczekiwanie wraz z Seminaryjną Wspólnotą.* (1 grudnia 1998), s. 169-170.
41. *Wierzę w Boga Ojca.* (grudzień 1998/ styczeń 1999), s. 171- 176.
42. *Nawracajcie się i wierzcie w ewangelię.* (9 lutego 1999), s. 177-180.
43. *Wszyscy w Chrystusa wierzący weselcie się i radujcie.* (4 kwietnia 1999), s. 181-184.
44. *Moc kościoła płynie z Ducha Świętego i współdziałania ludzi.* (23 maja 1999), s. 185-187.

45. *Chrześcijańska odpowiedzialność za ziemię.* (9 lipca 1999), s. 189-191.
46. *Jubileuszowy rok łaski.* (29 listopada 1999), s. 193-196.
47. *Jubileuszowy rok łaski.* (4 grudnia 1999), s. 197-200.
48. *Mówić prawdę i żyć prawdą.* (24 lutego 2000), s. 201-204.
49. *Wszystko zaś to pochodzi od Boga, który pojednał nas z sobą przez Chrystusa i zlecił nam posługę jednania.* (18 czerwca 2000), s. 205-208.
50. *Odkupienie źródłem i szczytem miłosierdzia.* (6 września 2000), s. 209-210.
51. *Intronizacja i lektura Pisma świętego w rodzinie.* (11 listopada 2000), s. 211-213.
52. *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia.* (3 grudnia 2000), s. 215-218.
53. *Rok Biblii – Nowa ewangelizacja u progu trzeciego tysiąclecia.* (grudzień 2000/ styczeń 2001), s. 219-223.
54. *Życiem ukazywać tajemnicę Kościoła.* (22 lutego 2001), s. 225- 229.
55. *Katolickie radio Przemyśl narzędziem nowej ewangelizacji.* (20 maja 2001), s. 231-233.
56. *Nadzieje i troski Kościoła.* (7 listopada 2001), s. 235- 237.
57. *Z Maryją ku pogłębionej wierze.* (14 listopada 2001), s. 239-244.
58. *Z Maryją ku pogłębionej wierze.* (25 listopada 2001), s. 245-247.
59. *W trosce o życie konsekrowane.* (17 stycznia 2002), s. 249-252.
60. *W sprawie Katolickiego Radia Fara.* (26 kwietnia 2002), s. 253-255.
61. *Pogłębiajmy wiarę za przykładem Maryi.* (13 lipca 2002), s. 257-261.
62. *Optymizm Kościoła wyrażają święci.* (16 lipca 2002), s. 263-267.
63. *Wiara prowadzi do czynnej miłości.* (20 września 2002), s. 269-271.
64. *Błogosławiony ksiądz Jan wzywa nas do świadectwa miłosierdzia.* (9 października 2002), s. 273-275.
65. *Miłosierdzie wobec potrzebujących.* (23 października 2002), s. 277.
66. *Z Maryją umiłować Chrystusa.* (22 listopada 2002), s. 279-281.
67. *Wielki Post czasem nawrócenia.* (28 lutego 2003), s. 283-285.
68. *I dziś świętość jest możliwa.* (15 sierpnia 2003), s. 287-297.
69. *Naśladować Chrystusa miłosiernego za wzorem św. Józefa Sebastiana, bpa.* (14 grudnia 2003), s. 299-302.
70. *Wielkopostne czyny miłosierdzia.* (13 lutego 2004), s. 303-306.
71. *Wezwanie do „Nowenny modlitw i czynów pobożnych.* (7 kwietnia 2004), s. 307-308.
72. *Rodzina - rodzinie, wioska - wiosce, parafia - parafii.* (15 sierpnia 2004), s. 309-310.
73. *Michalik J., Różaniec orężem zbawienia.* (8 września 2004), s. 311-313.
74. *Eucharystia źródłem naszej nadziei.* (28 listopada 2004), s. 315-317.
75. *Z eucharystii płynie zapal i siła do świadczenia miłosierdzia.* (24 stycznia 2005), s. 319-322.

76. *Zaproszenie na III Krajowy Kongres Eucharystyczny*. (2 czerwca 2005), s. 323-324.
77. *Zaproszenie na III Archidiecezjalny Kongres Eucharystyczny*. (15 sierpnia 2005), s. 325-327.
78. *Przywracajcie nadzieję ubogim*. (18 października 2005), WNPN, s. 329-334.
79. *Przypatrujmy się wspólnie powołaniu naszemu*. (16 listopada 2006), s. 335-338.
80. *List pasterski o św. Andrzeju Boboli na Wielki Post 2007*. (25 lutego 2007), s. 339-342.
81. *Wszystkich was powierzam Maryi – Matce Nowego Życia*. (6 czerwca 2007), s. 343-344.
82. *Bądźmy Uczniami Chrystusa*. (2 grudnia 2007), s. 345-349.
83. *Z Chrystusem zdolamy pokonać szatana*. (10 lutego 2008), WNPN, s. 351-354.
84. *Jan Paweł II- refleksje o człowieku wielkiego dialogu z Bogiem, ludźmi i światem*. (17 marca 2008), s. 355-374.

ZNACZENIE I HISTORIA DOGMATÓW SZKIC WYKŁADU¹

Termin *dogmat* niekiedy źle mi się kojarzy. Tak, mnie, dogmatykowi, źle kojarzy się słowo *dogmat*! Żeby dogmatykowi źle kojarzył się termin *dogmat*!? Czy to nie dziwne? Niestety – prawdziwe. Wszystko przez tę trudną siostrę komunę. Otóż zapamiętałem sobie z czasów towarzysza Władysława Gomułki, że jego przeciwnicy określali go *dogmatykiem*. Miało to znaczyć mniej więcej tyle, co *twardogłowy*, człowiek zaciekle wierzący w swoją ideologię, niezdolny do dialogu i dyskusji.

Zanim ruszymy dalej, prośba do Szanownych i Miłych Słuchaczy: – Oto macie kartki. Przerywam na 2 minuty wykład. Rzućcie na papier Waszą definicję dogmatu. Podarujcie mi je. Na końcu spotkania zajrzemy do naszej dogmatycznej mini ankiety.

1. Znaczenie odsłowne

Nazwa *dogmat* pochodzi od greckiego rzeczownika *to dogma*, co – w zależności od kontekstów – może znaczyć *opinia, doktryna, decyzja, sąd, uchwała, dekret, a szerzej – reguła wiary*.

2. Potrzebujemy dogmatów jako reguł wiary

Człowiek potrzebuje wolności myślenia; o tę wolność walczy. Potrzebuje wolności wiary; o tę wolność upomina się na różnych drogach, jako o element swojej ludzkiej godności. Stopień rozwoju ludzkości i narodów mierzy się m. in. stopniem wolności słowa i wolności religijnej.

Równocześnie człowiek potrzebuje pewności, mocnego punktu oparcia się. Nie chce żyć w zagubieniu, w chaosie poglądów... – Zwłaszcza w sprawach ważnych i najważniejszych: – Skąd wyszedłem? Dokąd idę? Którą drogą? System wartości? Normy życia społecznego?...

¹ Wykład wygłoszony 20 listopada 2010 roku w Ośrodku Formacji Katolicko-Społecznej w Księżomierzu. Spotkanie zorganizowało Katolickie Stowarzyszenie „Civitas Christiana”, Oddział Okręgowy w Lublinie.

3. Dogmaty w czasach apostoelskich?

Niektóre prawdy Apostołowie głosili wyjątkowo stanowczo i mocno żądając przyjęcia, z najwyższym autorytetem Apostołów: że Słowo Ciałem się stało, że Jezus jest Mesjaszem, Bożym posłańcem, że umęczony i zmartwychwstał dla naszego zbawienia.

Sprawdźmy w Nowym Testamencie.

Lektura:

- Mt 28, 17-20: Jezus posyła Apostołów z nakazem uczenia tego, cokolwiek im przekazał.
- Dz 4, 20: Apostołowie występują jako świadkowie tego, co widzieli i słyszeli – z autorytetem świadków.
- 1 Kor 15, 3-5: Główny dogmat głoszony przez św. Pawła: Chrystus umarł za nasze grzechy, został pogrzebany, zmartwychwstał trzeciego dnia zgodnie z Pismem.
- Ga 1, 8: Trzeba to przyjąć pod najwyższą sankcją: „Gdybyśmy nawet my lub anioł z nieba głosił wam Ewangelię różną od tej, którą wam głosimy – niech będzie przeklęty”.

Wniosek: Gdzie dyskusja, tam dyskusja, gdzie wolność, tam wolność, ale są prawdy wiary, które trzeba przyjąć ze względu na autorytet Chrystusa i Jego świadków.

4. Dogmaty w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, czyli podpatrywanie narodzin dogmatów w Kościele

Pierwsze ogłaszane przez Kościół dogmaty miały wyraźny cel: – odcięcie się od bardzo poważnych błędów godzących w serce wiary chrześcijańskiej. Przykłady:

- Ariusz, arianizm – negacja bóstwa Chrystusa. Sobór Nicejski I (325) i orzeczenie-dogmat – że Słowo jest współistotne Ojcu.
- Macedoniusz – negacja Bóstwa Ducha Świętego. Sobór Konstantynopolski II (381) i dogmat o Bóstwie Ducha Świętego.
- Spory o jedność i dwoistość w Chrystusie (dwie natury czy jedna natura? Może jakaś natura syntetyczna? W związku z tym spory, czy Matkę Jezusa Chrystusa można zasadnie nazywać *Theotokos*. Sobór Efesko-Aleksandryjski (431-433) i dogmat o dwu naturach w Chrystusie zjednoczonych w jednej osobie Słowa, zatem Matka Jezusa Chrystusa zasadnie może i ma być uznawana za Matkę Bożą – *Theotokos*.
- VIII wiek. Wielkie spory na temat, czy wolno czcić obrazy (ikonoklaści, czyli obrazoburcy: *Nie wolno!*; ikonodulowie, czyli czciciele obrazów: *Wolno i należy!*). Łała się krew obficie. Sobór Nicejski II (787) zajmuje stanowisko *za*, ale wyjaśnia je w taki sposób, że wyklucza bałwochwalstwo. Koniecznie należało zająć stanowisko. Jasno i autorytatywnie.

- Reformacja – zamieszanie straszliwe. Atak na papieżstwo, Kościół, sakramenty, Mszę św. jako ofiarę Chrystusa. Wielki spór nie ograniczał się do nauczania o odpustach. Podzieliła się Europa. Wybuchły wojny. Sobór Trydencki przez kilkanaście lat (1545-1563) w pocie czoła przysłuchiwał się, myślał, dyskutował, przyzywał na pomoc Ducha Prawdy – i poszukiwał najcenniejszych sformułowań katolickiej nauki, które przedłożył z najwyższym autorytetem.
- Racjonalizm XIX wieku atakujący wiarę, głoszący sprzeczność wiary z nauką i światłym rozumem. Sobór Watykański I (1869-70) i dogmat o wierze, określający stanowisko w problemie „rozum a wiara”. Także dogmat o nieomyślności papieża.

5. Narodziny dogmatów na drodze pobożności

Niektóre dogmaty rodzą się także na drodze pobożności – *via devotionis*: o Niepokalanym Poczęciu i Wniebowzięciu. Nie chodziło o konieczną obronę przed zgubnymi dla wiary błędami. Wiara w Niepokalane Poczęcie Matki Bożej i w Jej Wniebowzięcie żyła w Kościele. Obie prawdy stały się ważnym elementem kultu. Papieże (Pius IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, 1854; Pius XII, Konstytucja apostolska *Munificentissimus Deus*, 1950) autorytatywnie potwierdzili to, czym Kościół już żył, co wyraźnie umocniło i wyjaśniło wiarę oraz pobożność związaną z tymi misteriami.

6. Co jest dogmatem w dokumentach dogmatyzujących: w nauczaniu soborów i uroczystym nauczaniu papieży?

Na pewno nie całe dekryty. Nie cała bulla *Ineffabilis Deus* i konstytucja *Munificentissimus Deus*, ale istotny fragment, który nie pozostawia wątpliwości, że to serce dokumentu. Nie kwalifikują się do rangi dogmatu wstępy, podprowadzenia, informacje historyczne, uzasadnienia i praktyczne zastosowania.

7. Jakie dogmaty ogłosił Sobór Watykański II?

Nie ogłosił żadnych dogmatów. Nie musiał określać poprawnej nauki wobec zagrożenia jakąś herezją. Pozytywnie formułował naukę Kościoła szczególnie potrzebną w dzisiejszym świecie. Uwspółcześniał, „udziśniej-szał”, otwierał Kościół na dziś i jutro (*aggiornamento*). Na wstępie zastrzegł, że nie chce ogłaszać nowych dogmatów. Dlatego – posłuszni Soborowi – nie doszukujemy się nowych dogmatów w jego licznych dokumentach. (Więcej – zob. S.C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 2002, część trzecia).

8. *Credo* – zestawienie najważniejszych dogmatów

Przed laty poszukiwał mnie w konwiktach przy KUL jakiś pan. Bardzo potrzebował rozmowy. Przedstawił się, że jest pracownikiem naukowym UMCS i że jezuici, duszpasterze KUL, orzekli, że jest on heretykiem. Przychodzi więc do mnie jako profesora teologii dogmatycznej z prośbą, bym mu dał listę dogmatów, co umożliwiłoby mu ocenę jezuickiego wyroku. Po prostu przymierzyłyby swoją wiarę do listy dogmatów, o którą prosi.

Odpowiedziałem mu pokornie, że nie mam listy dogmatów wiary katolickiej. Przyznałem się, że nie wiem, ile jest dogmatów w naszym Kościele. Zdziwionemu, może zawiedzionemu starałem się wyjaśnić, że tak jest naprawdę. Że liczydło, a nawet komputer nie policzą dogmatów. Dlaczego? M. in. dlatego, że można je różnie liczyć. Np. Sobór Trydencki – dogmatycznie formułował naukę katolicką mając na uwadze błędy reformacji. Ogłosił liczne dogmatyczne teksty w ważnych sprawach: o grzechu pierworodnym, o usprawiedliwieniu, o sakramentach... Jako dogmat ogłosił, że jest 7 sakramentów, które wyliczył. Licz, jak chcesz: wolno i trzeba wierzyć, że chrzest jest sakramentem, że bierzmowanie jest sakramentem itd. Naliczysz 7 dogmatów. Ktoś inny powie, że jest jeden dogmat, który stwierdza sakramentalność każdego z 7 sakramentów – to jest dogmatem.

Inny przykład. Sobór Trydencki ogłosił obszerny wykład wiary katolickiej o Eucharystii. Można ten wykład traktować jako jeden dogmat, a można wyróżnić w nim wiele dogmatów, np. o tym, że Msza św. jest ofiarą, że ważna jest Komunia św. pod jedną postacią, że Msze św. zwane Mszami ku czci takich czy innych świętych są ofiarą składaną samemu Bogu itd. Nikt dotąd nie spróbował ustalić, ile dogmatów ogłoszono na Soborze Trydenckim.

Zestawienia najważniejszych dogmatów wiary zacie Państwo na pamięć. Są nimi dwa wyznania wiary, czyli *Wierzę w Boga* z naszego pa-ciorka, zwane z łacińska – *Credo in Deum* oraz *Wierzę w jednego Boga* ze Mszy świętej, zwane z łacińska *Credo in unum Deum*.

9. Co dają dogmaty i dogmatyzowanie?

Wokół dogmatów sporo nieporozumień i złej atmosfery: Wspomniane na wstępie „twardogłowie” pewnego komunisty łatwo kojarzyć z profesorami dogmatyki jako ludźmi z twardymi (zakutymi) głowami..., którym brak otwarcia, brak pięknego liberalizmu, szerokości poglądów, ducha dialogu...

Ogłaszane dogmaty znaczyły mocne wkroczenie Ducha Prawdy, by wyprowadzić Kościół z zagubienia. Rodziły się w sytuacjach wielkich zagrożeń wiary. Dawały i dają odpór błędom. Zapalały i utrzymują światła

w tunelu. Dzięki nim wiadomo, czego się trzymać. Umacniają wiarę i pobożność. Sprzyjają pokojowi ducha.

Czy były potrzebne? Były potrzebne. Większość była nawet konieczna.

10. Doświadczenia Kościołów ewangelickich

Z pożytkiem można zajrzeć do sąsiadów za miedzę. Jakie doświadczenia w tym temacie mają nasi bracia ewangelicy zwani protestantami?

W ostatnim numerze „Jednoty” (2010 nr 9-10), pisma wydawanego przez Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP, pani Mirosława R. Wermiejewicz zamieściła artykuł *Kościół ewangeliczny działający w Polsce* (s. 11-12). Czytelnik dowiaduje się, że w naszym kraju działa Kościół Chrześcijan Baptystów, Zjednoczony Kościół Ewangeliczny, Kościół Wolnych Chrześcijan, Kościół Ewangelicznych Chrześcijan, Wspólnota Kościołów Chrystusowych, Ruch zielonoświątkowy (pentekostalny), Kościół Adventystów Dnia Siódmego. Poza tą grupą Kościołów ewangelicznych działają w Polsce Kościół Ewangelicko-Augsburski, Kościół Ewangelicko-Reformowany i Kościół Ewangelicko-Methodystyczny. Jeśli bierzemy pod uwagę, że poza Polską istnieje kilkaset Kościołów protestanckich, łatwiej dostrzegamy dobro autorytetu w Kościele, zabezpieczającego jedność wiary i życia Kościoła. Także błogosławione znaczenie dogmatów w Kościele. Kościół potrzebuje mocnego autorytetu doktrynalnego. Reformacyjna zasada *Tylko Pismo święte - Sola Scriptura* nie zabezpiecza jedności Kościoła.

11. Życiowe wartości dogmatu

Wiele lat słuchałem wykładów teologii dogmatycznej ks. doc. Wincentego Granata (aktualnie już sługi Bożego). Opracował też olbrzymi podręcznik dogmatyki. Nie tylko w podręczniku, ale także na wykładach dbał o to, by w studiowaniu i wykładaniu teologii dogmatycznej nie pozostawać przy samej teorii, ale od teorii przechodzić do życia. W praktyce znaczyło to, że po wyjaśnieniu dogmatu, czynił zastosowania praktyczne. Czynił to systematycznie i pięknie. Chwytałyśmy jego słowa i wrzucaliśmy do naszych notatników, by je wykorzystać w naszych kazaniach. Do dzisiaj mam w uszach jego głęboki głos, gdy kończył wykład o Bogu: „Bóg jest wielki. Wielki Bóg tworzy wielkości. Bóg jest dobry. Dobry Bóg dzieli się swoją dobrocią ze stworzeniami. Dzięki temu także ludzie są dobrzy. Bóg jest święty. Święty Bóg uświęca swoje stworzenia... Wiecie, wiecie, drodzy księża (miał takie sympatyczne powiedzonko), u ludzi bywa inaczej: Mały człowiek nie chce, by obok niego wyrastały wielkości... Woli otaczać się mniejszymi od siebie. Czuwa, by go ktoś nie przerósł... Oj, nie taki jest nasz Bóg... Trzeba Go naśladować”.

Udało się Słudze Bożemu wpoić nam głębokie przekonaniu o życiowych wartościach dogmatów. Myśląc o moim wielkim Bogu, który tworzy wielkości, nie mogę nie wspierać swoich uczniów, by rozwijali skrzydła i by pomagali innym skrzydła rozwijać. Sprawiać wzrastanie... Skoro autentyczna wielkość tworzy wielkości, nie można inaczej.

Z pożytkiem można by rozwijać jeszcze temat: Znaczenie dogmatów dla życia Kościoła – w liturgii oraz prywatnej pobożności...

12. Definicja

Kształtowała się poprzez wieki. Od V w. przeważa określenie: *Prawda wiary chrześcijańskiej*. Vaticanum I: *Prawda objawiona w Słowie Bożym i przez Kościół podana do wierzenia*. Niech to wystarczy.

Pozwólcie, że teraz zajrzemy do naszej anonimowej mini ankiety przeprowadzonej na początku naszego spotkania. Jak Wy spontanicznie określiliście dogmat? Otwieram kilka „na chybił trafił”.

- „Dogmat to niepodważalna prawda wiary, rozumienie której pogłębia się z czasem. Ale treść podstawowa zostaje niezmienną”. – Brawo! Jednak nie wspomniano o związku z Objawieniem i Kościołem.
- „Dogmat to prawda, wytyczne odnośnie do wiary – nasze wierzenia”. - Coś na rzeczy jest, ale mało.
- „Dogmat to niezaprzeczalne prawdy wiary”. – Lepiej niż nr 2, ale zbyt lakonicznie. Nie powiedziano, dlaczego „niezaprzeczalne”.
- „Dogmat to wyznanie”. – Uchwycony jeden z wielu ważnych elementów.
- „Dogmat to opis naszej wiary”. – Można i tak ująć jeden element dogmatu.
- „Dogmat to treść wiary podana do wierzenia przez UNK a wypływająca z Objawienia dotycząca spraw nadprzyrodzonych, rozumowo przyjęta”. – Brawo!
- „Dogmat to pewna prawda uznana przez Kościół i dana ludowi do wiary”. – Brak elementu Objawienia, autorytatywnego podania i obowiązku przyjęcia.

13. Doświadczenie z dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym

Sobór Watykański II ma ogromne znaczenie także dla innych niż nasz Kościołów. Kościoły zaczęły prowadzić ze sobą dialogi teologiczne. W tych dialogach okazuje się, że potrzebujemy lepszej znajomości siebie. Można odrzucać jakiś nasz dogmat nie do końca poprawnie znając jego treść.

Z niepojętej Bożej łaski przez 8 lat – powołany przez Watykan – uczestniczyłem w teologicznym dialogu katolicko-luterańskim na forum światowym. Pewnego razu podjęliśmy dialog na temat ofiarniczego charakteru Mszy świętej. Temat wyjątkowo gorący, bowiem nasz trudny brat Marcin Luter, a za nim reformacja, teologiczną tezę, że Msza św. jest ofiarą, odrzucili jako super bluźnierstwo, byli bowiem przekonani, że taka teza neguje prawdę o jedynej i doskonałej ofierze Chrystusa na krzyżu.

Dialog na ten temat w mojej komisji katolicko-luterańskiej rozpoczął się od prezentacji stanowiska katolickiego. Powiedzieliśmy, że Kościół katolicki wierzy w jedną, doskonałą i niepowtarzalną ofiarę Chrystusa. Bracia protestanci natychmiast zareagowali: – Jak to? Przecież Kościół katolicki uczy, że każda Msza św. jest ofiarą!

Wyjaśnialiśmy dalej, że według Soboru Watykańskiego II we Mszy św. nie powtarzamy ofiary Chrystusa na krzyżu, ani jej nie przedłużamy, a więc nie mnożymy tamtej ofiary Zbawiciela, ale Jego jedną i doskonałą ofiarę złożoną na Kalwarii liturgicznie uobecniamy.

Zapadło milczenie. Trzeba był powtórzyć, dopowiadać... Zaskoczenie było wielkie... Wreszcie usłyszeliśmy, że jeśli tak rozumie się związek Mszy św. z kalwaryjską ofiarą Chrystusa, to luteranie nie muszą protestować...

Podpisaliśmy piękny i obszerny wspólny dokument o świętej Eucharystii: *Abendmahl*.

Trzeba ze sobą rozmawiać. Kościoły mogą z wielkim pożytkiem ze sobą rozmawiać, by lepiej się poznać, wyjaśniać zrozumiale swoje stanowiska i starać się drugą stronę poprawnie i życzliwie zrozumieć.

Spotkałem się z czymś, w co trudno uwierzyć: Kiedy ja, katolik, mówię, że papież – w pewnym określonym sensie, jest nieomylny, bracia prawosławni (mam nadzieję, że to wyjątki), z oburzeniem odrzucają moje stanowisko, argumentując: „Jak papież może być niepokalany”, co spotyka się ze zdecydowanym protestem.

14. Pożyteczne elementy warsztatu rozgarniętego katolika

Gdzie szukać podstawowych dokumentów naszego Kościoła: soborów i papieży, zwłaszcza dokumentów, które formułują dogmaty, o których rozmawiamy?

Zapewniam, że istnieją zbiory takich dokumentów i że nie są one zastrzeżone dla duchownych. Oby stały one w regałach także świeckich katolików, tym bardziej, że Sobór Watykański II oraz Jan Paweł II zapraszają cały laikat do zaangażowania się po stronie Ewangelii.

Duchowni zapracowują się przede wszystkim służąc w kościele i kancelarii parafialnej. Ich zaangażowanie przypomina obsługiwanie przy-

chodzących do nich klientów. Jednak coraz więcej ludzi nie przychodzi ani do kościoła, ani do kancelarii. Pozostają poza zasięgiem tradycyjnych form kościelnego oddziaływania. Jezus potrzebuje takich jak Wy, by docierać do tych, którzy „są poza”. Tzw. laikat, świadomy swego miejsca i zadań w Kościele, zaangażowany apostołsko w dzieło ewangelizacji jako świadczenie Chrystusa, jest absolutnie nieodzowny. Trzeba poznawać naukę Kościoła, także naukę społeczną.

Podaję zbiór dokumentów Kościoła, którego najwłaściwsze miejsce jest na półce Waszego regału:

1. *BREVIARIUM FIDEI. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, pod red.: ks. I. Bokwy, Drukarnia i Księgarnia Św. Wojciecha, 2007.
2. Całościowy wykład nauki Kościoła opracowany po Soborze Watykańskim II zawiera *KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO*, II wyd. poprawione, Pallotinum. Poznań 2002.
3. W wersji skróconej oraz w pytaniach i odpowiedziach: *KOMPENDIUM KATECHIZMU KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2005.
4. Po Vaticanum II pracuje Międzynarodowa Komisja Teologiczna wspierająca Nauczycielski Urząd Kościoła w jego nauczaniu. Opracowała wiele ważnych i aktualnych zagadnień. Wiele tych dokumentów mamy w języku polskim: *Od wiary do teologii. Dokumenty międzynarodowej komisji teologicznej 1969-1996*, red. ks. Janusz Królikowski, Wyd. Księży Sercanów Kraków 2000.

Strony internetowe, na których można znaleźć dokumenty Kościoła i wiele informacji z jego życia:

- <http://www.vatican.va> - oficjalna strona internetowa Stolicy Apostolskiej (dokumenty, bieżąca działalność dostępna w kilku wersjach językowych).
- <http://www.opoka.org.pl> - największy portal katolicki w Polsce prowadzony przez jezuitów z Warszawy; zawiera dokumenty Stolicy Apostolskiej, informacje z bieżącego życia Kościoła w Polsce i na świecie oraz artykuły z prasy chrześcijańskiej.

Abstract

The significance and history of dogmas

This is a lecture in the Catholic Social Formation Centre in Księżomierz (20 November, 2010). The meeting was organized by the Catholic Association *Civitas Christiana* and took place at the regional branch in Lublin.

Elements of the lecture: 1. We Need Dogmas as Principles of Faith; 2. Dogmas in Apostolic Times; 3. Dogmas in the First Centuries of Christianity; 4. The Origin of Dogmas on the Path to Piety; 5. What is a Dogma in Dogmatizing Documents: in the Teaching of Councils and the Solemn Teaching of the Popes? 6. What Comes from Dogmas and Dogmatizing? 7. The Experience of Evangelical Churches; 8. The Value of Dogmas in Life; 9. The Definition. 10. Experience from Catholic-Lutheran Dialogue in the Global Forum; 11. Useful Elements of the Intelligent Catholic's Workshop.

Keywords: Dogma – genesis, Dogma – statement, Dogma – necessity, Dogma in Evangelical Churches, Dogma in interchurch dialogue.

IDEA GENDER W OCENIE KATOLICKIEJ TEOLOGII MORALNEJ

Człowiek nie może spełnić się inaczej, jak tylko w oparciu o prawdę o sobie samym i otaczającej go rzeczywistości. Jedynie bowiem odkrywając tajemnicę swego bytu – tkwiące w nim predyspozycje i możliwości, a jednocześnie zależności i ograniczenia – jest w stanie postępować na drodze właściwie rozumianej samorealizacji. To poznanie siebie samego pozwala mu ponadto przekształcać świat i organizować życie społeczne w taki sposób, by zapewniały mu możliwie optymalne warunki wszechstronnego rozwoju.

Ów antropologiczny wymiar prawdy ma więc dla człowieka znaczenie absolutnie priorytetowe i stanowi punkt odniesienia na każdym polu jego aktywności. Świadomość tego każe z uznaniem spojrzeć na wszelki poznawczy wysiłek zmierzający w stronę lepszego zrozumienia człowieka i realiów jego życia. Jednak z równie wielką troską, z jaką należy promować podobne inicjatywy, trzeba także demaskować wszelkie próby fałszowania obrazu człowieka.

Jednym z nurtów myśli współczesnej proponujących nową wizję antropologii jest teoria *gender*. Jej specyficzna koncepcja człowieka oraz rosnąca siła oddziaływania na różnych płaszczyznach życia – to motywy, dla których warto przyjrzeć się jej zasadniczym tezom i dokonać ich krytycznej oceny.

1. Pojęcie i geneza idei *gender*

Termin *gender* wywodzi się z języka angielskiego, w którym posiada dwojakie znaczenie: płeć oraz rodzaj (w sensie gramatycznym). Według przedstawicieli omawianej teorii, pojęcie to, określając płeć, nie pokrywa się jednak znaczeniowo z tym, co wyraża inny angielski termin – *sex*. W ich ujęciu *sex* zostaje bowiem zredukowany jedynie do płci biologicznej, służąc na oznaczenie różnic wynikających z dymorfizmu płciowego, jak: wygląd zewnętrzny, budowa ciała, fizjologia. Tymczasem *gender* oznacza tzw. płeć kulturową, czyli tożsamość płciową kształtującą się pod wpływem czynników środowiskowych i utrwalaną w procesie wychowania. Obejmuje zatem wartości, postawy i funkcje, które w danym społeczeństwie są charakterystyczne dla męczyzny lub kobiety. Ostatecznie granica znaczeniowa mię-

dzy tymi dwoma terminami rysuje się dosyć wyraźnie: podczas gdy *sex* dotyczy płci w aspekcie cielesnym, *gender* określa ją na płaszczyźnie świadomości i psychiki¹.

Skonstruowana w oparciu o pojęcie *gender* koncepcja płciowości zrodziła się pod koniec XX wieku i wywodzi się ze środowisk feministycznych. Choć swą akademicką formę przybrała stosunkowo niedawno, to jednak niektóre z głoszonych przez nią poglądów sięgają znacznie wcześniejszych nurtów myślowych. Bezpośrednią inspiracją do jej powstania stały się poglądy Simone de Beauvoir oraz Judith Butler, formułujących teoretyczne podstawy emancypacji kobiet².

Wydarzeniem, które w decydujący sposób przyczyniło się do spopularyzowania tej idei była IV Światowa Konferencja w sprawie Kobiet, odbywająca się w 1995 roku w Pekinie. W celu przezwyciężenia problemu dyskryminacji na tle płci, jej uczestnicy dokonali redefinicji płciowości, uznając za najbardziej adekwatną właśnie koncepcję *gender*. O tym jak mocny akcent położono na promocję tego ujęcia świadczy chociażby fakt, że w dokumentach końcowych termin ten pojawia się ponad 200 razy, podczas gdy zwroty charakterystyczne dla tradycyjnego modelu płciowości, jak np. „matka” są wyraźnie marginalizowane i używane jedynie sporadycznie³.

Zapoczątkowana w ten sposób idea *gender*, znajduje dziś podatny grunt nie tylko w wielu ośrodkach uniwersyteckich, ale jest także chętnie podejmowana przez przedstawicieli mniejszości seksualnych i skutecznie promowana przez wpływowe kręgi polityczne. Tym samym nie ogranicza się już wyłącznie do teoretycznego dyskursu, lecz wywiera coraz większy wpływ na kształt życia społecznego. Jej tezy, zaaprobowane przez demokratyczną większość i prawnie usankcjonowane, mają dać początek nowej kulturze.

¹ Por. M. WYROSTKIEWICZ, *Główne idee i status „filozofii gender”*, w: A. JUCEWICZ, M. MACHINEK (red.), *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, Olsztyn 2009, s. 57.

² Por. M. MACHINEK, *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, w: A. JUCEWICZ, M. MACHINEK (red.), *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, Olsztyn 2009, s. 101; A. SZAFULSKI, *Ideologia gender i płynące z niej zagrożenia*, „Teologia i moralność” 3 (2008), t. 3, s. 172-173; K. KOROBCZENKO, *Ideologia gender a „osobowórcza” funkcja ciała i płci człowieka w teologii ciała Jana Pawła II*, w: A. JUCEWICZ, M. MACHINEK (red.), *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, Olsztyn 2009, s. 82-86.

³ Por. M. MACHINEK, *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, s. 109.

2. Główne założenia genderyzmu

Podstawowym twierdzeniem, na którym opiera się cała teoria *gender* jest uznanie, że płeć człowieka nie jest zdeterminowana biologicznie, lecz kształtuje się pod wpływem czynników kulturowych. Somatyka wprawdzie wstępnie sponuje płeć, jednak wcale o niej nie decyduje, gdyż w swej istotnej warstwie jest ona określana przez szereg uwarunkowań społecznych.

Ciało nie jest już więc traktowane jako naturalny element tożsamości człowieka, ale zostaje sprowadzone do roli plastycznego surowca, który można kształtować w dowolny sposób. Zdaniem S. de Beauvoir, ciało to nic więcej, jak tylko sytuacja, „niema faktyczność”, którą należy wypełnić treścią podyktowaną przez świadomość. Jak przekonuje, nikt nie rodzi się mężczyzną czy kobietą, ale nabywa daną płeć w oparciu o stereotypy funkcjonujące w jego rodzimej kulturze⁴.

Myśl tę podejmuje i rozwija J. Butler, wprowadzając pojęcie tzw. performatywności płci⁵. Według niej, określenie płci jest jedynie kwestią języka i następuje przez sposób orzekania o człowieku. Ów proces przypisywania płci rozpoczyna się już w momencie narodzin, w którym dziecko zostaje określone jako chłopiec czy dziewczynka, co dokonuje się w oparciu o zewnętrzną strukturę somatyczną. Te zwroty mają charakter sprawczy (performatywny), bowiem w ich rezultacie człowiek zostaje na trwałe zdefiniowany pod względem płciowym – jako mężczyzna bądź kobieta – i tak też zaczyna funkcjonować w społeczeństwie. Internalizując właściwą dla danej płci hierarchię wartości i adekwatne do niej postawy oraz realizując zadania wynikające z kierowanych pod jego adresem oczekiwań, absorbuje i utrwała przypisaną mu tożsamość płciową. Tak oto płeć, która wydaje się naturalnym atrybutem człowieka okazuje się niczym innym jak tylko kulturowo-społecznym konstruktem.

Uchodząca w obecnym społeczeństwie za naturalną i oczywistą, żeńsko-męską binarność płciowości oznacza dla Butler jedynie zbudowany na fundamencie tradycji, polityki i prawodawstwa stereotyp heteroseksualności, który – uznawany za normę – staje się jednocześnie powszechnym przymusem. Dotychczasowa uniwersalność takiego schematu nadaje mu pozór naturalnego. Tymczasem binarność płci jest produktem kultury, która dyskrymi-

⁴ Por. J. BUTLER, *Uwikłani w płeć*, tłum. K. KRASUSKA, Warszawa 2008, s. 60-61 i 236.

⁵ Warto w tym miejscu przypomnieć, że zdania performatywne to wypowiedzi, które nie opisują rzeczywistości, ale ją kreują – stwarzają to, co wyrażają, np. „Nowy rok akademicki uważam za otwarty”, „Mianuję cię moim zastępcą”, „Publicznie ogłaszam cię moim spadkobiercą”, „Deleguję cię na mojego przedstawiciela” itp. Na podstawie tych wypowiedzi człowiek faktycznie staje się tym, kim jest nazywany (zastępcą, spadkobiercą, przedstawicielem itp.).

nując alternatywne modele płciowości, usurpuje sobie prawo do bycia jedyną właściwą⁶.

Skoro – jak twierdzą zwolennicy *gender* – płeć nie jest wrodzoną, lecz nabytą cechą osoby, to dlaczego ulegać środowiskowym stereotypom? Czy nie lepiej byłoby kształtować ją według własnego pomysłu? Wychodząc z tego założenia, postulują więc odrzucenie dominacji tradycyjnego, heteroseksualnego wzorca i otwierają drogę do usankcjonowania seksualnego pluralizmu. Ten natomiast oznacza możliwość wyboru własnej płci spośród wielu dostępnych konfiguracji: heteroseksualna, homoseksualna, lesbijska, biseksualna i transseksualna. Według ich projektu, wszystkie te modele życia byłyby wobec siebie równorzędne i jednakowo chronione przez prawo⁷.

Formułując powyższe tezy, teoria *gender* czerpie wybiórczo z wielu różnych tradycji filozoficznych. Daje się w niej zauważyć najpierw nawiązanie do platońskiego dualizmu, który deprecjonuje ciało, postrzegając je jako więzienie dla ducha. Zadaniem człowieka jest zatem pokonanie cielesnych ograniczeń, co w genderyzmie nie prowadzi już do kontemplacji świata idei, lecz ma charakter czysto utylitarny.

Jedną z naczelných przesłanek omawianej koncepcji jest także kartezjański priorytet świadomości przed bytem realnym. Dla Kartezjusza myśl jest wcześniejsza i pewniejsza niż byt realny, zatem to ona kształtuje rzeczywistość. W ujęciu przedstawicieli genderyzmu oznacza to, że o płci nie decyduje ciało, lecz samoświadomość: sąd „jestem mężczyzną/kobietą” ma charakter wypowiedzi performatywnej i sprawia, że dana osoba rzeczywiście staje się mężczyzną/kobietą. Konsekwencją kartezjańskiego postrzegania bytu jest również – tak mocno podkreślane w genderyzmie – pierwszeństwo kultury przed naturą⁸.

Analizując filozoficzną podbudowę idei *gender* należy także wspomnieć o jej zapożyczeniach z myśli marksistowskiej. Charakterystyczny dla feminizmu antagonizm między męskością i kobiecością opiera się bowiem na teorii walki klas. Ciało kobiety jako słabe i bardziej naznaczone fizjologicznymi ograniczeniami, skazuje ją na zajęcie niższej pozycji w społeczeństwie niż mężczyzna. Do równości między nimi może więc doprowadzić jedynie otwarta konfrontacja płci⁹.

Jednak najchętniej twórcy *gender* czerpią z postmodernistycznej zasady dekonstrukcji. To wypromowana przez R. Rorty’ego specyficzna me-

⁶ Por. M. MACHINEK, *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, s. 102.

⁷ Por. M. WYROSTKIEWICZ, *Główne idee i status „filozofii gender”*, s. 59.

⁸ Por. A. JUCEWICZ, *Katolicka teologia ciała płciowego wobec idei płci kulturowej*, w: TENŻE, M. MACHINEK (red.), *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, Olsztyn 2009, s. 71.

⁹ Por. tamże, s. 68-69.

toda interpretacji tekstów literackich, bazująca na założeniu, iż poznanie nie jest wiernym odzwierciedleniem rzeczywistości, lecz jedynie sztucznym tworem ludzkiego umysłu. Przyjmując, że podmiot poznający nie potrafi dotrzeć do prawdy, pociąga ona za sobą zakwestionowanie wszystkich dotychczasowych osiągnięć naukowych¹⁰. Skoro zdobytej dotąd wiedzy nie można traktować poważnie, ani dosłownie, należy poddać ją dekonstrukcji, a następnie wykorzystać według własnego uznania¹¹. Tym samym dekonstrukcja otwiera możliwość dowolnych wariacji na temat sensów i znaczeń tego, co do tej pory uchodziło za obiektywne i prawdziwe¹².

Przedstawiciele *gender* podobną postawę przyjmują w odniesieniu do modelu płci biologicznej. Ich zdaniem, jest ona tylko „odbiciem dominującego paradygmatu płci kulturowej. Jest (...) mitem, który można poddać diametralnej dekonstrukcji, jak powiada R. Barthes, odkrywając jej mistyfikację i przygodność, przybraną w szaty naturalności”¹³.

Poznawczy sceptycyzm stoi również u podstaw subiektywizmu i relatywizmu. Jeśli bowiem obiektywna prawda jest nieosiągalna, to każdy może uznać za prawdziwe i słuszne to, co w danych okolicznościach wydaje mu się najbardziej odpowiednie. W takiej perspektywie kwestia tożsamości płciowej nie jest już określona przez obiektywne dane struktury somatycznej, lecz stanowi przedmiot subiektywnego wyboru.

Uzasadniając i promując swoje tezy, genderyzm sięga nie tylko po filozofię. U teologizujących autorów tego nurtu pojawiają się bowiem również odwołania do Pisma świętego. Nie zważając na zasady biblijnej hermeneutyki, szczególnie chętnie przytaczają oni fragment z Listu św. Pawła Apostoła do Galatów: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 28). Tekst ten ma rzekomo potwierdzać, że różnice wynikające z pochodzenia czy płci nie mają charakteru naturalnego, lecz stanowią rezultat pewnych – często niesprawiedliwych! – stosunków społecznych i jako takie winny być przewyżczone. W tym samym duchu interpretuje się także inne fragmenty biblijne, np. Mk 3, 31-34: „Tymczasem nadeszła Jego Matka i bracia i stojąc na dworze, posłali po Niego, aby Go przywołać. Właśnie tłum ludzi siedział wokół Niego, gdy Mu powiedzieli: «Oto Twoja Matka i bracia na dworze pytają się

¹⁰ Por. A. MIŚ, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, Warszawa 2002, s. 239-240.

¹¹ Por. R. RORTY, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, tłum. J. MARGAŃSKI, Warszawa 1999, s. 166.

¹² Por. A. SZAHAJ, *Postmodernizm – Jean Francois Lyotard*, w: J. PAWLAK (red.), *Kierunki filozofii współczesnej*, cz. II, Toruń 1995, s. 276.

¹³ Por. A. JUCEWICZ, *Katolicka teologia ciała płciowego wobec idei płci kulturowej*, s. 72.

o Ciebie». Odpowiedział im: «Któż jest moją matką i którzy są braćmi?» I spoglądając na siedzących dokoła Niego rzekł: «Oto moja matka i moi bracia»¹⁴. Słowa te miałyby dowodzić, że Jezus odszedł od esencjalistycznej wizji tożsamości; opowiadając się za pokrewieństwem duchowym, relatywizuje więzy krwi oraz wynikające z nich kategorie płciowe takie jak „matka” czy „brat”. Jest rzeczą oczywistą, że podobna interpretacja, manipulując tekstem biblijnym, wypacza jego faktyczny sens i nie wytrzymuje merytorycznej krytyki¹⁴.

Przytaczając naczelną tezę teorii *gender* i jednocześnie prezentowaną w niej linię argumentacji można odnieść wrażenie, że genderyzm stanowi spójny logicznie system, w pełni zasługujący na miano nauki. Jednak głębsza analiza jego treści budzi w tym względzie uzasadnione wątpliwości. Rodzi się zatem pytanie o jego faktyczny status metodologiczny: czym jest? – koncepcją o charakterze ściśle naukowym, ruchem społecznym, czy jedynie mającą prowokować quasi-naukową fantazję?¹⁵

3. Status metodologiczny teorii *gender*

Według klasycznej definicji, nauka to poznanie osiągnięte metodycznie, racjonalnie uzasadnione i logicznie uporządkowane¹⁶. Ostatecznym kryterium naukowości danej teorii jest jednak jej odniesienie do prawdy. Za naukową można zatem uznać tylko tę koncepcję, która rodzi się na drodze autentycznego poszukiwania prawdy. Jedynie taka motywacja sprawia, że wysiłek poznawczy za punkt wyjścia przyjmuje rzetelną analizę rzeczywistości – próbuje odkryć jej istotę, rządzące nią prawa i na tej podstawie usiłuje znaleźć odpowiedź na powstające pytania.

Poddana takiej weryfikacji teoria *gender* musi jednak zostać oceniona negatywnie. Jej twierdzenia stoją bowiem w jawnej sprzeczności z oczywistymi faktami dostępnymi na drodze prostej obserwacji czy spontanicznej, przednaukowej refleksji, jak również kwestionują osiągnięcia empirycznych badań medycyny, genetyki, neurobiologii, endokrynologii, psychologii i innych nauk dostarczających doświadczalnych danych na temat człowieka i jego płciowej charakterystyki¹⁷. Somatyczna i psychiczna struktura

¹⁴ Por. M. MACHINEK, *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, s. 109-110.

¹⁵ Por. M. WYROSTKIEWICZ, *Główne idee i status „filozofii gender”*, s. 62.

¹⁶ Por. S. KAMIŃSKI, J. H., *Nauka*, w: J. HERBUT (red.), *Leksykon filozofii klasycznej*, Lublin 1997, s. 380-381.

¹⁷ Por. G. KUBY, *Revolucja genderowa. Nowa ideologia seksualności*, tłum. M. URBAN, D. JANKOWSKA, Kraków 2007, s. 58; K. KOROBCZENKO, *Ideologia gender a „osobowórcza” funkcja ciała i płci człowieka w teologii ciała Jana Pawła II*, s. 89.

człowieka wyraźnie potwierdza, że jest on jednoznacznie określony pod względem płciowym i ukierunkowany na dopełnienie ze strony płci przeciwnej. Zróżnicowanie to zachodzi już na poziomie genetycznym i znajduje swój wyraz w budowie każdej komórki ludzkiego ciała. Także endokrynologia jasno wskazuje na odmienną gospodarkę hormonalną u mężczyzn i kobiet. Liczne badania z zakresu psychologii dziecięcej dowodzą natomiast, że każda z płci posiada odmiennie, specyficzne dla siebie cechy dotyczące postrzegania i odczuwania. Dają się w nich też zauważyć wrodzone predyspozycje społecznych zachowań, które ujawniają się już w pierwszym okresie życia, gdy dziecko nie potrafi jeszcze przyswajać kulturowych stereotypów¹⁸.

Formułując swoje poglądy wbrew tym podstawowym danym, teoretycy *gender* zdradzają, że nie zależy im na zgodności z faktycznym stanem rzeczy – zamiast odczytywać rzeczywistość, starają się ją raczej kreować. Także z metodologicznego punktu widzenia ich koncepcja budzi poważne zastrzeżenia. Nierzadko bowiem wyprowadzają swoje wnioski z wątpliwych przesłanek. Dla przykładu, M. Foucault, swoją koncepcję płciowości wyłożoną w pierwszy tomie „Historii seksualności” opiera na wspomnieniach dziewiętnastowiecznego francuskiego hermafrodyty Herkuliny Barbin. Po narodzinach Herkulinie przypisano płeć żeńską, jednak dwadzieścia lat później, wskutek przeżywanych przez nią problemów i rozterek, zmuszono ją prawnie do zmiany płci na męską. Zdaniem Foucault’a przypadek ten potwierdza tezę, że płeć nie jest definitywnie określona przez ciało, lecz stanowi zespół cech zgodnych ze społeczną matrycą¹⁹.

Podobną logikę przyjmuje również J. Money, najbardziej wpływowy naukowy prekursor *gender* w Stanach Zjednoczonych, który realizując propagowane przez siebie poglądy, założył pierwszą klinikę operacyjnej zmiany płci (Gender Identity Clinic). Słuszność swojego stanowiska dowodzi w oparciu o eksperyment z jednojajowymi braćmi bliźniakami. Jeden z nich, Bruce Reimer, został w dzieciństwie tak poważnie okaleczony, że rodzice poddali go operacyjnej zmianie płci oraz wieloletniej psychiatrycznej terapii, która miała mu pomóc zaakceptować jego nową tożsamość. Money uznał ów przypadek za koronny argument przemawiający za tym, że genetyka nie determinuje płci: mimo identycznego wyposażenia genetycznego obu braci, jeden z nich pozostał chłopcem, drugi stał się dziewczynką. W swoich publikacjach nigdy jednak nie odniósł się do dalszych losów braci Reimer. Bruce, który od samego początku buntował się przeciwko zmianie płci, a zabiegi odczuwał jako tortury, w rzeczywistości nigdy nie czuł się kobietą. Przez dwadzieścia sześć lat po zabiegu żył pod zmienionym imieniem, Da-

¹⁸ Por. M. MACHINEK, *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, s. 106.

¹⁹ Por. J. BUTLER, *Uwikłani w płeć*, s. 186-187.

wid, a w roku 2004, nie mogąc uporać się z bolesną przeszłością i kryzysem tożsamości, popełnił samobójstwo. Również jego brat, Brian, traktowany przez doktora Moneya jako „jednostka kontrolna” eksperymentu, rok wcześniej odebrał sobie życie²⁰.

Powyższe fakty bezlitośnie demaskują pseudonaukową manipulację Money’a. Podobnie jak wspomniany wcześniej Foucault, bazuje on na przypadkach skrajnych, patologicznych, z których próbuje wyprowadzać ogólne wnioski. Ukryte w poglądach teoretyków *gender* nadinterpretacje i logiczne niespójności nie potrafią oprzeć się krytycznej weryfikacji. Zarówno od strony merytorycznej, jak i metodologicznej koncepcja *gender* nie spełnia więc koniecznych wymogów, by traktować ją w kategoriach nauki. Czym wobec tego jest? Biorąc pod uwagę sposób jej uprawiania: jej założenia, treści, a nade wszystko metody propagowania posługujące się mocnym lobbieniem politycznym, teoria ta okazuje się być ideologią²¹.

4. *Gender mainstreaming*

Zaskakujący jest fakt, że mimo wielu wyraźnych uchybień i braków, koncepcja *gender* wykazuje niezwykłą siłę przebicia. Wspomniana już konferencja w Pekinie sformułowała pojęcie *gender mainstreaming*, w myśl którego idea *gender* ma stać się priorytetem w tworzeniu nowej jakości kultury. Jak zaznacza w raporcie końcowym, „rządy i inne instytucje powinny promować aktywną i widoczną politykę perspektywy *gender* we wszystkich swoich programach i działaniach” (nr 202)²². Propagatorzy omawianej koncepcji nie kryją zatem, „że ich celem nie jest jedynie (ani w pierwszym rzędzie) zainspirowanie filozoficzno-kulturowej dyskusji, ale doprowadzenie do konkretnych politycznych zmian – i to na najwyższych poziomach decyzyjnych, a przez to zainspirowanie i poniekąd «wymuszenie» zmiany sposobu myślenia o płci (...), a co za tym idzie postaw społecznych. Chodzi zatem o radykalną rewolucję kulturową, dokonaną z jednej strony poprzez subwersywne i szokujące manifestacje, a z drugiej – poprzez nacisk polityczno-instytucjonalny. To właśnie kryje się pod pojęciem *gender mainstreaming*: optyka *gender*owa ma stać się dominującym nurtem kultury a także myślenia politycznego”²³.

Wyrazem realizacji tych postulatów są m. in. legislacyjne orzeczenia Unii Europejskiej, np. „Traktat Amsterdamski” (1997 r.), „Traktat Lizboński” (2007 r.), czy ogłoszona rok wcześniej „Rezolucja Parlamentu Europej-

²⁰ Por. G. KUBY, *Rewolucja genderowa. Nowa ideologia seksualności*, s. 64-66.

²¹ Por. M. WYROSTKIEWICZ, *Główne idee i status „filozofii gender”*, s. 63.

²² <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/Beijing%20full%20report%20E.pdf> [dostęp 19.09.2009].

²³ M. MACHINEK, *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, s. 107.

skiego w sprawie homofobii w Europie”, wzywająca państwa członkowskie do zagwarantowania osobom homoseksualnym, biseksualnym i transseksualnym pełnej ochrony prawnej oraz apelująca o „zwiększenie wysiłków na rzecz walki z homofobią poprzez edukację, na przykład kampanie przeciwko homofobii w szkołach, na uniwersytetach i w mediach, a także za pomocą środków administracyjnych, sądowych i legislacyjnych”²⁴. Zdaniem autorów rezolucji, źródłem owej homofobii często są przekonania religijne i względy porządku publicznego.

Słusznie starając się zapobiegać aktom nienawiści i przemocy wobec mniejszości seksualnych, wspomniane dokumenty nie precyzują jednak rozumienia dyskryminacji. Tym samym, każda negatywna wypowiedź na temat innych orientacji seksualnych może być uznana za przejaw nietolerancji i karana przewidzianą sankcją. Taką logikę unijnej polityki potwierdza przypadek R. Buttiglione, desygnowanego na komisarza Unii Europejskiej w 2004 r., którego kandydatura została obalona po tym, jak publicznie ujawnił swoje negatywne stanowisko wobec związków homoseksualnych²⁵.

Zmiany w pojmowaniu płci dokonujące się na płaszczyźnie ustawodawczej stopniowo wcielane są w życie. W Hiszpanii w 2006 r. wprowadzono w szkołach przedmiot „wychowanie obywatelskie”, przedstawiający m. in. różne modele rodziny jako równoprawne²⁶. Idące jeszcze dalej w tym kierunku modyfikacje programu nauczania nastąpiły w Belgii, gdzie dzieci są uczone możliwości wyboru i ewentualnej zmiany własnej płci²⁷. W Szkocji natomiast przed dwoma laty służba zdrowia zaleciła personelowi przychodni i szpitali unikania słów „mama” i „tata”, gdyż – jak uznano – obrażają one homoseksualnych „rodziców”. W specjalnym dokumencie „Fair wobec wszystkich” służba zdrowia proponuje, by słowa „mama” i „tata” zastąpić wyrazami „opiekun”, „strażnik” lub ostatecznie „rodzic”²⁸. To tylko niektóre przykłady stopniowego, lecz systematycznego relatywizowania ludzkiej płciowości.

Intensywna realizacja *gender mainstreaming* przebiega również na płaszczyźnie akademickiej. W Stanach Zjednoczonych i na zachodzie Euro-

²⁴ <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=TA&reference=P6-TA-2006-0018&format=XML&language=PL> [dostęp 19.09.2009]; por. T. ANATRELLA, *Problemy związane z „małżeństwem” homoseksualnym*, „Communio” 27 (2007), nr 2, s. 143.

²⁵ Por. P. MORCINIEC, *Rodzina wobec idei gender*, „Teologia i moralność” 3 (2008), t. 4, s. 155.

²⁶ Por. G. KUBY, *Rewolucja genderowa. Nowa ideologia seksualności*, s. 71.

²⁷ Por. J. GUZOWSKI, *Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary Persona humana w kontekście idei gender*, w: A. JUCEWICZ, M. MACHINEK (red.), *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, Olsztyn 2009, s. 118.

²⁸ Por. <http://www.racjonalista.pl/index.php/s,20/t,10619> [dostęp 19. 09. 2009].

py rozwinęły się *gender studies*, w ramach których podejmuje się m. in. zagadnienia dotyczące społecznego konstruowania wzorców męskości i kobiecości, metod ich internalizacji oraz konsekwencji ich obowiązywania. Studia z zakresu płci kulturowej w ostatnich latach znalazły podatny grunt także na polskich uczelniach. Dla przykładu, Uniwersytet Warszawski promuje kierunek *gender* w następujący sposób: „studia i badania nad problematyką społecznej i kulturowej tożsamości płci: opisują, analizują, dekonstruują wszystkie przesady związane ze stereotypami kobiecości i męskości. Tematyka ta dotyczy wszystkich dziedzin życia i nauki, uzupełnia akademicką wiedzę, «odczarowuje» mity, rozszerza perspektywę o spojrzenie na dokonania całej ludzkości, a nie tylko męskiej połowy. *Gender Studies* stanowi krytykę kultury i niesie propozycje jej zmiany”²⁹.

Nie sposób jednak uciec przed pytaniem: czy lansowana w ramach koncepcji *gender* nowa wizja kultury jest dla współczesnego człowieka szansą czy raczej zagrożeniem? Jakie mogą być jej dalekosiężne skutki dla całej rodziny ludzkiej? Nie wystarczy zatem samo uświadomienie sobie teoretycznej zawartości idei *gender* ani też poznanie mechanizmów wcielania jej w życie; konieczne jest dokonanie jej analizy także pod względem moralnym.

5. Ocena moralna

Moralność wyrasta z natury ludzkiego bytu i jego celu ostatecznego. Punktem wyjścia dla teologii moralnej jest więc integralna antropologia, która bazując na rzetelnej refleksji filozoficznej, a nade wszystko czerpiąc z bogactwa Objawienia pozwala odkryć to, co służy rozwojowi i pełnemu urzeczywistnieniu się człowieka oraz to, co sprzeciwia się jego godności. Przyjmując bytową prawdę o człowieku, jako pierwsze i nadrzędne kryterium oceny teologicznomoralnej, należy stwierdzić, że idea *gender* popełnia zasadniczy błąd antropologiczny. Odrzucenie prawdy o biologicznym, jednoznaczny i definitywnym, określeniu płciowości jest *de facto* zakwestionowaniem istotnego wymiaru ludzkiej natury. Jej obalenie sprawia natomiast, że człowiek traci swój zasadniczy punkt odniesienia. Jeśli bowiem nie istnieje stała i obiektywna ludzka natura, rozumiana jako zespół istotnych cech definiujących człowieka i wyznaczających horyzont jego osobowego rozwoju, to traci on wzorzec umożliwiający mu autentyczną samorealizację. Jeśli zaneguje się istnienie natury, nie można też mówić o jakichkolwiek wynaturzeniach – wszelkie postawy i zachowania, uchodzące dotychczas za ewidentnie dewiacyjne, mogą a nawet muszą zostać zaakceptowane. Każdy styl bycia można wówczas usankcjonować choćby tylko bliżej nieokreśloną

²⁹ <http://www.gender.uw.edu.pl/> [dostęp 19. 09. 2009].

wewnętrzna potrzeba, którą dany człowiek uzna za przejaw swojej jednostkowej natury³⁰.

Taka logika *gender* prowadzi w konsekwencji do deprecjacji ludzkiego ciała. Nie jest ono już bowiem traktowane jako konstytutywny element ludzkiej natury, ale zostaje zredukowane do roli biologicznego surowca, którym można swobodnie dysponować i kształtować w dowolny sposób³¹. Pozbawienie ciała jego osobotwórczej roli i wynikającej stąd godności uwidacznia się również w naczelnym twierdzeniu *gender*, według którego tożsamość płciowa zostaje przeniesiona ze sfery somatyki na płaszczyznę świadomości. Konsekwentnie, idea *gender* pozwala na zmianę płci cielesnej, w zależności od tego, za kogo dana osoba się uważa, kim się czuje, czy kim chciałaby być. W perspektywie teologicznomoralnej taka decyzja jest jawnym sprzeniewierzeniem się własnemu powołaniu. Bóg bowiem stwarzając człowieka jako istotę nacechowaną konkretną płcią – jako mężczyznę i niewiastę (por. Rdz 1, 27), określił tym samym jego miejsce i rolę w świecie. Jediną drogą do pełnego samourzeczywistnienia jest zatem odkrycie tej prawdy o sobie i konsekwentne życie według jej wymagań. Manipulacja własną płciowością jest odrzuceniem Bożego zamysłu i aktem auto-kreacji, poprzez który człowiek pragnie stanowić o sobie w sposób całkowicie autonomiczny.

Chirurgiczna zmiana płci jest dozwolona jedynie w sytuacji hermafrodytyzmu. Są to rzadkie przypadki występowania u jednej osoby zarówno męskich, jak i żeńskich cech płciowych. Ingerencja chirurgiczna ma wówczas charakter jedynie korekcyjny i zmierza w kierunku uwydatnienia płci dominującej (właściwej)³². Żadne inne motywy nie uzasadniają w wystarczający sposób takiego zabiegu, a przeprowadzenie go bez w/w racji rodzi w perspektywie przyszłości wiele poważnych problemów, pociągając za sobą nierzadko głęboki kryzys tożsamości i utratę sensu życia.

Lansowana w koncepcji *gender* relatywizacja płciowości nieuchronnie skutkuje również podważeniem dotychczasowego modelu małżeństwa i rodziny. Założenie rywalizacji między mężczyzną i kobietą stoi w jawnej sprzeczności z chrześcijańską wizją komplementarności płci i jednocześnie dyskwalifikuje małżeństwo heteroseksualne jako optymalną formę realizacji miłości. Zdaniem aktywistów *gender*, nie ma żadnych podstaw ku temu, by

³⁰ Por. G. CESARI, *Natura e interpretazione dei disorientamenti sessuali: l'omosessualità*, w: M. L. DI PIETRO, E. SGRECCIA (red.), *Interrogativi per la bioetica. Nuova genetica, identità sessuale, AIDS*, Brescia 1998, s. 78-95.

³¹ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 46.

³² Por. A. ISIDORI, U. ACCETTELLA, *Ermafroditismo*, w: G. RUSSO (red.), *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, Torino 2004, s. 819-822; G. PIANA, *Omosessualità e transsessualità*, w: F. COMPAGNONI I in. (red.), *Nuovo dizionario di teologia morale*, Cinisello Balsamo 1990, s. 835-836.

preferować tradycyjny wzorzec małżeństwa jako monogamicznego związku mężczyzny i kobiety, gdyż jego funkcje mogą wypełniać równie dobrze – a nawet lepiej! – inne modele życia³³. W ramach *gender mainstreaming* dąży się zatem do ich legalizacji i zapewnienia im pełni praw małżeńskich i rodzinnych. Genderowi reformatorzy z premedytacją pomijają przy tym kwestię prokreacji. Rodzina – jak wskazuje już sama etymologia tego pojęcia – jest bowiem wspólnotą, która rodzi³⁴. Biorąc pod uwagę to zasadnicze kryterium, jest rzeczą oczywistą, że nowe życie może się począć w naturalny sposób wyłącznie w związku heteroseksualnym i właśnie to stanowi podstawę do uznania go za jedyny właściwy fundament rodziny. Przyznając prawa rodzicielskie i wychowawcze związkom o innym charakterze, wymusza się niejako legalne sięgnięcie przez te pary po metody *in vitro*, praktykę macierzyństwa zastępczego czy adopcję, co rodzi szereg dalszych poważnych zastrzeżeń moralnych.

Zważywszy na poglądy oraz środki będące w dyspozycji ideologów *gender*, skutki ich działań mogą być tak różne i znaczące, że obecnie wręcz trudno je przewidzieć. Nie trzeba jednak szczegółowej analizy wszystkich możliwych konsekwencji, by stwierdzić, że radykalnie rozumiana idea *gender* tak dalece zniekształca prawdę o człowieku, iż nie sposób odnaleźć w niej treści zasługujących na moralną akceptację. Choć niekiedy dążenia feministyczne powołujące się na to hasło, są wyrazem słusznej walki o poszanowanie i prawa kobiet, to jednak ściśle pojęta koncepcja *gender* jest nie do pogodzenia z chrześcijańską wizją człowieka i wynikającym z niej porządkiem społecznym.

Idea *gender*, jeszcze do niedawna będąca jedynie nowatorską teorią, dziś staje się rzeczywistością. Jej subwersywne postulaty, realizowane przez ofensywną kampanię stanowią zarzewie kulturowej rewolucji idącej nieporównanie dalej, niż ta, która dokonała się na przełomie lat 60-tych i 70-tych ubiegłego wieku. Nie mogą więc pozostać bez odpowiedzi ze strony Kościoła i tych wszystkich, którzy w imię autentycznego humanizmu pragną służyć rzeczywistemu dobru konkretnego człowieka i całej rodziny ludzkiej.

³³ Por. A. JUCEWICZ, *Katolicka teologia ciała płciowego wobec idei płci kulturowej*, s. 73-74.

³⁴ Por. C. OPALACH, *Rodzina wobec adopcji dzieci przez pary homoseksualne w kontekście gender mainstreaming*, w: A. JUCEWICZ, M. MACHINEK (red.), *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, Olsztyn 2009, s. 143.

Sommario

La valutazione del concetto gender nella teologia morale cattolica

L'idea *gender* è una teoria nuova che in modo rivoluzionario cambia la comprensione della sessualità umana esistente finora nell'aspetto scientifico e sociale. Secondo i rappresentanti di questo orientamento nuovo il sesso di una persona umana non dipende direttamente ed affatto dai fattori di tipo corporale, somatico, ma è pienamente il risultato della consapevolezza di uomo. La convinzione di questo genere è molto pericolosa e dal punto di vista morale potrebbe provocare i risultati dannosi.

Il presente articolo riprende quest' problema presentando la sua genesi, il contesto filosofico e scientifico. In fine l'autore cerca di dare la valutazione teologica dell'idea *gender*.

Le parole chiavi (Keywords): femminismo, *gender*, identità sessuale, relativismo morale, sesso, sesso culturale

UMOCNIENI ZNAKIEM CUDOWNEGO MEDALIKA W APOSTOLSKIM POSŁUGIWANIU Z TEOLOGII WIZERUNKU*

Senatorowie Rzeczypospolitej na 63. posiedzeniu Senatu RP 21 października 2010 r. podjęli jednogłośnie uchwałę, że rok 2011 będzie *Rokiem św. Maksymiliana*, patrona na trudne czasy. Wcześniej taką inicjatywę w wymiarze zakonu podjęli o. Franciszkanie. Zbliżająca się 70. rocznica męczeńskiej śmierci (14 sierpnia 2011 r.) założyciela Niepokalanowa, staje się okazją do przypominania jego postaci, dzieł i myśli. W obchody *Roku Kolbiańskiego* włączyła się również Akcja Katolicka Archidiecezji Przemyskiej. Jednym z elementów tych obchodów jest dzisiejsza uroczystość, gdzie każdy z obecnych członków Akcji Katolickiej otrzyma *Cudowny Medalik*. Otrzyma go w Strachocinie – miejscu urodzenia św. Andrzeja Boboli – patrona Akcji Katolickiej Archidiecezji Przemyskiej – ale również w miejscu, gdzie znajduje się pierwszy w Polsce Niepokalanów żeński, przeszczepiony z Japonii na ojczystą ziemię przez jego założyciela o. Mieczysława Mirochnę OFMConv (1908-1989), współpracownika o. Maksymiliana na japońskiej misji.

„Co to jest Cudowny Medalik; czy zachodzi jakiś związek między św. Maksymilianem i Cudownym Medalikiem a Akcją Katolicką; czego znakiem jest Cudownym Medalik i jaka jest teologia symboliki nań zawartej”? Na te cztery pytania spróbujemy odpowiedzieć w niniejszym wystąpieniu.

1. Co to jest Cudowny Medalik?

Mianem tym nazywamy medalik, którego wizerunek został objawiony nowicjusze Sióstr Miłosierdzia, późniejszej św. Katarzynie Labouré. W wizji mającej miejsce w paryskim klasztorze przy *Rue du Bac*, święta wizjonerka 27 listopada 1830 r. w czasie wieczornego rozmyślenia ujrzała: „Najświętszą Dziewicę o nadzwyczajnej piękności, której opisać nie podobna. Była w postawie stojącej, odziana w białą szatę, a głowę Jej okrywał

* Tekst referatu wygłoszonego w dniu 14 V 2011 r. dla członków Akcji Katolickiej Archidiecezji Przemyskiej w czasie corocznej ogólnodiecezjalnej pielgrzymki do Sanktuarium św. Andrzeja Boboli w Strachocinie.

biały welon, spadający aż do stóp. Pod nogami miała kulę ziemską, a raczej półkulę, bo widziałam tylko jej połowę, otoczoną przez zielonawego węża ze złotymi plamami. [...]. Nagle zjawily się na każdym Jej palcu po trzy kosztowne pierścienie, wysadzone drogimi kamieniami, z których wychodziły na wszystkie strony jasne promienie. [...] Następnie otoczył Najświętszą Pannę, która miała ręce zwrócone ku ziemi, pas, a na nim znajdował się napis złotymi literami: «O Maryjo bez grzechu poczęta, módl się za nami, którzy się do Ciebie uciekamy». Potem usłyszałam głos mówiący do mnie: «Postaraj się o wybite medalika według tego wzoru. Wszyscy, którzy go będą nosili, dostąpią wielkich łask, szczególnie, jeżeli będą nosić go na szyi. Tych, którzy mnie ufają, wielu łaskami obdarzę». W tej chwili zdawało mi się, że obraz się obraca i na drugiej jego stronie ujrzałam literę M z wyrastającym ze środka krzyżem, a poniżej Serce Jezusa otoczone cierniową koroną i Serce Maryi przeszyte mieczem. Po chwili wszystko znikło – jakby wielkie światło zagasło, napelniając mnie niewypowiedzianą radością i szczęściem¹.

Na podstawie wizji wykonano w 1832 r. 1500 pierwszych egzemplarzy medalika², który w niedługim czasie stał się narzędziem udzielania przez Boga licznych łask, stąd został nazwany *Cudownym*³. Jednym z pierwszych najbardziej znanych, spektakularnych przypadków jego skuteczności było nagłe nawrócenie w 1842 r. Żyda Alfonsa Ratisbonne, który przyjął katolicką wiarę pod wpływem doznanej wizji w rzymskim kościele San Andrea delle Fratte, gdzie ujrzał Maryję w postaci widniejącej na medaliku, który wcześniej z wielkim sceptycyzmem przyjął od swego przyjaciela⁴. Do niezwykłego rozpowszechnienia się *Cudownego Medalika* bardzo przyczynił się św. Maksymilian Maria Kolbe, który uczynił zeń narzędzie apostołstwa. Młody zakonnik Braci Mniejszych Konwentualnych, w czasie rzymskich studiów w roku 1917, przyjął *Cudowny medalik*, jako znak wyróżniający

¹ Cyt. za.: R. M. ŽUBER, *Rycerstwo Niepokalanej a Cudowny Medalik*, Niepokalanów 1992, s. 3-5. Najlepszy dotychczas zbiór materiałów źródłowych dotyczących objawień św. Katarzynie Labouré zob.: R. LAURENTIN, P. ROCHE, *Catherine Labouré et la Médaille Miraculeuse*, t. 1-2, Paris 1976. Na tej podstawie skrót krytycznych ustaleń dotyczących świadectw pisanych i przebiegu wydarzeń zob.: P. SOCHA, *Historia objawienia Niepokalanej od Cudownego Medalika i wyjątkowa obecność Matki Bożej w Zgromadzeniu Sióstr Miłosierdzia*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 15: *Kontemplacja i działanie*, red. B. BEJZE, Warszawa 1983, s. 308-313.

² Z. PAŁUBSKA, *Medalik Cudowny*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 379.

³ J. GONTHIER, *Medalik (Cudowny Medalik)*, w: *Mały słownik maryjny*, red. A. BOSSARD, Warszawa 1987, s. 51.

⁴ M. J. ALADEL, *Cudowny Medalik Niepokalanego Poczęcia Najśw. Maryi Panny. Pochodzenie i historia tego medalika*, Poznań 1904, s. 60-70.

założone przez niego Stowarzyszenie Rycerstwa Niepokalanej⁵ (dodajmy, że inne ruchy i stowarzyszenia kościelne także apostołują *Cudownym Medalikiem*, jak np.: Legion Maryi, założony w 1921 r. w Dublinie przez Franka Duffa⁶, Stowarzyszenie Dzieci Maryi, Stowarzyszenie Cudownego Medalika, Apostolat Maryjny⁷).

2. Akcja Katolicka a św. Maksymilian i Cudowny Medalik?

Po wyjaśnieniu, czym jest Cudowny Medalik, postawmy kolejne pytanie: „Dlaczego podejmujemy temat Cudownego Medalika na dorocznym zjeździe Akcji Katolickiej; Co ma wspólnego Akcja Katolicka ze św. Maksymilianem i Cudownym Medalikiem?”

Odpowiadając przywołajmy ciekawy artykuł autorstwa o Maksymilianie zamieszczony w październikowym numerze „Rycerza Niepokalanej” z 1924 r. (s. 193-194), noszący tytuł: *Tajemnica powodzenia w akcji katolickiej*. We wstępie Autor przedstawił następujący problem: „Ileż to razy można słyszeć narzekania gorliwych nawet działaczy katolickich, że akcja tak opornie naprzód postępuje, że tak nikłe i nietrwałe wydaje owoce. Gdzie przyczyna?” Na tak postawioną kwestię udzielił odpowiedzi, cytując fragment wstępu do książki autorstwa Jean-Battiste-Gustave Chautarda, pt.: *Duch Apostolstwa*⁸: „Akcja katolicka to praca wzniosła, bardzo wzniosła, to współpraca (jeżeli tak wyrazić się wolno) z samym Bogiem nad udoskonaleniem, uświęceniem i uszczęśliwianiem ludzi. Ale o tej to właśnie pracy powiedział wyraźnie sam Zbawiciel Apostołom: «Mieszkajcie we Mnie, a Ja w was. Jako latorośl sama z siebie nie może rodzić owocu, jeśli nie trwa w szczepie winnym, tak ani wy, jeśli we Mnie mieszkać nie będziecie. Jam jest winny szczep, wyście latorośle. Kto mieszka we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi plon obfity, beze Mnie nic uczynić nie możecie» (J 15, 4-6). Nie mówi tu Zbawiciel, że bez Niego nie mogą «wiele» zdziałać, ale nic, zupełnie nic. Owocność więc pracy nie zależy od zdolności, zabiegów, pieniędzy, chociaż i to są dary Boże pożyteczne i dla katolickiej akcji, ale tylko i jedynie od stopnia łączności z Bogiem. Jeżeli tego zabraknie, albo ten wę-

⁵ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, n. 206, Poznań 2003, s. 147.

⁶ W. SIWAK, *Legion Maryi*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 657-661.

⁷ T. HERMAN, *Wpływ objawień Cudownego Medalika NMP Niepokalanej na polską pobożność maryjną*, w: *Promiennie pośredniczki łask*, Warszawa 1996, s. 18-28.

⁸ Św. Maksymilian cytował książkę z francuskiego oryginału: *L'Ame de tout apostolat*, opublikowanej później w języku polskim jako: *Życie wewnętrzne a duch apostolstwa*, Kraków 1928. Zob. *Tajemnica powodzenia w akcji katolickiej*, w: *Św. Maksymilian Maria Kolbe, Pisma*, cz. 2, Niepokalanów 2008, s. 342.

zeł osłabnie, na nic się zdadzą wszystkie inne środki. Jeżeli zaś łączność ta jest żywotna, wszystko inne nietrudno się znajdzie”⁹.

Jak wiemy dla św. Maksymiliana gwarantem owej jedności z Bogiem była jedność z Maryją Niepokalaną. W tym kontekście św. Maksymilian zauważa: „Dobra to wskazówka i dla nas członków Milicji Niepokalanej, Rycerzy Jej i Rycerek, w jaki sposób zabierać się do pracy nad naszym otoczeniem. Łączność z Niepokalaną, być narzędziem w Jej niepokalanych rękach – oto tajemnica zapewniająca powodzenie”¹⁰.

Uwzględniając tytuł artykułu jest to niewątpliwie również bardzo ważna wskazówka dla członków Akcji Katolickiej. Wedle św. Maksymiliana *Tajemnica powodzenia w Akcji Katolickiej* winna zasadzać się na maryjnym charakterze tego Urzędu w Kościele.

Do Akcji Katolickiej należało i nadal należy wielu członków Rycerstwa Niepokalanej, stąd św. Maksymilian zaleca członkom MI [czyt. *Militia Immaculatae* – międzynarodowy skrót *Milicji (Rycerstwa) Niepokalanej*] przenikanie duchem Rycerstwa Akcji Katolickiej. W liście do br. Łukasza Kuźby z 1936 r. pisał: „Zaś MI I niechaj przeniknie całą AK, wszystkich członków, by AK żyła duchem MI”¹¹. Jak wiemy jednym z istotnych wymiarów duchowości Rycerstwa Niepokalanej jest *Cudowny Medalik*¹². Jego przyjęcie i noszenie przez członków Akcji Katolickiej, będzie owym przenikaniem tej kościelnej organizacji maryjnym duchem, co jednocześnie stanie się dlań skuteczną pomocą w apostołskim posługiwaniu. Takim stwierdzeniem możemy uzasadnić logiczność przyjęcia dziś przez członków Akcji Katolickiej *Cudownego Medalika*, a zarazem sensowność tematu niniejszego wystąpienia.

⁹ Tamże, s. 341.

¹⁰ J. w.

¹¹ Do br. Łukasza Kuźby, w: *Św. Maksymilian Maria Kolbe, Pisma*, cz. 1, Niepokalanów 2007, s. 830.

¹² Statuty Generalne Rycerstwa Niepokalanej, Niepokalanów 1998: Art. 6 „[...] Należy nosić z pobożnością Cudowny Medalik, który jest zewnętrznym znakiem przynależności do Rycerstwa Niepokalanej (por. Progr. pierw.)”; Art. 15 „O. Maksymilian Kolbe gorąco zachęca, by również propagować Cudowny Medalik, który jest znakiem matczynej troski Maryi o grzeszników i służy jako środek do ich nawracania”; Art. 19 „Istotnym warunkiem przynależności do Rycerstwa Niepokalanej jest całkowite zawierzenie, to znaczy poświęcenie się Niepokalanej, oddanie Jej duszy i ciała, zdolności ludzkich i dóbr duchowych. [...] Obrzęd przyjęcia odbywa się według zwyczajów miejsca i ma podkreślać dwa podstawowe aspekty: akt poświęcenia i nałożenie Cudownego Medalika”.

3. Cudowny Medalik jako znak oddania się Maryi i Jej opieki

Przyjęcie medalika ma być świadomym aktem. W związku z powyższym najpierw musimy uzmysłwić sobie: „czym jest Cudowny Medalik”? W tytule niniejszego wystąpienia pojawiło się słowo *znak*. Dlaczego to właśnie słowo? Znak to uchwytne zmysłami i wyobraźnią rzeczywistość, która wskazuje na rzeczywistość głębszą i niewidzialną. Pod znakiem (wyrażenie, gest, przedmiot) kryje się jakaś treść, np.: uśmiech – jest wyrazem przyjaźni; podana ręka – znakiem zgody; kwiat ofiarowany kobiecie – znakiem miłości; na ośmiokątnej tarczy napis STOP – mówi kierowcy o konieczności zatrzymania się, itp. Podobnie i sfera rzeczywistości nadprzyrodzonej, religijnej pełna jest znaków¹³.

Do takich należą sakramenty, które są skutecznymi widzialnymi (dostrzegalnymi) znakami uświęcającego, niewidzialnego (niedostrzegalnego) działania Chrystusa. Jezus ustanawiając sakramenty zadbał o to, aby człowiek mógł również swoimi zmysłami, jakby dostrzegać to niewidzialne zbawcze działanie; aby człowiek mógł wiedzieć kiedy to uświęcające działanie następuje. Ale nie tylko to. Znaki sakramentalne nie tylko informują, ale sprawiają daną rzeczywistość, o której informują, mają moc sprawiania tego, co oznaczają.

Podobnymi znakami są *sakramentalia*, które też są znakami niewidzialnego zbawczego działania (gdzie je widzimy i słyszymy, czynimy, posługujemy się nimi, wiemy, że wtedy dokonywuje się jakaś uświęcająca akcja), z tą różnicą odnośnie sakramentów, że są ustanowione przez Kościół i modlitwie Kościoła zawdzięczają swoją skuteczność. Mają one na celu przygotowanie ludzi do przyjęcia owocu sakramentów oraz uświęcanie różnych okoliczności życia¹⁴. Zaliczamy do nich głównie błogosławieństwa, poświęcenia, egzorcyzmy.

Także znakami są pewne przedmioty, symbole religijne, które skutkiem działania sakramentaliów (błogosławieństwo) są poświęcone, czyli wyłączone z świeckiego użytku, a włączone w tajemnicę uświęcenia człowieka. Noszenie takich przedmiotów np. krzyżyków, medalików, zalicza się do tzw. *Zewnętrznych praktyk pobożności ludowej*, które wedle *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*: „wywodzą się z wewnętrznej postawy wiary i są wyrazem szczególnej łączności”¹⁵ z Bogiem, Maryją i świętymi.

Trzeba powiedzieć, że zwyczaj noszenia na sobie medalików z podobizną Maryi Dziewicy jest bardzo popularny w Kościele katolickim.

¹³ Szerzej zob.: W. BOMBA, *Cudowny Medalik jako znak i jego sens teologiczny*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t: 15: *Kontemplacja i działanie*, red. B. BEJZE, Warszawa 1983, s. 333-335.

¹⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii*, n. 60.

¹⁵ *Dyrektorium o pobożności ludowej...*, n. 8, s. 17-18.

Według *Dyrektorium* noszone na szyi stanowią rzeczywiste świadectwo wiary, ale nie tylko. Są one również zewnętrznym znakiem czci dla Matki naszego Pana oraz są wyrazem ufności w Jej macierzyńską opiekę¹⁶.

Tak rozumiał sens noszenia Cudownego Medalika św. Maksymilian, dla którego był on najpierw **znakiem przynależności i wewnętrznego oddania Maryi**. Warunkiem fundamentalnym i nieodzownym należenia do Rycerstwa Niepokalanej jest oddanie się Maryi na własność, jak podkreślał o. Kolbe: „pierwszym i najistotniejszym warunkiem należenia do MI jest poświęcenie się całkowite Niepokalanej”¹⁷. Drugim warunkiem jest noszenie Cudownego Medalika¹⁸, o czym pisał w pierwszych artykułach „Rycerza”, w listach, wspomnieniach, jak również w materiałach przygotowanych na książkę o Niepokalanej i MI. Ten warunek, nie jest tak ważny jak pierwszy, którego jest tylko zewnętrznym znakiem, ale jak to ustawicznie podkreślana, stanowi jednak integralny element przynależności do Rycerstwa¹⁹. Wedle o. Maksymiliana „do oddania się w ręce Niepokalanej i uświęcania wszystkich – to stanowi istotę Mi – wystarcza akt czysto wewnętrzny. Medalik zaś służy jako znak zewnętrzny tego ofiarowania samego siebie; jest więc częścią integralną”²⁰.

Również dla nas, członków Akcji Katolickiej, otrzymany dziś *Cudowny Medalik* będzie nam przypominał naszą przynależność do Matki Najświętszej. W tym miejscu warto odwołać się analogii z życia codziennego. Kiedyś rycerze posiadali przy sobie jakąś rzecz (np. chusteczkę) należącą do „pani”, której ślubowali. Inni nosili w medalionach na piersi wizerunki (konterfekty) osób bliskich sercu. Dziś również wielu ludzi nosi przy sobie (najczęściej w portfeliku) zdjęcie, pukiel włosów, itp., ukochanej osoby (narzeczonej, żony, męża, dzieci, rodziców). Wszystko to miało i ma na celu ciągle przypominanie osoby, która związana jest z noszonym przedmiotem; stwarzanie poczucia jej bliskości; manifestację miłości i przywiązania. Wydaje się, że również noszenie medalika możemy odczytywać w takim kluczu.

Cudowny Medalik ma również stale przypominać noszącemu o jego całkowitym oddaniu się Niepokalanej. Noszenie medalika jest znakiem tego aktu woli, w którym *Miles* oddaje się całkowicie na własność Niepokalanej

¹⁶ Tamże, n. 206, s. 146.

¹⁷ M. M. KOLBE, *Stowarzyszenie Milicji Niepokalanej*, w: *Pisma*, t. 2, s. 623.

¹⁸ Tenże, *Drugi warunek w programie MI: „Nosić Cudowny Medalik”*, w: *Pisma*, t. 2, s. 266-267.

¹⁹ G. SIMBULA, *Rycerstwo Niepokalanej. Istota - Teologia, Duchowość*, Niepokalanów 1994, s. 109-110.

²⁰ M. M. KOLBE, *Do br. kleryka Otto Caputo, prezesa prymarii MI w Rzymie*, w: *Pisma*, t. 2, s. 297-298.

jako Jej sługa, dziecko, rzecz, narzędzie w Jej niepokalanych rękach²¹. Użyte tutaj słowa mówią nam bardzo wiele o naturze tego oddania, które bardzo korespondują również z powołaniem członków Akcji Katolickiej:

- *Sługa* – w znaczeniu biblijnym, odnosi się do wszystkich, którzy mają do spełnienia zadanie w Bożym planie zbawienia. Nazwanie siebie sługą Niepokalanej jest wyrazem pełnego zaangażowania się, w sposób osobisty i doskonały, w realizację tego wszystkiego, co chce Niepokalana, a co wpisane jest Bożą ekonomią; jest wyrazem najgłębszej dyspozycyjności i otwartości wobec Niej; jest wyrazem całkowitego posłuszeństwa i uległości.
- Z kolei wyrażenie *dziecko* podkreśla przede wszystkim relację miłości i zaufania do swej niebieskiej Matki.
- Termin *rzecz* oznacza, że tak jak przedmioty materialne zużywają się i niszczyją w miarę używania, tak samo i noszący Medalik Niepokalanej winien być gotowy na wyniszczenie się w pracy dla zbawienia innych.
- Wreszcie *narzędzie*. Jak rozumieć to sformułowanie? Oddajmy głos świętemu Założycielowi Rycerstwa: „Wyobraźmy sobie, że jesteśmy pędzlem w ręku nieskończonej doskonałości malarza. Co ma uczynić pędzel, by jak najpiękniej obraz wypadł? Ma się jak najdoskonalej dać prowadzić. Jeszcze pędzel mógłby mieć pretensje do poprawienia ziemskiego, skończonego, omylnego malarza, lecz gdy Mądrość Odwieczna, Bóg, używa nas jako narzędzia, wtedy najwięcej, najdoskonalej będziemy działać, gdy jak najdoskonalej, całkowicie pozwolimy się prowadzić”²². Chodzi tutaj o bezgraniczne i bez zastrzeżeń oddanie Bogu przez Niepokalaną, całego siebie, wraz z rezygnacją z własnej wolności i innych osobistych praw.

Cudowny Medalik jest również **znakiem opieki**, troski, pomocy i miłości Matki Bożej do nas. Maryja ukazana na Cudownym Medaliku jest w postaci Niewiasty depczącej głowę węża, a z pierścieni na Jej rękach wychodzą promienie. Sama Maryja tak komentuje ten obraz w wizji św. Katarzyny: „Promienie, które widzisz spływające z moich dłoni, są symbolem łask, jakie zlewam na tych, którzy mnie proszą”. Wiele w tym względzie mówi nam również prośba Maryi skierowana do świętej Wizjonerki: „Postaraj się o wybicie medalika według tego wzoru. Wszyscy, którzy go będą nosili, dostąpią wielkich łask, szczególnie, jeżeli będą nosić go na szyi”. W takim duchu patrzył na Medalik św. Maksymilian: „Teraz w epoce Niepokalanego Poczęcia – pisał w 1919 r. – Najświętsza Maryja Panna dała ludzkości Cudowny Medalik, który niezliczonymi cudami uzdrowień po-

²¹ Na podstawie: G. ŁACH, *Św. Maksymiliana teologiczne pojęcie oddania się Niepokalanej w kontekście historii Niewolnictwa Maryjnego i kolbiańskiej mariologii* [mps mgr], Przemyśl 2006, s. 55-68.

²² M. M. KOLBE, *Nasza wojna*, w: *Pisma*, t. 2, s. 473.

twierdził swe niebieskie pochodzenie. Sama Niepokalana objawiając go obiecała wszystkim, co go nosić będą, bardzo wiele łask. Ponieważ zaś nawrócenie i uświęcenie jest łaską Bożą, *Medalik Cudowny* będzie najlepszym środkiem do osiągnięcia naszego celu²³.

Jednakże należy pamiętać, o czym przypomina *Dyrektorium*, że „*Cudowny medalik*, jak wszystkie inne medaliki maryjne i różne przedmioty kultu, nie jest talizmanem, ani nie może powodować próżnej łatwowierności. Obietnica Maryi, że ludzie noszący ten *cudowny medalik* otrzymają obfite łaski, wymaga od wiernych, pokornego i trwałego przyjęcia posłannictwa chrześcijańskiego, głębokiej i ufnej modlitwy oraz prowadzenia życia według zasad wiary²⁴. W takim duchu Kościół błogosławi te przedmioty pobożności maryjnej, przypominając w modlitwie błogosławieństwa, że „mają one budzić miłość do Jezusa Chrystusa i pogłębiać zaufanie w pomoc Matki Najświętszej²⁵, i równocześnie napomina wiernych, by nie zapominali, że cześć dla Matki Jezusa wymaga przede wszystkim „świadectwa życia głęboko chrześcijańskiego²⁶”.

4. Teologia symboliki wizerunku Cudownego Medalika

Medalik, podobnie zresztą jak każdy wizerunek religijny (obraz, rzeźba), oprócz funkcji dewocyjnych (wyraz pobożności, pomoc w modlitwie, itp.) pełni również funkcję katechetyczną. *Katechizm Kościoła Katolickiego* poucza nas, że „Ikonografia chrześcijańska za pośrednictwem obrazu wyraża orędzie ewangeliczne, które Pismo święte opisuje za pośrednictwem słów. Obraz i słowo wyjaśniają się wzajemnie²⁷. Można więc rzec, że wizerunek medalika jest innym sposobem wyrażania orędzia biblijnego (słownego), w tym wypadku obrazowym: postaciami, kształtami, symbolami. Medalik, odlany według wskazań udzielonych św. Katarzynie przez Maryję, ze względu na swoją bogatą symbolikę, nazywany jest w *Dyrektorium* „mikrokosmosem maryjnym²⁸. Stąd postawmy kolejne pytanie: „o jakich prawdach wiary «mówi» symbolika Cudownego Medalika²⁹?

²³ Tenże, *MI*, w: *Pisma* t. 2, s. 221.

²⁴ *Dyrektorium o pobożności ludowej...*, n. 206, s. 147.

²⁵ *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, t. 2, Katowice 1994, s. 166.

²⁶ J. w.

²⁷ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, n. 1160.

²⁸ *Dyrektorium o pobożności ludowej...*, n. 206, s. 146.

²⁹ Autor niniejszego opracowania na to pytanie odpowiadał już wielokrotnie w wersji popularyzatorskiej. Zob.: W. SIWAK, *Cudowny Medalik – Elementarz prawd maryjnych*, „Informator Rycerstwa Niepokalanej” 2000 nr 11, s. 354-358; 232

Na **AWERSIE** Medalika w samym centrum widzimy **postać niewiasty stojącej na półkuli i deptającej głowę węża**. Obraz ten kojarzy nam się nieodwołalnie z tzw. *Protoewangelią* – czyli fragmentem *Księgi Rodzaju* 3, 15: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę” (Rdz 3, 15)]. Istotną różnicę, jaką zauważamy w brzmieniu biblijnego tekstu a wyobrażeniem widniejącym na Cudownym Medaliku, jest ta, iż to nie niewiasta depta głowę węża, lecz jej potomstwo. Według biblistów w hebrajskim oryginale podmiot tego zwycięstwa został określony zaimkiem osobowym (*hw'*). Może oznaczać on zarówno formę męską (*hu - on*) jak i żeńską (*hi - ona*). W pierwszym przypadku zwycięzca jest potomstwo (lub potomek) niewiasty, w drugim sama niewiasta. Jednakże wokalizacja męska poświadczona jest formą czasownika (*jeszufeka*, zamiast żeńskiej formy *teszufeka*) i potwierdzona w przekładach starożytnych³⁰. Zauważmy, że w czasach św. Katarzyny powszechnie funkcjonowała tzw. *Wulgata*, czyli łaciński przekład Pisma świętego (z niego dokonywano przekładów na inne języki), w którym to właśnie *niewiasta (ona zmiążdży)* ma zdeptać głowę węża.

Kogo symbolizuje **wąż**? W świetle tekstów biblijnych wąż jest symbolem szatana. W Księdze Mądrości (nawiązującej wyraźnie do Rdz 3, 1-15) czytamy: „A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła” (Mdr 2, 24). Również Chrystus mówiąc od grzechu pierwszych rodziców, wiąże postać biblijnego kusiciela z diabłem: „Wy macie diabła za ojca i chcecie spełniać požądania waszego ojca. Od początku był on zabójcą i w prawdzie nie wytrwał, bo prawdy w nim nie ma. Kiedy mówi kłamstwo, od siebie mówi, bo jest kłamcą i ojcem kłamstwa” (J 8, 44). W Apokalipsie „wąż starodawny” jest także wyraźnie identyfikowany jako „diabeł i szatan” (12, 9; por. 20, 2). Św. Paweł, nawiązując do obietnicy starcia przez potomków Ewy głowy węża (Rdz 3, 15), przyrzeka wiernym Rzymianom, że pod ich stopami Bóg pokoju zetrze szatana (Rdz 16, 20)³¹. Tenże **wąż oplata ziemię**, co może symbolizować prawdę wyrażoną przez św. Jana: „cały świat leży w mocy złego” (J 5, 19).

Wąż zostanie całkowicie pokonany przez potomstwo niewiasty. Kim ono jest? Trzeba przyznać, iż zapowiedź potomstwa niewiasty (*zera*) ma znaczenie zbiorowe, to jednak sens indywidualny tego wyrażenia nie jest

Teologiczna treść wizerunku Cudownego Medalika, „Legio Mariae” (2002) nr 1, s. 5-10; *Cudowny medalik - znakiem Niepokalanej*, „Rycerz Niepokalanej” (2003) nr 11, s. 348-349; *Mikrokosmos maryjny*, „Rycerz Niepokalanej” (2008) nr 11, s. 292-294.

³⁰ O. DA SPINETOLI, *Maryja w Biblii*, Niepokalanów 1997, s. 29.

³¹ J. ST. SYNOWIEC, *Na początku. Wybrane zagadnienia z Pięcioksięgu*, Warszawa 1987, s. 186-187.

wykluczony³². Tekst rozważa pokonanie jednego przeciwnika, reprezentującego złą moc, to analogicznie zwycięzca będzie jedną osobą, która pokona moc szatana. Septuaginta rozpoczynając ostatnią frazę Rdz 3, 15 od zaimka rzeczowego męskiego *on (autos)* „przypisuje to zwycięstwo nie potomstwu niewiasty w ogólności, ale jednemu synowi niewiasty: w ten sposób została przygotowana interpretacja mesjańska, za którą opowiedziało się wielu Ojców³³. W powyższym kontekście warto przywołać jakże syntetyczne stanowisko przemyskiego biblisty ks. Dariusza Dziadosza, wedle którego zapowiedź z Księgi Rodzaju zostanie w pełni zrealizowana w Jezusie Chrystusie, który definitywnie zwycięży zło, grzech, szatana i śmierć. To „w Nim cała ludzkość, a więc całe potomstwo Ewy, odniosło zapowiedziane zwycięstwo nad węzem, i z niecierpliwością oczekuje, aż Chrystus zaprowadzi swoje królestwo w całym wszechświecie, a Bóg podda pod Jego stopy wszystkich nieprzyjaciół (Ps 110, 1; Kor 15, 25). Ta interpretacja jest najpełniejszą (*sensus plenior*) teologiczną lekturą oryginalnego orędzia jahwisty zawartego w Rdz 3, 15”³⁴.

Kim jest niewiasta? Słowa „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiażdży ci głowę, a ty zmiażdżysz mu piętę” są odpowiedzią Boga na pierwszy grzech człowieka. Odpowiedź ta odnosi się bezpośrednio do kusiciela, który zostaje przeklęty i ma zapowiedzianą walkę, w której zostanie definitywnie pokonany. Wraz z pierwszym grzechem otwiera się perspektywa zwycięskiej walki w ludzkich dziejach z „mocami ciemności” (por. Ef 6, 12)³⁵. Zapowiedź z Rdz 3, 15 odczytywana w świetle Nowego Testamentu i Tradycji Kościoła pozwala interpretować *Protoewangelię* również w sensie maryjnym i widzieć w niewieście Matkę Zbawiciela. Przyszłość ludzkości jest zapowiedziana jako walka między zwodzicielem, a potomstwem Niewiasty. Opowieść z *Księgi Rodzaju* o upadku pierwszych ludzi ukazując udział kobiety w grzechu, równocześnie ukazuje Boży zamiar, by kobietę uczynić sprzymierzeńcem w walce z grzechem i jego następstwami. Podkreśla ważną rolę, jaką odegra niewiasta w walce z kusicielem, gdyż to Jej po-

³² M. FILIPIAK, *Protoewangelia w starotestamentowej teologii nadziei*, w: *U boku Syna. Studia z mariologii biblijnej*, red. J. Szłaga, Lublin 1984, s. 43.

³³ L. MELOTTI, *Maryja, Matka żyjących. Zarys mariologii*, Niepokalanów 1993, s. 21.

³⁴ D. DZIADOSZ, *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza tradycji Księgi Rodzaju*, Przemyśl 2011, s. 168-169.

³⁵ JAN PAWEŁ II, «*Położę nieprzyjaźń...*»: *Człowiek uwikłany w walkę z mocami ciemności*. [10 XII 1996 - Aud. gen.], w: *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Watykan 1989, s. 78.

tomek odniesie zwycięstwo nad wężem³⁶. Kobieta przyczyni się do zmiany losów całej ludzkości przez swoje macierzyństwo. Wraz z pierwszym grzechem Bóg po raz pierwszy objawił Zbawiciela świata, jak również zapowiedział Jego Matkę. Powyższa metoda retrospektywnego odczytywania proctwa Rdz 3, 15 pozwala również sprecyzować dokładniej, kim jest owa Matka.

Opis z *Protoewangelii* (Rdz 3, 15) wielu (w tym również Jan Paweł II) uważa za pisane źródło prawdy o Niepokalanym Poczęciu Maryi. W tekście z *Księgi Rodzaju* zostaje ogłoszona nieprzyjaźń między wężem i jego potomstwem, a niewiastą i jej potomstwem. Nieprzyjaźń owa jest z ustanowienia Bożego i nabiera szczególnego znaczenia w kontekście osobistej świętości Maryi. Aby być nieprzejednanym nieprzyjacielem węża, Maryja musiała być wolna od jakiegokolwiek panowania grzechu i to już od pierwszego momentu życia³⁷. Na potwierdzenie tej tezy warto odwołać się do Magisterium Piusa XII wyrażonego w encyklice *Fulgens corona* (1953 r.): „Gdyby w pewnym momencie Błogosławiona Dziewica Maryja została pozbawiona Bożej łaski, bo Jej poczęcie było splamione przez dziedziczną plamę grzechu, między Nią a wężem nie byłoby już – przynajmniej w tym okresie, nawet względnie krótkim – owej odwiecznej nieprzyjaźni, o której się mówi od zarania Tradycji, aż do uroczystej definicji Niepokalanego Poczęcia, lecz relacja pewnej zależności”³⁸. Absolutna wrogość między niewiastą a szatanem zakłada Niepokalane Poczęcie jako całkowity brak grzechu od chwili poczęcia.

W takim duchu możemy interpretować strój Niewiasty z Medalika, która odziana jest w **białą szatę i biały welon**. W teologii biblijnej symbolika szaty, stanowiącej jakby drugie „ja” człowieka, często związana jest z jego moralnym stanem (3, 18; 7, 14; 22, 14; Iz 1, 18; 61, 10; 64, 5; Mt 22, 11; Jud 23). Bardzo znamienne są teksty z Apokalipsy, gdzie białe szaty niebian są symbolem ich świętości, którą zdobyli dzięki krwi Baranka (Ap 7, 14). Biel to symbol nadprzyrodzoności i świętości. Jezus ukazał się uczniom w czasie przemienienia na górze Tabor w szacie lśniąco białej (Mt 17, 2)³⁹. W takim stroju ukazywała się Maryja w czasie swoich objawień, np. w Lourdes, gdzie Bernadeta widziała Ją odzianą w białą szatę i okrytą bia-

³⁶ JAN PAWEŁ II, *Maryja w Protoewangelii*. 24 stycznia [1996 - Aud. gen.]. OR 17(1996) nr 3, s. 44.

³⁷ Tenże, *Niepokalane Poczęcie*. 29 maja [1996 - Aud. gen.], OR 17(1996) nr 9 s. 47.

³⁸ AAS 45(1953), 579.

³⁹ E. HAULOTTE, *Szata*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. L. Dufour, Poznań-Warszawa 1985, s. 926-930; G. Becquet, *Biały*, w: tamże, s. 72-73.

łym płaszczem, przepasaną błękitną spływającą wstęgą (11 II 1858)⁴⁰, przedstawiającą się jako „Niepokalane Poczęcie (25 III 1858)⁴¹. Tak też ukazała się w Fatimie, gdzie dzieci ujrzały: „na skalnym dębie Panią w białej sukni, promieniejącą światłem jaśniejszym od słońca”⁴². Możemy więc przyjąć, że wizerunek Niewiasty na Cudownym Medaliku, okrytej białą szatą i białym welonem, przedstawia Niepokalanie Poczętą odzianą w nieskalaną szatę łaski.

Taką interpretację podkreśla napis okalający postać na medaliku: „**O Maryjo bez grzechu poczęta módl się za nami, którzy się do ciebie uciekamy**”, który w jednym zdaniu wyraża istotę Niepokalanego Poczęcia. W takim rozumieniu definiował tę prawdę Pius IX w 1854 r. „ogłaszamy, orzekamy i określamy, że nauka, która utrzymuje, iż Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia, na podstawie szczególnej łaski i przywileju wszechmogącego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego – została zachowana jako nietknięta od wszelkiej zmazy grzechu pierwородnego, jest prawdą przez Boga objawioną, i dlatego wszyscy wierni powinni w nią wytrwale i bez wahania wierzyć”⁴³.

Jakże znamionym jest, że treść uroczystego ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi, zostaje przez Nią samą potwierdzona: uprzedzając objawieniem Cudownego Medalika (1830 r.), a następnie w cztery lata po uroczystej definicji, mariofanią w Lourdes (1858 r.), gdzie ukazała się św. Bernadecie „na krzaku różanym, tak jak jest na cudownym medaliku” i przedstawiła się jej: „Jestem Niepokalane Poczęcie”⁴⁴.

Dodajmy, że samo sformułowanie dogmatyczne w brzmieniu dokumentu z 1854 r., zwraca uwagę na wolność Maryi od grzechu pierwородnego. Każdy potomek Adama rodzi się w tym grzechu. Ona jedyna z całego rodzaju ludzkiego, mocą przewidzianych zasług Zbawiciela – Jej Syna, została zachowana od tego grzechu. Mamy tutaj do czynienia z negatywnym wymiarem (aspektem) tej prawdy wiary. Współczesne nauczanie Kościoła zwraca uwagę na pozytywny wymiar Niepokalanego Poczęcia Maryi, którym jest Jej wyjątkowa świętość. Maryja Niepokalana to przede wszystkim

⁴⁰ R. LAURENTIN, *Lourdes*, w: *Marienlexikon*, t. 4, red. R. Bäumer, L. Scheffczyk, St. Ottilien 1992, s. 161.

⁴¹ Tamże, s. 162.

⁴² L. KONDOR [zebrał], *Siostra Łucja mówi o Fatimie (Wspomnienia siostry Łucji)*, Fatima 1989³, s. 143.

⁴³ *Definicja Niepokalanego Poczęcia Maryi*, w: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, n. 527, red. I. BOKWA, Poznań 2007, s. 240.

⁴⁴ J. WOJTKOWSKI, *Objawienia św. Katarzyny Laburé w świetle mariologii dziejowo-zbawczej*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 15: *Kontemplacja i działanie*, red. B. BEJZE, Warszawa 1983, s. 331.

osoba „pełna łaski” od chwili swego poczęcia⁴⁵. Na ten wymiar szczególną uwagę zwracał Jan Paweł II, który nauczał, że „pozytywną konsekwencją zachowania od «wszelkiej zmazy grzechu pierworodnego» jest ustrzeżenie od jakiegokolwiek grzechu i ogłoszenie doskonałej świętości Maryi, dla której to doktryny definicja dogmatyczna stanowi fundamentalny wkład. Istotnie, negatywne sformułowanie przywileju maryjnego, uwarunkowane poprzednimi kontrowersjami na temat grzechu pierworodnego, które wystąpiły na Zachodzie, powinno być zawsze uzupełnione pozytywnymi wypowiedziami na temat świętości Maryi, wyraźnie uwypuklanej w tradycji wschodniej”⁴⁶. Widzimy tutaj jakby przełożenie akcentów. Prawda pozostaje ta sama, ale wyrażona inaczej. Moglibyśmy powiedzieć, że to druga strona tego samego medalu.

Przypatrując się dokładnie obrazowi wrytemu na medaliku zauważamy, jak z **rozchylonych dłoni niewiasty wypływają promienie**. Interpretację tej symboliki podaje nam sama objawiająca się Maryja zakonniczy z *Rue du Bac*: „Najświętsza Panna rzekła do mnie: «Promienie, które widzisz spływające z mych dłoni, są symbolem łask, jakie zlewam na tych, którzy mnie proszą»”⁴⁷.

Zauważmy najpierw, że promienie, światło w Biblii jest znakiem Bożej obecności. Jest ono wyrazem tego, co niematerialne i dzięki czemu wydaje się odpowiednie do przedstawiania tajemnicy Boga i Jego łaskawości: „wspaniałość Jego podobna jest do światła, promienie z rąk Mu tryskają” (Hab 3, 3n). Biblia za pomocą symbolu światła często przedstawia Boże dary dla człowieka. W tym duchu św. Paweł życzy Efezjanom: „Niech da wam Bóg światłe oczy serca, tak byście wiedzieli, czym jest nadzieja waszego powołania” (Ef 1, 18), a Koryntian poucza: „Albowiem Bóg, który rozkazał ciemnościom, by zajaśniały światłem, zablęsnał w naszych sercach, by olśnić nas jasnością poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa” (2 Kor 4, 6). Mówiąc innymi słowami świetlne promienie to symbol łaski Bożej. W rozumieniu współczesnej teologii łaską Bożą jest sam Bóg, udzielający się swemu stworzeniu.

Jeśli promienie na medaliku symbolizują łaski, to musimy zapytać w jakim znaczeniu Maryja „zlewa łaski” w odniesieniu do podstawowej prawdy teologicznej mówiącej, że jedynym udzielającym łaski jest Bóg – to On jest źródłem łaski. Jak to rozumieć? Odpowiadając na to pytanie, warto

⁴⁵ S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Podstawy prawdy o Niepokalanym Poczęciu i podanie jej przez Kościół do wierzenia*, w: *Niepokalane Poczęcie i życie chrześcijańskie. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego Niepokalanów, 15-17 października 2004 roku*, red. D. MASTALSKA, Częstochowa – Niepokalanów 2005, s. s. 35-36.

⁴⁶ JAN PAWEŁ II, *Niepokalana: dogmatyczna definicja przywileju. 12 czerwca* [1996 - Aud. gen.], OR 17(1996) nr 9, s. 49.

⁴⁷ ŻUBER, s. 4-5.

odwołać się do nauczania Jana Pawła II, który podkreśla zgodne z całą Tradycją Kościoła, że Maryja pełni wobec ludzi funkcje macierzyńskie, co określamy mianem „macierzyństwa duchowego” oraz „pośrednictwa”. Błogosławiony Papież łączy w jedno obie rzeczywistości w formule „macierzyńskie pośrednictwo”⁴⁸. Jan Paweł II osadza je na dwóch podstawach: na Bożym Macierzyństwie we Wcieleniu oraz aktywnej współpracy w odkupieńczym dziele Chrystusa. Macierzyńskie pośrednictwo jest macierzyństwem w porządku łaski, przyczynia się do powstania i rozwoju życia nadprzyrodzonego w człowieku. Dokonuje się to dzięki orędownictwu i wspomóżycielstwu, które są dwoma sposobami wyrażania tej samej prawdy o skutecznym wstawiennictwie Maryi⁴⁹. Możemy więc powiedzieć (pozostając w zgodzie z traktatem o łasce), że owo maryjne „zlewianie łask” odbywa się przez Jej ciągle modlitewne wstawiennictwo, ciągle wypraszenie nam łask, które udziela nam Bóg.

Potwierdzeniem takiego rozumienia pośrednictwa łask, może być również różańcowa interpretacja **pierścieni widocznych na palcach Maryi**. Św. Katarzyna w czasie wizji widziała: „na każdym Jej palcu po trzy kosztowne pierścienie, wysadzone drogimi kamieniami, z których wychodziły na wszystkie strony jasne promienie”. Wedle niektórych interpretatorów pierścienie te są symbolami modlitwy różańcowej. W czasach św. Katarzyny, podobnie zresztą i dzisiaj wielu tak czyni, „odmawiano różaniec na pierścieniach, na których znajdowało się dziesięć paciorków. W czasie modlitwy przesuwało się te paciorki między palcami. [...] Najświętsza Maryja Panna miała po trzy pierścienie na każdym palcu. W ten sposób na każdej ręce Maryi był cały różaniec złożony z piętnastu tajemnic”⁵⁰. Stąd też można interpretować promienie zeń wypływające, jako Boże łaski zsyłane na świat, wyproszone modlitewnym wstawiennictwem Niepokalanej Matki.

O czym „mówi” **REWERS** medalika? Oddajmy znów głos św. Katarzynie: „W tej chwili zdawało mi się, że obraz się obraca i na drugiej jego stronie ujrzałam literę M z wyrastającym ze środka krzyżem, a poniżej Serce Jezusa otoczone cierniową koroną i Serce Maryi przeszyte mieczem”. Kiedy św. Katarzyna opowiedziała swemu spowiednikowi widzenie, ten zapytał, czy na odwrotnej stronie nie było jakiegoś napisu. Odpowiedziała, że nie. Wtedy spowiednik prosił, żeby zapytać Maryję, co za napis tam umieścić. Siostra chętnie zgodziła się i po długich modlitwach usłyszała taki głos wewnętrzny: „Litera M i oba serca dosyć mówią”⁵¹. Wobec czego postawmy

⁴⁸ K. MACHETA, *Macierzyńskie Pośrednictwo Maryi w świetle encykliki Redemptoris Mater Jana Pawła II*, RTK 36(1989) z. 2 s. 79.

⁴⁹ W. SIWAK, *Fiat mihi secundum verbum. Maryja w Tajemnicy Wcielenia według Jana Pawła II*, Lublin 2001, s. 221-225.

⁵⁰ SOCHA, s. 312.

⁵¹ ŻUBER, s. 5

sobie pytanie: „co mówią te symbole”?

Serce otoczone cierniową koroną – to serce Jezusa. Serce to symbol miłości, cierniowa korona to symbol cierpienia. Symbolika taka mówi nam o tym, iż Męka Chrystusa stanowi prawdziwe objawienie się Miłości Bożej, pragnącej zbawienia grzesznej ludzkości. Prawdę tę podkreśla cały Nowy Testament. Jest to miłość intensywna, gorąca, o czym świadczy **symbol płomienia** wydobywający się z serca. Ten płomień stale płonie. Jezusowa miłość do ludzi nie ma końca. Podobny płomień wydobywa się z drugiego serca. To drugie serce również kocha miłością gorącą i nieskończoną.

Serce przebite mieczem – to serce Maryi. Wyrażna aluzja do prooftwa Symeona (Łk 2, 35): „Symeon zaś błogosławił Ich i rzekł do Maryi, Matki Jego: Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwiać się będą. A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu (Łk 2, 34-35)]. Miecz Najczęściej interpretujemy jako symbol cierpienia, jakie przenikało Jej macierzyńskie serce. Cierpienia, które było związane przede wszystkim z obecnością Maryi na Golgocie. Maryja współcierpiała ze swoim Synem jako Jego Matka. Przebite mieczem serce Maryi, umieszczone obok serca Jej Syna oznacza, że poprzez swoje współczucie, współcierpienie, Maryja w pełni jednoczy się ze zbawcą miłością inspirującą odkupieńcze dzieło Jej Syna⁵². To interpretacja popularna.

Jest i druga interpretacja, za którą opowiada się szereg współczesnych egzegetów. W tym miejscu przywołujemy stanowisko ks. Kudasiewicza, wybitnego polskiego biblisty: Miecz w Piśmie świętym jest symbolem Słowa Bożego (Iz 49, 2; Ap 1, 16; 2, 12.16; 19, 15.21; Ef 6, 17; Hbr 4, 12). „Duszę Maryi przenikał miecz słowa Bożego, które głosił Jej Syn. [...] Duszę Jej do głębi przenikały wydarzenia z życia Jezusa, słowa przez Niego głoszone oraz postawy ludzi (szczególnie Jej narodu) wobec życia i nauki Syna. [...] Św. Łukasz kilkakrotnie wspomina, że Maryja rozważała w swoim sercu wydarzenia i słowa Jezusa i o Jezusie (2, 19.51; 8, 19-21; 11, 27-28). Podobnie jak mędrcy Starego Przymierza, studiowała słowa Jezusa, wnikając w ich najgłębszy sens”⁵³.

Inicjał Maryi w postaci litery „M”, na którym wznosi się krzyż jest również bardzo bogaty w treść teologiczną. Pierwsze skojarzenie odsyła nas do Misterium Wcielenia. Z litery „M” wyrasta krzyż. Bez Maryi nie

⁵² Panoramę egzegetycznych dyskusji na temat rozumienia miecza z przepowiedni Symeona zob.: A. FEUILLET, *Maryjna doktryna w Nowym Testamencie a Cudowny Medalik (prywatne objawienia w służbie objawienia Bożego)*, Gościkowo-Paradyż [br], s. 7-11.

⁵³ J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela. Medytacje biblijne*, Kielce 1996², s. 120-121.

byłoby Chrystusowego krzyża. To Ona dała Bogu to, czego „potrzebował”, aby nas zbawić w takiej ekonomii, którą zaplanował. Potrzebował ludzkiego ciała, w którym mógł cierpieć i umrzeć, a które wziął od Swojej Matki. Maryja przez Boże Macierzyństwo ma wielki udział w dziele zbawczym Chrystusa, którego szczytem były wydarzenia Paschalne.

Drugie skojarzenie odsyła do sceny Maryi u stóp krzyża: „Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: Niewiasto, oto syn Twój. Następnie rzekł do ucznia: Oto Matka twoja. I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie” (J 19, 26-27). Przez wieki egzegeza chrześcijańska odczytywała wspomniany fragment Ewangelii św. Jana według różnych linii interpretacyjnych. Doceniając ich wartość trzeba stwierdzić, że z biegiem czasu najbardziej znanym i uznanym, zwłaszcza w Kościele rzymskokatolickim, stał nurt, który utrzymuje, iż słowa Jezusa „Oto Syn Twój, Oto Matka Twoja” nie miały charakteru czysto osobistego, ale były proklamowaniem macierzyństwa Maryi w stosunku do wszystkich wierzących⁵⁴.

Maryja, która w misterium Wcielenia została duchową matką ludzi, teraz w wysokości krzyża zostaje nią uroczysto proklamowana. Ona swoją macierzyńską funkcję stale pełni. Różne tytuły, jakie Jej nadajemy w ciągu wieków, mówią nam o Jej macierzyńskim działaniu: dla jednych – jest Orędowniczką, Pocieszycielką, dla drugich – Uzdrowieniem Chorych, Ucieczką grzeszników, Wspomożeniem wiernych. Wszystkie te tytuły można sprowadzić do jednego: nasza duchowa Matka. Ona tę swoją funkcję stale pełni, wystarczy pojechać do sanktuariów maryjnych, aby się o tym przekonać. Wystarczy wziąć do ręki „Rycerza”, aby odnaleźć w podziękowaniach wiarę w Jej macierzyńską pomoc.

⁵⁴ Że nie chodzi tutaj tylko o prywatny gest zatroskania Syna o Matkę, warto zauważyć powiązanie opisu sceny pod krzyżem z opisem godów w Kanie, które posiadają sens objawicielski (Jezus objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie); oraz dostrzec schemat objawienia w „Testamencie Jezusa”, czyli pewien wzór literacki, używany przez natchnionych autorów do przekazania objawienia jakiejś ważnej funkcji (wcześniej nie znanej) pewnej postaci, którą widzi osoba wypowiadająca uroczystą proklamację, zaczynającą się od słów „oto” (por. J 1, 2, 29; J 1, 35-36; J 1, 47). Dokładnie taki schemat występuje u J 19, 26-27, dzięki czemu w słowach skierowanych do Maryi dopatrujemy się objawienia ważnej, nowej historiozbawczej misji Matki Chrystusa. Prawdę tę podkreśla również zdanie, które występuje zaraz po „Testamencie Jezusa”: „Potem Jezus świadom, że już wszystko się dokonało, aby się wypełniło Pismo, rzekł: Pragnę” (J 19, 18). Zauważmy, że Jezus był świadom, że „wszystko się dokonało”, po wypowiedzeniu słów: „Oto syn Twój (...) oto Matka twoja”. Dopiero wtedy Jezus jest świadom, że dzieło zbawienia zostało uzupełnione jeszcze jednym ważnym gestem i teraz dopiero wszystko zostało dokonane. Zob. G. BARTOSIK, *Z Niej narodził się Jezus. Szkice z mariologii biblijnej*, Niepokalanów 1996, s. 80-82.

Ostatni symbol, na jaki należy zwrócić uwagę, **to 12 gwiazd tworzących obwód medalika**: symbolika ta wyraźnie nawiązuje do XII rozdziału *Apokalipsy* św. Jana (jedyne miejsce, gdzie Biblia mówi o 12 gwiazdach). Chodzi o gwiazdy stanowiące koronę dla Niewiasty obleczonej w słońce. „Potem wielki znak się ukazał na niebie: Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami, a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu” (Ap 12, 1). Tekst apokaliptyczny nie jest jednak jednoznaczny i może być odczytywany na wiele sposobów. Można interpretować go zbiorowo (niewiasta jako wspólnota Ludu Bożego), to jednak nie jest wykluczona interpretacja indywidualna, z racji mowy w nim o porodzeniu przez niewiastę Syna – Mężczyzny (Ap 12, 5). Dzięki tej frazie, Niewiasta obleczona może być utożsamiona z Niewiastą wydającą na świat Mesjasza – Maryją. Symbol obleczenia w słońce Jan Paweł II odczytuje jako odbicie Bożej chwały, jaśniejącej w Maryi. Jako wyraz miłości Ojca, łaski Chrystusa i blask Ducha Świętego otaczających Maryję. Oczywiście, zaznacza, obrazy z *Apokalipsy* nie wskazują bezpośrednio na przywilej Niepokalanego Poczęcia, ale mogą być tak interpretowane⁵⁵. Za M. Jugie przytoczmy jeszcze jeden bardzo ciekawy motyw z XII rozdz. *Apokalipsy* odnośnie do Niepokalanego Poczęcia Maryi: ucieczkę apokaliptycznej niewiasty przed smokiem można odnieść do Maryi, która również z pomocą Bożą, uciekła całkowicie przed atakami smoka. Można to zinterpretować jako wyraz myśli o nieposiadaniu przez szatana żadnego wpływu na Maryję w każdym momencie Jej istnienia⁵⁶.

Maryja jest niewiastą obleczoną w słońce, mającą pod swoimi stopami księżyc i gwiazdy wokół głowy – Jest Panią całego wszechświata. Tych gwiazd jest dwanaście. Jest to symboliczna liczba. Oznacza ona cały Lud Boży (12 pokoleń Izraela, 12 Apostołów), pełnię Ludu Bożego, którego Królową jest Maryja.

Dwunasty rozdział *Apokalipsy* (ostatnia księga Biblii) wyraźnie nawiązuje do Rdz 3, 15 (pierwsza Księga Biblii). Stanowi to niejako klamrę spinającą literackie ujęcie dziejów Zbawienia. Wedle o. prof. Bartosika: „W Księdze Rodzaju, została zapowiedziana walka między szatanem a potomstwem niewiasty. W Księdze *Apokalipsy* walka ta kończy się. Niewiasta i jej potomstwo odnoszą zwycięstwo. Tym zwycięzcą jest Chrystus Mesjasz, który wywodzi się z Niewiasty – Izraela, narodził się z niewiasty Maryi, a opiekuje się swymi sługami poprzez Niewiastę – Kościół⁵⁷”.

⁵⁵ JAN PAWEŁ II, *Niepokalane Poczęcie...*, s. 47.

⁵⁶ *L'Immaculée - Conception dans l'Écriture Sainte et dans la Tradition orientale*, Roma 1952, s. 53.

⁵⁷ BARTOSIK, s. 101.

Na koniec mała ilustracja. Działo się to w sanockim szpitalu, w którym pracuje jako lekarka jedna z sióstr Franciszkanek MI z Niepokalanowa Żeńskiego w Strachocinie. Pewnego razu, wiosną 1999 r. wspomniana Siostra w szpitalnej kaplicy zachęcała chorych do przyjęcia Cudownego Medalika i wstąpienia do Rycerstwa. Mówiła to, co zwykle w takich sytuacjach, które mają miejsce dwa razy w miesiącu. Ukazywała duchową korzyść z noszenia tego znaku wiary. Na drugi dzień odbył się obrzęd wręczenia Cudownego Medalika. Wśród wielu ludzi był pewien mężczyzna w sile wieku, na którego siostra nie zwróciła specjalnej uwagi. Po kilku dniach ów mężczyzna przyszedł, w towarzystwie swojej żony, do Siostry Doktor na badanie USG. Po skończonym badaniu, żona na osobności zwróciła się do Siostry: „... jak ja siostrze dziękuję. Nie wiem, co siostra zrobiła. Jakich słów siostra użyła, że mój mąż po trzydziestu latach wreszcie przystąpił do sakramentu pokuty, na co nie można go było w żaden sposób namówić”⁵⁸.

Myślę, że ta ilustracja wystarczy, aby nosić (rozdawać) Cudowny Medalik z wiarą i ufnością nadzieją, gdyż jest On znakiem, do Kogo należymy i Kto się nami opiekuje, a jednocześnie w bardzo skrótowy sposób przypomina nam o najważniejszych maryjnych prawdach naszej wiary: o Niepokalanym Poczęciu NMP (Niewiasta depcząca głowę węża, napis na obwodzie, dwanaście gwiazd); o Bożym Macierzyństwie Maryi oraz Jej udziale w dziele zbawczym ludzi dokonany przez Jezusa Chrystusa Jej Syna (Niewiasta depcząca głowę węża, krzyż wyrastający z litery „M”, płonące serce otoczone cierniową koroną, serce przebite mieczem); o macierzyńskim pośrednictwie (promienie wychodzące z dłoni niewiasty; litera „M” pod krzyżem); o królewskiej godności Maryi i Jej powszechnym macierzyństwie (dwanaście gwiazd). Prostota przekazu tych prawd i ich kondensacja, pozwalają widzieć w *Cudownym Medaliku* jakby *maryjny mikrokosmos*⁵⁹, zawierający: „maksimum pouczenia przy minimum słów i symboli”⁶⁰.

⁵⁸ SIWAK, *Cudowny medalik - znakiem Niepokalanej...*, s. 349.

⁵⁹ *Dyrektorium o pobożności ludowej...*, n. 206, s. 146.

⁶⁰ J. GUITTON, *La Vergine a Rue du Bac*, Catania 1976, s. 69.

Abstract:

Strengthened by the Sign of the Miraculous Medal in the Apostolic Ministry. From the Image Theology

In this study the author makes an effort to present the theology of the picture of the Miraculous Medal, also known as the Medal of the Immaculate Conception through the prism of the sign category. In this perspective, the picture itself is an outward sign of inward devotion to Mary, and a sign of her motherly care. The symbolism of individual pictures on the Miraculous Medal expresses the following theological content: the Immaculate Conception of the Virgin Mary (the Woman crushing the serpent's head, the inscription on the perimeter, the twelve stars); Mary's Divine Motherhood and her participation in the work of human salvation accomplished by Jesus Christ her Son (the Woman who crushes the serpent's head, a large letter "M" surmounted by a cross, the stylized flaming Sacred Heart of Jesus crowned with thorns and Immaculate Heart of Mary pierced with a sword); Mary's Maternal Mediation (the rays coming out of the hands, the letter "M" under the cross); the Royal Dignity of the Blessed Virgin Mary and her universal motherhood (twelve stars).

Keywords: The sign theology, Miraculous Medal, St. Maximilian, Catholic Action

Ks. Kazimierz Belch
(Stalowa Wola-Przemysł)

Premisla Christiana
(2010/2011) t. 14, s. 245-259

WSPÓŁCZESNE ZAGROŻENIA WIARY WYZWANIEM DLA DUSZPASTERSTWA

Wiara – jak uczy Apostoł Paweł – jest skarbem, który nosimy w glinianych naczyniach (por. 2 Kor 4, 7). Określenie to wskazuje na potrzebę czujności: od strony negatywnej unikania tego, co mogłoby doprowadzić do utraty wiary, a od strony pozytywnej zaangażowania w jej umocnienie i rozwój. Chcąc być czujnym, trzeba najpierw poznać istniejące zagrożenia, jak również możliwości i sposoby umacniania wiary. Temu celowi mogą posłużyć zamieszczone niżej refleksje, odnoszące się zasadniczo do naszej, polskiej rzeczywistości.

1. Zagrożenia wiary

Zagrożenia wiary bywają różnorodne i zmieniające się w czasie. W niedawnej przeszłości, w okresie PRL, poważne zagrożenie dla wiary naszego narodu stanowiła odgórnie prowadzona przez władze komunistyczne laicyzacja i ateizacja naszego społeczeństwa. Po 1989 r., gdy nastąpiła w Polsce wolność religijna, zagrożenia wiary nie znikły. Ośrodki laicyzacyjne nadal działają, już nie na mocy administracyjnych decyzji, ale jakby z ukrycia w sposób bardziej wyrafinowany i przewrotny. Wraz z wolnością napływają do Polski z Zachodu nowe zagrożenia. Tutaj zwrócimy uwagę na dwa z nich, mianowicie na szeroko lansowaną przez media kulturę postmodernistyczną oraz na związane z nią pseudoreligie.

1. 1. Postmodernizm

Postmodernizm jest to nurt filozoficzny i kulturowy, zapoczątkowany w latach sześćdziesiątych XX wieku. Stanowi on totalne zakwestionowanie nowoczesności. Trudno go jednoznacznie zdefiniować, gdyż z istoty swej jest on czymś nie do końca określonym. Toteż celem jego zrozumienia warto najpierw krótko scharakteryzować nowoczesność.

Nowoczesność łączy się z powstaniem kapitalizmu, Jej początki datuje się na drugą połowę XVIII w. Zastąpiła ona cywilizację agrarną i feudalno-stanowy model społeczeństwa. Nowoczesność cechowała się ślepą wiarą w ludzki rozum i postęp. Uważano, że postęp techniczny załatwi wszystko: usunie ból, cierpienie, klęski, nieszczęścia. Jego punktem docelowym miała być era stabilności i powszechnego pokoju, zabezpieczona przed niespodziankami, bo zbudowana na niewzruszonych fundamentach rozumu. Postęp materialny, zwłaszcza techniczny, rzeczywiście nastąpił, rozwinął się pluralizm, wytworzyły się systemy demokratyczne, ale z drugiej ujawniały się totalne roszczenia, które zrodziły system faszystowski i komunistyczny. Stosunki społeczne cechowała tendencja do stabilności, podkreślano potrzebę dostosowania się do przyjętych wzorów życia. Wiara w możliwości rozumu ludzkiego powodowała, że Bóg wydawał się być niepotrzebnym. To też w nowoczesności rozwinął się proces sekularyzacji i laicyzacji życia społecznego.

Codziennie doświadczenie pokazało, że postęp, w którym pokładano nadzieję okazał się zwodniczy. Wprawdzie ułatwia życie człowiekowi, ale też bywa zgubny, bo prowadzi do niszczenia naturalnego środowiska człowieka, a nawet zbrodniczy (wyścig zbrojeń, broń chemiczna, jądrowa itd.). Przyniósł także rozczarowanie: człowiek nie potrafił zapanować nad przyrodą, np. poskromić wybuchające wulkany, uniemożliwić nagle trzęsienia ziemi, powstrzymać wichry i huragany, poskromić i wykorzystać dla siebie energię błyskawic i piorunów. Wraz z postępem pojawiły się nowe zagrożenia, zwłaszcza zaś nowe, nieznane wcześniej choroby zakaźne. W sferze społecznej zwraca się uwagę na brak rozwiązania problemu głodu w Trzecim Świecie, na istnienie ludów jeszcze uciśnionych przez dyktatury polityczne lub przez hegemonię obcych mediów. Zaś w krajach bogatych mnożą się występki, przestępstwa, narkotyki, zbrocenia i choroby psychiczne. Zatem obraz rzeczywistości odbiega daleko od tego, co zapowiadali orędownicy postępu i sukcesu. Rozum, który miał panować nad światem, ponosi klęskę¹.

Rozczarowanie nowoczesnością zrodziło filozofię i ideologię postmodernistyczną. Postmodernizm poddaje w wątpliwość wszystkie osobliwe cechy czasów nowożytnych, traktując je jako mit i utopię². Stanowi on radykalne zerwanie ciągłości historycznej, zaprzeczenie istnieniu jakichkolwiek prawidłowości historycznych i społecznych. Czas w postmodernizmie to zbiór momentów nieciągłych, odizolowanych. Traktuje się go wyłącznie w kategoriach terażniejszości, bez perspektywy przyszłości i bez horyzontu przeszłości. Negując rolę rozumu w jego funkcji poznawczej, postmoder-

¹ L. BALTER, *Postmodernizm*, „Communio” 14 (1994) nr 4, s. 3-4.

² J. VLOET, *Wiara wobec wyzwań postmodernizmu*, „Communio” 14 (1994) nr 4, s. 60.

nizm odrzuca obiektywny porządek prawdy. Głosi, że nie istnieje możliwość dotarcia do obiektywnej prawdy i niepodważalnych wartości. Podważa on zarówno religijne ujęcia prawdy, sensu czy sumienia, jak i zdobycze oświecenia, traktując je jako przejawy imperializmu rozumu i techniki. Negacja obiektywnej prawdy prowadzi do radykalnego zakwestionowania obiektywnego sensu. Zamiast niego pojawia się różnorodność, pluralizm, doraźna satysfakcja. Usuwając w cień wartości absolutne postmodernizm stawia na ich miejsce wolność i tolerancję jako wartości, które wszyscy powinni uznawać, a więc w pewnym sensie absolutne. Wolność została zabsolutyzowana do tego stopnia, że przypisuje się jej uprawnienie do zmieniania tożsamości człowieka. Postmoderniści głoszą, że każda tożsamość ma charakter tymczasowy, dlatego zmiana tożsamości jest zachowaniem normalnym. Przeciwnie, za patologiczne uważają stałość poglądów i zachowań. Losem człowieka jest autokreacja, czyli wolność stawiana się kimkolwiek. Zmiana jest przejściowa, nie prowadzi do czegoś lepszego ani do stabilizacji. Ponieważ wszystko jest ulotne i tymczasowe, nie należy podejmować żadnych trwałych zobowiązań. Człowiek powinien nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności³. Toteż ideologia postmodernizmu promuje konsumpcjonizm i hedonistyczne korzystanie z przyjemności.

Powstanie i rozwój myśli postmodernistycznej wywiera wpływ na kształtowanie się w krajach najbardziej rozwiniętych tzw. ponowoczesnej kultury. Termin „ponowoczesność” pojawił się w latach osiemdziesiątych XX wieku. Oznacza się nim warunki społeczno-kulturowe społeczeństw postindustrialnych. Ponowoczesność przejawia się: 1) odejściem od paradygmatu produkcji do paradygmatu konsumpcji, 2) wzrastającym zróżnicowaniem stylów życia, pluralizmem przekonań światopoglądowych i synkretyzmem religijnym, 3) estetyzacją życia, rozumianą jako nastawienie na traktowanie własnego życia jako obszaru eksperymentu i autokreacji, 4) wzrastającą tolerancją dla odmienności oraz tendencją do jej kultywowania, 5) dominującą pozycją mediów i kreowanych przez nie wizji świata, 6) niespójnością wewnętrzną kultury⁴. Powyższe przejawy ponowoczesności świadczą o głębokim kryzysie kultury zachodniej.

Ponowoczesne społeczeństwo jest społeczeństwem zindywidualizowanym i konsumpcyjnym, zbiorowością indywidualnych konsumentów. Również stosunki międzyludzkie traktuje się w nim konsumpcyjnie i przelotnie, dla zaspokojenia jakiejś jednej potrzeby. Istnieje niechęć do

³ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 46 i 91.

⁴ A. SZAHAJ, *Postmodernizm*, w: B. Szlachta (red), *Słownik społeczny*, Kraków 2004, s. 936-937.

wiązania się z kimś na dłużej czy na stałe⁵. Cechą ponowoczesności jest nieprzejrzystość, płynność i niepewność sytuacji społecznych, w jakich ludziom przychodzi działać. Ogromne zróżnicowanie wartości i interesów pomiędzy jednostkami i grupami społecznymi prowadzi do skrajnego relatywizmu i utraty prostych drogowskazów, pozwalających oceniać działania i sytuacje społeczne. Niepewność zrodziła się wskutek pojawienia się nowych form ryzyka spowodowanego przez człowieka, jak na przykład reaktory atomowe, nagromadzenie broni masowego rażenia, zniszczenie środowiska przyrodniczego czy choćby wzmożony ruch drogowy. Ekspansja ryzyka poszerza się na cały glob, wzrasta również świadomość zagrożeń. Wszystko to powoduje utratę nadziei⁶.

Jak już zaznaczono, kultura postmodernistyczna zadomowiła się w rozwiniętych krajach Zachodu, jednakże przenika ona także do Polski. Pewne jej elementy są narzucane przez instytucje Unii Europejskiej, a inne promowane przez środki masowego przekazu. Również coraz liczniejsze wyjazdy zagraniczne, zarobkowe i turystyczne, są nośnikiem postmodernistycznych idei. Idee te dochodzą u nas do głosu m.in. w coraz silniejszym akcentowaniu nienaruszalności prywatnej sfery życia, w propozycjach bezstresowego wychowania młodego pokolenia: w relatywizmie i bez autorytetów itp.⁷

1. 2. Pseudoreligie – New Age

Utraconą nadzieję i zagubiony w ponowoczesnej kulturze sens ludzkiej egzystencji może przywrócić religia. Religia jednak stawia wymagania, których osoby przesiąknięte konsumizmem i indywidualizmem nie chcą przyjąć i wypełnić. Dlatego pojawiła się tzw. religijność selektywna, wybiórcza. Polega ona na tym, że katolicy nadal deklarują swoją przynależność do Kościoła, ale kwestionują lub całkowicie odrzucają niektóre prawdy wiary i nakazy moralne, te mianowicie, które wydają się im za trudne. Mówią np.: „jestem katolikiem, ale w istnienie piekła nie wierzę”, lub: „jestem katolikiem, ale uważam, że nakaz czystości przedmałżeńskiej jest przestarzały” itp. Zasięg katolików selektywnych na Zachodzie Europy jest bardzo szeroki. Religijność selektywna występuje także w Polsce, chociaż w mniejszym zasięgu⁸.

⁵ Z. BAUMAN, *Ponowoczesność*, w: B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Kraków 2004, s. 907-908.

⁶ P. SZTOMPKA, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002, s. 576-578.

⁷ Por. W. CICHOSZ, *Wychowanie chrześcijańskie wobec postmodernistycznej prowokacji*, Gdańsk 2001, s. 95.

⁸ W. PIWOWARSKI, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 366 i 334.

Obok wybiórczego traktowania prawd wiary chrześcijańskiej i nakazów moralnych pojawiła się nowa oferta dla społeczeństw ponowoczesnych w formie tzw. pseudoreligii, które są łatwe do przyjęcia, gdyż dostarczają dużą swobodę, nie stawiając żadnych lub prawie żadnych wymagań, a równocześnie w jakimś stopniu zdają się zaspokajać duchowe potrzeby człowieka. U podstaw pseudoreligii znajduje się gnoza, czyli poglądy, wedle których człowiek zbawia się sam przez osiągnięcie tajemnej wiedzy zastrzeżonej tylko dla elity. W związku z gnozą rozwija się ezoteryzm, tj. zainteresowanie wiedzą przeznaczoną rzekomo dla wtajemniczonych i procesami przekazywania tej wiedzy poprzez rytuały inicjacyjne. Popularność zdobył także okultyzm, czyli wiara w tajemne moce i uprawianie tajemnych nauk, jak magii, astrologii, wróżbiarstwa, tajemnej medycyny. W okultyzmie akcent spoczywa nie tylko na osiągnięciu zbawienia, ale również na zdobyciu wiedzy praktycznej, mającej zastosowanie w doczesności⁹. Wśród pseudoreligii najsilniej jest propagowany, zwłaszcza przez media, ruch New Age. Zawiera on w sobie wiele elementów innych pseudoreligii (np. różokrzyżowców, teozofii, antropozofii), toteż – aby się nie powtarzać – skoncentrujemy się tutaj tylko na tym ruchu.

New Age (dosłownie: „Nowa Era”) jest to ruch światopoglądowy i pseudoreligijny, który powstał w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach sześćdziesiątych XX wieku, a do Europy przeniknął po 1985 r. Jest on mocno powiązany z kulturą postmodernistyczną. Łączy w sobie elementy religii i filozofii Wschodu, teozofii, okultyzmu, a zwłaszcza gnozy. Korzeniami swymi sięga starożytnej gnozy, hinduizmu i żydowskiej kabały. Nowożytność jego korzenie stanowią ideologie różnych bractw ezoterycznych, jak różokrzyżowcy, bahaiści, a zwłaszcza Towarzystwo Teozoficzne i Towarzystwo Antropozoficzne.

Ruch Nowej Ery bardzo szeroko się rozpowszechnił, najpierw w Ameryce, potem w Europie i Australii. Wydaje dziesiątki tysięcy tytułów książek i czasopism z dziedziny ezoteryzmu, okultyzmu, reinkarnacji, filozofii hinduskiej, wróżbiarstwa, astrologii. Organizuje wiele kursów, warsztatów i kongresów celem uczenia magii, uzdrawiania, jasnowidzenia i innych sztuk. Pod hasłami pokoju i ekologii ruch New Age opanowuje wiele instytucji krajowych i ogólnoswiatowych i posyła swoich animatorów do wielu krajów. W samej Kanadzie i USA skupia ponad 10 tysięcy instytucji. Posiada poparcie ONZ, UNESCO, Światowej Rady Kościołów, Klubu Rzymskiego, masonerii i innych wpływowych organizacji¹⁰. New Age zagnieżdża się

⁹ Por. G. RUSZAJ, *Zjawisko ezoteryzmu we współczesnej kulturze i duchowości*, „Studia Redemptoryskie”, 4/2006, s. 233.

¹⁰ S. DOBRZANOWSKI, *New Age zagrożeniem i wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, w: S. DOBRZANOWSKI (red), *New Age*, Kraków 1994, s. 17-18.

także w sektorze gospodarczym. Zakłada firmy, fundacje, umiejętnie wykorzystuje ulgi podatkowe, podając się jako organizacja kościelna¹¹.

W Polsce idee Nowej Ery są rozpowszechniane przez wysokonakładowe czasopisma propagujące tajemne wierzenia i praktyki, jak np. miesięczniki: *Nie z tej ziemi*, *Nieznany Świat*, *Gnosia*, oraz przez setki tytułów książek importowanych ze Stanów Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii, tłumaczonych na język polski. Ruch New Age nagłaśniają także środki masowego przekazu. Jest on propagowany w naszym kraju także przez różne instytucje i towarzystwa. Zakłada się szkoły i przedszkola realizujące program pedagogiki steinerowskiej, tzw. ośrodki waldorfskie¹², w których pod pozorem wzniosłych haseł wpaja się dzieciom idee antropozofii Rudolfa Steinera, prekursora New Age, powołuje się stowarzyszenia wyrastające z idei New Age, sprowadza się z USA i z Europy Zachodniej instruktorów, którzy prowadzą szkolenia w zakresie jogi relaksacyjnej, prowadzi się seminaria motywacyjne i kursy libertingu, tworzy się centra medytacji transcendentalnej, wykorzystującej oddech i postawy ciała dla zmiany świadomości¹³.

Ideologia New Age ma charakter holistyczny (całościowy), czerpie z całego dorobku ludzkości: z filozofii, wierzeń irracjonalnych, ale także z nauki. Z tej ostatniej wykorzystuje zwłaszcza teorie psychologiczne. Odwołuje się głównie do teorii zbiorowej nieświadomości Carla Junga. New Age nie spełnia jednak wymogów pełnej religii, gdyż nie uznaje osobowego bóstwa ani nie uprawia kultu. Mimo to jej propagatorzy twierdzą, że jest religią kosmiczną, taką, która w przyszłości zastąpi wszystkie inne religie świata. Główne jej zasady można sprowadzić do następujących stwierdzeń: 1) Fundamentem rzeczywistości jest jaźń; 2) wszechświat zjednoczony przez jaźń manifestuje się w dwóch wymiarach: widzialnym, dostępnym dla zwykłej świadomości, i niewidzialnym, dostępnym w odmiennym, wyższym stanie świadomości; 3) istotą doświadczenia New Age jest świadomość w wymiarze kosmicznym, gdzie czynniki takie jak przestrzeń, czas i moralność nie istnieją; 4) śmierć fizyczna nie oznacza końca jaźni, nie ma też lęku przed śmiercią, gdyż człowiek przechodzi w łańcuchu reinkarnacji do nowych wcieleń¹⁴. Światopogląd New Age jest relatywistyczny – nie uznaje absolutnej prawdy ani dobra. Prawdą jest to, w co każdy wierzy,

¹¹ *Tamże*, s. 15; PAPIESKA RADA KULTURY, PAPIESKA RADA DO SPRAW DIALOGU MIĘDZYRELIGIENEGO, *Jezus Chrystus dawcą wody życia. Chrześcijańska refleksja na temat New Age*, Kraków 2003, s. 58.

¹² Szkoły waldorfskie istnieją w Polsce m.in. w Warszawie, Bielsku-Białej, Olsztynie. W tychże miastach, a także w Krakowie istnieją również waldorfskie przedszkola.

¹³ S. DOBRZANOWSKI, art. cyt., s. 22.

¹⁴ *Tamże*, s. 13-14.

a dobrem to, co uważa za dobro. Nie ma też systemu aksjologicznego, bo nic nie jest ani dobre, ani złe. W ten sposób New Age akceptuje wszelkie niemożliwości i korzystanie z życia do ostatnich granic. Sprzyja on rozwojowi ruchów feministycznych, głosząc potrzebę reinterpretacji Biblii w duchu dominacji pierwiastka żeńskiego i religijny kult Matki Ziemi¹⁵.

New Age i inne pseudoreligie przyciągają katolików, powodując wielkie zamieszanie nie tylko w ich umysłach, ale także w ich życiu religijnym. Wiele osób uważających się za katolików, zwłaszcza na Zachodzie, należy do zrzeseń pseudoreligijnych, mających doktrynę i praktyki sprzeczne z nauką chrześcijańską. W ten sposób tworzą się hybrydy religijne, np. katolik-mason, katolik-spirytysta lub katolik-teozof. W konsekwencji wiara w niektórych środowiskach nabrała synkretycznego charakteru. Nieraz określa się ją jako *bricolage* religijny lub jako „religia á la carte”, czyli (podobnie jak się wybiera w restauracji potrawy z menu) dobieranie przez jednostkę według własnego uznania preferowanych przez nią dogmatów, norm etycznych, praktyk religijnych, parareligijnych, okultystycznych itp. Tradycje chrześcijańskie występują tam równolegle z pogaństwem, astrologią, chiromancją, terapiami typu New Age, medytacjami transcendentnymi. W ponowoczesnych społeczeństwach pojawiło się wiele synkretycznych mieszanek religijnych tradycji, przystosowanych do potrzeb ludzi XXI wieku.

W krajach Europy Zachodniej formalna przynależność do chrześcijaństwa wielu ludziom nie przeszkadza w konsultowaniu się u jasnowidzów, oddawaniu się medytacjom, fascynowaniu się zjawiskami paranormalnymi oraz radzeniu się astrologów. Obliczono, że np. w Niemczech już w latach osiemdziesiątych XX wieku istniały w 70 miastach kluby kultu czarownic, liczące w sumie 10 tysięcy członkiń. Na 35 tysięcy duchownych katolickich i ewangelickich w Niemczech przypadało wówczas 90 tysięcy zarejestrowanych wróżbitów, astrologów i jasnowidzów, płacących regularnie podatki z racji wykonywanego zawodu¹⁶. Czarną magię uprawia w Stanach Zjednoczonych 10 milionów osób, w Niemczech 100 tysięcy, w Anglii – 50 tysięcy¹⁷. Okultyzm mocno rozwinięty jest także we Włoszech. Istnieje tam ponad 20 tysięcy magów, astrologów i innych sług okultyzmu, z czego ponad 7 tysięcy regularnie się reklamuje w środkach masowego przekazu. W kontakt ze światem magii i okultyzmu wchodzi 9-10 milionów obywateli włoskich¹⁸.

Zjawisko to, chociaż w niższym stopniu, obserwuje się także w Polsce. Z ogólnopolskich badań zrealizowanych w 1998 r. przez Instytut

¹⁵ Tamże, s. 19; por. A. ZWOLIŃSKI, *Tajemne niemoce*, Warszawa 2001, s. 146 nn.

¹⁶ *Kronika Religijna*, „Tygodnik Powszechny” 42 (1988) nr 16, s. 7.

¹⁷ O. SANTAGADA i IN., *Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty na przykładzie Ameryki Łacińskiej*, Warszawa 1994, s. 173.

¹⁸ *Internauta*, „Niedziela” 45 (2002) nr 7, s. 21.

Statystyki Kościoła Katolickiego wspólnie z Zespołem Wyznań Religijnych Głównego Urzędu Statystycznego okazało się, że w horoskopy i astrologię wierzy 23, 2% Polaków, a praktykuje je 8, 8%; we wróżby i jasnowidztwa wierzy 16, 6%, praktykuje 4, 9%; w uzdrowicieli wierzy 34, 4%, praktykuje 7, 2%; w inne praktyki parareligijne, np. w jogę wierzy 1, 4%, praktykuje 1, 7%¹⁹. Z tych samych badań wynika, że 16, 7% Polaków uważa, że wszystkie wyznania religijne mają równą wartość, nadto 27, 8% odpowiedziało, że wyznania są równe, ale przywykli do swojego²⁰. Toteż wrogiem wierzących chrześcijan jest nie tyle laicyzacja, ile rozdrobnienie wiary i zanikanie granic między poszczególnymi wyznaniem, religiami i różnego rodzaju wierzeniami.

2. Obrona wiary chrześcijańskiej

Rozwój wyżej scharakteryzowanej kultury postmodernistycznej oraz pseudoreligii, a zwłaszcza New Age można uznać za znak czasu, a zatem stanowią one wyzwanie dla całego Kościoła, zarówno hierarchii, jak i świeckich. Wymienione zjawiska są bowiem do pewnego stopnia reakcją na niezaspokojenie pewnych potrzeb współczesnego człowieka tak w ramach życia społecznego, jak i w Kościele. Na wyzwania postmodernizmu i pseudoreligii są w stanie odpowiedzieć tylko chrześcijanie, gdyż mogą oni w sposób uprawniony nadać sens temu światu.

Odpowiedź Kościoła na wyzwania postmodernizmu jest jedna, mianowicie nowa ewangelizacja. Celem nowej ewangelizacji jest „kształtowanie dojrzałych wspólnot kościelnych, w których wiara ujawnia się i urzeczywistnia w całym swoim pierwotnym znaczeniu, jako przyłgnięcie do osoby Jezusa Chrystusa i do jego Ewangelii, jako spotkanie i sakramentalna komunია z Chrystusem, jako życie w duchu miłości i służby”²¹. Podmiotem nowej ewangelizacji może być każdy chrześcijanin, który osobiście doświadczył spotkania z żywym Jezusem. Skuteczniejszym podmiotem jednak są nie pojedynczy głosiciele, ale wspólnota. Wielość terenów nowej ewangelizacji nie pozwala na uwzględnienie ich wszystkich, toteż zwróci się tu uwagę tylko na najważniejsze w obliczu wyżej przedstawionych zagrożeń, mianowicie: na obronę prawd wiary chrześcijańskiej zagrożonych przez postmodernizm i pseudoreligie oraz na potrzebę tworzenia małych wspólnot kościelnych.

¹⁹ W. PIWOWARSKI, *Wartości życia codziennego*, w: W. ZDANIEWICZ (red), *Religijność Polaków 1991-1998*, Warszawa 2001, s. 55.

²⁰ M. OLECH, *Ekumenizm i tolerancja*, w: W. ZDANIEWICZ (red), *Religijność Polaków 1991-1998*, Warszawa 2001, s. 141.

²¹ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, nr 34.

2. 1. Troska o integralność wiary

Główne idee i zasady kultury postmodernistycznej i pseudoreligijnych doktryn są z religijnego punktu widzenia niezgodne z nauką Kościoła katolickiego i przeciwstawne chrześcijaństwu. Niezgodność dotyczy wszystkich podstawowych prawd wiary chrześcijańskiej²². Widać to wyraźnie na przykładzie New Age. Pseudoreligia ta odrzuca Boga osobowego, Boże objawienie, łaskę Bożą, potrzebę kultu, pokuty i zbawienia przez Boga, niszcząc w ten sposób korzenie religii. Głosząc panteizm odrzuca różnicę między Bogiem, człowiekiem i światem, a zatem jest całkowicie przeciwna chrześcijańskiej antropologii. Używa terminologii religijnej, nazywając np. kosmiczną energię bogiem, wcielanie się boskiej energii – Chrystusem, przemianę świadomości – łaską, narcystyczne przyglądanie się samemu sobie – kontemplacją, wyłączenie umysłu – medytacją, wskutek czego wprowadza chrześcijan w błąd celem ich pozyskania. Głosząc relatywizm moralny stanowi ponętną alternatywę dla ludzi szukających ułatwionego życia. Jawi się jako nowa religia promująca człowieka bez zakazów i obowiązków, zapewniająca mu pełną wolność. Dlatego New Age jest prądem bardzo szkodliwym i niebezpiecznym dla wiary współczesnego człowieka. Jest zagrożeniem zwłaszcza dla chrześcijan, gdyż posługując się ich terminologią, propaguje treści służące rozmyciu wiary chrześcijańskiej. Trzeba tu jeszcze dodać, że teoria New Age jest całkowicie utopijska, nieuwzględniająca ułomności człowieka ani realiów życia społecznego. Dlatego chrześcijanie powinni z jednej strony wzmocnić swoją czujność, a z drugiej coraz głębiej poznawać i przyswajać sobie prawdy wiary. W tym celu niezbędna jest różnorodność oddziaływań w ramach nowej ewangelizacji.

Treścią nowej ewangelizacji jest w pierwszej kolejności kerygmat, czyli głoszenie osoby Jezusa jako Dobrej Nowiny. Kerygmat jest skierowany do nie zewangelizowanego słuchacza, aby podjął decyzję wobec prawd w nim zawartych. Pozytywne przyjęcie tych prawd stanowi o zakończeniu tzw. pierwszej ewangelizacji. Dla osób, które później utraciły żywy sens wiary, potrzebna jest powtórna ewangelizacja, zwana reewangelizacją. Społeczeństwu ponowoczesnym, tkwiącym w kulturze postmodernistycznej, reewangelizacja jest bardzo potrzebna. Potrzebuje jej także wielu Polaków. Dla osób już zewangelizowanych, a więc wierzących i związanych z Kościołem, prowadzi się katechizację, czyli stopniowe nauczanie wiary. Katechizacja, będąc skierowaną bardziej do intelektu, ma zmierzać do systematycznego wzrostu w wierze. Jan Paweł II podkreśla priorytet katechiza-

²² Por. S. DOBRZANOWSKI, art. cyt., s. 23-24; PAPIESKA RADA KULTURY, *Jezus Chrystus dawcą wody życia*, dok. cyt., s. 73 nn.; Z. PAWŁOWICZ, *Kościół i sekty w Polsce*, Gdańsk 1996, s. 277-288; C. V. MANZANARES, *Prekursorzy Nowej Ery. Mały słownik*, Warszawa 1994, s. 91-92.

cji wśród działań duszpasterskich i zaleca, „aby wspólnoty chrześcijańskie zadbały o zaproponowanie katechezy odpowiadającej różnym drogom duchowym wiernych różnego wieku i stanu życia, przewidując również odpowiednie formy kierownictwa duchowego i ponownego odkrywania własnego chrztu”²³. Gdy grupa słuchaczy składa się z osób, z których jedne potrzebują ewangelizacji, a inne katechizacji (np. w kościele lub w szkole), wówczas głoszenie winno realizować obydwa te cele. Nie można w tym wypadku ograniczyć się do katechizacji, gdyż osoby nie zewangelizowane pozostaną bierne, bez zaangażowania i przekonania.

Nowa ewangelizacja – jak uczy Jan Paweł II – „musi być prowadzona z nową gorliwością, nowymi metodami i z zastosowaniem nowych środków wyrazu”²⁴. Dlatego przepowiadanie wymaga odnowy. Należy tu zwrócić uwagę na prawdy wiary odrzucane lub zniekształcane w postmodernistycznej kulturze. Trzeba je proklamować i pełniej wyjaśniać. Nie wystarczy przy tym mówić poprawnie o Bogu językiem ortodoksyjnym, ale mówić tak, by Boga objawiać i uobecniać. Trzeba posługiwać się językiem zrozumiałym i silniej przemawiającym do współczesnego człowieka. Język ten powinien być: bardziej osobowy niż masowy, bardziej bezpośredni niż anonimowy (unika zwrotów: „my”, „wy”, „nas” itd.), bardziej aktualny niż historyczny, bardziej praktyczny niż teoretyczny, bardziej biblijny niż książkowy, bardziej głoszony niż czytany oraz radosny, podnoszący na duchu. Głoszenie powinno być połączone z osobistym świadectwem głosiciela lub innej osoby oraz z konkretnym zastosowaniem do życia. Podawane przykłady powinny być mocno powiązane z tematem, pozytywne i zachęcające.

Same słowa w nowej ewangelizacji nie wystarczają. Toteż stosuje się metody i formy głoszenia uwzględniające wszystkie sfery człowieka: cielesną (zmysł wzroku, słuchu, dotyku) i duchową. Obok mówienia wprowadza się muzykę i obraz, np. pantomima, teatr, scenka, drama, film video, fotografia. Ewangelizowany nie tylko słucha i patrzy, ale jest proszony o wykonanie pewnych czynności. W ten sposób może silniej przeżyć, doświadczyć danej prawdy wiary. Ewangelizacja odbywa się w formie rozmowy – głoszenia kerygmatu i dawania odpowiedzi.

Miejszem nowej ewangelizacji nie może być tylko kościół, gdyż nie wszyscy do kościoła przychodzą. Chcąc ewangelizować wszystkich, trzeba spotkać się z nimi w różnych miejscach. Miejszem nowej ewangelizacji mogą być zwłaszcza: ulice i place, sale widowiskowe i stadiony sportowe, sale parafialne, szkoła i dom mieszkalny. Na ulicach i placach ewangelizuje się przez pantomimy, teatry, scenki, plakaty, muzykę itp. Formy te są

²³ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa*, nr 51, Kraków 2003, s. 56.

²⁴ Tenże, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 106.

„przedpolem” do właściwej (kerygmatycznej) ewangelizacji, dla której odpowiednim miejscem są sale widowiskowe czy stadiony.

W celu obrony i umocnienia wiary trzeba także korzystać ze środków masowego przekazu: prasy, radia, telewizji, filmu, internetu. One są również dla chrześcijanina znakiem czasu. Służą bowiem nie tylko porozumiewaniu się i komunikacji międzyludzkiej, lecz są także najpotężniejszym środkiem oddziaływania społecznego. Media, jak wiadomo, nie tylko przekazują treści umysłowe, lecz także oddziałują na sferę emocjonalną, co ma duże znaczenie dla przyjmowania podawanych treści. Dlatego mogą być bardzo cennym środkiem ewangelizacji. Potrzebę korzystania ze środków społecznego przekazu w dziele ewangelizacji mocno zaakcentował już Sobór Watykański II. W dekrecie *Inter mirifica* czytamy: „Ponieważ Kościół katolicki ustanowiony został przez Chrystusa Pana, aby wszystkim ludziom nieść zbawienie, i wobec tego przynaglany jest koniecznością przepowiadania Ewangelii, przeto uważa za swój obowiązek głosić orędzie zbawienia również za pomocą środków przekazu społecznego oraz uczyć ludzi właściwego korzystania z nich”²⁵. W dalszej części tegoż dokumentu Sobór zachęca duchownych i świeckich do jednomyślnej troski o to, „by środki przekazu społecznego stosowane były skutecznie – bez zwłoki i z jak największą zapobiegliwością – w rozlicznych pracach apostolskich, tak jak tego wymagają okoliczności spraw i czasu. Niech uprzedzają szkodliwe inicjatywy, szczególnie tam, gdzie postęp religijny i moralny wymaga pilniejszej aktywności”²⁶. Sposób wykorzystania mediów w dziele obrony i umocnienia wiary może być wieloraki²⁷.

2. 2. Tworzenie małych wspólnot kościelnych

Tworzenie wspólnot kościelnych, stanowiące cel nowej ewangelizacji, ma znaczenie fundamentalne. Są one konieczne dla rozwoju wiary nie tylko w społeczeństwach ponowoczesnych, ale w każdych warunkach społecznych. Tworzą one bowiem środowisko niezbędne dla rozwoju życia religijnego. Rola małych wspólnot religijnych wynika z ich specyfiki. Warto zatem ogólnie je scharakteryzować. Po pierwsze – są to wspólnoty, czyli grupy osób połączonych głębszą, osobową więzią. Czynnikiem organizacyjny i zewnętrzny nie odgrywa w nich decydującej roli. Bardziej liczy się więź duchowa, wewnętrzna oraz identyfikacja z grupą i jej wartościami. Wskutek tego poszczególni członkowie wspólnoty spontanicznie dostosowują się do

²⁵ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Inter mirifica*, nr 3.

²⁶ Tamże, nr 13.

²⁷ Por. D. LIPIEC, *Rozumienie nowej ewangelizacji w programach duszpasterskich Komisji Duszpasterskiej Episkopatu Polski*, „Studia Teologiczne. Białystok, Drohiczyń, Łomża” 24 (2006), s. 169-170.

obowiązujących w niej norm i wzorów zachowań. Wspólnota zaspokaja dwie podstawowe potrzeby: potrzebę przynależenia do społeczności i potrzebę bycia podmiotem współtworzącym społeczność²⁸. Po wtóre – są to wspólnoty małe, czyli składające się z niewielkiej liczby osób. Dzięki temu ich członkowie mogą pozostawać w bezpośrednich wzajemnych kontaktach. Mogą też lepiej wzajemnie się poznać. Małe wspólnoty zaspokajają szereg psychicznych potrzeb, m.in. potrzebę intymnego współżycia i emocjonalnego oddźwięku. Poszczególne jednostki mogą znaleźć w małej wspólnotcie oparcie i wzmocnienie w przypadkach psychicznej rozterki²⁹. Po trzecie – są to wspólnoty religijne. Występuje w nich emocjonalnie zabarwiony element odczucia zbawienia, wspólnotowe przeżywanie zbawczej nowości Ewangelii, zawładnięcie myśli i serc przez Jezusa, co pobudza do wdzięczności względem Boga i wyrażania zachwyty. W konsekwencji mała wspólnota zaczyna inaczej oceniać różne sfery rzeczywistości, podejmuje nowe inicjatywy, udoskonala wzorce postępowania³⁰.

Wspólnoty religijne mogą być różne. Nie wszystkie zachowują kościelny charakter, nawet choćby wyrosły w środowisku Kościoła. Celem nowej ewangelizacji jest tworzenie wspólnot kościelnych. Powinny one odznaczać się następującymi cechami: 1) stawiać na pierwszym miejscu dążenie do świętości; 2) przyjmować i przepowiadać prawdy wiary chrześcijańskiej zgodnie z ich autentyczną interpretacją Nauczycielskiego Urzędu Kościoła; 3) trwać w jedności z Kościołem, po synowsku odnosić się do papieża i biskupa oraz lojalnie przyjmować ich polecenia; 4) brać udział w apostołskiej działalności Kościoła, czyli w ewangelizacji i uświęcaniu ludzi oraz urabianiu na modłę chrześcijańską ich sumienia; 5) angażować się w życie społeczne na rzecz poszanowania pełnej godności człowieka, sprawiedliwości i braterstwa³¹. Jeśli małe wspólnoty posiadają te cechy, wówczas stają się dla swoich członków szkołą wiary i modlitwy oraz miejscem uczenia się służby Kościołowi i światu, zaś przez swe zaangażowanie apostołskie i społeczne budują cywilizację miłości.

Małe wspólnoty religijne, oprócz stwarzania optymalnego środowiska dla rozwoju życia religijnego, mogą zaspokoić wiele potrzeb i aspiracji ponowoczesnego człowieka, których niezaspokojenie prowokuje do przyjmowania idei postmodernistycznych oraz poszukiwania pseudoreligii czy sekt. Wśród tychże potrzeb najczęściej wymienia się potrzebę autentyczności, autorealizacji, jakości życia i wolności. W kulturze postmodernistycznej

²⁸ *Drugi Polski Synod Plenarny. Teksty robocze*, Poznań 1991, s. 206.

²⁹ K. BELCH, *Małe wspólnoty religijne w parafii*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 78 (1993), s. 175.

³⁰ K. PÓLTORAK, *Młodzież, ruchy kościelne a paradygmat kultury postmodernistycznej*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 7/2008, s. 16.

³¹ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, nr 30.

potrzeby te są rozumiane i zaspokajane całkowicie inaczej, wprost karykaturalnie w porównaniu do zasad przyjętych w społeczeństwach nowoczesnych i w Kościele. Dążenie do autentyzmu w postmodernizmie polega na odrzuceniu wszelkich form nacisku zewnętrznego i wewnętrznego (np. racji rozumowych, sumienia). Podstawowym kryterium autentyczności jest tam spontaniczność, kierowanie się chwilowym odczuciem. Autorealizacja zaś jest rozumiana jako całkowite zapatrzenie się w siebie, w historię swojego życia, oraz dążenie do samozadowolenia. Z kolei troska o jakość życia to tzw. uwolnienie pragnień, czyli wychodzenie naprzeciw coraz to nowym pragnieniom, rozumianym jako swobodna fantazja, przełamywanie konwencji, prezentowanie postaw antykonformistycznych. Wreszcie wolność to postępowanie według zachcianek. Wolność ma gwarantować jednostce swobodne ukierunkowanie swojego życia. Jednostka nie odwołuje się do obiektywnej kategorii prawdy lub dobra, bo sama je określa według własnych subiektywnych potrzeb³². Oczywiście jest rzeczą, że drogi zaspokajania potrzeb wskazane przez postmodernistyczną kulturę są wielką pomyłką, prowadzą donikąd. Dlatego nie satysfakcjonują, zamiast pokoju wprowadzają niepewność i lęk.

Natomiast małe wspólnoty religijne tworzą środowisko zdolne zaspokoić wyżej wymienione i inne jeszcze potrzeby ludzkie. Zapewniają one katolikom powiązanie poczucia uczestnictwa w życiu Kościoła z przekonaniem o indywidualnej wyjątkowości oraz autentyczności osobowej. Dają szansę na odkrycie prawdziwego sensu życia chrześcijańskiego oraz na pełną i integralną autorealizację bez akcentowania nakazów i zakazów, gdyż źródłem i twórczym autorealizacji i składającego się na nią szczęścia jest Bóg–Miłość. Duchowość wspólnot religijnych daje odczucie nowości Ewangelii, co prowadzi do ewangelicznej przemiany życia, czyli do przejmowania nowego, ewangelicznego stylu myślenia, wartościowania i postępowania. We wspólnotach religijnych doświadcza się życia w wolności dzieci Bożych. Brak presji zewnętrznej jest tam zastąpiony silnym zaufaniem do Boga, przeżywaniem Jego miłości i gotowością pełnienia Jego woli. Przebywanie we wspólnocie stanowi wsparcie w dojrzewaniu do odpowiedzialności za siebie i innych oraz w kształtowaniu prawdziwej wolności³³.

Małe wspólnoty religijne składają się zasadniczo z wiernych świeckich. Dlatego potrzebują duszpasterza. Rola duszpasterza sprowadza się do dwóch zadań: do szeroko pojmowanego inicjowania tychże wspólnot oraz do opieki nad nimi. Inicjowanie małych wspólnot może przybierać różne formy w zależności od aktualnych możliwości i potrzeb. Niekiedy małe wspólnoty religijne powstają oddolnie i zupełnie spontanicznie. Jest to oko-

³² K. PÓLTORAK, art. cyt., s. 18 nn.

³³ Tamże.

liczność korzystna. Bowiern takie wspólnoty są na ogół trwalsze i bardziej dynamiczne. Częściej jednak duszpasterz będzie musiał sięgnąć po różne środki, aby wytworzyła się dostateczna liczba wspólnot. Może m.in. dążyć do tego celu poprzez zlecenie konkretnym grupom jakichś zadań. Przez wspólne ich wykonywanie po pewnym czasie wytwarza się między współpracownikami międzyosobowa więź, ujawniają się charyzmaty. Wówczas w życiu takiej grupy należałoby wprowadzać elementy tworzące Kościół: wspólną modlitwę (najlepiej w formie spontanicznej), wspólną lekturę Pisma św., wspólną Eucharystię, wspólne rozważania i dyskusje. W ten sposób wytworzy się wspólnota eklezjalna.

Przy tworzeniu wspólnot w dużym stopniu sformalizowanych współdziałanie duszpasterza bywa bardziej bezpośrednie. Nierzadko on sam osobiście proponuje konkretnym osobom członkostwo w określonej grupie, formalnie tę grupę zakłada, a dopiero później następuje formacja zmierzająca do przekształcenia jej w religijną wspólnotę. Okazją do formalnego utworzenia grupy mogą być np. rekolekcje zamknięte, zakończenie jakiegoś cyklu kształceniowo-formacyjnego, np. przygotowania do bierzmowania, katechezy przedmałżeńskiej itp.

Szansę do wytworzenia się wspólnot stanowią także dobrze przygotowani liderzy czy animatorzy. Zadaniem duszpasterza jest wyszukanie odpowiednich osób świeckich, najlepiej jakichś charyzmatycznych przywódców, oraz przeprowadzenie pogłębionej ich formacji religijnej i apostołskiej. Każdy z tych liderów, działając w środowisku, znajdzie z biegiem czasu grupę osób chętnych do współpracy. Grupy te mogą stanowić załączek nowych wspólnot religijnych³⁴.

Nie mniej trudu i zabiegów wymaga drugie zadanie duszpasterza, tj. opieka nad istniejącymi już wspólnotami. Celem opieki jest od strony negatywnej zabezpieczenie wspólnot przed dewiacjami i utratą eklezjalnego charakteru, a od strony pozytywnej poprawna formacja oraz włączenie wspólnot w życie parafii, a przez parafię w życie diecezji i Kościoła powszechnego. Opieka duszpasterza potrzebna jest wszystkim małym wspólnotom, nie tylko bezpośrednio zagrożonym lub już opanowanym dewiacjami, ale i rozwijającym się prawidłowo. Zróżnicowane zaś będą w zależności od potrzeb tylko zakres i formy tej opieki. Formacja małych wspólnot odbywa się w drodze zwykłych spotkań, organizowanych w regularnych odstępach czasu (np. co tydzień). Stałym elementem tych spotkań powinna być modlitwa, rozważanie słowa Bożego i omówienie zadań apostołskich (już wykonanych, a także dopiero zaplanowanych na przyszłość). Obecność kapłana-duszpasterza na tych spotkaniach nie zawsze jest możliwa, nie zawsze też jest niezbędna. Powinien on jednak czuwać nad kierunkiem formacji: dążyć

³⁴ K. BELCH, *Małe wspólnoty*, art. cyt., s. 179.

do wypracowania we wspólnocie – obok pogłębiania wiary – otwartości na środowisko i jego problemy, gotowości dialogu z inaczej myślącymi oraz życzliwości do innych wspólnot i osób. Toteż duszpasterz zaproponuje wspólnocie odpowiednie tematy rozważań, dostarczy stosowne materiały. Zaś co pewien czas zgromadzi wspólnotę na oddzielną dla niej Mszę św. Cennymi środkami formacji małych wspólnot są dni skupienia i rekolekcje zamknięte. Tutaj obecność kapłana jest konieczna. Duże znaczenie ma nie tylko dobór odpowiedniego rekolekcjonisty, ale i stosownego miejsca. Ćwiczenia te mogą być organizowane łącznie dla większej liczby małych wspólnot. W ich programie powinny się znaleźć także wypowiedzi osób świeckich³⁵.

Zakończenie

Zwieńczeniem rozważań niech będą słowa Chrystusa skierowane do swoich uczniów: „Wy jesteście solą ziemi. Jeśli tedy sól zwietrzeje, czym ją samą solić się będzie? Na nic się już więcej nie zda, jak tylko by ją wyrzucić na zewnątrz, gdzie zostanie podeptana przez ludzi” (Mt 5, 13). Strzeżmy skarbu naszej wiary, zachowajmy jej świeżość, strzeżmy w sobie nieskażoną tożsamość chrześcijanina, aby stać się zaczynem dla zwietrzałych, pseudochrześcijańskich kultur i społeczeństw.

Abstract

The contemporary threats to faith as a challenge for pastoral care

The contemporary threat of faith is the postmodernistic culture of postmodern societies and related to them pseudoreligions – mainly New Age. The postmodernism rejects all objective values and established laying down structures and outlines – proposing instead the radical pluralism relating the forms of knowledge, ways of thinking and life as well as the paragon of behaviour. The pseudoreligions however negate all fundamental truth of Christian faith and promise an easy salvation that doesn't need conversion, morality nor religious cult. To fight of faith it is necessary to undertake the effort of new evangelization. Among many tasks one should first of all to proclaim by all the accessible means the faith truth attacked by postmodernism and pseudoreligions and develop the small church communities. It is the task of the whole Church, the clergymen and the laity.

³⁵ Tamże, s. 182.

MUZYKA SAKRALNA WIELKIEGO POSTU

Przez swoje pełne miłości posłuszeństwa Ojcu „aż do śmierci” Jezus wypełnia ekspiacyjne posłanie cierpiącego Sługi, który „usprawiedliwi wielu, ich nieprawości... sam dźwigać będzie” (Iz 53, 11). [KKK 623]

1. Historia i teologia

Jak czytamy w Konstytucji o Liturgii Soboru Watykańskiego II, Wielki Post jest czasem przygotowującym do obchodów Paschy, do przeżywania tajemnicy paschalnej (KL 109). W II wieku obchodzono tylko dwa dni postu przed tym świętem. W III wieku poszczono już cały tydzień, a w IV wprowadzono post czterdziestodniowy. Wpływ na powstanie czterdziestodniowego postu miała liturgia katechumenatu oraz liturgia publicznie pokutujących. Przygotowywanie kandydatów do chrztu (katechumenat) trwało 2-3 lata, ale intensywniejszego charakteru nabierało w okresie przed Paschą. Natomiast publiczna pokuta dla publicznych grzeszników rozpoczęła się początkowo w poniedziałek po I Niedzieli Wielkiego Postu, a w VII wieku w środę przed tą niedzielą. Posypywano wtedy grzesznikom głowy popiołem na znak pokuty.

Szukając genezy czterdziestodniowego postu należy również uwzględnić treści Pisma św., w którym są opisy 40 dniowego postu Jezusa, ale także 40 dni potopu, czy 40 dniowy pobyt Mojżesza na Górze Synaj. W Biblii 40 dni to czas oczyszczenia i przygotowania do wielkich wydarzeń zbawczych. Jest czasem zbliżenia do Boga, poszczono więc na pustyni, która stawała się idealnym miejscem na spotkanie z Bogiem. W chrześcijaństwie post to obumieranie dla grzechu, to wyrzucenie starego kwasu, aby należycie przygotować się na spotkanie ze Zmartwychwstałym. Aby zachować w pełni 40 dni postu, gdyż w niedziele nie poszczono, w VII wieku dodano brakujące dni i początek Wielkiego Postu wyznaczono na Środę Popielcową. Za czasów papieża Grzegorza Wielkiego wprowadzony został czas tzw. przedpościa. Były to trzy tygodnie, których niedziele kolejno nazywano Pięćdziesiątnica, Sześćdziesiątnica i Siedemdziesiątnica. W polskiej nomenklaturze były to odpowiednio niedziela Starozapustna, Mięsozapustna i Zapustna. Uważa się, że nie były one pochodzenia rzymskiego, tylko raczej wschodniego. Przyjęto je na Zachodzie najpierw w klasztorach galijskich (Cezary z Arles w regule wskazuje na ten czas), a następnie w Rzymie. Te tygodnie

nie miały charakteru postnego, ale w liturgii tego czasu nie śpiewano Gloria i Alleluja¹. Obecnie Wielki Post rozpoczyna Środa Popielcowa i trwa do Mszy Wieczerzy Pańskiej. Niedziele określane są przez kolejne liczby od I do V. Niedziela VI nazwana jest Niedzielą Palmową lub Niedzielą Męki Pańskiej, rozpoczynającą obchody Wielkiego Tygodnia w Kościele.

Liturgia Wielkiego Postu zawiera trzy główne tematy: pokuta, chrzest i męka Pańska. Już w starożytnym Kościele stanowiły one istotny element w przeżywaniu postu. Pokuta, jako proces nawracania, obejmowała trzy zasadnicze elementy: post, modlitwę i dzieło miłosierdzia. Poprzez post „chrześcijanin akceptuje mozolną walkę z grzechem za pomocą umartwienia, aby otworzyć coraz większą przestrzeń dla inicjatywy Boga, który odnawia nas przez Paschę Chrystusa”². Również i modlitwa jest nierozdzielnie związana z nawróceniem, stając się dialogiem stworzenia ze swoim Stwórcą. Natomiast miłosierdzie jest ukierunkowaniem w stronę bliźniego, otwieraniem serca na potrzeby biednych, bo nie ma prawdziwego nawrócenia do Boga bez miłości braterskiej. Powrót do sakramentu chrztu w okresie Wielkiego Postu nabiera znaczenia nie tyle historycznego, co głęboko religijnego. Jest powrotem do początków przymierza z Bogiem. Jest ciągłym pobudzaniem do odnawiania łaski chrztu, a więc do licznych nawróceń, przemian i powrotów. Temat pasyjny w liturgii obecny jest w ostatnim tygodniu Wielkiego Postu, chociaż pobożność ludowa wysunęła go na pierwsze miejsce, ogarniając nim cały ten okres.

Czytania w Liturgii Słowa czasu Wielkiego Postu można podzielić tematycznie na kilka części. Teksty Starego Testamentu nawiązują do początków historii zbawienia, m.in. wspominając Przymierze, powołanie Abrahama, przypominając Prawo, jako obowiązek moralny nałożony przez zawarcie Przymierza z Bogiem. A następnie kierowane są na wezwania proroków do nawrócenia i żalu za grzechy. Ewangelie pierwszych dwóch niedziel eksponują postać Chrystusa kuszonego i przemienionego, a pozostałe trzy nawiązują do tematu chrzcielnego; następnie ukierunkowują na słowa i dzieła Chrystusa, ukazujące Jego Boskość. Natomiast teksty w lekcjonarzu na dni powszednie Wielkiego Postu są zróżnicowane w doborze tematów. W pierwszych trzech tygodniach pojawiają się głównie następujące tematy: modlitwa, miłość, post, przebaczenie, pokora. Ostatnie dwa tygodnie podkreślają cuda Jezusa, Jego dyskusje z Żydami, którzy poprzez niedowiarstwo doprowadzają do śmierci na krzyżu. Wybór tekstów czytań jest tak dokonany, aby tematycznie łączyły się do treści Ewangelii z danego dnia³.

¹ W. ZALESKI, *Rok kościelny*, Warszawa 1989, s. 138-139; B. NADOLSKI, *Liturgika, t. II Liturgia i czas*, Poznań 1991, s. 79-82.

² A. BERGAMINI, *Chrystus świętem Kościoła*, Kraków 2003, s. 207.

³ Tamże, s. 198-199.

2. Pieśni czasu Wielkiego Postu

2. 1. Pieśni pokutne

Pieśni na Wielki Post w *Śpiewniku kościelnym* J. Siedleckiego (2006) zostały zgodnie z tematem liturgii podzielone na dwie części. Pierwszą tworzą śpiewy o tematyce pokutnej z 15 tytułami. Nie oznacza to, że to są wszystkie pieśni, które mogą być wykonywane podczas Eucharystii w pierwszym okresie Wielkiego Postu. Do tej grupy można jeszcze dołączyć pieśni ku czci Serca Pana Jezusa, wybrane pieśni przygodne oraz psalmy o tematyce pokutnej. Do V niedzieli Wielkiego Postu w śpiewach liturgicznych nie powinny pojawiać się pieśni pasyjne, gdyż temat ten nie jest obecny ani w tekstach oracji mszalnych, ani w prefacji, ani w Liturgii Słowa. Według zasady, jeśli pieśń liturgiczna nie będzie tematycznie złączona z tematem obrzędu, to w fałszywym świetle stawia ten obrzęd. Pieśń nie jest ozdobą liturgii, ale znakiem, którym liturgia się posługuje. Taka dysharmonia jest bardzo wyczuwalna np. w niedzielę Wielkiego Postu, gdy teksty liturgiczne nawiązują do Przemienienia Pańskiego. Nie można połączyć pieśni pasyjnej np., *Ludu mój ludu*, albo *Ach mój Jezu jak Ty klęczysz*, z wydarzeniami na górze Tabor. Czy znaczy to, że z pięciu niedziel Wielkiego Postu została usunięta pieśń pasyjna? Nie. Ona powinna się pojawiać, ale nie w Eucharystii, tylko w nabożeństwach pasyjnych, które przez cały Wielki Post są sprawowane i tam należy te pieśni wykonywać, o czym będzie mowa później.

Niektóre obrzędy sprawowane w Wielkim Poście mają własne śpiewy towarzyszące. Takim obrzędem w Środę Popielcową jest posypywanie głów popiołem. Liturgia tego dnia ma charakter pokutny, stąd pieśń *Bądź mi litościw*, czy *Nawróć się ludu*, *Pokładam w Panu ufność swą*, a nawet pieśń *U Ciebie Boże miłosierdzia wzywam*, jest tematycznie odpowiadającą klimatowi Środy Popielcowej. W tym dniu nie może zabraknąć pieśni na obrzęd posypania głów popiołem: *Posypmy głowy popiołem*, a następnie *Bliskie jest Królestwo Boże*.

Ważną rolę w śpiewie liturgicznym pełnią hymny, które zaopatrzone zostały we własne melodie, współcześnie skomponowane. Będą to dwa hymny: *Daleś nam przykład o Jezu i Zmiłuj się Stwórco*. Następną grupę tworzą śpiewy antyfonalne: *Bliskie jest Królestwo Boże*, *Pokładam w Panu ufność swą*, *Serce me do Ciebie wznoszę*, *Wstanę i pójdę* oraz pieśni z tekstami psalmów: *Bądź mi litościw*, *Z głębokości mego serca*, *Zmiłuj się Boże*. Tylko jedna melodia chorałowa, *Attende Domine*, otrzymała tekst w języku polskim pt. *Wejrzyj na nas*. Do pieśni, które tematycznie łączą się z pięcioma tygodniami Wielkiego Postu, a w śpiewniku Siedleckiego zapisane są grupie pieśni przygodnych, należą: *Boże mocny*, *Boże cudów*, *Chry-*

stusa, Chrystus, to nadzieja, Do Ciebie wznoszę serce me, Kiedy razem się schodzimy, Kto się w opiekę, Panie ufam miłosierdziu, Pan, mój Wódz i Pasterz, Przystąpię do ołtarza. Dołączyć do tej grupy pieśni, o czym wcześniej wspominałem, należy jeszcze pieśni do Serca Pana Jezusa: *Każda żyjąca dusza, Kochajmy Pana, O niewysłowione szczęście, Twemu Sercu cześć składamy, Witaj, Krynico, Z tej biednej ziemi.* W okresie Wielkiego Postu powinna się pojawić jeszcze jedna grupa pieśni tematycznie związana z chrztem, jako z centralnym tematem tego czasu liturgicznego, np. *Przez chrztu świętego, Com przyrzekł Bogu, Wierzymy w Ciebie Chryste.*

Pieśni pokutne, jak sama nazwa wskazuje, są wezwaniem do pokuty. Przejawia się ona poprzez wołanie grzesznika o miłosierdzie według litości „niepoliczonej” (np. *Bądź mi litościw, Do Ciebie, Panie*). Nawrócenie dokonuje się w poście, w płaczu i żalu (np. *Nawróć się, ludu*) oraz przez pokładanie ufności w Panu (np. *Pokładam w Panu ufność, Serce me do Ciebie wznoszę*). Te wszystkie wyżej wymienione tematy związane z czasem nawrócenia znajdujemy w dwóch hymnach brewiarzowych. Hymn *Daleś nam przykład o Jezu* jest nawiązaniem do 40 dniowego postu Chrystusa na pustyni, aby „w nas ducha odnowić, wymagasz postu i skruchy”. Prośba również skierowana jest nie tylko o teraźniejsze przebaczenie win, ale również o ochronę od dalszych upadków „byśmy z radością czekali na światło Nocy Paschalnej”. Hymn *Zmiłuj się, Stwórco* w całości jest wołaniem o zmiłowanie, a grzech nazwany został tu chorobą. Stąd prośba o udzielenie siły w przewyciężaniu złudnych pokus, przez które grozi nam wieczysta kara. Te pieśni powinny znaleźć się w repertuarze śpiewów wykonywanych szczególnie podczas często odprawianych nabożeństw pokutnych, jak również w czasie trwania rekolekcji wielkopostnych, które pomagają m.in. w dokonywaniu procesu nawracania poprzez pokutę i obieraniu nowej, Bożej drogi życia.

2. 2. Pieśni pasyjne

Są to pieśni rozważające mękę i śmierć Chrystusa, ale będące również źródłem refleksji nad sposobem dokonanego zbawienia, poprzez posłuszeństwo woli Ojca. W tekstach biblijnych czytamy: *Chrystus uniżył samego siebie, przyjąwszy postać sługi, albo: Zostaliśmy wykupieni nie czymś przemijającym, złotem lud srebrem, ale krwią Chrystusa, jako niepokalanego Baranka*, dlatego powie papież Leon Wielki: *zobacz chrześcijanie, jak wielka jest twoja godność.* W tym kontekście odczytujemy główne myśli zawarte w pieśniach pasyjnych. Są to: - współczucie (*Ach mój Jezu jak Ty klęczysz, Oto Jezus umiera, Wisi na krzyżu*); – wyrzuty wobec ludu za tak wielką mękę (*Ludu mój ludu*); pieśni o tematyce wybawienia z grzechów (*Pan Jezus grzechy nasz, O Krwi Najdroższa*); pieśni narracyjne opisujące zbawcze miejsca (*Ogrodzie oliwny, Ojcie Boże Wszchemogący*). Ważne miejsce zajmują pieśni o tematyce adoracyjnej: o krzyżu (*Panie Ty widzisz,*

Zawitaj ukrzyżowany, W Krzyżu cierpienie, Zbliżam się k'Tobie, Krzyżu Chrystusa, Krzyżu święty nade wszystko, Krzyżu mój krzyżu, Króla wnoszą się znamiona, Dobra noc Głowo święta czy Rozmyślajmy dziś wierni chrześcijanie). W pieśniach pasyjnych odnajdujemy postać Maryi, Matki Jezusa, jako Matki cierpiącej. Autorzy tekstów wczuwają się w Jej sytuacji i przeżycia, więc po ludzku współczują, ale również wnoszą prośby o wstawiennictwo Maryi w pieśniach: *Witaj Matko uwielbiona, Ty, któraś gorzko, Stała Matka Bolesciwa, Już Cię żegnam najmilszy*. Ten ostatni śpiew jest lamentem Matki Bożej, określanym nazwą *plankty* (w języku łacińskim *planctus* – oznacza skargę, jęki żałobne). To utwór liryczny o charakterze żałobnym, rozpamiętujący ból, krzywdę i straty. Uwidoczniona tu jest bezradność wobec doznanych przeciwności⁴. Potwierdzają to słowa lamentu *Już Cię żegnam, najmilszy Synu* w trzeciej zwrotce z następującym tekstem: „*Już od żalu umieram, na to patrząc, nie wiem, co czynić, Matka smutna zostając*”⁵.

3. Nabożeństwa Wielkiego Postu

W okresie Wielkiego Postu ważne miejsca zajmują nabożeństwa, te tradycyjne i w nowych opracowaniach (nabożeństwa pokutne, nabożeństwa pojednania, nabożeństwa Słowa Bożego), w których istotną rolę odgrywa muzyka. Najważniejsze i najgłębiej zakorzenione w polskiej tradycji są dwa nabożeństwa pasyjne: Gorzkie Żale i Droga Krzyżowa. Jeśli w pierwszym nabożeństwie śpiew jest na pierwszym miejscu, to w tym drugim pełni rolę towarzyszącą w rozważaniu tekstów pasyjnych.

3. 1. Gorzkie Żale

To rdzennie polskie nabożeństwo pasyjne, związane z działalnością Bractwa św. Rocha. Po raz pierwszy odprawione 16. 02. 1697 r., w Warszawie, w kościele św. Krzyża⁶. Ma strukturę zaczerpniętą z Matutinum brewiarzowego. Częścią wstępną jest Pobudka, która odpowiada w brewiarzu invitorium, następnie hymn, trzy części odpowiadające trzem Nokturnom, pieśń *Żal duszę ściska, Lament duszy bolejącej i Rozmowa z Matką Bolesną* – występujące w każdej z trzech części. Antyfoną na zakończenie jest śpiew aklamacji *Któryś za nas cierpiał rany*. Sukcesywnie to nabożeństwo wprowadzono w Polskę, np. w Przemyślu odpra-

⁴ A. WOLAŃSKI, *Dramat liturgiczny w średniowieczu*, Wrocław 2005, s. 52; także: *Plankty*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. D. NADOLSKI, Poznań 2006, s. 1184.

⁵ J. SIEDLECKI, *Śpiewnik kościelny*, wyd. XL, red. K. MROWIEC, Kraków 2006, s. 122.

⁶ *Gorzkie żale*, w: *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 498-499.

wiono je w 1725 roku, ponieważ Księża Misjonarze zajmowali się formacją alumnów w tutejszym Seminarium Duchownym⁷, stąd tam gdzie pracowali, tam wprowadzali to nabożeństwo. Dopiero w II poł. XIX wieku biskupi polscy wprowadzili nabożeństwo do wszystkich parafii na terenie całego kraju. Ponieważ nabożeństwo to wyrosło z ducha ludowej pobożności, stąd jego struktura melodyczna posiada bardzo wiele odmian, co świadczy również o wielkiej popularności tego typu modlitwy we wspólnotach parafialnych. Pierwsze wydanie drukiem tego nabożeństwa pt. „Snopek miry” ukazało się w Warszawie, w roku 1707. Następne wydanie pt. „Nabożeństwo pasyjne” zamieszczono w Śpiewniku kościelnym Michała Marcina Mioduszewskiego wydanym w Krakowie, w 1838 roku. Śpiewnik kościelny J. Siedleckiego zamieszcza to nabożeństwo w wydaniu jubileuszowym z 1928 roku⁸.

3. 2. Droga Krzyżowa (*Via Dolorosa*)

To nabożeństwo upamiętnia przejście Jezusa z krzyżem ulicami Jerozolimy, z pretorium Piłata (miejsce wydania wyroku) aż na Golgotę (miejsce wykonania wyroku). Ma 14 stacji, w tym 9 ma oparcie w ewangelicznych opisach, pozostałe pięć są tylko wywnioskowane z tekstów biblijnych: spotkanie z Matką (IV), lub oparte na przekazach pozabiblijnych: trzykrotny upadek (III, VII, IX), spotkanie z Weroniką (VI)⁹. Szczególnymi miejscami dla sprawowania tego nabożeństwa są Kalwarie (w Polsce to Paclawska i Zebrzydowska), sanktuaria, a także każda świątynia, a najważniejszym czasem jest Wielki Post. Znajdujemy w tym nabożeństwie dwa główne tematy: wyniszczenie i zbawienie. Zadaniem tego nabożeństwa jest budzenie autentycznej postawy chrześcijan, którzy powinni uświadamiać sobie jak, wielką wartością w oczach Bożych jest człowiek. Muzyka w tym nabożeństwie pełni rolę drugoplanową, chociaż spotykamy i takie rozważania, których treść przekazywana jest za pomocą muzyki, czego przykładem jest tekst i melodia Drogi Krzyżowej zamieszczonej w Śpiewniku seminaryjnym wydanym w Przemyślu w 1999 roku¹⁰.

⁷ M. BAŃBUŁA, B. BARTKOWSKI, *Gorzkie żale*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 1310.

⁸ *Gorzkie żale. Jubileusz 300-lecia nabożeństwa (1707-2007)*, oprac. W. KAŁAMARZ, Kraków 2007, s. 91-135.

⁹ J. KOPEĆ, *Droga Krzyżowa*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1985, kol. 215-220.

¹⁰ *Droga Krzyżowa*, w: *Śpiewnik seminaryjny*, oprac. T. BRATKOWSKI, Przemyśl 1999, s. 301-303.

4. Śpiewy wielkopostne w wybranych polskich śpiewnikach

Pieśni na Wielki Post zostały podzielone na dwie grupy, zgodnie z duchem liturgii tego czasu. Taki podział spotykamy najpierw w śpiewniku *Alleluja* z 1978 roku a następnie w lubelskim *Śpiewniku Liturgicznym*, później w śpiewniku *Exsultate Deo* i w *Siedl2006*.

Pierwszą grupę w tych śpiewnikach tworzą śpiewy o tematyce pokutnej, o różnych tytułach. W śpiewniku *Alleluja* tymi pieśniami są: *Bliskie jest królestwo Boże, Bądź mi litościw, Boże coś przyrzekł, Nawróć się ludu, Wstanę i pójdę, Wstań, który spis, Zmiłuj się Boże, Z tej biednej ziemi*. Przy końcu zestawu tych śpiewów autor podaje 17 incipitów pieśni procesyjnych z okresu zwykłego, które można wykonywać w Wielkim Poście. W *Exsultate Deo* część ta nazwana została „Pokuta, nawrócenie, chrzest”; znajdujemy tu 19 śpiewów. Dwa z nich: *Boże mój i Daj nam o Panie* mają opracowanie czterogłosowe. Zamieszczone zostały tu opracowania czterech hymnów brewiarzowych: *Daleś nam przykład o Jezu, Padnijmy twarzą na ziemię, Przed Tobą Ojczye stajemy i Zmiłuj się Stwórco*. Ze śpiewów typu antyfonalnego należy wymienić: *Bliskie jest królestwo Boże, Wejrzyj na nas, Wierzymy w Ciebie Chryste, Wstanę i pójdę, Wstań, który spis, Z Twojego boku Chryste*. Pozostałe pieśni to: *Bądź mi litościw, Boże coś przyrzekł, Do Ciebie Panie, Jezu miłosierny, Naucz nas Panie, Nawróć się ludu w pokorze, Nie opuszczaj mnie z opieki*.

Bliższe sobie w repertuarze pieśni wielkopostnych są śpiewniki *Śpiew.Lit.1991* i *Siedl2006*. Wspólnymi śpiewami, proponowanymi przez obydwie śpiewniki, będą: *Bądź mi litościw (Ps. 50: Miserere mei, Deus), Bliskie jest królestwo Boże, Daleś nam przykład o Jezu, Do Ciebie Panie, Posypmy głowy popiołem, Przepuść, Panie, przepuść, Serce me do Ciebie wznoszę, Z głębi mojego serca, Zmiłuj się Stwórco*. Różnice w obu śpiewnikach dotyczą następujących śpiewów: autorzy śpiewnika *Śpiew.Lit.1991* proponują pieśni: *Boże Ojczye wszechmogący*, (w *Siedl2006* została ona usunięta), *Duszo Chrystusowa, Parce Domine, Przed Tobą, Ojczye, stajemy*. Śpiewnik *Siedl2006* w to miejsce proponuje śpiewy: *Nawróć się ludu, Pokładam w Panu ufność mą, Straszliwego Majestatu, Wstanę i pójdę, Wejrzyj na nas (tłum. Attende Domine) i Zmiłuj się Boże*.

Drugą grupę śpiewów tworzą pieśni o męce Pańskiej. Śpiewnik *Siedl1928* ma mniejszą ilość śpiewów o tematyce pasyjnej niż pozostałe śpiewniki, ale za to niektóre pieśni otrzymały znacznie więcej zwrotek. Będą to np. *Stała Matka Bolesciwa* – 20 zwrotek, czy *Bożej Ojczye wszechmogący* – 17 zwrotek. Są również takie pieśni, których nie ma w nowszych wydaniach tego śpiewnika: *Kto jest sługą Matki świętej, Płacz, płacz kto żyw*. W *Śpiew.Lit.1991* jest o 13 mniej śpiewów aniżeli *Siedl2006*. Ilość zwrotek jest podobna z wyjątkiem pieśni *Jużem dość pracował*; śpiewnik lubelski ma

aż 10 zwrotek, gdy tymczasem Siedl2006 ma tylko 3. Przy porównywaniu repertuaru o tematyce pasyjnej możemy wyznaczyć dwie rodziny śpiewników, z których Siedl2006 jest bliższy Śpiew.Lit.1991, natomiast Alleluja jest bliższy Exsultate Deo.

5. Tematyka wielkopostna w muzyce artystycznej

Historia muzyki uzmysławia nam, że na przestrzeni wieków kompozytorzy chętnie sięgali do śpiewów o tematyce pokutnej i pasyjnej.

5. 1. Psalm 50 *Miserere mei, Deus*

Autorstwo tego psalmu przypisuje się Dawidowi, który pokutując za swoje występki, błaga o wielkie Boże miłosierdzie. Prosi o przywrócenie dawnego spokoju i wesela, obiecując składać ustawiczną ofiarę uwielbienia i skruchy¹¹. Ze względu na jego wyjątkowy charakter pokutny, psalm ten wykonywano w czasie Wielkiego Postu w procesjach o charakterze pokutnym, w oficjum monastycznym zawsze odmawiano go na początku Jutrzni, (przez cały roku poza Wielkanocą) – oraz w sprawowanych obrzędach za zmarłych¹². Najbardziej znane całościowe opracowanie tego psalmu (21 wersów) pochodzi od kompozytora włoskiego Georgio Allegriego (1584–1652). Kompozycja powstała prawdopodobnie w 1638 roku, a wykonanie jej zastrzeżono tylko dla kaplicy Sykstyńskiej. Stąd w tym miejscu dzieło to wykonywano w okresie Wielkiego Postu aż do roku 1870¹³. Pod względem muzycznym kompozycja ma przejrzystą konstrukcję: wersy nieparzyste opracowane zostały wielogłosowo (9 głosów traktowanych dwuchórowo), natomiast parzyste śpiewane są przez kantora na melodię tonu psalmowego pochodzącego z chorału gregoriańskiego (modus II). W opracowaniu wielogłosowym najkunsztowniej potraktowane zostały ostatnie słowa wersów psalmu z kadencją wewnętrzną (część pierwsza) i końcową (część druga). Należy zwrócić uwagę również na fakt, że wersy 8 (*Ecce enim veritatem...*), 16 (*Libera me de sanguinibus...*) i 20 (*Benigne fac, Domine...*) otrzymały trochę zmienione opracowania melodii od pozostałych; te odcinki stały się pewnego rodzaju punktami kulminacyjnymi kompozycji.

Psalm *Miserere mei, Domine*, opracowywany był również z antyfoną *Parce Domine, parce populo tuo; ne in aeternum irascaris nobis* [Przepuść Panie, przepuść ludowi Twojemu: nie gniewaj się na nas na wie-

¹¹ A. J. NOWOWIEJSKI, *Wykład Liturgii Kościoła Katolickiego*, t. 4, cz. II, Płock 1916, s. 527-528.

¹² *Miserere*, w: *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 929.

¹³ Z. SZWEJKOWSKI, *Allegri Gregorio*, w: *Encyklopedia Muzyczna PWN*, t. 1 ab, część biograficzna, red. E. Dziębowska, Kraków 1979, s. 36.

ku]. Takim przykładem jest kompozycja Feliksa Nowowiejskiego (1877 - 1946) *Parce Domine* na chór mieszany, tylko z jednym wersem psalmu *Miserere mei, Deus*, w tej kompozycji słowo *mei* zmieniono na *nobis*.

Inni kompozytorzy, którzy pisali muzykę do tego psalmu to: Johannes Martini, Josquin des Prés, Orlando di Lasso, Giovanni Palestrina, Andrea Gabrieli, Giovanni Gabrieli, Antonio Lotti, Antonio Vivaldi (nie zachowane w całości do naszych czasów). Z polskich kompozytorów Henryk Miłojaj Górecki *Miserere*, op. 44 na chór mieszany a *cappella*. Tekst psalmu 50-tego:

- ^{1.} Miserere mei, Deus, * secundum misericordiam tuam;
- ^{2.} Et secundum multitudinem miserationum tuarum * dele iniquitatem meam.
- ^{3.} Amplius lava me ab iniquitate mea * et a peccato meo munda me.
- ^{4.} Quoniam iniquitatem meam ego cognosco * et peccatum meum contra me est semper.
- ^{5.} Tibi, tibi, soli peccavi * et malum coram te feci.
- ^{6.} Ut justus inveniatis in sententia tua * et aequus in iudicio tuo.
- ^{7.} Ecce enim in iniquitate generatus sum * et in peccato concepit me mater mea.
- ^{8.} Ecce enim veritatem in corde dilexisti * et in occulto sapientiam manifestasti mihi.
- ^{9.} Asperges me hyssopo, et mundabor; * lavabis me, et super nivem dealabor.
- ^{10.} Audire me facies gaudium et laetitiam * et exsultabunt ossa quae humiliasti:
- ^{11.} Averte faciem tuam a peccatis meis * et omnes iniquitates meas dele.
- ^{12.} Cor mundum crea in me, Deus * et spiritum firmum innova in visceribus meis.
- ^{13.} Ne proicias me a facie tua, * et spiritum sanctum tuum ne auferas a me.
- ^{14.} Redde mihi laetitiam salutaris tui, * et spiritu promptissimo confirma me.
- ^{15.} Docebo iniquos vias tuas, * et impii ad te convertentur.
- ^{16.} Libera me de sanguinibus, Deus, Deus salutis meae * et exsultabit lingua mea iustitiam tuam.
- ^{17.} Domine, labia mea aperies, * et os meum annuntiabit laudem tuam.
- ^{18.} Non enim sacrificio delectaris * holocaustum, si offeram, non placebit.
- ^{19.} Sacrificium Deo spiritus contribulatus, * cor contritum et humilitatum, Deus, non despicias.
- ^{20.} Benigne fac, Dominem in bona voluntate tua Sion, * ut aedificentur muri Ierusalem.
- ^{21.} Tunc acceptabis sacrificium iustitiae, oblationes et holocaust; * tunc imponent super altare tuum vitulos.

5. 2. Stabat Mater

To łacińska sekwencja wywodząca się ze średniowiecznej pobożności pasyjnej, opisująca współcierpienie Matki z Ukrzyżowanym. Była chętnie opracowywana przez wielu kompozytorów. W XVI wieku w oparciu o ten tekst powstał motet pięciogłosowy Josquina des Prés oraz kompozycja Giovanniego Palestriny na dwa czterogłosowe chóry. Inni kompozytorzy piszący muzykę do tego tekstu to: Domenico Scarlatti, Antonio Vivaldi (1678-1741). Vivaldi opracowuje jedynie 10 pierwszych zwrotek tekstu sekwencji na głos solowy i zespół instrumentalny. Od pierwszej do siódmej zwrotki pojawia się pewien kompromis pomiędzy zwrotkowym a kantatowym opracowaniem tekstu, natomiast dwie pozostałe i *Amen* mają indywidualne struktury muzyczne. Tekst przeznaczony był jako hymn na Nieszpory podczas święta ku czci Matki Bożej Bolesnej w dniu 15 września i na piątek przed Wielkim Piątkiem¹⁴.

^{1.} Stabat Mater dolorosa * Juxta crucem lacrimosa * Dum pendebat Filius.

^{2.} Cuius animam gementem * Constrictam et dolentem * Pertransiit gladius.

^{3.} O quam tristis et afflicta * Fuit illa Benedicta * Mater Unigeniti!

^{4.} Quae maerebat et dolebat * Pia Mater, dum videbat * Nati poenas inclyti.

^{5.} Quis est homo qui non fleret * Matrem Christi si videret * In tanto supplicio?

^{6.} Quis non posset contristari, * Christi Matrem contemplari * Dolentem cum Filio?

^{7.} Pro peccatis suae gentis, * Vidit Jesum in tormentis * Et flagellis subditum.

^{8.} Vidit suum dulcem natum * Moriendo desolatum * Dum emisit spiritum.

^{9.} Eia Mater, fons amoris, * Me sentire vim doloris * Fac, ut tecum lugeam.

^{10.} Fac ut ardeat cor meum * In amando Christum Deum, * Ut sibi complaciam.

Natomiast kompozycja Giovanniego Baptisty Pergolesiego (1710-1736) przeznaczona jest na sopran i alt oraz zespół smyczkowy i organy. Tekst opracowany został w całości, a kadencję kończącą ten utwór tworzy opracowane na sposób wirtuozowski *Amen*. Niektóre zwrotki sekwencji poprzedzone są krótkim wstępem instrumentalnym i wykonywane w duecie lub solo. Pergolesi dzieło swoje ukończył na dwa dni przed śmiercią. Jest to kompozycja w swym charakterze bardzo dojrzała, z właściwą sobie dynamiką frazy i dźwięku, wzbogacająca w sposób właściwy klimat wypływający z tekstu tej sekwencji.

Muzykę do sekwencji *Stabat Mater* komponowali również J. Haydn w obsadzie na głosy solowe, chór i orkiestrę (1767 r.), J. Zeidler, G. Rossini

¹⁴ M. TALBOT, *Vivaldi*, Kraków 1988, s. 184-185.

(1832 r.), A. Dworzak (1877 r.), G. Verdi (1897 r.). Z polskich kompozytorów sekwencję muzycznie opracowali Karol Szymanowski (1926 r.) i Krzysztof Penderecki (1962 r.). *Stabat Mater* op. 53 Karola Szymanowskiego (1882-1937) jest kompozycją do słów w języku polskim, w przekładzie Józefa Jankowskiego (1865-1935) z roku 1926. To sześcioczęściowa kompozycja na sopran, alt, baryton, chór mieszany i orkiestrę. Cz. I – Stała Matka bolejąca; cz. II – Któż widział tak cierpiącą; cz. III – O Matko, Źródło wszechmiłości; cz. IV – Spraw niech płaczą z Tobą razem; cz. V – Panno słodka racz mozołem; cz. VI – Chrystus niech mi będzie grodem. Kompozycja ta należy do najwybitniejszych dzieł religijnych w polskiej literaturze religijnej. Jest pewnego rodzaju uzewnętrznieniem wewnętrznych uczuć religijnych kompozytora. Sam Szymanowski uważał, że ostatnia część tej kompozycji jest najpiękniejszą muzyką, jaką kiedykolwiek napisał. Natomiast opracowana sekwencji na trzy chóry a cappella przez Krzysztofa Pendereckiego została w roku 1962 włączona jako część Pasji według św. Łukasza.

5. 3. Pasja

To kompozycja, której treścią jest męka i śmierć Chrystusa w oparciu o relacje czterech ewangelistów: św. Mateusza, św. Marka, św. Łukasza i św. Jana. W aspekcie muzycznym na przestrzeni wieków wchłaniała różne techniki kompozytorskie, stąd dzisiaj dzielimy ją pod względem muzycznym na pasje chorałowe, pasje motetowe i pasje kantatowo – oratoryjne¹⁵. W pasji chorałowej wykonawców zazwyczaj było trzech: partię Chrystusa wykonywał bas, Ewangelisty baryton a tłumu tenor. Każda z tych postaci miała odpowiednie formuły melodyczne: inną dla narratora, w średnim rejestrze, inną dla Chrystusa – w rejestrze niskim, a jeszcze inną dla tłumu – w rejestrze wysokim. W tych kompozycjach zwracano szczególnie uwagę na ostatnie słowa Chrystusa na krzyżu *Eli, Eli, lamma sabahtani*, które otrzymywały melodie o rozwiniętej figuracji. Pasja motetowa charakteryzuje się bogatym zasobem środków polifonicznych. W odniesieniu do języka były rozróżniane pasje łacińskie i niemieckie. Zawierały one w sobie opracowania tylko wielogłosowe, lub wielogłosowe z odcinkami jednogłosowymi, które zyskały większą popularność od tych pierwszych. Dlatego często dokonywano podziału pasji na odcinki solowe i wielogłosowe, zarówno w kompozycjach łacińskich, jak i protestanckich. Pasja kantatowo-oratoryjna to monumentalne dzieło, któremu ostateczny kształt nadał Jan Sebastian Bach. Oprócz tekstów z Ewangelii, zawiera inne teksty współcze-

¹⁵ J. CHOMIŃSKI, K. WILKOWSKA-CHOMIŃSKA, *Wielkie formy wokalne*, t. 5, Kraków 1984, s. 409-457.

snych autorów. Głównymi wykonawcami są chóry śpiewające chorały, kantaty i inne odcinki wielogłosowe dzieła. Kompozycje te mają charakter pochwalny, hymniczny, komentujący, dramatyczny i liryczny. Natomiast partie solowe obejmują recytatywy o charakterze relacjonującym lub refleksyjnym i arie, których teksty są znacznie krótsze od recytatywów i charakteryzują się tematyką refleksyjną odnośnie cierpienia i wiary.

Pierwotnie uważano, że J. S. Bach jest kompozytorem pasji według czterech Ewangelistów. Obecnie twierdzi się, że Pasja wg św. Łukasza pochodzi od innego kompozytora, a Bach ją tylko przepisał, natomiast Pasja wg św. Marka nie zachowała się do naszych czasów. Pozostały więc tylko dwie: Pasja według św. Jana (BWV 245), jako pierwsza z dwóch dzieł J. S. Bacha tego typu, której premiera odbyła się w Lipsku w Wielki Piątek 1723 roku, gdy kompozytor pełnił już funkcję kantora w kościele św. Tomasza w Lipsku – i druga według św. Mateusza (BWV 244)¹⁶.

Pasja według św. Mateusza została skomponowana przez Jana Sebastiana Bacha w 1729 roku. Główny trzon tekstu pochodzi z Ewangelii św. Mateusza (rozdziały 26 i 27). Do tychże tekstów Picander dopisał 28 madrygałowych strof; dołączono do nich również 12 zharmonizowanych chorałów. Dzieło składa się z dwóch części. Część pierwsza rozpoczyna się od przygotowania Paschy, a kończy sceną pojmania w Ogrodzie Oliwnym. Część druga przedstawia sąd nad Jezusem, a kończy sceną zabezpieczenia grobu poprzez umieszczenie pieczęci i postawienie straży. W Pasji biorą udział dwa chóry czterogłosowe oraz jeden pojedynczy chór chłopięcy. Potęgę brzmienia tego zespołu ukazał kompozytor już w części wstępnej Pasji poprzez wrażenie niepokoju, krzyk tłumu w Jerozolimie i nawoływanie „Chodźcie, córki, pomóc mi oplakiwać”, wsparte ciężkim brzmieniem orkiestry. Natomiast recytatywy i arie są pewną zadumą dramatyczną i refleksyjną nad wydarzeniami zbawczymi. Znajdujemy w tej Pasji wiele osobistych przemyśleń religijnych kompozytora, które przejawiają się np. w arii Judasza: „Oddajcie mi mojego Jezusa”, a w końcowej scenie całej Pasji wyrażonych przez podwójny chór w chorale „Siedzimy we łzach i wołamy do Ciebie spoczywającego w grobie”. Podział tego dzieła na dwie części spowodowany był względami praktycznymi, gdyż pomiędzy nimi było wygłaszane kazanie pasyjne. Czasem była i taka praktyka, że część dzieła wykonywano przed południem a drugą po południu. Całościowy wyraz artystyczny tej kompozycji pozwala na wewnętrzne wzruszenia i refleksję modlitewną, ale jest również ukazaniem postawy Bacha, który poprzez sztukę potrafi wyrazić swoją religijność.

Ważne miejsce w literaturze światowej zajmuje Pasja według św. Łukasza (*Passio et Mors Domini Nostri Jesu Christi secundum Lucam*) polskiego kompozytora Krzysztofa Pendereckiego. Dzieło to powstało w latach

¹⁶ A. SCHWEITZER, *Jan Sebastian Bach*, Kraków 1987, s. 446-448.

1963-1965 z okazji 700-lecia katedry z Münster, na zamówienie niemieckiego radia Westdeutscher Rundfunk¹⁷. Prawykonanie miało miejsce w tejże katedrze dnia 30 marca 1966 roku, natomiast w Polsce dopiero 22 kwietnia 1999 roku w Filharmonii Krakowskiej, chociaż kompozytor pisząc je, myślał również o rocznicy 1000-lecia chrztu Polski. Całość kompozycji ma 24 odcinki i podzielona została na dwie części. Część pierwsza rozpoczyna się sceną z Góry Oliwnej, a kończy sądem przed Piłatem. Część druga rozpoczyna Droga Krzyżowa a kończy śmierć Chrystusa. Opracowane muzycznie teksty pochodzą z fragmentów Ewangelii wg św. Łukasza i Jana oraz z wielkopostnych hymnów, psalmów i trenów. Skład wykonawczy jest imponujący: jeden chór chłopięcy, trzy chóry mieszane, głosy solowe: sopran, baryton i bas, wielka orkiestra symfoniczna oraz recytator tekstów. Opracowania muzycznego tekstu dokonał kompozytor przy pomocy współczesnych środków technicznych. Według J. Chomińskiego można wymienić w całej kompozycji przynajmniej sześć sposobów porządkowania dźwięków. Zalicza do nich technikę: serialną, organalną, motetową, wariacyjną, tematyczną i sonorystyczną¹⁸. Szczegółowa konstrukcja dzieła wygląda następująco:
Część I:

1. Chór – hymn *Vexilla Regis prodeunt* (21-26 O Crux, ave, spes unica)
2. Solo baryton – Jezus na Górze Oliwnej (Łk 22, 39-44)
3. Aria baryton – *Deus meus, respice* (Ps 21, 2-3; 5, 2)
4. Aria sopran – *Domine, quis habitabit* (Ps 14, 1; 4, 9; 15, 9)
5. Recytatyw, chór, solo baryton – Chwytnie Jezusa (Łk 22, 47-53)
6. Chór – *Jerusalem (Lamentatio Jeremiae Prophetiae)*
7. Chór a cappella – *Ut, quid, Domine* (Ps 10, 1)
8. Chór, solo sopran, solo bas, recytatyw – Zaparcie się Piotra (Łk 22, 54-62)
9. Bas solo – *Judica me* (Ps 42, 1)
10. Recytatyw – Wyszyczenie przez arcykapłana (Łk 22, 63-70)
11. Solo sopran – *Jerusalem (Lamentatio)*
12. Chór a cappella – *Miserere mei* (Ps 55, 2)
13. Recytatyw, chór, solo bas – *Jesus przed Piłatem* (Łk 23, 1-22)

Część II:

14. Droga krzyżowa, *In pulverem mortis* (Ps 21, 16); *Et baiulans sibi crucem* (J 19, 17).
15. *Passacaglia* na chór – *Improperia (Popule meus)*.
16. *Ukrzyżowanie* – *Ibi crucifixerunt eum* (Łk 23, 33).
17. *Crux Fidelis* (an. I i II z hymnu *Pange lingua*); *Ecce lignum Crucis* (an.); *Jesus autem dicebat* (Łk 23, 34).

¹⁷ R. CHŁOPICKA, *Krzysztof Penderecki między sacrum a profanum*, Kraków 2000, s. 31.

¹⁸ J. CHOMIŃSKI, K. WILKOWSKA-CHOMIŃSKA, *Wielkie formy wokalne*, t. 5, dz. cyt., s. 460.

18. Chór a cappella – In pulverem mortis (Ps 21, 16-20).
19. Wyszyczenie na krzyżu – Et stabat populus spectans (Łk 23, 35-37).
20. Jezus między łotrami – Unus autem (Łk 23, 39-43).
21. Pod krzyżem – Stabant autem iuxta crucem (J 19, 25-27).
22. Chór a cappella – Sekwencja (Stabat Mater).
23. Śmierć Chrystusa – Erat autem fere hora sexta (Łk 23, 44-46); Consummatum Est (J 19, 30).
24. Chór finale – In te, Domine, speravi (Ps 30, 2-3.6).

5. 4. Siedem ostatnich słów Jezusa na krzyżu

Jest to kompozycja religijna o tematyce pasyjnej, przeznaczona w całości do wykonania podczas ceremonii nabożeństwa Wielkiego Piątku. Liczba siedem w ujęciu biblijnym oznacza pewną całość. W tych siedmiu słowach Chrystusa zawarte są główne myśli całego nauczania. Ceremonia nabożeństwa od strony liturgicznej wyglądała następująco: biskup wypowiedział jedno z siedmiu słów Chrystusa, po których wygłaszał kazanie. Następnie leżąc przed ołtarzem, modlił się w milczeniu, a w tym czasie rozbrzmiewała muzyka. Utwór składa się z siedmiu części, które poprzedza recytacja tekstu wziętego z Nowego Testamentu dotyczącego śmierci Chrystusa, a po nim rozbrzmiewa muzyka, aby słuchaczowi umożliwić wyciszenie i refleksję nad przeżywaniem Męki Chrystusa.

Kompozytorem, który skomponował takie małe oratorium jest Józef Haydn. Napisał je w 1786 roku na pełną orkiestrę, a rok później powstała wersja na kwartet skrzypcowy. Po raz pierwszy kompozycję wykonano w Wielki Piątek w Kadyksie w 1787 r. Każda z siedmiu części rozpoczynała się recytacją, po której wykonywano utwór instrumentalny typu suity instrumentalnej w tempie adagio. Klamrami obejmującymi utwór jest instrumentalny wstęp i zakończenie. Obecnie uważa się, że ta kompozycja należy do subtelnych i najbardziej uduchowionych dzieł religijnych kompozytora, wyrażających jego wielką wiarę w Boga. Oto siedem słów Chrystusa:

1. Ojcze przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią!
2. Zaprawdę, powiadam ci: Dziś ze mną będziesz w raju.
3. Niewiasto, oto syn Twój. Oto Matka twoja.
4. Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?
5. Pragnę.
6. Wykonało się!
7. Ojciec w Twoje ręce powierzam ducha mego.

W bogatej literaturze muzycznej możemy spotkać wiele innych dzieł muzyki profesjonalnej, w których znajdujemy odwołanie do treści pasyjnych. Te, wyżej wymienione, należy traktować jako rodzaj przykładów, które ukazują specyficzny sposób podejścia kompozytorów do tematyki pasyjnej. Widzimy w tych dziełach bardzo osobiste przemyślenia i relacje

dotyczące zarówno treści słownej jak i wyrazu muzycznego. W tych dziełach kompozytorzy uzewnętrzniają swoje przeżycia religijne i estetyczne, a także poprzez odczucie *sacrum* dokonują nieraz bardzo osobistego wyznania wiary. Należy więc popatrzeć na te kompozycje od strony technicznej, formalnej, ale również i od strony emocjonalnej, religijnej; pozwoli to lepiej zinterpretować przesłania którymi kompozytor pragnie podzielić się z odbiorcami swoich dzieł.

POLSKA MISJA KATOLICKA W LONDYNIE W LATACH 1939-1945

Już w pierwszych dniach po wybuchu II wojny światowej ośrodek Polskiej Misji Katolickiej (PMK) przy Devonian Road w Londynie stał się miejscem schronienia dla przybywających z Polski uchodźców oraz centralą pomocy charytatywnej udzielanej ludności cywilnej i żołnierzom przebywającym na terenie Wielkiej Brytanii¹. Do kościoła pw. Matki Bożej Częstochowskiej i św. Kazimierza przychodzili zarówno Polacy, jak i Anglicy, aby modlić się o pomyślność walk i oswobodzenie ojczyzny.

27 sierpnia 1939 r. do liturgii wprowadzono na stałe śpiew suplikacji *Święty Boże* i *Przed oczy Twoje, Panie*. Każda niedzielna Msza w kościele polskim kończyła się odśpiewaniem przez zebranych pieśni *Boże, coś Polskę*². W czasie nabożeństw odmawiano modlitwę wstawienniczą do Naj-

¹ Pierwszą falę emigracji wojennej tworzyli uchodźcy przybyli do Anglii po klęsce wrześniowej oraz marynarze okrętów niszczycielskich: „Grom”, „Burza” i „Błyskawica”, które 1 IX 1939 r. zacumowały w szkockim porcie Rosyth. Wkrótce dołączyły do nich kolejne jednostki: okręty „Wilk” i „Orzeł”. Prawie 26 tys. cywilów

i żołnierzy przybyło na Wyspy w czerwcu i lipcu 1940 r., po kapitulacji Francji. Trzecia fala emigracji objęła tych, którzy po 1942 r. przybyli na teren Wielkiej Brytanii ze Związku Radzieckiego, z Argentyny, Kanady i Brazylii, zob. J. GULA, *The Roman Catholic Church in the History of the Polish Exiled Community in Great Britain*, London 1993, s. 65-66; F. ADAMSKI, *Emigracja polska w Wielkiej Brytanii*, „Studia Polonijne” (dalej: Spol), t.1, red. M. KRĄPIEC i in., Lublin 1976, s. 163; K. SWORD, N. DAVIES, J. CIECHANOWSKI, *The formation of the Polish Community in Great Britain 1939-1950*, London 1989, s. 70-71.

² W „Wiadomościach Polskiej Misji Katolickiej w Londynie” (dalej: WPMK) podkreślano patriotyczno-religijną rolę tych śpiewów: „Powtarzana w każdą niedzielę chóralnie w kościele błagalna modlitwa *Święty Boże, Święty mocny... zmiłuj się nad nami*, to zbiorowe powtórzenie naszych modlitw codziennych do Stwórcy. Potężna pieśń silnym echem odbija się o ściany kościółka, o owalne sklepienie. Śpiewają ją wszyscy. Nieraz w wielu oczach zajaśniają łzy i spadają zwolna na kamienne płyty posadzki. Nie są to jednak łzy rozpacz, gdyż przeciwności życiowe dopingują tylko każdego Polaka do czynu, są to raczej łzy skruchy. Każdy rozumie, że dzisiejsza nasza emigracja jest właściwie tylko pokutą za nasze grzechy narodowe, a pokuta doskonali duszę ludzką. W potężnej pieśni *Boże, coś Polskę*, za śpiewanie której cierpią nasi rodacy pod brutalnymi zaborami, błagamy Boga o wolność

świętszej Maryi Panny ułożoną przez prymasa Augusta Hlonda: „Potężna i święta Pani! Jak ongiś czciliśmy Cię za jasnych dni chwały w kościołach Twego polskiego królestwa, tak dziś wołamy do Ciebie ze smutnych przybytków niewoli, tułactwa i upokorzenia. Uproś nam u Swego Syna łaskę i zmiłowanie, byśmy zrozumieli Jego święte zamiary, poprawili się z grzechów, ukochali Jego prawdę, żyli Jego prawem. Daj nam moc ducha, otrzyj łaskawie polskie łzy i ukój oddane Ci serca. Przywróć Polsce pokój i jej prawa. Sprowadź nas na łono wolnej Ojczyzny. Zespól umęczony naród we wskrzeszonym państwie i błogosław zgodnej odbudowie Rzeczypospolitej, by nowe życie polskie natchnęło się prawdą i miłością i by się przez wieki pomyślnie rozwijało jako królestwo Twej miłości i sprawiedliwości i wybrane dziedzictwo Twojego Syna Jezusa Chrystusa. Amen”³. Wiernym znana była również powstała w Rzymie modlitwa do Królowej Polski, której odmówienie wiązało się z uzyskaniem odpustu: „Najświętsza Panno, Matko Boża, miłowana i czczona w Twej przesławnej świątyni na Jasnej Górze, gdzie od wieków jesteś szafarką łask dla wiernego Ci ludu: kornie Cię błagamy: jak wyrwałaś ojców naszych z tyłu niebezpieczeństw, tak przybądź nam teraz na pomoc i wybaw nas, zawsze błogosławiona Królowo Polski”⁴.

Wyrazem wiary w pośrednictwo Maryi w ciężkich latach wojny stało się poświęcenie w dniu 4 stycznia 1942 r. obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej połączone z ofiarowaniem się Najświętszemu Sercu Jezusowemu (uroczystości przewodniczył bp Józef Gawlina, kazanie wygłosił bp Edward Myers, zaś poświęcenia obrazu dokonał kard. Artur Hinsley), a także oddanie emigracji polskiej w Wielkiej Brytanii Niepokalanemu Sercu Maryi w dniu 12 grudnia 1943 r.⁵. Uroczystość ta odbyła się w kilka dni po tym, jak papież Pius XII poświęcił świat Niepokalanemu Sercu NMP. We Mszy św. odprawionej w polskim kościele udział wzięli: prezydent Władysław Raczkiewicz, członkowie rządu, przedstawiciele polskich instytucji

Polski. W każdą niedzielę, opuszczając skromny kościółek polski, wychodzimy stamtąd podniesieni na duchu, pewniejsi i umocnieni w przekonaniu, że Polska powróci do społeczności międzynarodowej jako organizm samodzielny, silny moralnie, zahartowany w przeciwnościach i nieszczęściach. Dzisiejsze błagalne modły niebawem zmienią się w modły dziękczynne, wylewane dziś w kościele polskim łzy bólu w łzy radości, tułaczy śpiew *Boże, coś Polskę* w przepotężny hymn wolności wyzwolonego Narodu”, *Kościół Polski w Londynie* [przedruk z: „Jestem Polakiem”, 8 XII 1940], WPMK 3 (1941), nr 2, s. 5-6.

³ Cyt. za: *Polska Misja Katolicka w Londynie 1894-1944. Księga Pamiątkowa Polskiej Misji Katolickiej w Londynie*, [b.a.], Londyn 1944 (dalej: KP), s. 60.

⁴ Cyt. za: KP, s. 74.

⁵ Zob. WPMK 4 (1942) nr 1-2, s. 2-7; nr 3-4, s. 4; WPMK 5 (1943), nr 12, s. 12.

i organizacji społecznych, bp polowy Józef Gawlina, bp wrocławski Karol Radoński oraz przedstawiciele duchowieństwa polskiego i angielskiego⁶.

Zarówno w kościele przy Devonia Road, jak i w innych kościołach Londynu oraz polskich ośrodkach na terenie Anglii i Szkocji (m.in. w Oxford, w Manchester, w Edynburgu i w Glasgow) regularnie odprawiano nabożeństwa żałobne za poległych w walkach i w czasie nalotów, modlono się za walczących, prześladowanych, cierpiących w obozach, za Polaków w kraju i za tych, którzy zostali wywiezieni lub zmuszeni do emigracji⁷. Uroczystości obchodzono zwłaszcza rocznice narodowe (np. rocznica bitwy pod Chocimiem, rocznica powstania listopadowego i wielkopolskiego, rocznica powrotu Lwowa i Ziemi Czerwieńskiej do Polski, rocznica odzyskania niepodległości) oraz święto 3 maja i 15 sierpnia.

Towarzyszące obchodom nabożeństwa i Msze okolicznościowe odprawiano w kościele polskim lub w katedrze westminsterskiej, często w obecności angielskich i polskich hierarchów, przedstawiciele polskiego rządu i Polskich Sił Zbrojnych. Przykładowo, 8 maja 1940 r., w uroczystość św. Stanisława biskupa, nabożeństwo w intencji Polski odprawił w katedrze

⁶ W homilii bp Józef Gawlina powiedział, m.in.: „Smutno nam, Boże! Lecz zarazem rośnie nam serce (...) Lud nasz i Naród to jednolita złota bryła, nierozdzielna, w sobie zwarta, ta samą miłością Ojczyzny gorejąca, jedno ciało i dusza jedna. [Maryja] pomoże nam zwyciężyć. Ona jest naszą orędowniczką, naszą obroną, rękojmnią naszej przyszłości. Tak jak przed niespełna stu laty emigracja polska w Paryżu, złożyła Niepokalanej w darze złote serce (...), tak dziś, z Dostojnym Panem Prezydentem na czele, z Rządem i Radą Narodową, zebrała się nie tylko emigracja polska, ale prawowicie Przedstawiciele Ojczyzny i prawomocna Jej Władza, by się Niepokalanemu Sercu Królowej naszej poświęcić i żywe serca swoje poskładać u stóp Matki”, *Kazanie x. Biskupa Gawliny w kościele polskim w Londynie 12.12.1943*, WPMK 5 (1943), nr 12, s. 3.

⁷ Uroczystości celebrowano, m.in.: Mszę żałobną za poległych w obronie ojczyzny (1 IX 1940 r. w kościele św. Józefa w Manchesterze), Msze św. za marynarzy z zatopionych torpedowców „Grom” i „Orzeł” (21 V i 27 VII 1940 r. w kościele polskim w Londynie), Mszę żałobną za Ignacego Paderewskiego (5 VII 1941 r. w katedrze westminsterskiej), nabożeństwo żałobne za profesorów uniwersytetów polskich zmarłych w obozach koncentracyjnych (14 II 1941 r. w kościele św. Alojzego w Oxfordzie i 2 XI 1942 r. w katedrze westminsterskiej), nabożeństwo w intencji zamordowanych i prześladowanych przez Niemców Polek (2 VIII 1942 r. w Brompton Oratory), Mszę rekwalną za zmarłego kard. Artura Hinsleya (30 III 1943 r. w kościele polskim), Mszę żałobną w intencji gen. Władysława Sikorskiego (15 VII 1943 r. w katedrze westminsterskiej), nabożeństwo za deportowane i katowane dzieci polskie (3 X 1943 r. w kościele polskim), nabożeństwo żałobne za dusze poległych Obrońców Warszawy (10 X 1944 r. w Brompton Oratory), zob. WPMK 2 (1940), nr 7-8, s. 11; nr 9, s. 7; WPMK 3 (1941), nr 4, s. 8 i nr 11, s. 14; WPMK 4 (1942) nr 11, s. 8; WPMK 5 (1943), nr 1, s. 8; nr 6, s. 8; nr 10 s. 8; nr 12 s. 11; WPMK 7 (1945), nr 1-2, s. 12.

westminsterskiej bp Arnold Mathew, a kazanie wygłosił kard. Artur Hinsley. W 1941 r. kardynał celebrował również Mszę św. z okazji święta 3 maja. Szczególnie uroczyście obchodzono rocznicę 25-lecia odzyskania niepodległości przez Polskę. Z tej okazji, Mszę św. w kościele Brompton Oratory odprawił w dniu 11 listopada 1943 r. bp Karol Radoński, a kazanie wygłosił bp Mathew⁸.

Ośrodek PMK pełnił nie tylko rolę religijną. Podobnie jak we wcześniejszych latach, w okresie wojny stał się on miejscem umacniania polskości i patriotyzmu, ożywiania woli walki i nadziei w odzyskanie wolności. Niejednokrotnie był jedynym źródłem informacji dla emigrantów oczekujących wiadomości o pozostawionych w kraju rodzinach, o bliskich przebywających na froncie lub wywiezionych do obozów koncentracyjnych. Kościół na Devonii – podczas wojny jedyny wolny kościół polski w okupowanej Europie – zyskał rangę symbolu. Był nazywany „katedrą Polski Walczącej”⁹ i przez wielu uważany za „cząstkę Ojczyzny na obcej ziemi”: „Z chwilą wybuchu wojny (...) skromny ten kościół przyobłócił się w niezwykle jakieś dostojęństwo. Zda się, że spłynęło nań i zawarło się w nim coś z zamkniętych na głucho i sprofanowanych świątyń ojczystych. Ileż to obilo się o jego mury serdecznych błagań, ile gorących westchnień wzniosło się

⁸ Zob. WPMK 2 (1940), nr 7-8, s. 10; WPMK 3 (1941), nr 7-8, s. 15; WPMK 5 (1943), nr 12, s. 12. Znaczenie rocznicy trzeciomajowej podkreślały w r. 1941 WPMK: „Polskie święto narodowe, rocznica wielkiej Konstytucji, a zarazem święto Matki Bożej, Królowej Korony Polskiej. Trzeci Maj wskazał i wskazuje nam najdoskonalszą drogę znalezienia odpornej siły w wewnętrznej naprawie Narodu przeciw zewnętrznemu nieprzyjacielowi. Z Trzeciego Maja czerpiemy najgłębsze nasze wartości, wartości rodzime, wartości polskie. (...) w Polsce od dawien dawna pierwiastki religijne i patriotyczne uzupełniały się, a przywiązanie do Ojczyzny szło w parze z przywiązaniem do wiary ojców. Patriotyzm nasz miał zawsze zabarwienie religijne, a wiara nasza nosiła i nosi rumieniec twórczej rzeczywistości i żywiołowości”, *Witaj maj, Trzeci Maj...*, WPMK 3 (1941), nr 5, s. 1, 2. W organizowane w Londynie podczas kolejnych lat wojny obchody 3 maja zaangażowani byli, m.in., artyści polskiej sceny, w tym muzycy. Podczas Mszy św. z udziałem przedstawicieli władz, korpusu dyplomatycznego, wojska i duchowieństwa oraz w akademiach urządzanych w *His Majesty's Theatre* i w *Coliseum Theatre* występowali, m.in.: Paweł Prokopieni (bas), Marian Nowakowski (bas), Edward Bolesławski (tenor), Bernard Czaplicki (fortepian), Marian Błaszczyński (fortepian), Witold Małcużyński (fortepian), Ida Haendel (skrzypce) i Chór Wojska Polskiego pod dyr. Henryka Hosowicza, zob. WPMK 4 (1942), nr 7-8, s. 8; WPMK 5 (1943), nr 7, s. 8; WPMK 6 (1944), nr 7-8, s. 8.

⁹ J. SERWAŃSKI, *Devonia*, „Encyklopedia Polskiej Emigracji i Polonii”, t. 3, red. K. DOPIERALA, Toruń 2004, s. 416.

do stóp Częstochowskiej Królowej... Ile razy wołał tu lud tułaczy: «Do wolnej Polski nam powrócić daj!»¹⁰.

Znaczącą rolę w utrwalaniu polskości, ducha walki i żarliwości religijnej odegrały w latach wojennych „Wiadomości Polskiej Misji Katolickiej”, redagowane przez ks. Władysława Staniszewskiego. Na ich łamach ukazywały się wiadomości lokalne, informacje o działaniach wojennych i wydarzeniach politycznych, omówienia sytuacji Kościoła w kraju i na świecie. W „Wiadomościach” zamieszczane były teksty przemówień dowódców wojskowych, nauczanie papieża, słowa biskupów polskich i angielskich – zwłaszcza te z wyrazami poparcia dla narodu polskiego¹¹.

¹⁰ K. RADOŃSKI, *50-lecie Polskiej Misji Katolickiej w Londynie*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza” 22 XI 1944, s. 3. W pierwszych latach wojny powstały utwory poetyckie, dedykowane kościołowi przy Devonian Road, m.in. wiersz Jerzego Pietrkiewicza z 27 IX 1940 r. i utwór (o tym samym tytule) z listopada 1941 r., autorstwa Stefana Borsukiewicza, żołnierza-poety, instruktora spadochronowego, który zginął na froncie 21 VIII 1942 r.:

„(...) Na tej małej uliczce w wojennym Londynie
Wznosi się naród wieczny, uzbrojony krzyżem (...)
Nie patrz w małość i odpuść narodowej winie,
Jako nam Bóg odpuszcza w jałowcowym dymie.
Jeden jest Pan i świętość. Jedno Polski imię”.

(J. PIETRKIEWICZ, *Kościołowi Polskiemu w Londynie*, WPMK 2 (1940), nr 10, s. 5);

„(...) Błogosławieni, którzy powrócili z dymów
do wiary w wieczną prawdę i do twardej treści.
Synowie gorzkiej ziemi –

Oto serce wolne w tych piersiach z Londynu –
Gorące, bo dziękczynną pochwalone pieśnią”.

(S. BORSUKIEWICZ, *Kościołowi Polskiemu w Londynie*, KP, s. 59).

¹¹ Od chwili wybuchu wojny do kościoła polskiego w Londynie przybywali Anglicy (katolicy i anglikanie), aby wyrazić w ten sposób solidarność z walczącym narodem polskim, zob. *Polski Kościół 2 Devonian Rd*, „Dziennik Polski” 11 X 1940, s. 4. Episkopat Anglii i Walii wezwał wiernych w orędziu z września 1939 r. do modlitwy za Polaków: „Żaden z krajów nie zasługuje na większe prawo do naszej pomocy aniżeli Polska, która w ciągu wieków odegrała tak wybitną rolę w obronie naszego wspólnego katolickiego dziedzictwa. Wzywajmy naród, by modlił się o zwycięstwo sprawy naszej i naszych francuskich i polskich sprzymierzeńców” (*Z deklaracji Episkopatu Anglii i Walii*, w: *Kardynał Hinsley a Polska*, [b.a.], Londyn 1943, s. 9). Kilka razy w ciągu wojny biskupi angielscy oraz zwierzchnicy innych kościołów na terenie Wielkiej Brytanii ustanawiali dni poświęcone modlitwie za Polskę („Day of Prayer for Poland”): 25 III 1941 r., 6 XII, 8 XII i 12 XII 1942 r., 8 XII 1944 r. (z polecenia abp. Bernarda Griffina dzień ten poprzedzony był nowenną w intencji Polski), zob. WPMK 3 (1941), nr 6, s.7; *Modły za Polskę we wszystkich świątyniach W. Brytanii*, WPMK 5 (1943), nr 1, s. 3-5; por. *Day of Prayer for Poland*, [b.a.], London 1942. Orędownikiem sprawy polskiej wobec episkopatów i rządów państw sprzymierzonych był abp diecezji westminsterskiej, kard. Artur

Publikowano również wspomnienia, modlitwy, poezje, fragmenty dzieł literackich, a także proroctwa i przepowiednie, które podkreślały przyszłą potęgę i odrodzenie się narodu polskiego¹².

Ośrodek PMK odwiedzali najwyżsi dostojnicy kościelni i państwowi. Tu spotykali się przedstawiciele polskich organizacji społecznych i komitetów pomocy charytatywnej. W sali przykościelnej organizowano odczyty, wieczory literackie i artystyczne, akademie z okazji świąt i rocznic narodowych oraz spotkania towarzyskie. Inicjatorem wielu wieczorów kulturalnych było Towarzystwo Polsko-Katolickie. Jego staraniem wystawiono w świetlicy dwie komedie: „Nikt mnie nie zna” Aleksandra Fredry i „Przerwana Próba” Stanisława Przybylskiego, a w urządzonym 1 września 1940 r. „Wieczorze Słowa i Pieśni Polskiej” wystąpili artyści wojskowego teatru „Lwowska Fala”¹³.

W ośrodku koncertowali, m.in.: Marian Błaszczyński (fortepian), Józef Cetner (skrzypce), Bronisław Czapski (fortepian), Zofia Gryniewicz – Coughlan (fortepian), Tadeusz Jarecki (fortepian), Zygmunt Kozłowski (baryton), Stanisław Łobaziewicz (bas), Marian Nowakowski (bas – solista opery Covent Garden, uczeń Adama Didura), Eugeniusz Paszkowski (tenor), Paweł Prokopieni (bas), Jerzy Sulikowski (fortepian), Tadeusz Szymonowicz (tenor), Irena Kobrzyńska-Popoff (śpiewaczka Opery Warszawskiej)

Hinsley, który w czasie wojny wielokrotnie zwracał się z orędziem i słowami otuchy do narodu polskiego. Kilkakrotnie gościł on również w ośrodku PMK. Po śmierci kard. Hinsleya 17 III 1943 r., PMK wydała broszurę w języku polskim i angielskim pt. „Kardynał Hinsley. Wielki Przyjaciel Polski” oraz broszurę „Kardynał Hinsley a Polska” – obydwie zawierające przemówienia i teksty kard. Hinsleya dotyczące Polski, zob. W. STANISZEWSKI, [Wstęp], w: *Kardynał Hinsley a Polska*, s. 3-6; P. SAWICKI, *Polska Misja Katolicka i Polski Kościół w Londynie w 50-cio lecie ich działalności*, KP, s. 34-35, 40.

¹² W WPMK z r. 1940 umieszczono, np. proroctwo ks. Bronisława Markiewicza, zapowiadające pontyfikat polskiego papieża: „Ale na pierwszej wojnie jeszcze się nie skończy nieszczęście ludzkie. Koniec nie nastąpi, aż narody uznają się za braci, aż wolność Polski będzie zupełnie zabezpieczona (...) Pan Bóg wyleje na was wielkie łaski i dary, wzbudzi między wami ludzi świętych i mądrych i wielkich mistrzów, którzy zajmą szczytne stanowiska na kuli ziemskiej. Najwyżej zaś Pan Bóg was wyniesie, kiedy dacie światu wielkiego papieża. Ufajcie przeto Panu, bo jest dobry, miłosierny i nieskończenie sprawiedliwy”, *Wizja świątobliwego ks. Markiewicza, która miała miejsce w Przemyślu dnia 3 Maja 1863 r.*, WPMK 2 (1940), nr 2-3, s. 6.

¹³ Zob. WPMK 2 (1940), nr 8, s. 9; nr 10 s. 7. W dniu 8 X 1942 r. powstało w Londynie Stowarzyszenie Artystów Scen Polskich i Muzyków Polskich (z siedzibą przy 45 Belgrave Square), które aktywnie włączyło się w życie kulturalne polskiej emigracji, organizując przedstawienia teatralne oraz koncerty muzyczne, WPMK 4 (1942), nr 12, s. 8; por. *50 lat Związku Artystów Scen Polskich za Granicą 1942-1992*, red. I. DELMAR, Londyn 1992.

i Halina Zakrzewska (sopran)¹⁴. Kilka razy wystąpił tu również Chór Marynarzy Polskich z kontrtorpedowca O.R.P. „Błyskawica” i Chór Lotników Polskich¹⁵. Dużą popularnością cieszyły się zwłaszcza występy Chóru Wojska Polskiego pod kier. por. Jerzego Kołaczkowskiego. Chór – począwszy od 23 marca 1941 r., kiedy to po raz pierwszy wziął udział we Mszy św. w polskim kościele (celebrowanej przez bp. Józefa Gawlinę z okazji Dnia Modlitwy o zwycięstwo dla wojsk sprzymierzonych) – stał się stałym uczestnikiem uroczystości liturgicznych, akademii i koncertów organizowanych w ośrodku na Devonii¹⁶.

Na czas wojny w ośrodku zaprzestano urządzania zabaw tanecznych. Z przykościelnej świetlicy mogli korzystać uchodźcy, marynarze i lotnicy polscy, którzy co niedzielę grali w niej w brydża, w szachy i w tenisa stołowego. W lutym 1940 r. zamontowano w sali kino dźwiękowe¹⁷. Z myślą o zapewnieniu przebywającym czasowo w Londynie polskim żołnierzom miejsc noclegowych, ks. Władysław Staniszewski nabył dzięki pieniądzom otrzymanym od gen. Władysława Sikorskiego dom sąsiadujący z budynkami PMK. 9 maja 1942 r. odbyła się w nim uroczysta inauguracja Domu Żołnierza Polskiego. Z trzydziestu pięciu miejsc noclegowych skorzystało w czasie wojny około 5 tys. żołnierzy, lotników i marynarzy¹⁸. W ośrodku PMK rektor zorganizował skład używanej bielizny i odzieży dla polskich uchodźców. Współpracował także z instytucjami charytatywnymi: z Polskim Czerwonym Krzyżem, z Polskim Komitetem Łączności i Pomocy dla Ofiar Wojny, z Komitetem Obywatelskim Pomocy Uchodźcom oraz z organizacją „Polish

¹⁴ WPMK 1 (1939), nr 11, s. 7; WPMK 3 (1941), nr 1, s. 7; nr 2, s. 7; nr 7-8, s. 14; nr 9, s. 8; WPMK 4 (1942), nr 8, s. 8; nr 9, s. 8; nr 12, s.8; WPMK 5 (1943), nr 3, s. 8; WPMK 7 (1945), nr 11, s. 12.

¹⁵ WPMK 2 (1940), nr 1, s. 7; nr 2- 3, s. 8; WPMK 7 (1945), nr 11, s. 12; WPMK 8 (1946) nr 11, s. 12; A. F. KOWALKOWSKI, *Duszpasterstwo Polskich Sił Powietrznych we Francji i w Wielkiej Brytanii 1939-1945*, „Studia Pelplińskie” (1979), s. 160.

¹⁶ Chór Wojska Polskiego powstały w 1940 r. na terenie Szkocji wystąpił po raz pierwszy w Londynie w dniu 21 III 1941 r. w Westminster Cathedral Hall z koncertem charytatywnym na rzecz Polskiego Czerwonego Krzyża, zob. K. FUKSA, „Cześć Pieśni!” – *Z dziejów polskich chórów w Londynie po II wojnie światowej*, SPol, t. 28, red. W. CABAN, Lublin 2007, s. 196-198.

¹⁷ K. TARKA, *Polonia w Wielkiej Brytanii 1918-1939*, Toruń 2005, s. 84; WPMK 2 (1940), nr 8, s. 8. W świetlicy wyświetlono, m.in., następujące filmy: „Znachor” (11 VIII 1940 r.), „Watykan Papieża Piusa XII” (22 IX 1940 r.), „Serenada Schuberta” (10 XI 1940 r.), „This is Poland” (17 XI 1940 r.), WPMK 2 (1940), nr 9, s. 7; nr 10, s. 8; nr 12, s. 9, 10.

¹⁸ *Powstał Dom Żołnierza Polskiego przy Polskiej Misji Katolickiej w Londynie*, WPMK 4 (1942), nr 8, s. 6-7; SAWICKI, *Polska Misja Katolicka*, s. 38; A. ROMEJKO, *Duszpasterstwo polonijne w Wielkiej Brytanii*, Toruń 2002, s. 234.

Relief Fund”¹⁹. W pierwszych miesiącach wojny ks. Władysław Staniszewski pełnił posługę kapłańską w obozach dla uchodźców polskich w Londynie, odwiedzał rannych żołnierzy i marynarzy na polskich okrętach wojennych zakotwiczonych w porcie Plymouth. Opieką duszpasterską objął również polskich lotników – do czasu, gdy do Londynu przybył w styczniu 1940 r. ks. Leon Broel-Platera, kapelan Lotnictwa Polskiego²⁰.

Po kapitulacji Francji, do ośrodka PMK w Londynie przybył w dniu 25 czerwca 1940 r. ks. Józef Gawlina, bp połowy Polskich Sił Zbrojnych, który rozpoczął organizowanie opieki duszpasterskiej dla przebywających na terenie Wielkiej Brytanii polskich żołnierzy i ich rodzin²¹. Przy PMK zamieszkał również kanclerz kurii połowej, ks. Bronisław Michalski, wkrótce mianowany wikariuszem generalnym dla polskich oddziałów wojskowych²². Decyzją gen. Władysława Sikorskiego z dnia 19 czerwca 1940 r., na teren Wielkiej Brytanii ewakuowano po kapitulacji Francji Polski Rząd oraz jednostki Polskich Sił Zbrojnych²³. Razem z żołnierzami piechoty, lotnictwa

¹⁹ TARKA, *Polonia w Wielkiej Brytanii*, s. 85; WPMK 2 (1940), nr 11, s. 8.

²⁰ WPMK 2 (1940), nr 2-3, s. 7; nr 8, s. 12; TARKA, *Polonia w Wielkiej Brytanii*, s. 83; KOWALKOWSKI, *Duszpasterstwo Polskich Sił*, s. 179.

²¹ Biskupstwo połowe w Polsce utworzył w dniu 5 II 1919 r. papież Benedykt XV, a pierwszym biskupem połowym Wojska Polskiego mianował ks. Stanisława Galla, dotychczasowego biskupa pomocniczego archidiecezji warszawskiej. Po zawarciu konkordatu między Stolicą Apostolską i Rzeczypospolitą Polską w dniu 10 II 1925 r., Stolica Apostolska zatwierdziła 27 II 1926 r. statut duszpasterstwa wojskowego w Polsce, a 25 XI 1926 r. zaaprobowały go władze państwowe. 9 IV 1933 r. następcą bp. Galla został ks. Józef Gawlina. Nakłoniony przez prymasa A. Hlonda, poprosił on papieża Piusa XII o odnowienie i rozszerzenie jurysdykcji, które otrzymał 12 X 1939 r. Jak zauważa A. Romejko, „był to ważny moment dla polskiej emigracji, gdyż bp Gawlina otrzymał potwierdzenie jurysdykcji wobec Wojska Polskiego na obszarze całego świata, wszędzie tam, gdzie przebywali polscy żołnierze. Akt ten był jednocześnie uznaniem ze strony Stolicy Apostolskiej ciągłości państwa polskiego i jego sił zbrojnych. Rozszerzenie jurysdykcji pomogło w czasie wojny i po jej zakończeniu w objęciu polską opieką duszpasterską Polaków, którzy zdecydowali się nie wracać do kraju”, ROMEJKO, *Duszpasterstwo polonijne*, s. 152; SZ. WESOLY, *Arcybiskup Józef Gawlina (1892-1964)*, w: *Duchowieństwo polskie w świecie. Materiały VII Międzynarodowego Sympozjum Biografistyki Polonijnej. Papieski Uniwersytet Urbaniański Rzym, 17-18 października 2002*, red. A. i Z. JUDYCCY, Toruń 2002, s. 358-359; J. BAKAŁARZ, *Arcybiskup Józef Gawlina jako duchowy opiekun Polonii*, SPol, t.5, red. J. BAKAŁARZ, Lublin 1982, s. 103-105.

²² Ks. Bronisław Michalski, kapelan Wojska Polskiego w czasie I wojny światowej, do 1939 r. pracował w kurii połowej oraz pełnił funkcję administratora parafii wojskowej Warszawa I. Po klęsce wrześniowej przedostał się z żołnierzami na Węgry, a potem do Francji, gdzie 5 IV 1940 r. objął stanowisko kanclerza kurii połowej, ROMEJKO, *Duszpasterstwo polonijne*, s. 298; K. SWORD, *Problemy adaptacji i duszpasterstwa Polaków w Wielkiej Brytanii 1945-1950*, SPol, t.10, s. 275.

²³ GULA, *The Roman Catholic Church*, s. 57.

i marynarki przybyli na Wyspy kapelani wojskowi, przejmując odpowiedzialność za duszpasterstwo w miejscach posterunkowych i w przejściowych obozach, w których kwaterowali żołnierze²⁴. Ich praca od początku napotykała na wiele trudności. W jednostkach marynarki charakteryzował ją pośpiech i konieczność nieustannej dyspozycyjności wobec przybywających i odpływających marynarzy, którzy w czasie krótkiego pobytu na lądzie chcieli skorzystać z sakramentu pokuty, wziąć udział we Mszy św., porozmawiać lub poprosić o wysłanie listów. Podobnie lotnicy, spędzający większość czasu w samolotach lub w alercie bojowym, okazję do krótkich spotkań z księżmi mieli jedynie w lotniskowych kaplicach. Gdy jednostki sił powietrznych przenoszono do innego miejsca, kapelani byli zobowiązani podążyć wraz z nimi. Większa stabilność panowała w obozach na terenie Szkocji, jednak utrzymujący się tam brak dyscypliny, a także niski poziom moralny wśród żołnierzy czyniły posługę duchownych równie uciążliwą²⁵.

Wobec narastających problemów duszpasterskich w czasie reorganizacji Wojska Polskiego na terenie Wielkiej Brytanii, bp Gawlina zwołał zjazd polskich kapelanów wojskowych, który odbył się w Glasgow, w dniu 5 września 1940 r. Uczestnicy spotkania opracowali wytyczne działania, wśród których znalazły się, m.in.: ustosunkowanie się do niejednoznacznych moralnie postaw dowódców, wydrukowanie i sprowadzenie większej ilości polskich modlitewników i śpiewników, przyjacielskie i pokojowe nastawienie wobec żołnierzy oraz osobisty przykład i świętość jako podstawowe środki pracy duszpasterskiej²⁶. Życie liturgiczne i sakramentalne w obozach zaczęło się stopniowo poprawiać. Księża odwiedzali chorych w szpitalach oraz oficerów na kursach zawodowych i przeszkoleniach wojskowych. Żołnierze brali udział w niedzielnej Mszy św. i w organizowanych dla nich rekolekcjach, uczestniczyli też w tradycyjnych nabożeństwach: w różańcu, Drodze krzyżowej, w nabożeństwie majowym i czerwcowym. W prowizo-

²⁴ W okresie wojennym w Wielkiej Brytanii pracowało 89 duchownych. Ich listę podaje w swojej pracy ks. A. Romejko, zob. ROMEJKO, *Duszpasterstwo polonijne*, s. 191-192.

²⁵ GULA, *The Roman Catholic Church*, s. 70. Pracę duszpasterską w pierwszych miesiącach po ewakuacji utrudniały takie czynniki jak: brak stabilizacji, postawa arogancji wśród żołnierzy wynikająca z rozczarowania przegraną, a także spowodowana złymi warunkami socjalnymi i utraconą pozycją społeczną (postawa ta przejawiała się, m.in., brakiem kultury, obwinianiem Boga i ludzi za poniesioną klęskę, nadużywaniem alkoholu), propaganda antykatolicka, relatywizm moralny i seksualna rozwiązłość, problemy prawne związane z koniecznością zawierania małżeństw mieszanych, brak modlitewników, śpiewników i polskiej prasy katolickiej, a także brak wyposażonych kaplic i zorganizowanych grup duszpasterskich, *tamże*, s. 73.

²⁶ *Tamże*, s. 72-74.

rycznych kaplicach odprawiano Msze z okazji rocznicy 3 maja i rocznicy „cudu nad Wisłą” oraz w święto odzyskania niepodległości. Kapelani zajmowali się pracą oświatową i wychowawczą: organizowali pogadanki, wykłady, dyskusje, wycieczki, a także występy artystyczne – w tym koncerty chórów²⁷. Ich praca zaowocowała zwiększeniem frekwencji na Mszach świętych, wzrostem praktyk religijnych żołnierzy, a także podniesieniem poziomu życia moralnego i społecznego w obozach²⁸.

W latach II wojny światowej praca duszpasterska wśród żołnierzy i wśród ludności cywilnej na emigracji obejmowała z konieczności wiele obszarów codziennego życia. Koordynujący działalność polskich kapłanów na Wyspach ośrodek PMK w Londynie odegrał tu zasadniczą rolę, stając się miejscem posługi sakramentalnej, kultywowania polskiej obrzędowości, pomocy charytatywnej, życia kulturalno-oświatowego, a przede wszystkim – ośrodkiem podtrzymywania wśród rodaków ducha walki, jedności i miłości do ojczyzny oraz ugruntowywaniem nadziei na zwycięstwo, zwłaszcza w chwilach trudnych, jak po kapitulacji Francji czy po upadku Powstania Warszawskiego²⁹.

²⁷ FUKSA, „Cześć Pieśni”, s. 196.

²⁸ GULA, *The Roman Catholic Church*, s. 142-143.

²⁹ Np. w liście pasterskim z 11 XI 1944 r. bp połowy Józef Gawlina napisał: „Wam zaś, Najdrożsi Bracia nasi, tak wojskowi jak i cywilni, dziękuję z całego serca, żeście nigdy nie poszli na kompromisy ze złem, żeście «ducha nie dali». Twardo stanęliście przy linii obranej. I jako wasz Pasterz błagam was: Nie dajcie zmarnować się krwi ofiarnej. Aczkolwiek wypadki najbardziej kapryśną koleją się toczą idąc w nieczytelne zygzaki, załamania i zawroty – nic to! Bóg i na krzywych liniach prosto pisać umie... Gdy skończy się mądrość ludzka, wybije godzina Boża. I ta nowa «Nieboska Komedia» skończy się wykrzyknikiem «Galilee vicisti». Za przyczyną Matki Boskiej, Królowej Korony naszej, wstanie Ojczyzna nasza «jakby z odmetów nieskazona». W imię Boże walczymy, w Imię Boże zwyciężymy. Będzie Polska w Imię Pana”, J. GAWLINA, *List pasterski z dnia 11 Listopada 1944*, Londyn 1945, s. 13, 16; por. też: A. PODHORECKA, *Polakom Spragnionym Boga i Ojczyzny. Historia Kościoła i Parafii pw. Matki Boskiej Częstochowskiej i św. Kazimierza na Devonii*, Londyn 2010, s. 13-27.

O POTRZEBIE PATRIOTYCZNEGO WYCHOWANIA

Podjmując się próby uzasadnienia oczywistej tezy zawartej w tytule przedłożenia, przywołam trzy świadectwa wyjątkowego patriotyzmu: ojca rodziny kochającego Polskę ponad wszystko, córki – męczennicy za Ojczyznę i profesora narażającego życie dla zachowania prawdy o mordzie katyńskim. Wspominając takich ludzi, nie sposób nie uświadomić sobie odpowiedzialności, jaka spoczywa na każdym z nas za ukształtowanie świadomości narodu o konieczności wychowania do patriotyzmu. Tę potrzebę można naświetlać z różnych stron, wieloaspektowo i wielokierunkowo. Poniżej zwróci się uwagę na konieczność wychowania patriotycznego, która wynika z definicji patriotyzmu, z samej istoty procesu wychowania i z jego konkretnych uwarunkowań społeczno – kulturowych.

1. Świadectwo wierności Polsce

„Moje dzieci winny pamiętać, że są Polakami, że pochodzą ze starej rodziny szlacheckiej o pięciowiekowej nieskazitelnej przeszłości i że ojciec ich dołożył wszelkich swych możliwości dla wskrzeszenia Polski w jej byłej chwale i potędze. Ma zatem prawo żądać od swego potomstwa, by nazwiska naszego niczym nie splamiło” – napisał w swoim testamencie gen. Józef Dowbor-Muśnicki, dowódca powstania wielkopolskiego. Słowom tym do końca pozostała wierna jego najstarsza córka, podporucznik pilot Janina Lewandowska, która jako jedyna kobieta została zamordowana w Lesie Katyńskim. Stało się to prawdopodobnie 22 kwietnia 1940 roku w dniu jej 32 urodzin.

Kim była ta niezwykła kobieta? Ukończyła konserwatorium w Poznaniu, żeby zostać zawodową śpiewaczką, bowiem jej pierwszą pasją był śpiew. Kiedy jednak Olgierd, jej młodszy brat, zabrał ją na podpoznańskie lotnisko Ławica, pochłonęło ją nowe zamiłowanie, którym od tej pory okazało się latanie. Była jedną z pierwszych Polek, które przeszły kurs samolotowy, szybowcowy i spadochronowy. Jako pierwsza Europejka skoczyła ze spadochronem z wysokości 5 tys. metrów. Rozpoczęła zupełnie inne życie, bowiem dzięki nowej pasji poznała swego męża, instruktora pilotażu, płk. Mieczysława Lewandowskiego, którego poślubiła w czerwcu 1939 roku. Niestety w niedługim czasie wybuchła wojna, która przerywa szczęście, stając się jednocześnie początkiem tragicznego dla niej zakończenia

w Katyniu. Tuż po ataku niemieckim na Polskę razem z przyjaciółmi z Aeroklubu Poznańskiego zgłasza się do wojska, otrzymując stopień podporucznika pilota. Niestety jej walka nie trwała długo, bowiem 22 września została aresztowana wraz z innymi oficerami Wojska Polskiego przez Armię Czerwoną i wywieziona najpierw do Ostaszkowa, potem do Kozielska. Jej zwłoki odnaleźli Niemcy podczas pierwszej ekshumacji w kwietniu 1943 roku, jednak nie ujawnili tego faktu. Dopiero dzięki profesorowi Bolesławowi Popielskiemu, który przez kilkadziesiąt lat ukrywał skrętnie przed UB i NKWD szczątki siedmiu ofiar, w tym czaszkę Janiny Lewandowskiej, historia tej dzielnej kobiety ujrzała światło dzienne. Dzięki technice komputerowej potwierdzono jej tożsamość, a 4 listopada 2005 roku jej doczesne szczątki zostały pochowane w rodzinnej mogile w Lusowie¹.

To przejmujące świadectwo wierności Polsce generała Józefa Dębora-Muśnickiego, jego córki – Janiny Lewandowskiej i profesora Bolesława Popielskiego wprowadza nas w zagadnienie konieczności wychowania patriotycznego, którego owoce „mają trwać *na zawsze*, gdy człowiek przejdzie przez *bramy wieczności* do pełnego osobowego życia w ostatnim już, nieskończonym łonie wewnętrznego życia Boga, który nie jest *samotny*, żyjąc w nieskończonym udzielaniu się TRÓJCY OSÓB”².

2. Pojęcie patriotyzmu i wychowania

Patriotyzm jest pojęciem wieloaspektowym. Krótko na ten temat napisano w *Słowniku wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*³, definiując patriotyzm jako „miłość ojczyzny, własnego narodu, połączoną z gotowością ofiar dla niej, z uznaniem praw innych narodów i szacunkiem dla nich”. Same określenia „patriota” i „patriotyzm” wywodzą się z greckiego słowa *patriotes*, czyli rodak, ziomek. Termin *patrios* oznacza pochodzącego od tego samego ojca, a ojciec to *pater*. A zatem patriotą jest człowiek, który autentycznie kocha swój kraj i służy swemu narodowi.

W teologii moralnej patriotyzm zalicza się do cnót. A zatem jest on przymiotem człowieka, jego sprawnością moralną, a wręcz obowiązkiem moralnym. Jest to więc postawa afirmująca konkretną rzeczywistość, jaką jest Ojczyzna⁴. Stąd też prawdziwy patriotyzm to usposobienie „szczególnego szacunku, postawa czci względem Ojczyzny, uznania w niej idei wielkiej

¹ *Jedyna kobieta wśród ofiar Katynia (1908–1940)*, „Rzeczpospolita” z 22.04.2008 r., s. 2.

² M. A. KRĄPIEC, *O patriotyczne wychowanie*, w: *Wychowanie do patriotyzmu*, red. W. Janiga, Przemyśl – Rzeszów 2006, s. 81.

³ Zob. W. KOPALIŃSKI, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1989, s. 385.

⁴ Zob. H. SKOROWSKI, *Naród i państwo w społecznym nauczaniu Kościoła*, Warszawa 1999/2000, s. 85.

rzeczywistości, górującej nad licznymi sprawami i dobrami świata. W postawie miłości, pietyzmu wobec Ojczyzny, ludzie wyrażają dla niej cześć, jako źródła swego pochodzenia, ontycznego fundamentu swego *esse*⁵. Analiza tych treści prowadzi do wniosku, że patriotyzm wyraża się przede wszystkim w emocjonalnym stosunku do Ojczyzny. Jednakże nie jest to tylko uczucie, ale przede wszystkim czyn, który powinien wyzwalać przeróżne akty codziennej twórczej pracy dla rozwoju dóbr ojczystych, wyrzeczenia i ofiary, bezkompromisowej, bohaterskiej służby w obronie wartości zagrożonych, a także męczeństwa. Obecnie najbardziej zagrożoną wartością jest życie dzieci nienarodzonych.

Istotę tak pojętego patriotyzmu doskonale rozumiał Jan Paweł II. Według niego patriotyzm wchodzi w zakres czwartego przykazania Bożego, które zobowiązuje do tego, aby czcić ojca i matkę. „Patriotyzm oznacza umiłowanie tego, co ojczyste: umiłowanie historii, tradycji, języka czy samego krajobrazu ojczystego. Jest to miłość, która obejmuje również dzieła rodaków i owoce ich geniuszu. Próbą dla tego umiłowania staje się każde zagrożenie tego dobra, jakim jest ojczyzna. Nasze dzieje uczą, że Polacy byli zawsze zdolni do wielkich ofiar dla zachowania tego dobra albo też dla jego odzyskania”⁶. Znamienne są też słowa, którymi Ojciec Święty kończy swój wywód poświęcony Ojczyźnie w książce *Pamięć i tożsamość*: „(...) polskość to w gruncie rzeczy wielość i pluralizm, a nie ciasnota i zamknięcie. Wydaje się jednak, że ten *jagielloński* wymiar polskości, o którym wspominałem, przestał być, niestety, w naszych czasach czymś oczywistym”⁷. To coś więcej niż tylko definicja patriotyzmu. To przede wszystkim wezwanie do mądrego budowania patriotyzmu zakorzenionego w chrześcijaństwie, nawiązującego do tego, co w polskiej tradycji najbardziej wartościowe, szanującego wielość narodów, kultur i religii.

Skoro patriotyzm jest sprawnością moralną, to podlega kształtowaniu w procesie wychowawczym. W tym miejscu należałoby przypomnieć znaczenie terminu „wychowanie”, bowiem odsłonięcie treści kryjących się za nim pozwoli lepiej uchwycić potrzebę pedagogii patriotycznej.

Wychowanie to „wszelkie celowe oddziaływanie ludzi dojrzałych (wychowawców) przede wszystkim na dzieci i młodzież (wychowanków), aby w nich kształtować określone pojęcia, uczucia, postawy, dążenia. (...) Przy tym, działalność wychowawcza jest jakoś społecznie zorganizowana, popierana, aprobowana i odbywa się przez i w ramach życia określonych grup społecznych”⁸.

⁵ S. OLEJNIK, *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*, Warszawa 1979, s. 771; J. WILK, *Pedagogika rodziny*, Lublin 2002, s. 179.

⁶ JAN PAWEŁ II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 71-72.

⁷ Tamże, s. 92.

⁸ S. KUNOWSKI, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Warszawa 1997, s. 19.

Zdaniem Eugeniusza Mitka wychowanie oznacza „oddziaływanie starszych osób na młode pokolenie w celu przekazywania określonych wartości moralno – religijnych, kulturowo – patriotycznych i etyczno – obyczajowych”⁹.

Poruszając to zagadnienie, Jan Paweł II w przemówieniu do przedstawicieli UNESCO stwierdził: „W wychowaniu chodzi głównie o to, ażeby człowiek stawał się bardziej człowiekiem – o to, ażeby bardziej *był*, a nie tylko więcej *miał* – ażeby poprzez wszystko, co *ma*, co *posiada*, umiał bardziej i pełniej być człowiekiem – to znaczy ażeby również umiał bardziej *być* nie tylko z *drugimi*, ale także i *dla drugich*”¹⁰.

Celem więc wychowania jest pełnia człowieczeństwa, stawanie się coraz bardziej sobą, coraz bardziej człowiekiem. „Człowiek staje się człowiekiem właśnie w czynie, zawsze wychylonym ku drugiemu w akcie miłości i woli uczestnictwa we wspólnocie (*być nie tylko z drugim, ale dla drugiego*). Tu leży źródło jego wolności i odpowiedzialności. Na tym zasadza się godność osoby ludzkiej, stanowiącej dar i zadanie zarazem, otrzymanym od Stwórcy jako Jego obraz”¹¹.

Takie rozumienie istoty człowieczeństwa wynika z postulatu, by bardziej *być*, niż więcej *mieć*. A to rodzi określoną hierarchię wartości. W wychowaniu chodzi więc o to, aby wspomagać wychowanków w ich młodym życiu w urzeczywistnianiu prawdziwej hierarchii wartości, która prowadzi do pełni rozwoju osobowego i pełni człowieczeństwa. Wśród tej hierarchii znajdują się wartości narodowo – patriotyczne takie, jak: naród, ojczyzna, patriotyzm, kultura, państwo, pokój. Patriotyzm nie istnieje jako oderwana i separowana wartość, ale w życiu konkretnego człowieka ma swoje ważne miejsce i łączy cechy jego osobowości. Można więc powiedzieć, że celem wychowania patriotycznego jest doprowadzenie do interioryzacji przebogatej treści, rzeczywistości i symboliki zawierającej się w pojęciu patriotyzmu. Ponieważ interesuje nas przede wszystkim proces oddziaływania kultury narodowej na wychowanie człowieka, dla jego wyrazistego i obrazowego zilustrowania, przytoczmy słowa ks. prof. Janusza Pasierba: „W kulturze tradycyjnej zamkniętej występowało wiele zjawisk, które składały się na poczucie ładu i harmonii – tymi wartościami kultura tradycyjna obdarzała człowieka. Stosunek do innych ludzi i do świata był w danej kulturze uregulowany, unormowany poprzez obrzędy i wzory zachowań. Nawet procesy produkcyjne, zwłaszcza tej produkcji, która była

⁹ E. MITEK, *Pedagogika dla teologów*, Opole 1996, s. 17.

¹⁰ JAN PAWEŁ II, *W imię przyszłości kultury*, w: *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, red. M. Radwan, Rzym – Lublin 1988, s. 58.

¹¹ B. NIEMIEC, *Karol Wojtyła - Jan Paweł II – wzór wychowawcy*, s.1-2 (referat wygłoszony podczas II Kongresu Nauczycieli i Wychowawców Archidiecezji Przemyskiej w Miejscu Piastowym, archiwum autora).

wówczas najbardziej powszechna, mianowicie rolniczej czy rzemieślniczej, były unormowane obrzędami. Człowiek wiedział, na jakiego świętego ma wyjść w pole i siał i na jakie święto Matki Boskiej powinien zacząć zniwa. Nie musieli mu o tym przypominać spikerzy telewizyjni. Także stosunki międzyludzkie, najważniejsze sprawy życia, śmierci, narodzin były unormowane trwałymi obyczajami. Człowiek wiedział, jak powinien się oświadczyć i wiedział, jak się przygotować na śmierć (...) Był czas, gdy człowiek wiedział, że nie wolno pluć do wody, zdawał sobie sprawę, że nie należy rzucać na ziemię chleba; pouczono go również, jak się pisze list. Wszystko było właściwie określone. Te zachowania uważano za nieomyłne (...) Człowiek zyskiwał przez to liczne dobrodziejstwa: spokój, harmonię i nieomyłność za jedną tylko cenę – za cenę posłuszeństwa, za cenę podporządkowania się miejscowemu kanonowi (...) W jakimś sensie człowiek czuł się jak w dzieciństwie, tzn. czuł się szczęśliwy, bo nie on te wszystkie sprawy rozstrzygał. Czyniła to za niego kultura, wielka, opiekuńcza, ciepła i ludzka zrobiona na miarę ludzi, którzy w niej uczestniczyli. Kultura była ogółem zachowań się i ogółem wytworów człowieka. Ciężar regulacji stosunku człowieka do siebie i do świata, i innych spoczywał nie na jednostce, ale na kulturze. Istniały wzorce na wszystkie okazje. Tak było w rodzinie, tak było w społeczeństwie, tak było w Kościele¹².

Warto jeszcze spojrzeć na proces wychowawczy związany z koniecznością przekazywania wartości patriotyzmu od strony potrzeb. Otóż człowiek, uspołeczniając się, gratyfikuje potrzeby niższego rzędu (fizjologiczne, bezpieczeństwa i afiliacji). Gratyfikacja tych potrzeb pozwala odnaleźć szacunek dla siebie, poszerzyć własną wiedzę i rozumienie świata. Na tym podłożu rozwijają się wartości estetyczne, moralne, religijne. Pośród nich znaczącą rolę odgrywa również patriotyzm. Jako wartość organizuje potrzeby niższego rzędu. Człowiek, kształtując postawę patriotyczną, równocześnie zdobywa poczucie przynależności, uwalnia się od strachu przed samotnością, zdobywa tożsamość, odnajduje własne korzenie oraz własne miejsce we wspólnocie.

Powyższy proces potwierdzają wyniki badań psychologicznych z 1994 r., które przytacza Krystyna Skarżyńska (Skarżyńska, Chmielewski, 1995). Zostały one wykonane na losowej próbie młodych dorosłych (N = 1330 osób), w których identyfikacja z polskością (podstawowy składnik patriotyzmu) okazała się istotnie związana z różnymi charakterystykami psychologicznymi i społecznymi młodych ludzi. Przeprowadzone analizy statystyczne wykazały istotne różnice między osobami identyfikującymi się jako Polacy a tymi, którzy spontanicznie nie wybierają takiej identyfikacji. Różnice te dotyczyły: a) rodzaju cenionych wartości (identyfikujący się z polskością wyżej cenią wartość harmonii, rodziny, dobrych relacji

¹² J. PASIERB, *Szkice o kulturze*, Pelplin 1982, s. 34-37.

z ludźmi); b) poczucia wsparcia w związkach interpersonalnych (osoby identyfikujące się z polskością rzadziej czują się samotne, gdy mają problemy, a częściej rozmawiają o nich z rodzicami lub przyjaciółmi); c) poczucia związku z systemem politycznym (utożsamiający się z polskością wyżej cenią wartość wpływu na politykę i ekonomię w skali kraju); d) stosunku do polityki (identyfikujący się z polskością mają silniejszą potrzebę wpływu na sprawy kraju, miasta, osiedla; są bardziej zainteresowane polityką, utrzymując jej pozytywny obraz, częściej deklarują zamiar udziału w wyborach samorządowych oraz chętniej wyrażają zamiar udziału w proteście, gdy uznają, że sprawy kraju idą w złym kierunku); e) różnic zmiennych społeczno-demograficznych (częściej są to mężczyźni niż kobiety)¹³.

Podsumowując rozważania poświęcone analizie pojęć zawartych w tytule artykułu, należy podkreślić, że potrzeba wychowania patriotycznego wynika z faktu, że patriotyzm to rzeczywista i niezastąpiona forma miłości bliźniego, przejawiająca się w trwałym pielęgnowaniu kultury narodu. Wiedząc, co stanowi istotę patriotyzmu, trzeba rozumieć jego wyjątkową rolę w osobowym rozwoju człowieka aż do pełni człowieczeństwa. Również konieczność urzeczywistnienia tej wartości wynika z przeświadczenia, że patriotyzm jest sposobem dynamicznej obecności człowieka w relacjach międzyludzkich i podstawą owocnej obecności we współczesnym świecie¹⁴. Ciekawie te kwestie puentuje ks. Bogdan Czupryn: „Po co patriotyzm? – należy z całą mocą odpowiedzieć: bo taki jest człowiek. Bo chce żyć sensownie, bo chce w pełni siebie rozumieć, bo chce owocnie korzystać z tego wszystkiego, co proponuje mu współczesny świat, bo chce rzeczywiście kochać i w ten sposób osiągnąć autentyczną radość istnienia”¹⁵.

3. Uwarunkowania społeczno – kulturowe i religijne wychowania do miłości Ojczyzny

Konieczność kształtowania postaw patriotycznych wypływa również z rozeznania skomplikowanej współczesnej sytuacji społeczno – kulturowej i religijnej, sytuacji, w której wiele działań skierowanych jest przeciwko człowiekowi, wyznawanej przez niego wierze w Boga i kulturze narodu, do którego przynależy.

Kardynał Ratzinger w ostatniej książce, którą ukończył tuż przed swoim wyborem na papieża, napisał: „Jeśli z jednej strony chrześcijaństwo

¹³ Por. K. SKARŻYSKA, *Różne oblicza i funkcje patriotyzmu*, w: *Patriotyzm. Tożsamość narodowa. Poczucie narodowe*, red. E. NOWICKA-WŁODARCZYK, Kraków 1998, s. 42-43.

¹⁴ Por. B. CZUPRYN, *Po co patriotyzm? – płaszczyzna antropologiczna*, „Cywilizacja” 2008, nr 27, s. 8-19.

¹⁵ Tamże, s. 19.

znalazło swoją najskuteczniejszą formę w Europie, to z drugiej strony trzeba także powiedzieć, że w Europie rozwinęła się kultura, która jest w absolutnej sprzeczności nie tylko z chrześcijaństwem, ale z religijnymi i moralnymi tradycjami ludzkości”¹⁶. Ta obserwacja staje się jeszcze bardziej zrozumiała, gdy uświadomimy sobie, że od kilkudziesięciu lat Europa jest terenem głębokich przemian społeczno-kulturowych, które doprowadziły do częściowego zaprzeczenia jej chrześcijańskiego dziedzictwa i do zepchnięcia chrześcijan na margines życia społecznego oraz politycznego. Kultura współczesna została przesycona wrogą Ewangelii i Kościołowi mentalnością, pozbawioną jednoznacznej orientacji światopoglądowej oraz stałych wartości, którymi ludzie mogliby kierować się w życiu¹⁷. To tworzenie się nowej mentalności „można krótko wyrazić w takim zdaniu: myślimy tak, żyjemy tak, jakby Bóg nie istniał. Oczywiście, skoro Chrystus został wzięty w nawias, a może nawet postawiony poza nawiasem, to przestał też istnieć Bóg. Bóg jako Stwórca może być daleki: Stwórca, ale bez prawa do interwencji w życie człowieka, w dzieje człowieka. Żyjemy tak, jakby Bóg nie istniał. To jest też część ducha europejskiego. Część europejskiej nowożytnej tradycji”¹⁸. Oznacza to w rzeczywistości próbę wyzucia osoby ludzkiej z tego, co stanowi istotę chrześcijaństwa, przy zachowaniu pozorów chrześcijańskiej tożsamości.

W takich warunkach coraz trudniej odkryć instytucje i osoby, które wyznaczają ludziom i społeczeństwom sens i ostateczny cel istnienia oraz odpowiadają na najistotniejsze problemy aksjologiczne człowieka. Sekularyzacja stała się faktem coraz bardziej bolesnym i widocznym, ogarniającym wszystkie obszary życia¹⁹ w Kościele i poza Kościołem²⁰. Zjawisko to w nader bolesny sposób uwidocznia się wtedy, gdy przekształca się w sekularyzację totalną, czyli sekularyzm. Wówczas usiłuje się usunąć ze społeczeństwa wiarę w Boga, Stwórcę i Zbawcę, a absolutyzuje się wartości doczesne. Sekularyzm występuje nie tylko przeciw chrześcijaństwu, ale niszczy aksjologiczny fundament, z którego wyrosła kultura europejska, a który w dobie współczesnej jest niezbędny dla Europy²¹.

¹⁶ J. RATZINGER, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005, s. 48.

¹⁷ J. MARIANŃSKI, *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne*, Lublin 1992, s. 228.

¹⁸ JAN PAWEŁ II, *Przykazanie miłości ogarnia wszystkie przykazania Dekalogu i doprowadza je do pełni. Homilia podczas Mszy świętej odprawionej w Parku Agrykola*, Warszawa, 9 czerwca 1991 r., w: *Jan Paweł II. Bogu dziękujecie, ducha nie gościę*, Watykan 1991, s. 272.

¹⁹ J. MARIANŃSKI, *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne*, s. 228.

²⁰ *Europa i jej egzystencjalne wartości. Odczyt Arcybiskupa Kolonii Joachima Meisnera, wygłoszony podczas XXV Wrocławskich Dni Duszpasterskich 28 sierpnia 1995 r.*, KAI – Biuletyn 1995, nr 67, s. 28-31.

²¹ J. MARIANŃSKI, *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne*, s. 228.

Polska nie jest wolna od tego negatywnego oddziaływania. W okresie transformacji systemowej społeczeństwo polskie było narażone (i jest w dalszym ciągu) na niekontrolowaną pokusę przyjęcia tego, co nowe, jako dobra, nieraz za cenę utraty narodowej tożsamości, opartej o wartości chrześcijańskie, które zrodziły i kształtowały tysiącletnią kulturę Polski²². Dotkliwie wpłynęły na młodych ludzi przychodzące z Zachodu wzorce daleko posuniętego liberalizmu. Doszło do zderzenia mentalności postkomunistycznej z wpływami Zachodu. Konsekwencją zderzenia się dwóch zupełnie różnych mentalności jest powstanie sytuacji zamieszania i zagubienia²³. W takich warunkach wielu ludzi nie może się odnaleźć. Według A. A. Napiórkowskiego, „jeszcze nie do końca wyzwoliliśmy się z postawy *homo sovieticus* (J. Tischner), a już zawładnęła nami mentalność *homo consumator (accumulator)* (...) uosabiająca stare kompleksy cywilizacji zachodnioeuropejskiej, dziś się nasilające. Człowiek gromadzący (i to wszystko) – to synonim człowieka dobrobytu. Tym pojęciem można wyrazić etos człowieka nasyconego. Akumulacja stała się dla niego sposobem na życie. I w tym nadmiarze – nie tylko materialnym, ale i różnego rodzaju doznań psychicznych i duchowych – nie ma już miejsca na świat wartości transcendentalnych”²⁴.

Należy pamiętać także i o tym, że do dzisiaj nie zostały naprawione krzywdy i niesprawiedliwości okresu komunistycznego. Żyliśmy przecież w rzeczywistości, w której kulturę ściśle podporządkowano założeniom ustrojowym, narzucając Polakom ateistyczną wizję człowieka. Próbowano odciąć ludzi od korzeni na wskroś chrześcijańskich²⁵, metodycznie niszcząc postawy ewangeliczne w środowisku szkolnym i zawodowym. W sposób wyrazisty i jednoznaczny atmosferę tamtego okresu oddał Zbigniew Herbert w swoim wierszu pt. *Do Henryka Elzenberga w stulecie Jego urodzin*:

„(...) Żyliśmy w czasach, które zaiste były opowieścią idioty.
Pełną hałasu i zbrodni...
Krażyli wokół Ciebie sofiści i ci, którzy myślą młotem
Dialektyczni szalbierze wyznawcy nicości – patrzyłeś na nich
Przez lekko załzawione okulary

²² Por. L. DYCZEWSKI, *Trwałość kultury polskiej*, w: *Wartości w kulturze polskiej*, red. tenże, Lublin 1993, s. 11-50.

²³ R. KAMIŃSKI, *Duszpasterstwo w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1997, s. 46.

²⁴ A.A. NAPIÓRKOWSKI, *Teologia polska wobec wyzwań współczesności*, w: *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*, t.1, red. K. GÓZDŹ [i in.], Lublin 2004, s. 36-37.

²⁵ W. NIEWĘGŁOWSKI, *Nowe przymierze Kościoła i środowisk twórczych*, Warszawa 1997, s. 59.

Wzrokiem, który wybacza i nie powinien wybaczyć (...)”²⁶.

Od 1989 roku minęło 21 lat, ale do dzisiaj na polskiej ziemi wielu jest takich, którzy wciąż myślą młotem, dialektycznych szalberzy, wyznawców nicości – tych, którzy mentalnie wyznają postkomunizm.

Powyższa sytuacja stwarza trudny kontekst dla religijności polskiej, bowiem w warunkach tak szybkich zmian społecznych następują znaczące przekształcenia w sferze świadomości i zachowań religijno-moralnych, a także w kwestii ustosunkowania się ludzi wierzących do religii i Kościoła²⁷. Można zaobserwować, że powszechnej deklaracji wiary i praktyk religijnych towarzyszy niekonsekwencja w życiu codziennym. Pojawiają się postawy selektywne tak wobec wiary, jak też i wobec norm Dekalogu. Wielu katolików żyje według praw i reguł, które nie mają legitymizacji w Kościele, zatrzymując z chrześcijaństwa i katolicyzmu jedynie zewnętrzną obrzędowość, do której od dzieciństwa są przywiązani. Brak jest zatem zgodności pomiędzy osobiście uznawanym systemem wartości a systemem wartości wynikającym z wiary propagowanej przez religię²⁸. „Powiedzenie: Polacy są religijni, ale mało moralni, lub: młodzież jest religijna, ale ma swoją moralność, nawet, jeżeli nie jest do końca prawdziwe, pokazuje kierunek przemian w mentalności Polaków (...)”²⁹. Pomimo tego rozdźwięku Polacy tkwią w tradycji religijnej, przeżywają wprawdzie trudności, ale też są otwarci na „sacrum”³⁰.

Oczywiście wychowanie do miłości Ojczyzny jest również uwarunkowane, i to w znacznym stopniu, współczesnymi trendami medialnymi, rozwojem technologii informacyjnej i komunikacyjnej. Z pewnością w ciągu ostatnich lat, odkąd odzyskaliśmy niepodległość, w mediach komercyjnych uczyniono wiele, by nie pytać o patriotyzm, honor, przyzwoitość, odwagę i poczucie narodowej wspólnoty. Do 2005 roku tematykę patriotyczną w środkach masowego przekazu traktowano powierzchownie, albo zupełnie przemilczano. Nagłaśniano zasługi ludzi władzy z „imperium nieprawości”, którzy nie tylko wcześniej niszczyli prawdziwe zachowania patriotyczne, ale

²⁶ Z. HERBERT, *Do Henryka Elzenberga w stulecie jego urodzin*, w: B. Urbanowski, *Poeta, czyli człowiek zwielokrotniony. Szkice o Zbigniewie Herbercie*, Radom 2004, s. 90.

²⁷ J. MARIĄSKI, *Młodzież między tradycją a ponowoczesnością*, Lublin 1995, s. 7.

²⁸ K. RYCZAN, *Wartości katolików a typ środowiska miejskiego*, Lublin 1992, s. 7; J. BAGROWICZ., *Katecheza jako wychowanie*, „Horyzonty Wiary” 7 (1996), nr 3, s. 38.

²⁹ J. MARIĄSKI, *Katolicyzm polski w perspektywie europejskiej: misja czy przystosowanie, czyli z jaką religijnością do Europy?*, „Socjologia religii” 2(2004), s. 75.

³⁰ R. JAWORSKI, *Postawa formatorów seminarijnych wobec potrzeby nowej ewangelizacji*, „Ateneum Kapłańskie” (2000), t. 134, z. 2, s. 92-93,

„mają krew na rękach”. Ekspozowano trendy unifikacyjne i globalizacyjne w Europie i świecie bez szacunku dla człowieka i narodu. Całkowicie zbagatelizowano zagrożenia wynikające z propagowania postmodernizmu. Tak zmanipulowany przekaz medialny musiał istotnie wpłynąć na postawy oraz ideały dzieci i młodzieży, w tym także na ich sposób odnoszenia się do Ojczyzny oraz do wartości patriotycznych. Jeżeli dzisiaj spora część młodzieży, ale i dorosłych Polaków, ma problem z rozumieniem patriotyzmu³¹ i nie utożsamia się z państwem, z wartościami patriotycznymi to m.in. dlatego, że zamęt aksjologiczny w ich życiu i myśleniu spowodował przewartościowanie postaw, czego skutkiem jest np. mentalne wyparcie odwiecznego zawołania „Bóg – Honor – Ojczyzna” przez sukces i samorealizację, lekceważący stosunek do nieobecności imienia Bożego w „konstytucji europejskiej” czy nagłaśnianie aktów publicznego upokarzania Prezydenta RP Lecha Kaczyńskiego, zarówno za życia, jak i po tragicznej śmierci pod Smoleńskiem w 2010 r.

Pytając retorycznie o potrzebę wychowania patriotycznego, nie można nie uwzględnić opisanych zjawisk. Są one bowiem niezwykle groźne dla harmonijnego rozwoju człowieka, powodują zafałszowanie istoty patriotyzmu i zerwanie jego właściwie pojmowanej i ścisłej zarazem łączności z wyznawaną religią. Często też konsekwencją zasygnalizowanych procesów społeczno-kulturowych i religijnych jest ironiczny dystans wobec patriotyzmu, a nawet uznanie go za coś wstydlivego, do czego nie należy się przyznawać publicznie. Nie trzeba być też byстрыm obserwatorem oświaty, by zauważyć, że nowa podstawa programowa dla szkół zatwierdzona przez Ministra Edukacji Narodowej jest zanurzona w mentalności technicznej. Budzi poważne zastrzeżenia rodziców, nauczycieli, zwłaszcza polonistów i historyków, profesorów wyższych uczelni. Niepokoi przede wszystkim ograniczenie nauczania historii, wąski kanon lektur i ich dobór. „To zmiana w kierunku odmóżdżenia i odhumanizowania młodego pokolenia”³².

³¹ Dr Barbara Niemiec wskazuje na przyczyny naszych trudności, które odegrały zasadniczą rolę w zachwianiu fundamentami polskiego patriotyzmu. Ujmuje je w niezwykle przekonujące tezy: 1. Patriotyzm fałszywie oskarżany, 2. Naród do lamusa, 3. Przeszłość jest nieważna i brzydka, a przyszłości tu nie ma, 4. Bóg-honor-ojczyzna, czy sukces i samorealizacja? 5. Czy można być patriotą, skoro nie trzeba umierać za ojczyznę? Zob. B. NIEMIEC, *Jak rozumieć patriotyzm dziś?*, s. 1-11. Wykład wygłoszony 29 września 2007 roku w Rzeszowie podczas sesji patriotycznej dla nauczycieli pt. *Jeszcze Polska nie zginęła*, zorganizowanej przez PCEN w Rzeszowie.

³² P. WIEZORKIEWICZ, *Odhumanizowanie młodego pokolenia*, „Gość Niedzielny” z 15.02.2009, s. 19.

Podsumowanie

Powyższe treści wynikają z pragnienia serca, aby Polska była silna i sprawiedliwa, mocna ludźmi prawego sumienia, świadomością przeszłości, realizmem teraźniejszości i optymizmem ewangelicznym przyszłości. Dlatego zawsze „(...) winniśmy się czuć odpowiedzialni za to wielkie, wspólne dziedzictwo, któremu na imię Polska. To imię nas wszystkich określa. To imię nas wszystkich zobowiązuje. To imię nas wszystkich kosztuje”³³. To ponadczasowe przesłanie Jana Pawła II, zakorzenione w Bożej mądrości i doświadczeniu historii narodu polskiego, niech nas nieustannie motywuje do podjęcia koniecznej pracy wychowawczej nad sobą i kształtowaniem charakterów młodych ludzi w duchu miłości Boga i Ojczyzny. Niech pomoże obudzić w nas „pamięć” i żywe poczucie własnej „tożsamości”³⁴ oraz uświadomi ciężar odpowiedzialności, jaki spoczywa na każdym z nas – na rodzicach, nauczycielach i wychowawcach, duszpasterzach, dziennikarzach, samorządowcach, politykach – na wszystkich uczestniczących w wychowaniu patriotycznym w podstawowych środowiskach życia. Czy go udźwigniemy?

Riasunto

La necessita' dell'educazione patriottica

La riflessione sulla necessita' dell'educazione patriottica parte dal desiderio che la Polonia, nostra patria, sia giusta, ma anche forte grazie alle persone di retta coscienza, grazie alla consapevolezza del passato, al realismo del presente e all'ottimismo evangelico del futuro. Perciò, con una certa responsabilità, nell'articolo è stata descritta la necessita' dell'educazione patriottica che deriva dalla definizione del patriottismo, dall'essenza stessa del processo educativo e dai concreti condizionamenti socio-culturali di esso.

Le parole chiave: l'educazione, il patriottismo

³³ JAN PAWEŁ II, *Pokój tobie, Polsko! Ojczyzno moja!*, Watykan 1983, s. 79.

³⁴ Por. Od Redakcji, w: JAN PAWEŁ II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 7.

ORGANIZACJA SIECI PARAFII I KOŚCIOŁÓW W RZESZOWIE A AKTYWNOŚĆ KATOLIKÓW ŚWIECKICH

Wprowadzenie

W okresie PRL cechą charakterystyczną lokalnych społeczności parafialnych miasta Rzeszowa była determinacja w zaspokajaniu podstawowych potrzeb religijnych, a także silna więź społeczna i poczucie identyfikacji z własną parafią. Czynniki te wynikały ze wspólnoty interesów i potrzeb, z poczucia przynależności do własnej parafii oraz przywiązania do miejsca zamieszkania. Postępujący w Polsce rozwój nowoczesnego społeczeństwa przemysłowego, wraz z towarzyszącym mu procesem industrializacji, urbanizacji i wzrostem ruchliwości społecznej spowodował i nadal powoduje osłabianie, a nawet zanik więzi łączących dotychczas parafialne społeczności lokalne, które zatracają swój charakter i przekształcają się w zbiorowości terytorialne. Transformacja ustrojowa, a także otwarcie się społeczeństwa na konsumpcyjny i liberalny styl życia zapoczątkowały w kraju istotne zmiany. Nasilający się obecnie proces sekularyzacji, modernizacji społecznej i prywatyzacji religii sprawia, że znaczna część katolików świeckich nie utożsamia się ze swoją parafią i raczej nie utrzymuje z nią więzi poza załatwianiem niezbędnych spraw administracyjno-urzędowych. Zarówno aktywne, jak i pasywne zachowania wiernych wpływają na funkcjonowanie katolickich społeczności lokalnych.

Istotną rolę w rozwoju infrastruktury parafii odgrywa aktywność społeczna katolików świeckich, zmierzająca ku wypracowaniu wspólnego dobra. Jest ona tym większa, im bardziej ludzie wierzący identyfikują się ze swoją parafią, im silniej odczuwają potrzebę działalności na rzecz dobra wspólnego, im wyżej oceniają podmiotowość duszpasterzy i skuteczność ich poczynań oraz wyraźnie odczuwają możliwość i potrzebę wpływania na rozwój własnej parafii. Aktywności katolików świeckich oraz zaangażowaniu duchowieństwa sprzyja świadomość dotycząca lokalnych potrzeb i aspiracji, poznanie możliwości osiągnięcia pożądaných zmian, a następnie wytyczenie celów i wybór kierunków rozwoju oraz określenie sposobów ich realizacji. Istotnym elementem mającym wpływ na organizację sieci parafialnej Rzeszowa było zaspokojenie podstawowych potrzeb religijnych mieszkańców miasta. Realizacja potrzeb religijnych stawała się dominującym motywem działania katolików, a także wyzwalała drzemiący w nich

potencjał oraz wzmagala aktywność, zmierzającą do budowy kościołów, kaplic, tzw. punktów katechetycznych, domów parafialnych czy plebanii.

W okresie PRL powstawaniu sieci parafialnej i budownictwu sakralnemu często towarzyszyły konflikty społeczne między lokalnymi społecznościami katolików, a władzami państwowymi, które starały się, by Rzeszów zachował model miasta socjalistycznego. Katolicy uważali, że są represjonowani i dyskryminowani, gdyż administracja państwowa przeszkadzała w powstawaniu parafii, a także regularnie odmawiała pozwoleń na budowę kościołów i obiektów parafialnych użyteczności publicznej (domów parafialnych, punktów katechetycznych). Sytuacja uległa zasadniczej zmianie po przemianach ustrojowych. Wówczas proces erygowania placówek duszpasterskich oraz budownictwa sakralnego w Rzeszowie przebiegał bez większych problemów i był zależny od potrzeb mieszkańców, ich aktywności i możliwości finansowych.

Zasadniczym celem niniejszego opracowania jest przedstawienie bardzo dynamicznego procesu organizacji sieci parafii i kościołów w Rzeszowie, a także ukazanie aktualnego stanu aktywności katolików świeckich, zależnego w znacznej mierze od istniejącej infrastruktury parafialnej. Organizacja parafii i wznoszenie kościołów jest jednym z istotnych fenomenów Rzeszowa, który zasługuje na socjologiczne opracowanie. Przeciwnie w założeniu PRL-owskich prominentów i urbanistów miasto miało mieć charakter typowo socjalistyczny, wolny od wszelkiego rodzaju „przesądów religijnych”. W celu realizacji tych założeń do Rzeszowa kierowano szczególnie aktywnych i zasłużonych dla utrwalania władzy ludowej działaczy. Rzeczywistość pokazuje, że realizacja ambitnych planów socjalistycznych aktywistów nie powiodła się. W roku 1946 na terenie Rzeszowa znajdowała się jedna parafia, a obecnie jest ich trzydzieści, spośród których zdecydowana większość powstała właśnie w okresie PRL-u. Każda parafia posiada własną infrastrukturę lub jest na zaawansowanym etapie jej budowania, co sprzyja aktywności katolików świeckich.

Podczas badań socjologicznych wykorzystano metody badań jakościowych. Publikacja powstała w oparciu o analizę źródeł zastanych i wywołanych. Do pierwszych należą publikacje dotyczące organizacji i funkcjonowania sieci parafialnej w Rzeszowie, natomiast drugie to 32 wywiady niestandardyzowane przeprowadzone na przełomie roku 2009/10. Respondentami byli zazwyczaj proboszczowie parafii rzeszowskich, a także inni księża, siostra zakonna i emerytowany biskup diecezjalny.

1. Rozwój sieci parafialnej i stan aktywności katolików

Organizacja parafii katolickich w Rzeszowie w latach 1966-1992 była realizacją diecezjalnego planu tworzenia sieci parafialnej przygotowanego przez ówczesnego ordynariusza przemyskiego biskupa Tokarczuka

(1965-1993). Hierarcha wiedział, że gwałtowne rozrastanie się ośrodków miejskich połączone z rozwojem budownictwa mieszkaniowego doprowadzi do powstania olbrzymich parafii-molochów, które nie zdołają spełniać swoich podstawowych funkcji. Przeludnione placówki duszpasterskie tracą charakter wspólnotowy, przyczyniając się znacznie do osłabienia więzi między wiernymi i kapłanami. Nie będą też w stanie zaspokajać podstawowych potrzeb wiernych. Ponadto nasili się niebezpieczne dla życia religijnego poczucie anonimowości wśród wielu katolików świeckich, którzy przestaną identyfikować się z własną wspólnotą parafialną. Dlatego biskup I. Tokarczuk organizując sieć parafii i kościołów przyjął zasadę, że parafia miejska powinna liczyć do 10 tys. wiernych (najlepiej ok. 7 tys.), a odległość do kościoła nie przekroczy 4 km¹.

Strategia przyjęta przez biskupa Tokarczuka wydawała się mało realna zważywszy na politykę wyznaniową prowadzoną przez władze komunistyczne. Wojewódzka Rada Narodowa w Rzeszowie informowała Kurie Biskupią w Przemyślu, że na czas nieokreślony wstrzymała wydawanie jakichkolwiek zezwoleń na budowę czy rozbudowę obiektów sakralnych. Decyzję uzasadniono brakiem materiałów budowlanych na szkoły, osiedla mieszkaniowe i szpitale. Władze twierdząc, że w Polsce jest, „aż nadto budynków sakralnych”, pozwalały jedynie na drobne remonty kościołów, niekiedy na budowę obiektów mieszkalnych. Nieuwzględnianie przez urzędników państwowych podstawowych potrzeb religijnych katolików wywoływało liczne konflikty społeczne, które towarzyszyły organizacji parafii i budowie kościołów w okresie PRL. Mimo sprzeciwu władz wojewódzkich i miejskich w Rzeszowie do upadku systemu komunistycznego zorganizowano całkiem dobrze funkcjonującą sieć parafii i kościołów².

Proces zagęszczania struktur parafialnych w Rzeszowie kontynuował od 1992 r. biskup Kazimierz Górny, który w wyniku reorganizacji diecezji polskich, został ordynariuszem nowo utworzonej diecezji rzeszowskiej. Hierarcha posiada bogate doświadczenie w zakresie budownictwa sakralnego, które nabył zwłaszcza w latach 1977-1984, pełniąc obowiązki proboszcza w Oświęcimiu. Wprowadzane przez niego zasady tworzenia placówek

¹ I. TOKARCZUK, *Moc i wytrwałość* (Wybór i redakcja T. FIJAŁKOWSKI – J. ILLG), wyd. 2, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1987, s. 7; M. RUDNICKA, *Budownictwo sakralne misją trudnych czasów*, w: *Księga jubileuszowa 25 lat pasterskiego posługiwania ks. biskupa Ignacego Tokarczuka*, red. J. F. ADAMSKI – M. RUDNICKA, wyd. 1, Biblioteczka Przemyska, Brzozów – Stalowa Wola 1991, s. 86.

² S. BOBER, *Persona non grata. Biskup Ignacy Tokarczuk i władze PRL*, wyd. 1, Wydawnictwo Liber Duo s.c. Wanda i Józef Rumińscy, Lublin 2005, s. 146-151, 206-221; A. GARBARZ, *Działalność duszpastersko-społeczna arcybiskupa Ignacego Tokarczuka*, Wyższe Seminarium Duchowne w Rzeszowie, Rzeszów 2006, s. 312-317.

duszpasterskich i infrastruktury parafialnej zostały określone w statutach synodalnych diecezji rzeszowskiej. Wynika z nich, że skuteczność i owocność posługi duszpasterskiej zależy m.in. od wielkości parafii i dostępu wiernych do świątyni. Biskup Kazimierz Górny kontynuuje wdrażanie sprawdzonej socjologicznie zasady, że parafie miejskie nie powinny przekraczać 10 tys. wiernych, natomiast maksymalne odległość do kościoła parafialnego to 4 km³.

2. Parafie miejskie dekanatu Rzeszów Fara

Po zakończeniu wojny na terenie Rzeszowa funkcjonowała tylko jedna parafia. W roku 1946 obejmowała ona miasto liczące wówczas ok. 29 tys. mieszkańców, a także niektóre okoliczne wioski. Wierni modlili się w zabytkowym kościele pw. św. Wojciecha i Stanisława, pochodzącym z początku XV wieku. Rzeszowska Fara tworzy masywną, trójnawową budowlę barokową, obok której wznosi się wysoka, kwadratowa wieża z XVII wieku. Zabytkowa świątynia wzniesiona w XV w. na potrzeby niewielkiej wówczas parafii okazała się niefunkcjonalna w połowie XX wieku, gdy liczba ludności Rzeszowa zbliżała się do 30 tys. W związku z rozbudową miasta i wzrostem ilości mieszkańców, rozległa i przeludniona parafia nie była w stanie zaspokoić potrzeb religijnych katolików. Dlatego odpowiadając na postulaty wiernych, od roku 1949 władze kościelne wydzielały z parafii farnej nowe placówki duszpasterskie. Obecnie parafię pw. św. Wojciecha i Stanisława zamieszkuje 3500 wiernych (ok. 700 rodzin), a najdalsza odległość do kościoła parafialnego z terenu parafii wynosi ok. 1,5 km. Znaczna grupa katolików jest luźno związana z własną parafią i raczej z nią się nie identyfikuje, ponieważ uczęszcza na Msze św. do pobliskich kościołów położonych na terenie innych parafii. Około 30% wiernych nie przyjmuje kapłanów w czasie corocznej wizyty duszpasterskiej. W parafii farnej funkcjonuje 5 grup zrzeszający katolików świeckich, do których należy 320 osób. Najbardziej aktywnie działa grupa charytatywna niosąca bieżącą pomoc ludziom starym, chorym, emerytom i rencistom. Na terenie parafii farnej przy ul. Targowej znajduje się zabytkowy murowany kościół rektorski pw. Świętej Trójcy (z poł. XVI w.)⁴.

³ *Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej (2001-2004)*, Rzeszów 2004, s. 79.

⁴ Z. BUDZYŃSKI – T. J. FILOZOF, *Parafia Farna*, w: *Encyklopedia Rzeszowa*, wyd. 1, Wydawca RS DRUK, Rzeszów 2004, s. 419-421; A. POTOCKI, *Diecezja przemyska w swe 600-lecie*, t. 2, Przemysł 1986, s. 525; Wywiad (W-31) z emerytowanym przemyskim biskupem diecezjalnym przeprowadzony w lutym 2010 r.; Wywiad (W-18) z proboszczem parafii farnej pw. św. Wojciecha i Stanisława w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=taxonomy/term/234/all>.

Placówką duszpasterską, która jako jedna z pierwszych została wydzielona z parafii farnej w 1949 r., była parafia Chrystusa Króla. Dysponowała ona przedwojennym kościołem gimnazjalnym, wybudowanym w latach 1931-1935. Świątynia usytuowana na planie krzyża z dużą kopułą miała długość 34 m i szerokość 22 m łącznie z kaplicami. Pod kościołem znajdowały się salki służące niegdyś za miejsca spotkań dla bractw i stowarzyszeń. Zostały one jednak zajęte przez władze komunistyczne. Pomieszczenia odzyskano dopiero po trzyletnim procesie sądowym zakończonym w 1967 r. Wówczas zaczęto je osuszać, odgrzybiać i adoptować do celów duszpasterskich i katechetycznych. Obok kościoła znajdował się budynek służący za plebanię, który wymagał gruntownego remontu. W latach 1958-59 ówczesny proboszcz ks. Józef Sondej wybudował nową plebanię, a starą przeznaczył na organistówkę. Kolejną inwestycją było wzniesienie w 1981 r. domu katechetycznego, w którym nauczano religii, a także organizowano spotkania dla grup parafialnych. Potrzeby duszpasterskie sprawiły, że w latach 1987-90 powiększono powierzchnię użytkową kościoła, dobudowując nawy boczne i tylną część z chórem. Rozbudowa nie pomniejszyła walorów architektonicznych świątyni, ale sprawiła, że może ona pomieścić większą ilość wiernych. Po zakończeniu rozbudowy kościoła w latach 1993-94 zaadoptowano dom katechetyczny na plebanię⁵.

Parafia liczy obecnie 7000 wiernych. W ostatnim dziesięcioleciu dał się zauważyć spadek liczby katolików uczęszczających na niedzielne i świąteczne Msze św., natomiast nieznacznie wzrósł procent *communicantes*. W parafii działa 20 różnych stowarzyszeń i grup religijnych, do których łącznie należy 1780 osób, czyli 25% parafian. Najliczniej reprezentowane są: Bractwo Szkaplerza Świętego (300), Rodzina Miłosierdzia Bożego (220) i Róże Różańcowe (700). Z parafią nie identyfikuje się ok. 30% wiernych i tyle samo osób nie przyjmuje księży po koledzie. Parafia posiada wystarczające zaplecze materialne do prowadzenia działalności duszpasterskiej, gdyż dysponuje trzema budynkami. W jednym z nich funkcjonuje świetlica

⁵ *Pół wieku parafii pw. Chrystusa Króla w Rzeszowie*, Rzeszów 1999, s. 5-8; *Kościół Chrystusa Króla w Rzeszowie*, red. S. ZYCH, M. JAROSIŃSKA, T. POŹNIAK, wyd. 1, Wydawnictwo Larus Studio Witold Ziąja, Rzeszów 2009, s. 6-17; S. SEBASTIAN, *Kościół pod wezwaniem Chrystusa Króla w Rzeszowie*, Rzeszów 2006, s. 15-29, praca mgr w Archiwum Parafii pw. Chrystusa Króla w Rzeszowie; Wywiad (W-26) z proboszczem parafii pw. Chrystusa Króla w Rzeszowie przeprowadzony w marcu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. Chrystusa Króla w Rzeszowie: <http://www.chrystuskrol.rzeszow.pl/historia.php>; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2677>.

dla 35 dzieci. Największa odległość do kościoła z terenu parafii nie przekracza 1 km⁶.

W roku 1970 z parafii farnej wydzielono parafię pw. Krzyża Świętego, która jest położona w centrum Starego Miasta. Pierwszym proboszczem został ówczesny rektor kościoła ks. Walenty Bal. Za jego kadencji przeprowadzono kapitalny remont zabytkowej barokowej świątyni (kościół pijarski i gimnazjalny), pochodzącej z połowy XVII wieku. Dużym sukcesem było powiększenie powierzchni użytkowej dla celów duszpasterskich przez odzyskanie w 1979 r. bocznej kaplicy od strony państwowego muzeum. Wydarzeniu temu towarzyszył głośny konflikt społeczny katolików z władzami miejskimi, który miał swój finał na wokandzie sądowej. Wierni przekazali na własność parafii dwa duże domy z przeznaczeniem na mieszkania dla księży i na potrzeby duszpasterskie. W 1989 r. kościół stał się własnością parafii rzymsko-katolickiej. Obecnie nieduże terytorium parafii zamieszkuje 3100 wiernych. Większą część katolików stanowią ludzie w podeszłym wieku, bardzo przywiązani do swej zabytkowej świątyni. Z kościołem pw. Krzyża Świętego związało się też wiele osób, dla których był on miejscem katechizacji w czasie nauki szkolnej. Dawni uczniowie z sentymentem przychodzą na Msze św., przyjmują sakramenty, uczestniczą w okolicznościowych nabożeństwach, zwłaszcza religijno-patriotycznych, przyprowadzają swoje dzieci i wnuki. Frekwencja na Mszach św. zwiększa się głównie w okresie świąt, gdy do miejscowych parafian przyjeżdżają krewni z rodzinami. Kościół parafialny pełni funkcję integrującą wiernych, zwłaszcza zaangażowanych w działalność różnych stowarzyszeń i organizacji. Przy parafii istnieje 18 takich grup. Dużą aktywność wykazuje Akcja Katolicka, Parafialny Zespół Caritasu, Żywy Różaniec, Rodzina Szkaplerzna, a także Ruch Światło-Życie (Oaza), zrzeszający młodzież i dzieci. Do wspólnot funkcjonujących na terenie parafii należy 1712 wiernych (nie wszyscy z Krzyża Świętego). Z parafią nie identyfikuje się ok. 1/4 katolików, a księży po kolędzie nie przyjmuje ok. 100 rodzin⁷.

Kolejną placówką duszpasterską wydzieloną w roku 1970 z parafii farnej była parafia pw. Wniebowzięcia N.M.P. utworzona przy klasztorze bernardynów. Dysponuje ona zabytkowym kościołem pochodzącym z pierwszej połowy XVII wieku. W świątyni znajduje się cudowny obraz

⁶ Wywiad (W-26) z proboszczem parafii pw. Chrystusa Króla w Rzeszowie przeprowadzony w marcu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. Chrystusa Króla w Rzeszowie: <http://www.chrystuskrol.rzeszow.pl/grupy.php>.

⁷ A. POTOCKI, *Posoborowa organizacja Kościoła lokalnego, Księga jubileuszowa 25 lat pasterskiego posługiwania ks. biskupa Ignacego Tokarczuka*, J. F. ADAMSKI – M. RUDNICKA, wyd. 1, Biblioteczka Przemyska, Brzozów – Stalowa Wola 1991, s. 65; tenże, *Diecezja przemyska...*, s. 386; Wywiad (W-17) z proboszczem parafii pw. Krzyża Świętego Rzeszowie przeprowadzony w marcu 2010 r.; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2681>.

koronowany 8 września 1763 r. Obecnie kościół OO. Bernardynów pełni funkcję Sanktuarium Matki Bożej Rzeszowskiej⁸. Parafia liczy 4700 wiernych. Jej stan liczebny w ciągu trzech ostatnich dekad zmniejszył się prawie o połowę, pomimo, że granice nie uległy zmianie. Starsi mieszkańcy wymierają, młodszy przenoszą się do nowych mieszkań lub własnych domów na obrzeżach miasta, wiele mieszkań w centrum miasta zamieniono na sklepy, biura i urzędy. Wśród miejscowych wiernych można dostrzec większe rozluźnienie moralne i obojętność na sprawy religijne. Około ¼ parafian nie przyjmuje księży z wizytą duszpasterską. Znaczny procent wiernych korzystających z posługi duszpasterskiej bernardynów stanowi ludność przybywająca do sanktuarium z okolicznych wiosek. Najdalsza odległość do kościoła z terenu parafii wynosi około jednego kilometra. Przy sanktuarium funkcjonuje szereg grup i stowarzyszeń katolickich. Do najliczniej reprezentowanych należą: Wspólnota Żywej Drogi Krzyżowej (1300), Żywy Różaniec (240) i Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej „Odrodzenie” (150). W sumie do parafialnych organizacji kościelnych należy 2015 katolików, spośród których wielu mieszka na terenie innych parafii⁹.

Typowym przykładem tworzenia infrastruktury parafialnej uwzględniającej potrzeby religijne wiernych było powstanie ośrodka duszpasterskiego na terenie osiedla Baranówka I, które należało do parafii Chrystusa Króla. Posiadało ono własne przedszkole, szkołę podstawową i szkołę budowlaną dla pracujących, a także zaplecze handlowo-usługowe. Jednak władze państwowe nie chciały słyszeć o wybudowaniu tam kościoła. Dlatego ówczesny proboszcz parafii pw. Chrystusa Króla – ks. Józef Sondej, zakupił w 1972 r. dom i działkę, na której zamierzał wybudować kaplicę. Gdy władze dowiedziały się o planach natychmiast siłą zajęły budynek i zakwaterowały w nim pogorzalców. W następnym roku parafia otrzymała w darowiźnie murowany budynek (przy ul. Jastrzębiej). Mimo represji ze strony administracji państwowej budynek, w którym urządzono kaplicę i punkt katechetyczny, udało się zatrzymać w rękach prawowitych właścicieli. Wzniesiono przy nim krytą folią, prowizoryczną stalową konstrukcję o wysokości 4 m, obejmującą plac o wymiarach 15 na 9 m. W takim namiocie wierni gromadzili się na Msze św. Dostrzegając determinację katolików, a także ich potrzeby religijne wła-

⁸ E. KUROWSKA – W. P. TOKARSKI, *Bazylika Ojców Bernardynów w Rzeszowie. Przewodnik*, Podkarpacki Instytut Książki i Marketingu, Rzeszów 2009, s. 8-11; A. POTOCKI, *Posoborowa organizacja Kościoła...*, s. 65; tenże, *Diecezja przemyska...*, s. 387; Strona internetowa parafii pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Rzeszowie: <http://www.bernardyni.rzeszow.pl/?historia,33>.

⁹ Wywiad (W-27) z proboszczem parafii pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny: <http://www.bernardyni.rzeszow.pl/?aktualnosci-wspolnotowe,72>.

dze kościelne w roku 1976 erygowały parafię, pw. Matki Bożej Różańcowej¹⁰.

W roku 1981 rozpoczęto budowę nowego kościoła wraz zapleczem duszpasterskim (łącznie ok. 1700 m kw.). Parafianie bardzo chętnie i spontanicznie włączyli się w proces wznoszenia świątyni, mimo iż służba bezpieczeństwa starała się ich zastraszyć i zniechęcić. Fundusze pozyskiwano dzięki ofiarności miejscowych wiernych, pomocy sąsiednich parafii oraz dotacji Kurii Biskupiej w Przemyślu. Powierzchnia budowanego kościoła wynosiła 800 m² w poziomie podstawowym oraz 500 m² w kondygnacji dolnej. Świątynia wraz z obiektem towarzyszącym została poświęcona w październiku 1989 r. przez biskupa Ignacego Tokarczuka. Dzięki odwadze i determinacji wiernych wzniesiono kościół i zaplecze niezbędne do pracy duszpasterskiej. Istotnym elementem infrastruktury parafialnej wpływającym na frekwencję na niedzielnych Mszach św. jest rozległy i wygodny parking¹¹. Z najdalej położonych budynków parafianie mają do świątyni ok. 0, 5 km. Wybudowanie kościoła przyczyniło się do wzmocnienia więzi społecznej katolików, wzrosła również ilość praktyk religijnych i aktywność katolików, zwłaszcza należących do stowarzyszeń kościelnych. Obecnie parafia liczy ok. 6000 wiernych. W działalność grup i stowarzyszeń katolickich angażuje się ok. 1215 osób (czyli 20 % wszystkich parafian). Najwięcej dorosłych katolików należy do Róż Różańcowych zrzeszające ok. 800 osób, natomiast wśród młodzieży i dzieci najpopularniejsze są grupy ministrantów i lektorów, oaza, schola oraz Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży¹².

Końcem lat siedemdziesiątych podobna sytuacja miała miejsce w północno-zachodniej części miasta przy drodze wylotowej w kierunku

¹⁰ A. SZYPUŁA, *Historia nowych kościołów w diecezji przemyskiej 1966-1993*, t. 3, wyd. 1, Biblioteczka Przemyska, Rzeszów 1998, s. 196-199; H. SZAREYKO, *Nielegalne budownictwo sakralne jako fenomen religijno-społeczny. Studium na przykładzie diecezji przemyskiej*, wyd. 2, Wyższe Seminarium Duchowne w Rzeszowie, Wrocław 2008, s. 344-346; W. WIERZBIENIEC, *Instytucjonalizacja życia religijnego w Rzeszowie po II wojnie światowej*, w: *Rzeszów dawny i współczesny. Społeczeństwo*, red. K. KASZUBA – Z. SOKÓŁ, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Zarządzania w Rzeszowie, Rzeszów 2005, s. 74; M. MALIKOWSKI, *Powstawanie dużego miasta. Drogi i bezdroża socjalistycznej urbanizacji na przykładzie Rzeszowa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2010, s. 332-333; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2679>.

¹¹ A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 198-199; Wywiad (W-4) z proboszczem parafii pw. Matki Bożej Różańcowej w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; J. BAR – A. SZAL, *Nowe kościoły diecezji przemyskiej w jej dawnych granicach powstałe w latach 1966-1992*, wyd. 1, Przemyśl 1993, s. 287; A. POTOCKI, *Diecezja przemyska...*, s. 533.

¹² Wywiad (W-4) z proboszczem parafii pw. Matki Bożej Różańcowej w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.

Krakowa (ul Krakowska). Intensywnie rozbudowywało się osiedle Baranówka I i II. Parafia macierzysta Chrystusa Króla nie była w stanie zapewnić opieki duszpasterskiej i katechetycznej mieszkańcom rozrastających się osiedli. Zaistniała więc pilna potrzeba utworzenia nowego ośrodka duszpasterskiego. Początkowo życie religijne mieszkańców osiedli koncentrowało się wokół kaplicy (15 m na 15 m) urządzonej w budynku gospodarczym, który był usytuowany w środku osiedla Baranówka I i II. Obok kaplicy urządzono zakrystię, trzy sale katechetyczne, pomieszczenie na bibliotekę i sanitariaty o łącznej powierzchni ok. 180 m². Ponieważ adaptację budynków gospodarczych przeprowadzono bez zezwolenia, władze wszczęły postępowanie prokuratorskie. Kapłana i parafian przesłuchiowano, a następnie oskarżono o popełnienie przestępstwa. Represje nie wpłynęły na organizowanie się nowej placówki duszpasterskiej. W roku 1979 parafię pw. Podwyższenia Krzyża Świętego erygował biskup Ignacy Tokarczuk¹³.

Budowę kościoła parafialnego rozpoczęto w 1987 roku z inicjatywy proboszcza parafii ks. Franciszka Kołodzieja oraz mieszkańców osiedla bez pozwolenia władz państwowych. Miejsce jego lokalizacji znajdowało się w bezpośrednim sąsiedztwie dotychczasowej kaplicy, a największa odległość z terenu parafii do świątyni nie przekraczała kilometra. Dzięki olbrzymiemu zaangażowaniu wiernych kościoł wybudowano systemem gospodarczym. Wierni wnoszący świątynię napotykali na szereg trudności, spośród których najbardziej dotkliwe były represje stosowane przez władze państwowe. Na osoby zaangażowane przy budowie nakładano kary pieniężne, wydawano nakazy rozbiórki, straszono zwolnieniem z pracy. W roku 1993 kościół poświęcił ordynariusz rzeszowski biskup Kazimierz Górny. Powierzchnia użytkowa świątyni wynosi 670 m² i jest częściowo podpiwniczona. Prowadzone inwestycje finansowane były z dobrowolnych ofiar parafian i częściowo z kasy diecezjalnej¹⁴. Istniejąca infrastruktura pozwala na funk-

¹³ A. POTOCKI, *Diecezja przemyska...*, s. 533-534; A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 212-214; H. SZAREYKO, dz. cyt. s. 347-348; M. POLAŃSKI, *Parafia pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Rzeszowie w latach 1978-2003*, Rzeszów 2010, s. 40-44, praca mgr w Archiwum Parafii pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Rzeszowie; Wywiad (W-2) z proboszczem parafii pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internet. parafii pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Rzeszowie: <http://podwyzrz.rzeszow.opoka.org.pl/parafia.htm>; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2680>.

¹⁴ *Krzyż trwa choć zmienia się świat. 30 lat parafii Podwyższenia Krzyża Świętego w Rzeszowie 1978-2008*, Wydawnictwo i Drukarnia Diecezji Rzeszowskiej, oprac. M. POLAŃSKI, Rzeszów 2008, s. 13; J. BAR – A. SZAL, dz. cyt., s. 291; A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 212-214; Wywiad (W-2) z proboszczem parafii pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Rzeszowie:

cjonowanie przy parafii poradni rodzinnej i świetlicy socjoterapeutycznej dla dzieci potrzebujących pomocy. Stanowi również zaplecze dla działalności licznych organizacji i stowarzyszeń oraz pozwala na prowadzenie skutecznej pracy duszpasterskiej. W latach 1979-2008 w parafii było ok. 2400 chrztów, 1350 pogrzebów i 850 ślubów. Obecnie parafia liczy ok. 6200 wiernych, z których ok. 1300 należy do różnych stowarzyszeń¹⁵.

Zaspokojenie potrzeb religijnych mieszkańców nowych bloków przyczyniło się do powstania parafii pw. Bożego Ciała i Matki Bożej z Lourdes, a także do wybudowania kościoła, plebanii i domu katechetycznego. W północno-zachodniej części miasta w kierunku Miłocina i Przybyszówki powstawało końcem lat siedemdziesiątych duże osiedle Baranówka IV, na którym zaplanowano wybudowanie ponad dwudziestu bloków. Mieszkańcom osiedla należało zapewnić opiekę duszpasterską. Duszpasterze i parafianie w porozumieniu z kurią przemyską postanowili legalnie wybudować budynek gospodarczy i zaadoptować go na kaplicę. Obiekt o wymiarach 18 m na 10 m mogący pomieścić ok. 700 osób zlokalizowano w centrum powstającego osiedla. Poświęcenie budynku przemianowanego na kaplicę pw. Bożego Ciała odbyło się w dniu 11 maja 1980 r. Kaplicę ukończono i wyposażono dzięki pracy i datkom miejscowych wiernych. Robotami kierował ks. Henryk Wojtyło. W następnych latach wybudowano punkt katechetyczny i plebanię. W roku 1982 r. biskup Tokarczuk erygował przy kaplicy parafię pw. Bożego Ciała wydzielając ją z parafii pw. Matki Bożej Różańcowej, św. Józefa, Miłocina i Przybyszówki. Kaplica służyła wiernym przez kolejne lata, choć ze względu na niewielkie rozmiary nie zaspokajała potrzeb katolików zamieszkujących teren parafii. Kamień węgielny pod budowę nowej świątyni poświęcił 2 czerwca 1991 r. papież Jan Paweł II w czasie pobytu w Rzeszowie. Dwa miesiące później rozpoczęto prace, w które zaangażowała się zdecydowana większość parafian (ok. 75%) ofiarując datki i odpracowując dniówki na budowie. Jedynie niewielka grupa wyrażała niezadolenie z powodu budowy świątyni. Ukończony kościół został poświęcony i konsekrowany przez biskupa Kazimierza Górnego w maju 1999 r. Odległość do świątyni z najbardziej odległych miejsc na terenie parafii wynosi ok. 1 km¹⁶.

<http://podwywzrz.rzeszow.opoka.org.pl/parafia.htm#Dzisiejsza%20świątynia>; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2680>.

¹⁵ Wywiad (W-2) z proboszczem parafii pw. Podwyższenia Krzyża Świętego w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://podwywzrz.rzeszow.opoka.org.pl/kregi.htm>.

¹⁶ T. SKAMEL, *Dzieje parafii Bożego Ciała i Matki Bożej z Lourdes w Rzeszowie 1980-2010*, Rzeszów 2010, s. 52-64; A. MOTYKA, *Parafia pw. Bożego Ciała i Matki Bożej z Lourdes*, w: *Encyklopedia Rzeszowa*, Wydawnictwo RS DRUK, Rzeszów 2004, s. 422; A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 193-194; J. BAR – A. SZAL, dz. cyt., s. 285; Wywiad (W-13) z proboszczem parafii pw. Bożego Ciała w Rzeszowie prze-

Teren parafii zamieszkuje obecnie 8600 osób (wiernych ok. 8200). Według proboszcza, w sposób widoczny zwiększa się udział wiernych w niektórych praktykach religijnych, rośnie zwłaszcza liczba *dominicanos* i *communicantes*. W niedzielnych Mszach św. uczestniczy ok. 3500 wiernych, a w zwykłe niedziele do komunii przestępuje ok. 680 parafian. Więcej ludzi młodych przychodzi do kościoła i włącza się w działalność młodzieżowych organizacji katolickich. Dużą aktywnością wykazują się w parafii emeryci, którzy dysponując wolnym czasem, poświęcają go na modlitwę i pracę społeczną na rzecz parafii. Katolicy świeccy angażują się w pracę organizacji katolickich, do których w sumie należy ok. 530 wiernych (tj. 6% parafian). Parafia posiada wystarczającą bazę do prowadzenia działalności duszpasterskiej. Znaczna grupa wiernych (nawet do 45%) zajęta swoimi problemami i sprawami, nie włącza się w życie parafii, a ok. 30% wiernych nie przyjmuje kapłanów po koledzie¹⁷.

Parafia pw. św. Huberta położona jest we wschodniej części miasta, na rozległej równinie przy trasie prowadzącej z Rzeszowa w kierunku Warszawy. Powstała ona w 1969 r. przez wydzielenie z parafii pw. św. Józefa (Rzeszów – Staromieście), a w granice administracyjne Rzeszowa włączono ją w 2010 r. Przez długie lata tj. do roku 2000 funkcję kościoła parafialnego pełniła ufundowana przez Jerzego Lubomirskiego zabytkowa kaplica z połowy XVIII wieku, zlokalizowana w środku parafii. Była to niewielka budowla centralna (o wysokości 9, 5 m i szerokości 8 m), wzniesiona na planie krzyża greckiego z wpisanym ośmiobokiem. Zabytkowa kaplica o powierzchni użytkowej zaledwie 64 m² była zbyt mała dla rozwijającej się parafii. Mając na względzie potrzeby duszpasterskie, proboszcz w porozumieniu z parafianami podjął decyzję o budowie nowej świątyni. Wybudowany w 2000 roku kościół pw. św. Huberta o powierzchni użytkowej 800 m² urzeka swą funkcjonalnością i oryginalną architekturą będącą połączeniem tradycyjnego stylu sakralnego z nowoczesnym sposobem budowania. Obok świątyni znajduje się dom parafialny, w którym urządzono mieszkania dla księży, jak również sale spotkań grup duszpasterskich. Największa odległość do kościoła z terenu parafii to ok. 1, 5 km. W działalność różnego rodzaju bractw i stowarzyszeń angażuje się ok. 320 osób. Dużym osiągnięciem logistycznym parafii jest wybudowanie nowego kościoła i remont plebanii. Z parafią nie identyfikuje się ok. 40% katolików, którzy

prowadzony w grudniu 2009 r.; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2676>.

¹⁷ Wywiad (W-13) z proboszczem parafii pw. Bożego Ciała w Rzeszowie przeprowadzony w grudniu 2009 r.

nie angażują się w życie religijne, choć oficjalnie uważają się za wierzących¹⁸.

3. Parafie miejskie dekanatu Rzeszów Katedra

Typowym przykładem dostosowywania sieci parafialnej i jej infrastruktury do potrzeb wiernych była budowa kościoła pw. Najświętszego Serca Jezusa. Staraniom tym towarzyszył długotrwały konflikt społeczny między katolikami a władzami miejskimi i wojewódzkimi, które wychodziły z założenia, że nie mogą dopuścić do powstania kolejnego miejsca kultu religijnego w Rzeszowie. Wobec księdza Stanisława Maca, któremu biskup powierzył zadanie utworzenia nowego ośrodka duszpasterskiego stosowano dotkliwe represje. W jego obronie stanęła znaczna grupa osób świeckich, którzy swoją stanowczą postawą pokazali, że nie boją się w państwie socjalistycznym upominać o należne im prawa do swobodnego wyznawania religii¹⁹. Pierwszym stałym miejscem kultu urządzonym w 1972 r. na Drabianiance było prowizoryczne zadaszenie kryte folią. Mimo protestu władz państwowych parafianie niedługo potem wzniesli tymczasowy barak z płyt pilśniowych. Przez kolejne lata wierni modlili się w ekstremalnych warunkach, w lecie wystawieni na upały, a w zimie na działanie mrozu i wiatru. Osoby gromadzące się na Mszach św. w nielegalnej kaplicy były regularnie inwigilowane, a także przesłuchiwane przez UB. Kolejnym etapem tworzenia infrastruktury parafialnej stały się starania o uzyskanie pozwolenia na wybudowanie kościoła. Wstępną zgodę władze miasta wyraziły w 1974 r., ale formalności przeciągały się przez kolejne trzy lata. Urzędnicy starali się oddalić lokalizację kościoła od centrum miasta, by zachować jego socjalistyczny charakter. Ponadto miejsce wskazane pod nową świątynię stwarzało

¹⁸ E. RUSIN, *Historia życiem i wiarą pisana*, Rzeszów 2004, s. 5; tenże, *Integracyjny charakter kultu świętego Huberta*, wyd. 2 popraw., Poligrafia Wyższego Seminarium Duchownego w Rzeszowie, Rzeszów 2004, s. 119-124; *Miłocin nie tylko dla myśliwych*, red. T. LAMPART-HALABURDA, E. RUSIN, Z. SZOZDA, Poligrafia Wyższego Seminarium Duchownego w Rzeszowie, Miłocin 2001, 111-116; Wywiad (W-28) z proboszczem parafii pw. św. Huberta w Rzeszowie przeprowadzony w marcu 2010 r.; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2675>.

¹⁹ S. MAC, *Komu bije dzwon wolności*, Agencja Wydawnicza JOTA, Rzeszów 2007, s. 8-9; J. MUSIAŁ, *Represje wobec budowniczych kościołów w diecezji przemyskiej*, „Studia Rzeszowskie” 10 (2003), s. 121; W. WIERZBIENIEC, *Instytucjonalizacja życia religijnego...*, s. 72-73. tenże, *Duszpasterz, naukowiec, rządca diecezji*, w: *Księga jubileuszowa 25 lat pasterskiego posługiwania ks. biskupa Ignacego Tokarczuka*, J. F. ADAMSKI – M. RUDNICKA, wyd. 1, Biblioteczka Przemyska, Brzozów – Stalowa Wola 1991, s. 45; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2688>.

poważne trudności techniczne. W celu przygotowania terenu musiano wykopać 103 studnie głębokie na 13 metrów, które następnie zalano betonem. Dopiero wówczas przystąpiono do kładzenia fundamentów i wznoszenia murów. Budowę rozpoczęto we wrześniu 1977 r. i po trzech latach prac oddano do użytku kościół dolny. Roboty budowlane zostały ukończone w 1982 r., a parafia po siedmiu latach funkcjonowania miała wreszcie własne miejsce kultu. Powstał zbudowany na planie serca, monumentalny kościół dwupoziomowy o powierzchni 1300 m² w każdej kondygnacji i wysokości 52 m do podstawy krzyża. Świątynię poświęcił papież Jan Paweł II w dniu 2 czerwca 1991 r.²⁰.

Parafia katedralna diecezji rzeszowskiej posiada bardzo dobrą infrastrukturę. Dysponuje monumentalnym kościołem, a także rozległym zapleczem w postaci plebanii i domu parafialnego. Do celów duszpasterskich wykorzystuje się 8 sal katechetycznych i jedną dużą salę papieską. Od powstania parafii pw. Najświętszego Serca Jezusa wydzielono z niej 4 placówki duszpasterskie, uszczuplając o połowę zarówno terytorium, jak i liczbę katolików. Zmniejszyła się również do 1, 5 km odległość do kościoła z najodleglejszych rejonów parafii. Obecnie parafia liczy ok. 10500 wiernych, spośród których ok. 1200 jest zaangażowanych w stowarzyszenia katolickie. Na terenie parafii działa 20 organizacji. Bardzo oryginalną i pożyteczną inicjatywą jest powstanie Funduszu dla Bezrobotnych, działającego dzięki wkładowi własnemu parafian pracujących, którzy odprowadzają na jego rzecz 1% własnego dochodu. Najliczniej reprezentowane są Róże Różańcowe i Ruch Domowego Kościoła. W niedzielnej Mszy św. regularnie uczestniczy ok. 5 tys. katolików, a niewiele ponad tysiąc przystępuje do komunii. Z parafią nie identyfikuje się połowa wiernych. W blokach ok. 1/3 parafian nie przyjmuje księży po kolędzie, natomiast w domach jednorodzinnych zdarza się to sporadycznie²¹.

²⁰ S. MAC, dz. cyt., s. 10-47; S. NABYWANIEC, *Historia parafii i kościoła katedralnego w Rzeszowie*, w: *Katedra Rzeszowska*, Agencja Wydawnicza JOTA, Rzeszów 2000, s. 7-8; H. SZAREYKO, dz. cyt., s. 188-190; A. POTOCKI, *Diecezja przemyska...*, s. 329; A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 204-209; G. RYBA, *Katedra Rzeszowska 1977-2002. Historia, sztuka, twórcy, idee*, wyd. 1, Wydawnictwo AVALON, Kraków 2007, s. 51; W. WIERZBIENIEC, *Instytucjonalizacja życia religijnego...*, s. 73; I. TOKARCZUK, *Z przemyskiej „twierdzy”*, oprac. L. ŻBIKOWSKA, cz. 1, Wydawnictwo Michalineum, Marki Struga 1999, s. 206-209; A. GARBACZ, dz. cyt., s. 309-311; Strona internetowa parafii katedralnej pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rzeszowie: <http://www.katedra.rzeszow.pl/?dzial=kosciol&sekcja=historia>; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2688>.

²¹ Wywiad (W-5) z proboszczem parafii katedralnej pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.

Wraz z rozbudową dzielnicy Nowe Miasto na terenie Drabinianki w latach osiemdziesiątych powstała konieczność organizowania nowej parafii i budowy obiektów sakralnych. Zadania tego podjęli się salezjanie zaproszeni przez ordynariusza diecezji bpa I. Tokarczuka. Pierwszym obiektem sakralnym tworzącej się parafii była kaplica zlokalizowana w blaszanym baraku zakupionym od spółdzielni mieszkaniowej. Została ona uroczystie poświęcona w czerwcu 1985 r. przez biskupa Tokarczuka. W tym samym roku władze kościelne erygowały parafię pw. Opatrzności Bożej, wydzieloną z parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa. W kolejnych miesiącach urządzono w baraku tymczasowy punkt katechetyczny „Oratorium”, gdzie dzieci mogły gromadzić się na nauczanie religii. W czerwcu 1988 r. generał salezjanów, ks. Eggi Vigano, erygował dom zakonny pw. św. Jana Bosko w Rzeszowie. Budowę kompleksu duszpastersko-młodzieżowego (w tym kościoła) rozpoczęto 5 kwietnia 1990 r. Pracami kierował proboszcz parafii ks. Roman Marek. Powierzchnia kościoła wynosi 800 m² w jednej kondygnacji. Uroczystej konsekracji świątyni dokonał w listopadzie 2000 r. kard. Józef Glemp. Największa odległość z terenu parafii do kościoła nie przekracza 0,5 km²².

Parafia salezjańska liczy 7720 wiernych, którzy – zdaniem proboszcza – w zdecydowanej większości identyfikują się z lokalną społecznością parafialną i angażują się w jej życie. W działalność różnych stowarzyszeń i organizacji włącza się 1300 katolików. Przejawem szczególnej więzi łączącej znaczną grupę wiernych jest wspólnota „Oratorium”, której celem jest zespołowa i solidarna praca na rzecz dzieci i młodzieży. Zrzesza ona ok. 80 katolików świeckich. Dzięki bezinteresownemu zaangażowaniu wielu osób: asystentów, animatorów, współpracowników i dobroczyńców, od kilkunastu lat „Oratorium” prowadzi szereg zajęć, akcji i dzieł niosących pomoc ludziom młodym, którzy przez modlitwę, pracę nad sobą i zabawę stają się dojrzałymi chrześcijanami. W życiu parafii aktywnie uczestniczą również

²² A. MOTYKA, *Parafia pw. Opatrzności Bożej i św. Jana Bosco*, w: *Encyklopedia Rzeszowa...*, s. 424; A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 210-211; J. BAR – A. SZAL, dz. cyt., s. 290; A. POWIERŻA, *Historia parafii pod wezwaniem Opatrzności Bożej w Rzeszowie w latach 1985-2005*, Rzeszów 2006, s. 18-22, praca mgr w Archiwum Parafii pw. Opatrzności Bożej w Rzeszowie; Valdoccoo 2000 (wywiad z ks. Romanem Markiem proboszczem parafii pw. Opatrzności Bożej w Rzeszowie przeprowadził Sławomir Dronka i Tomasz Pajęcki), *Znak Opatrzności*, „Gazetka Akcji Katolickiej parafii Opatrzności Bożej w Rzeszowie” (2000), nr 1, s. 1-2, 7; Wywiad (W-11) z proboszczem parafii pw. Opatrzności Bożej w Rzeszowie przeprowadzony w grudniu 2009 r. i w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. Opatrzności Bożej w Rzeszowie:

http://www.salezjanie.rzeszow.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=54&Itemid=75; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej:

<http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2689>.

wierni należący do Stowarzyszenia Współpracowników Salezjańskich, które organizuje spotkania modlitewne, działalność charytatywną, szerzy kult świętych i błogosławionych salezjańskich oraz organizuje pielgrzymki do różnych sanktuariów. Kapłani dbają również o rozwój fizyczny młodego pokolenia, gdyż patronują organizacji sportowej „Don Bosko”. Bliskie relacje z parafią salezjanów utrzymuje grupa studentów uczestniczących regularnie w niedzielnych mszach św. Najlicniejszą wspólnotą działającą na terenie salezjańskiej parafii jest Rodzina Żywego Różańca. Stosunków z parafią nie utrzymuje ok. 1/3 rodzin, które regularnie nie przyjmują kapłanów po kolędzie²³.

Położona w południowo-wschodniej części miasta parafia pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Zalesiu została erygowana w 1946 r. przez wydzielenie jej z parafii słocińskiej. W przestrzeni Rzeszowa znalazła się po poszerzeniu granic miasta w 1977 r. Miejszem kultu jest dawna murowana cerkiew grecko-katolicka z 1889 r. zaadoptowana na kościół. W latach 2000-2002 świątynia została rozbudowana i dostosowana do potrzeb duszpasterskich miejscowej wspólnoty parafialnej. Największa odległość z terenu parafii do kościoła wynosi ok. 2 km. W bezpośrednim sąsiedztwie obiektu sakralnego znajduje się plebania i dom parafialny, wybudowany w latach 1990-1992. Są to budynki dwukondygnacyjne o powierzchni użytkowej ok. 300 m². Liczba katolików ulega ciąglemuto zwiększeniu, gdyż w roku 1984 było 1800 wiernych, a w 2009 roku – 3380. Regularnie we Mszach św. niedzielnych uczestniczy ok. 60%. Na terenie parafii dział 12 grup i organizacji katolickich, do których w sumie należy 465 wiernych. Najwięcej katolików zrzeszają Róże Różańcowe (280 osób), a najbardziej aktywny jest Parafialny Zespół Caritasu, który ludziom potrzebującym okazuje różnego rodzaju pomoc. Społeczność parafialna stanowi dosyć dobrze zintegrowaną wspólnotę, z którą nie identyfikuje się 30 rodzin nieprzyjmujących księży po kolędzie²⁴.

W szczególnej atmosferze zrywu społecznego „Solidarności” powstawał kościół na osiedlu domków jednorodzinnych im. Mieszka I, przy

²³ Wywiad (W-11) z proboszczem parafii pw. Opatrzności Bożej w Rzeszowie przeprowadzony w grudniu 2009 r. i w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. Opatrzności Bożej w Rzeszowie: http://www.salezjanie.rzeszow.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=48&Itemid=56.

²⁴ B. KLOC, *Religijność w środowisku podmiejskim na przykładzie parafii Zalesie*, Rzeszów 1996, s. 14-18, praca mgr w Archiwum Parafii pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Rzeszowie; F. MALAK, *Dzieje parafii Słocina*, Poligrafia Wyższego Seminarium Duchownego w Rzeszowie, Słocina 1997, s. 141-143; Wywiad (W-6) z proboszczem parafii pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2692>.

którym w 1982 r. utworzono parafię pw. św. Michała Archaniola. Początkowo miejscem kultu była niewielka kaplica (8 m na 4, 5 m) urządzona w budynku przekazanym kurii biskupiej przez osobę prywatną. Władze państwowe utrudniały funkcjonowanie kaplicy, twierdząc, że powstała ona bez pozwolenia. Dwa razy plombowano i zamykano obiekt, a także skazywano fundatorkę na kary pieniężne. W miarę rozbudowy osiedla rosła liczba wiernych i tymczasowa świątynia okazywała się niewystarczająca dla potrzeb duszpasterskich. We wrześniu 1980 r. ówczesny rektor kaplicy ks. Stanisław Potera rozpoczął budowę kościoła bez pozwolenia urzędów państwowych. Obiekt sakralny zlokalizowano obok dotychczasowej kaplicy. Koszty budowy były pokrywane ze skromnych datków składanych przez wiernych w kaplicy. Poświęcenia kościoła pw. św. Michała Archaniola dokonał biskup Tokarczuk w dniu 8 listopada 1981 r. Jesienią sześć lat później poszerzono o osiem metrów kościół dobudowując nawy boczne, a także o dwa metry podniesiono dach świątyni. Powierzchnia użytkowa obiektu z zapleczem mieszkalnym obejmowała 550 m kw.²⁵ W latach 1985-87 został wybudowany dom parafialny, w którym początkowo odbywała się katechizacja, a po powrocie religii do szkoły stał się zapleczem duszpasterskim dla licznych grup i stowarzyszeń działających przy parafii. W budynku znajduje się biblioteka, kawiarnia „Pod Dzidą” dla młodzieży. Mieści się w nim również Diecezjalne Biuro Akcji Katolickiej. Parafia wydaje trzy gazetki: dla dorosłych „Michael”, dla młodzieży oazowej „Agape”, dla dzieci „Mały Michael”. W roku 1989 dom, od którego rozpoczęła się historia parafii, po rozbudowie i gruntownym remoncie, został przeznaczony na plebanię. W latach 2007-2008 dokonano gruntownej przebudowy kościoła parafialnego. Największa odległość do kościoła z terenu parafii wynosi ok. 2 km²⁶.

W stosunkowo młodej parafii liczącej 5900 wiernych daje się zauważyć dosyć wysoki stopień aktywności katolików świeckich. Działają w niej liczne grupy katolików świeckich, zrzeszające ok. 1100 osób, czyli 19% ogółu wiernych. Integrują one wszystkie grupy wiekowe, ze szczególnym uwzględnieniem ludzi młodych należących m.in. do w Liturgicznej

²⁵ P. SYNOŚ, *Historia parafii świętego Michała Archaniola w Rzeszowie w latach 1980-2005*; Rzeszów 2006, s. 39-42; E. SŁAWIK, *Rozbudowa kościoła pw. św. Michała Archaniola w Rzeszowie*, Wydawnictwo i Drukarnia Diecezji Rzeszowskiej, Rzeszów 2008, s. 5-13; A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 228; J. BAR – A. SZAL, dz. cyt., s. 296; Wywiad (W-9) z proboszczem parafii pw. św. Michała Archaniola w Rzeszowie przeprowadzony w grudniu 2009 r.; Strona internetowa parafii pw. św. Michała Archaniola w Rzeszowie: <http://michalrz.rzeszow.opoka.org.pl/z7/hist.html>; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2691>.

²⁶ Wywiad (W-9) z proboszczem parafii pw. św. Michała Archaniola w Rzeszowie przeprowadzony w grudniu 2009 r.; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2691>.

Służby Ołtarza, Dziewczęcej Służbie Maryi, szkolnych i młodzieżowych Róż Różańcowych, Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży i Ruchu Światło-Życie. Ponadto w parafii dosyć prężnie funkcjonuje Akcja Katolicka, Stowarzyszenie Rodzin Katolickich, Rodzina Radia Maryja, Parafialny Klub Katolicki, Ruch Domowego Kościoła, Krucjata Wyzwolenia Człowieka i Róże Różańcowe. Głównym celem działalności grup katolików świeckich jest ich aktywne uczestnictwo w apostołskiej posłudze Kościoła lokalnego, a także dążenie do osobistej świętości przez realizację własnego powołania. Na niedzielne Msze św. uczęszcza ok. 60% katolików, natomiast z parafią identyfikuje się zdecydowana większość wiernych (ok. 70%). Kapłanów po kolędzie nie przyjmuje 50 rodzin, co nie może dziwić, zważywszy na sporą grupę osób nie związanych z własną parafią²⁷.

Rozwój budownictwa mieszkalnego na Osiedlu Mieszka I i sąsiadujących z nim ulicach przyczynił się do powstania parafii pw. św. Jadwigi Królowej przy ul. Rejtana. W lutym 2003 r. biskup rzeszowski Kazimierz Górny utworzył rektorat wydzielony z parafii św. Michała oraz duszpasterstwo akademickie przy drewnianym kościółku tzw. „Szopce” przeniesionym od dominikanów. Ciągłe powiększanie się liczby wiernych na Mszach św. i nabożeństwach, a także zaangażowanie w działalność grup duszpasterskich wskazywało na potrzebę utworzenia nowej parafii. Władze kościelne erygowały ją 26 sierpnia 2006 r. wydzielając terytorium z trzech sąsiadujących ze sobą parafii: pw. św. Wojciecha i Stanisława, pw. Opatrzności Bożej i pw. św. Michała Archaniola. Niewielka drewniana świątynia pełniąca dotychczas funkcję kościoła parafialnego nie była w stanie pomieścić wiernych uczęszczających na Msze św. Społeczność parafialna powołała do istnienia tzw. komitet budowy kościoła, który wspierał proboszcza w kwestii przygotowania dokumentacji, pozyskiwania środków finansowych i organizowania prac budowlanych. Budowę świątyni oraz zaplecza duszpasterskiego niezbędnego do funkcjonowania parafii rozpoczęto w 2008 r. i jest ona nadal kontynuowana. Powstaje olbrzymi kompleks, składający się z kościoła (1400 m²) i zaplecza duszpasterskiego (1000 m²). Najdalsza odległość z terenu parafii do wznoszonej świątyni wynosi około 2 km. W prace budowlane włączyło się czynnie około 30% parafian, których liczba obecnie wynosi 4100 osób. Znaczna grupa parafian tj. około 350 wiernych (czyli prawie 9% wszystkich katolików) angażuje się w życie parafialne działając w różnych stowarzyszeniach i organizacjach kościelnych funkcjonujących na terenie parafii. Najwięcej katolików należy do Róż Różańcowych (100 osób). Na szczególną uwagę zasługuje duża aktywność ludzi młodych, któ-

²⁷ Wywiad (W-9) z proboszczem parafii pw. św. Michała Archaniola w Rzeszowie przeprowadzony w grudniu 2009 r.; Strona internetowa parafii pw. św. Michała Archaniola w Rzeszowie: <http://michalrz.rzeszow.opoka.org.pl/z7/grup.html>.

rzy zrzeszeni w Ruchu Światło Życie, duszpasterstwie akademickim i Liturgicznej Służbie Ołtarza pogłębiają swoją formację religijną. Mimo wielkiej żywotności młodej społeczności parafialnej, stosunkowo duża część katolików, bo ok. 50% nie identyfikuje się jeszcze ze swoją młodą parafią, a 50 rodzin stale nie przyjmuje księży po kolędzie²⁸.

W roku 2006 z terenu parafii katedralnej wydzielono parafię pw. Matki Bożej Częstochowskiej. Powstała ona przy dotychczasowym kościele filialnym, który wybudowano na miejscu dawnej kaplicy (ul. Koło). Jest on wotum wdzięczności za wzniesienie obecnej katedry rzeszowskiej. Prace rozpoczęto w 1989 r. wykorzystując materiał, który został po wybudowaniu kościoła pw. Najświętszego Serca Jezusa. W prace bardzo chętnie włączyli się parafianie, zahartowani w czasie budowy monumentalnej katedry. Dłatego w stosunkowo krótkim czasie powstała świątynia o powierzchni 240 m². Jej poświęcenia dokonał biskup Ignacy Tokarczuk w sierpniu 1990 r. Parafia nie dysponuje jeszcze zapleczem duszpasterskim, ponieważ dopiero trwają prace wykończeniowe przy domu parafialnym, w którym będzie kancelaria, sale spotkań dla grup i stowarzyszeń, a także mieszkanie dla duszpasterza. Wznoszenie obiektu o powierzchni użytkowej 400 m² rozpoczęto na wiosnę 2008 r. W młodej parafii powoli rozwijają swoją działalność grupy i stowarzyszenia, do których należy około 200 osób. Natomiast ok. 10% wiernych nie identyfikuje się z parafią, a w czasie kolędy z różnych powodów kilkanaście mieszkań jest zamkniętych²⁹.

W południowej części Rzeszowa położona jest dzielnica Biała (dawna wieś), którą w dwóch etapach włączano do Rzeszowa (1977 r. i 2009 r.). Zanim w Białej ustanowiono samodzielną placówkę duszpasterską, wioska należała do parafii Rzeszów-Zalesie. W drewnianym, prywatnym domu znajdowała się salka katechetyczna. Od 13 grudnia 1981 r. mieszkańcy Białej urządzili w niej tymczasową kaplicę, do której w niedziele i święta na Msze św. uczęszczało ok. 450 osób. Niewielkie rozmiary kaplicy nie zaspokajały potrzeb religijnych wiernych, dlatego podjęto decyzję o rozbudowie

²⁸ Wywiad (W-22) z proboszczem parafii pw. św. Jadwigi Królowej przeprowadzony w grudniu 2009 r.; Strona internetowa parafii pw. św. Jadwigi Królowej w Rzeszowie: <http://www.kosciol-akademicki.rzeszow.pl/index.php>; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2690>.

²⁹ A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 195; „*Wiem, że ofiaruję prawdziwe Ciało i Krew...*” (Fragment wywiadu z ks. infułatem Stanisławem Macem), Miriam. Pismo Parafii Matki Bożej Częstochowskiej w Rzeszowie (2010), nr 4, s. 4; Wywiad (W-30) z proboszczem parafii pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Rzeszowie przeprowadzony w marcu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. Matki Bożej Częstochowskiej w Rzeszowie:

<http://www.mbczestochowska.rzeszow.opoka.org.pl/index.php?p1=historia&p2=3>;

Strona internetowa diecezji rzeszowskiej:

<http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2686>.

świątyni, która po tzw. kapitalnym remoncie miała mieć powierzchnię 245 m² i kubaturę 960 m³. Obiekt był zlokalizowany w środku wsi, tak, że odległość do niego z najdalszych zakątków wioski nie przekracza 1, 5 km. Roboty budowlane rozpoczęte 17 kwietnia 1982 r., posuwały się w ekspresowym tempie, gdyż zaangażowali się w nie niemal wszyscy parafianie, którzy pracą fizyczną, ofiarami pieniężnymi i modlitwą wspierali wspólną inwestycję. Obmurowano dotychczasową kaplicę, konstrukcję dachową ustawiono na nowych ścianach, a dawne drewniane ściany budynku usunięto. Dzięki solidarnej pracy w ciągu 10 tygodni wniesiono świątynię o wymiarach 17 m na 10, 5 m i wysokości wieży 17 m. Uroczystego poświęcenia obiektu sakralnego dokonał biskup Ignacy Tokarczuk w dniu 28 czerwca 1982 r. W następnym roku 1 lipca władze kościelne erygowały parafię pw. Bożego Miłosierdzia w Białej. W roku 1986 rozpoczęto budowę domu parafialnego (plebanii i domu katechetycznego), którą ukończono dwa lata później. Istniejąca infrastruktura parafialna nie zaspokajała potrzeb wiernych, dlatego w październiku 2002 r. rozpoczęto budowę nowego kościoła. Wznoszona świątynia o powierzchni użytkowej 335 m² w rzucie poziomym posiada kształt owalny³⁰.

Parafia Biała po przyłączeniu do Rzeszowa liczy 2100 wiernych. Połowa mieszkańców to ludność napływowa, która raczej nie identyfikuje się z parafią. Frekwencja wiernych uczestniczących w niedzielnych i świątecznych Mszach św. waha się w granicach 47-53 procent. W porównaniu z wcześniejszymi latami wzrasta ilość katolików przystępujących do komunii św. Kapłanów odwiedzających mieszkania wiernych po koledzie nie przyjmuje ok. 10% rodzin. Katolicy podtrzymujący więź z parafią angażują się w działalność ośmiu stowarzyszeń funkcjonujących przy kościele parafialnym. Łącznie należy do nich 650 osób, czyli prawie 31 procent parafian³¹.

³⁰ A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 62-64; M. MLECZKO, *Życie liturgiczne parafii rzymsko-katolickiej p.w. Miłosierdzia Bożego w Białej koło Rzeszowa w latach 1983-2003*, Lublin 2004, s. 1, praca mgr w Archiwum Parafii pw. Miłosierdzia Bożego w Rzeszowie; Wywiad (W-24) z proboszczem parafii pw. Bożego Miłosierdzia w Rzeszowie przeprowadzony w marcu 2010 r.; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2684>.

³¹ Wywiad (W-24) z proboszczem parafii pw. Bożego Miłosierdzia w Rzeszowie przeprowadzony w marcu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. Bożego Miłosierdzia w Rzeszowie:

<http://www.rzeszowmilosierdzie.parafia.info.pl/?p=main&what=46&PHPSESSID=64c77f01c94d439e2a5f8736477b21d1>.

4. Parafie miejskie dekanatu Rzeszów Południe

W roku 1949 przy domu saletynów utworzono parafię pw. Matki Bożej Saletyńskiej, która obejmowała południową część miasta i wieś podmiejską Zwiężycę. Władze państwowe od samego początku starały się ograniczyć skromną bazę duszpasterską. Dlatego zajęły część budynku będącego własnością zgromadzenia i chciały zlikwidować urządzone w nim niewielkie kaplice, które były miejscem modlitwy dla ponad 20-tysięcznej parafii. Wieloletnia eskalacja nieporozumień i wzajemnych oskarżeń między katolikami a władzami Rzeszowa doprowadziła do otwartego konfliktu społecznego, którego przedmiotem stała się budowa kościoła na terenie parafii saletynów. Ponieważ urzędnicy regularnie odmawiali wydania zezwolenia na budowę świątyni, dlatego wierni bez ich zgody wzniesli prowizoryczną świątynię. Drewniana świątynia w kształcie namiotu, pokryta blachą została poświęcona we wrześniu 1977 r. W marcu następnego roku „nieznani sprawcy” posługując się karnistrem z benzyną próbowali podpalić kaplicę, jednak ogień szybko ugaszono. Wierni przez kilka miesięcy pilnowali w nocy miejsca kultu udaremniając kolejne próby jego podpalenia. W maju 1980 r. ruszyły prace przy wznoszeniu nowego kościoła. Olbrzymie zaangażowanie i determinacja wiernych sprawiła, że roboty budowlane posuwały się bardzo szybko. Parafianie składali datki pieniężne, a także wykonywali prace fizyczne. Wybudowano kościół dwukondygnacyjny (poziom górny 1238 m², poziom dolny – 800 m²) z obszernym zapleczem duszpasterskim. Świątynia górna może pomieścić ok. 4000 wiernych, a jej wysokość z wieżą i krzyżem wynosi 57 m. Najdalsza odległość do kościoła z terenu parafii wynosi ok. 1000 m. Obiekt sakralny poświęcił biskup I. Tokarczuk w grudniu 1983 r., a konsekracji dokonał w roku 1999 biskup Kazimierz Górny. Dom zakonny, od którego rozpoczęła się historia saletynów w Rzeszowie jest zapleczem duszpasterskim, wykorzystywanym przez liczne stowarzyszenia i organizacje kościelne³².

³² W. PASIUT, *50 lat Parafii Matki Bożej Saletyńskiej w Rzeszowie*, Poligrafia Wyższego Seminarium Duchownego w Rzeszowie, Rzeszów 2000, s. 11-17; A. POTOCKI, *Diecezja przemyska...*, s. 525-527; W. WIERZBIENIEC, *Instytucjonalizacja życia religijnego...*, s. 67-70; A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 200-201; J. BAR – A. SZAL, dz. cyt., s. 288; I. TOKARCZUK, *W służbie Kościoła i Narodu* (Materiały zebrała i wstępem opatrzyła LUCYNA ŻBIKOWSKA), wyd. 1, Wydawnictwo Michalineum, Marki Struga 1997, s. 246-247; tenże, *Kazania pod specjalnym nadzorem* (Materiały zebrała i wstępem opatrzyła L. ŻBIKOWSKA, Wydawnictwo Michalineum, Marki Struga 1996, s. 207-208; Wywiad (W 31) z emerytowanym biskupem diecezjalnym przeprowadzony w lutym 2010 r.; Wywiad (W-7) z proboszczem parafii pw. Matki Bożej Saletyńskiej przeprowadzony w styczniu 2010 r.; M. MALIKOWSKI, dz. cyt., s. 332; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2743>.

Na terenie parafii mieszka aktualnie ok. 8900 katolików, spośród których ponad 1700 osób należy do stowarzyszeń i organizacji kościelnych. Bardzo prężnie od początku istnienia parafii działają Róże Żywego Różańca, liczące aktualnie 720 osób. Zrzeszeni w nich wierni swoimi modlitwami, a także pracą społeczną zawsze wspierali kapłanów i parafian, zwłaszcza w okresie zmagania z władzą komunistyczną, dążącą do zlikwidowania ośrodka duszpasterskiego prowadzonego przez saletynów. Specyfikę duszpasterstwa saletynów stanowi praca z młodzieżą, która jest zaangażowana m.in. w duszpasterstwo akademickie „Rotunda”, wspólnoty Taize i ruch oazowy. Przy parafii działa świetlica „Mała Przystań”, założona w 1996 roku z inicjatywy Parafialnego Zespołu Caritas. Uczęszczają do niej dzieci z rodzin biednych, wielodzietnych, będących w trudnej sytuacji życiowej. Dziećmi opiekują się i wraz z nimi pracują wolontariusze: studenci, uczniowie szkół średnich i ludzie wykonujący różne zawody. W życie parafii nie angażuje się ok. 1/5 wiernych, a w czasie kolędy 37% mieszkań z różnych względów było zamkniętych³³.

W latach siedemdziesiątych na terenie Staroniwy Dolnej powstawało osiedle Gwardzistów (dziś Kmity) z przyległymi domkami jednorodzinnymi. Ponieważ władze państwowe nie wyrażały zgody na budowę kościoła, zakupiono budynek gospodarczy, który po niezbędnych przeróbkach zaadaptowano na kaplicę (12 m na 8 m). Utworzenie miejsca kultu wywołało ostrą reakcję władz. Represje spotkały zarówno duszpasterza, jak i wiernych, którzy przyczynili się do powstania kaplicy. Wkrótce do obiektu sakralnego dobudowano trzy sale katechetyczne i zakrytą. W roku 1979 erygowano parafię pw. św. Judy Tadeusza. Wobec wzrastających potrzeb duszpasterskich proboszcz ks. Stanisław Tomkowicz oraz miejscowi wierni zdecydowali o budowie nowego kościoła i plebanii. Rozpoczęto ją dopiero w roku 1984 r., gdyż władze bardzo długo zwlekały z wydaniem pozwolenia (ok. 8 lat). Cała parafia włączyła się w proces wznoszenia zwartego zespołu architektonicznego: dwupoziomowej świątyni (kościół dolny – 650 m², górny – 1000 m²), plebanii i domu katechetycznego. Poważnym utrudnieniem był postępujący kryzys gospodarczy chylącego się ku upadkowi systemu socjalistycznego. Mimo problemów parafianie we własnym zakresie zdobywali środki finansowe. Pewną pomoc otrzymali z kurii biskupiej. Kościół dolny został poświęcony w roku 1990 przez biskupa Tokarczuka, a górny dwa lata później przez ordynariusza rzeszowskiego Kazimierza Górnego. Największa odległość do kościoła nie przekracza kilometra³⁴.

³³ Wywiad (W-7) z proboszczem parafii pw. Matki Bożej Saletyńskiej przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. Matki Bożej Saletyńskiej w Rzeszowie: <http://lasalette.pl/index.php>.

³⁴ A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 223-224; H. SZAREYKO, dz. cyt., s. 349-352; A. POTOCKI, *Diecezja przemyska...*, s. 531-532; J. BAR – A. SZAL, dz. cyt., s. 294; S.

Po wybudowaniu zwartego zespołu architektonicznego tj. dwupoziomowego kościoła, plebanii, domu katechetycznego i domu zakonnego siostr nazaretanek parafia posiada doskonałą infrastrukturę do prowadzenia działalności religijnej. Z bazy tej korzystają różne stowarzyszenia działające w parafii i zrzeszające 730 osób. Należą do nich między innymi: Róże Różańcowe, Stowarzyszenie Rodzin Katolickich i Koło Przyjaciół Misji. Po wprowadzeniu nauczania religii do szkół w domu katechetycznym urządzono Przedszkole Świętej Rodziny i Świetlicę Środowiskową „Nasza Arka”. Zarówno przedszkole jak i świetlica zapewniają dzieciom opiekę i pożywienie. W 2003 r. poświęcono nową kaplicę pw. Miłosierdzia Bożego. Aktualnie parafia liczy 8200 wiernych. Około 20% z nich kierując się różnymi względami nie przyjmuje kapłanów po koledzie, co wskazuje, że spora grupa katolików nie identyfikuje się z parafią i nie utrzymuje z nią więzi³⁵.

Staroniwa Górna położona w zachodniej części Rzeszowa, stanowiła dawniej oddzielną miejscowość, którą w 1951 r. została przyłączona do miasta. Rozwój budownictwa mieszkaniowego i gwałtowny wzrost liczby mieszkańców, a także znaczna odległość do kościoła parafialnego sprawiły, że na terenie Starowiny zaistniała potrzeba wybudowania świątyni i zorganizowania samodzielnej placówki duszpasterskiej. Początkowo do celów kultu religijnego wykorzystano zabytkową niewielką (6 m na 4 m) kaplicę murowaną, obok której zlokalizowano punkt katechetyczny. W roku 1974 przy kaplicy powstała przybudówka z płyt pilśniowych o wymiarach 10 m na 7 m. Powiększony obiekt sakralny został poświęcony przez biskupa Tokarczuka 25 maja 1975 r. Do świątyni posiadającej dogodną lokalizację w centrum Starowiny uczęszczało na Msze św. ok. tysiąc osób. W lipcu 1975 roku przy kaplicy erygowano parafię pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny. W następnych latach parafia otrzymała w darowiźnie budynek

TOMKOWICZ, *Poświęcenie kaplicy*, „Patron Spraw Trudnych” [Pismo Parafii św. Judy Tadeusza w Rzeszowie] (2004), nr 2, s. 4-5; tenże, *Rok pozbawienia wolności*, „Patron Spraw Trudnych” (2004), nr 3, s. 3; tenże, *Delegacje do Urzędu Wojewódzkiego*, „Patron Spraw Trudnych” (2004), nr 4, s. 3-4; tenże, *Miejsce to wybrał Pan*, „Patron Spraw Trudnych” (2005), nr 5, s. 3; tenże, *Rozpoczęcie budowy kościoła*, „Patron Spraw Trudnych” (2005), nr 9, s. 8-9; tenże, *Na mocnych fundamentach*, „Patron Spraw Trudnych” (2005), nr 10, s. 3-4; tenże, *Nazaretanki, szkoła i przedszkole*, „Patron Spraw Trudnych” (2005), nr 13, s. 3-4; tenże, *W drogę z nami wyrusz, Panie!*, „Patron Spraw Trudnych” (2005), nr 14, s. 2-3; tenże, *Wstąpmy na Górę Pana do świątyni naszego Boga*, „Patron Spraw Trudnych” (2005), nr 16, s. 3-4; Wywiad (W-8) z proboszczem parafii pw. św. Judy Tadeusza w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Wywiad (W-32) z emerytowanym proboszczem parafii pw. św. Judy Tadeusza w Rzeszowie przeprowadzony w marcu 2010 r.; Strona internet. diec. rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2746>.

³⁵ Wywiad (W-8) z proboszczem parafii pw. św. Judy Tadeusza w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.

murowany, w którym zamierzano urządzić miejsce kultu. Władze państwowe za wszelką cenę starały się powstrzymać realizację tego przedsięwzięcia i stosowały dotkliwie represje. Niedokończony jeszcze obiekt został poświęcony w maju 1979 r. W ekspresowym tempie kontynuowano prace budowlane i w ciągu kilku dni wykonano dach i wstawiono okna. Kościół (prawie dwupoziomowy) o wymiarach 22 m na 12 m posiadał w suterrenach pomieszczenia mogące służyć, jako salki katechetyczne, świetlica czy mieszkanie dla księdza³⁶. W następnych latach w centrum Staroniwy obok pierwszej kaplicy rozpoczęto budowę plebanii, a także kościoła parafialnego (1984 r.), który został poświęcony w 1999 r. przez biskupa rzeszowskiego Kazimierza Górnego. Dzięki tym inwestycjom, parafia posiada wystarczające zaplecze do prowadzenia duszpasterstwa³⁷.

Na terenie parafii mieszka 2000 wiernych. Frekwencja w niedzielnych Mszach św. wynosi ok. 50%. W sprawy parafialne nie angażuje się do 20% wiernych, którzy poprzestają jedynie na tradycyjnym uczestnictwie w niedzielnych Mszach św., a parafię traktują raczej jako instytucję usługowo-administracyjną. Około 30 rodzin nie przyjmuje księdza po kolędzie. Pozostali katolicy wyrażają swoją aktywność głównie przez udział w działalności różnego rodzaju organizacji i stowarzyszeń kościelnych. Należy do nich 490 osób, czyli 25% wszystkich parafian. Najliczniej reprezentowane są róże różańcowe zrzeszające 200 wiernych³⁸.

W pierwszej połowie lat osiemdziesiątych na terenie parafii Chrystusa Króla i Podwyższenia Krzyża św. powstawało Osiedle Krakowska – Południe. Wybudowano bloki, które były najczęściej zasiedlane przez rodziny robotników i urzędników. Pojawiła się potrzeba utworzenia nowej parafii. Zadanie zorganizowania samodzielnej placówki duszpasterskiej biskup powierzył Zgromadzeniu Misjonarzy św. Rodziny. Zakupili oni działkę o powierzchni 0, 50 ha, na której znajdował się murowany dom parterowy,

³⁶ A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 217-220; H. SZAREYKO, dz. cyt. s. 248-249; A. MOTYKA, *Parafia pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny*, w: *Encyklopedia Rzeszowa...*, s. 424; W. WIERZBIENIEC, *Instytucjonalizacja życia religijnego...*, s. 72; M. RUDNICKA, dz. cyt., s. 87; Strona internetowa parafii pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Rzeszowie: <http://www.staroniwa.rzeszow.opoka.org.pl/index.php?pokaz=historia>; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2744>.

³⁷ J. BAR – A. SZAL, dz. cyt., s. 293; A. MOTYKA, *Parafia pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny...*, s. 424; Wywiad (W-14) z proboszczem parafii pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Rzeszowie; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2744>.

³⁸ Wywiad (W-14) z proboszczem parafii pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Rzeszowie: <http://www.staroniwa.rzeszow.opoka.org.pl/index.php?pokaz=wspolnoty>.

stodoła, stajnia i mała szopa. W kwietniu 1985 r. została poświęcona kaplica urządzona w jednym z pokoi budynku. Ponieważ nie mogła ona pomieścić miejscowych wiernych, w maju przystąpiono do budowy większego obiektu z drewna o wymiarach: długość 15 m, szerokość 10 m i wysokość ok. 4, 5 m. Tymczasowy barak bez zezwolenia władz wzniesiono dzięki funduszom Zgromadzenia Misjonarzy św. Rodziny i ofiarności wiernych. Ksiądz kierujący budową skazano na karę grzywny i więzienie w zawieszaniu. Represje spotkały również katolików świeckich. W sierpniu 1985 r. przy kaplicy została erygowana parafia pw. św. Rodziny. W związku z koniecznością katechizacji dzieci z nowej szkoły podstawowej w roku 1986 wybudowano dom katechetyczny. Ponieważ na Osiedlu Krakowska – Południe przybywało wiernych, wiosną 1989 r. społeczność parafialna podjęła decyzję o rozbudowie infrastruktury. W latach 1989-2004 wzniesiono dom zakonny, dom parafialny i kościół. Obiekt sakralny o powierzchni 1296 m² może pomieścić 1500 osób. Pierwszą Mszę św. w nowej nieukończonyj jeszcze świątyni odprawiono w 1996 r., a trzy lata później oddano do użytku kaplicę dolną. W dniu 12 listopada 2000 r. biskup Kazimierz Górny poświęcił kościół. Dzięki zrealizowanym inwestycjom parafia posiada doskonałe zaplecze duszpasterskie, a wierni z najodleglejszych zakątków parafii mają do kościoła jedynie ok. 0, 3 km³⁹.

Teren parafii zamieszkuje 8190 wiernych (ok. 2730 rodzin). Duszpasterze obserwują nieznaczny spadek liczby wiernych uczestniczących w niedzielnych Mszach św. i przystępujących do komunii. Równocześnie daje się zauważyć słabszy wpływ zasad katolickich na życie moralne wiernych, gdyż wzrasta liczba małżeństw niesakramentalnych, małżeństw po rozwodach i osób żyjących w wolnych związkach. Z parafią nie identyfikuje się ok. 500 rodzin. Spośród 1914 mieszkań, które zamierzali odwiedzić kapłani po kolędzie – 858 było zamkniętych (45%). Około 40% mieszkań, do których nie wpuszczono księży wynajmują studenci, reszta to osoby regularnie nieprzyjmujące duchownych w czasie parafialnej wizyty duszpasterskiej. Mimo osłabienia więzi z parafią przez sporą grupę katolików nie zauważa się zwiększenia konfliktów, patologii czy powstawania gangów młodzieżo-

³⁹ A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 225-227; J. BAR – A. SZAL, dz. cyt., s. 297; A. MOTYKA, *Parafia pw. św. Rodziny*, w: *Encyklopedia Rzeszowa...*, s. 428-429; W. WIERZBIENIEC, *Instytucjonalizacja życia religijnego...*, s.74-75; Wywiad (W-10) z siostrą zakonną pracującą w kancelarii parafialnej, przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. św. Rodziny w Rzeszowie:

<http://www.swietarodzina.org.pl/?p=main&what=42&PHPSESSID=f1661f227f9235493e33ec114730b10a>;

Strona internet. diec. rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2747>;

Strona internetowa:

http://krakowska.rzeszow.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=57&Itemid=50.

wych. Katolicy utrzymujący bliski kontakt z parafią należą do 17 stowarzyszeń i organizacji kościelnych funkcjonujących na terenie parafii. W grupach tych zrzeszonych jest 890 katolików, co stanowi ok. 11% wszystkich parafian. Najbardziej aktywne są Kręgi Domowego Kościoła, Neokatechumenat i Oaza. Parafia przywiązuje wagę również do patriotycznego wychowania młodzieży, czego dowodem jest działający przy niej Związek Harcerstwa Rzeczypospolitej⁴⁰.

Sprawdzoną w latach siedemdziesiątych metodę tworzenia infrastruktury parafialnej przez adaptację prywatnych budynków mieszkalnych lub gospodarczych zastosował w połowie lat osiemdziesiątych zakon dominikanów. Przedstawiciele zakonu przybyli do Rzeszowa w październiku 1986 r. i zamieszkali w zakupionym niewielkim domku przy ul. Pstrowskiego 15 (obecnie ul. Dominikańska). Wykorzystując istniejący w budynku garaż, urządzili w nim kaplicę. Prowizoryczne miejsce kultu zostało uroczyste poświęcone 21 grudnia 1986 r. Ponieważ tymczasowa kaplica nie była w stanie pomieścić wiernych przychodzących na modlitwę, podjęto decyzję o budowie większej świątyni. Prace rozpoczęto bez pozwolenia władz miejskich w nocy 2-3 czerwca 1987 r., gdy służby bezpieczeństwa były zajęte rozpoczynającą się pielgrzymką papieża Jana Pawła II w Polsce. Wyroki w zawieszeniu i wysokie kary pieniężne nie zatrzymały budowy. Obiekt o wymiarach 14 m na 12 m wzniesiono z drewna i pokryto blachą. Świątynia o powierzchni 168 m² mogła pomieścić ok. 300 osób. Ukończona kaplica nazwana „Szopką” została poświęcona 20 marca 1988 r. Przy rozwijającym się ośrodku duszpasterskim prowadzonym przez ojców dominikanów w dniu 26 sierpnia 1990 erygowano parafię pw. św. Jacka. Jej terytorium wydzielono z parafii pw. Matki Bożej Saletyńskiej⁴¹.

Na początku lat dziewięćdziesiątych dominikanie zakupili plac obok kaplicy z myślą o budowie kościoła z zapleczem duszpasterskim. W czerwcu 1994 r. rozpoczęto budowę kompleksu tj obiektu sakralnego (o wymiarach 32 m na 16 m) połączonego z klasztorem w kształcie litery „U”. Po trzech latach ojcowie mogli wprowadzić się do ukończonej mieszkalnej części kompleksu. Prace przy świątyni parafialnej trwały jeszcze kilka lat. W dniu 15 października 2000 r. poświęcił ją biskup Kazimierz Górny. Największa

⁴⁰ Wywiad (W-10) z siostrą zakonną pracującą w kancelarii parafialnej, przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internet. par. pw. św. Rodziny w Rzeszowie: <http://www.swietarodzina.org.pl/?p=main&what=42&PHPSESSID=f1661f227f9235493e33ec114730b10a>.

⁴¹ J. BAR – A. SZAL, dz. cyt., s. 295; A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 221; A. MOTYKA, *Parafia pw. św. Jacka*, w: *Encyklopedia Rzeszowa...*, s. 425; Wywiad (W-16) z proboszczem parafii pw. św. Jacka w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. św. Jacka w Rzeszowie: <http://www.rzeszow.dominikanie.pl/historia.php>; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2745>.

odległość do kościoła wynosi ok. 1, 5 km⁴². Teren parafii zamieszkuje ok. 3800 wiernych, dla których w każdą niedzielę kapłani odprawiają w kościele parafialnym 8 Mszy św. Optymistycznym owocem pracy duszpasterskiej jest wzrastająca liczba osób przystępujących do komunii św. W roku 2008 było ich 3300, a rok później już 3700. Znaczną grupę *communicantes* stanowią studenci, którzy uczestniczą w Mszach św. i angażują się w duszpasterstwo akademickie. W parafii działa wiele różnych grup i stowarzyszeń katolickich, do których należy 660 wiernych. Ten rodzaj duszpasterstwa ma charakter ponadparafialny, gdyż ok. 50% katolików to osoby z innych parafii. Najliczniej reprezentowane są Róże Różańcowe. Znaczna część wiernych (ok. 40%) nie identyfikuje się z parafią. Kapłanów po kolędzie przyjmuje jedynie ok. 60% katolików. Utrzymywanie więzi z duszpasterzami utrudnia ją częste zmiany personalne zakonników⁴³.

Interesującym fenomenem duszpasterskim okazała się parafia pw. bł. Karoliny Kózki. Jej powstanie wiązało się ściśle z planem przestrzennym zagospodarowania miasta. Perspektywa rozwoju budownictwa mieszkalnego sprawiła, że władze kościelne uwzględniając powstanie nowego osiedla już w listopadzie 1995 r. podjęły decyzję o utworzeniu dla niego parafii pw. bł. Karoliny Kózki. Została ona wydzielona z terytorium parafii pw. Świętej Rodziny i pw. św. Mikołaja (Przybyszówka). Przez trzy kolejne lata nic się nie działo, a parafia istniała jedynie formalnie. Dopiero w dniu 24 sierpnia 1998 r. władze kościelne mianowały pierwszego proboszcza, który rozpoczął budowę kaplicy. Została ona poświęcona już w listopadzie tego samego roku. Nieduży obiekt sakralny nie zaspokajał religijnych potrzeb wiernych. Dlatego w roku 2001 rozpoczęto budowę świątyni parafialnej i budynków towarzyszących (ośrodek duszpasterski i plebania). Wybrano nowoczesną formę kościoła i pozostałych budynków, wpisującą się w architekturę całego osiedla. Obiekt sakralny ma powierzchnię użytkową ok. 700 m². Prace przy kościele i zapleczu duszpasterskim ukończono w 2008 r. Największa odległość do świątyni nie przekracza 1, 5 km. Wybudowanie kompleksu duszpasterskiego wzmocniło więź wiernych z parafią, a także zaspokoiło ich potrzeby religijne⁴⁴. Wraz z powstawaniem nowego osiedla zwiększała się

⁴² A. MOTYKA, *Parafia pw. św. Jacka*, w: *Encyklopedia Rzeszowa...*, s. 425; Wywiad (W-16) z proboszczem parafii pw. św. Jacka w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. św. Jacka w Rzeszowie: <http://www.rzeszow.dominikanie.pl/budowa.php>; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2745>.

⁴³ Wywiad (W-16) z proboszczem parafii pw. św. Jacka w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. św. Jacka w Rzeszowie: <http://www.rzeszow.dominikanie.pl/duszpasterstwa.php>.

⁴⁴ Wywiad (W-23) z proboszczem parafii pw. bł. Karoliny Kózki w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. bł. Karoliny Kózki w Rzeszowie:

liczba wiernych. W 1998 r. wynosiła jedynie 734 wiernych, a obecnie wzrosła do 4000 katolików. Cechą charakterystyczną społeczności parafialnych jest fakt, że około 80% wiernych ma wyższe wykształcenie. Regularnie praktykuje niemal 50% parafian. Powstanie parafii oraz budowa kompleksu duszpasterskiego wzmocniła więź wiernych z duszpasterzami. Mimo tego około 30% katolików nie identyfikuje się z parafią i tyle samo nie przyjmuje księży po kołędzie. Pozostali interesują się życiem parafii i chętnie w nie się włączają zależnie od swoich możliwości. Około 620 wiernych należy do różnych organizacji i stowarzyszeń katolickich. Szczególnie aktywnie działają grupy zrzeszające dzieci i młodzież (225 osób)⁴⁵.

5. Parafie miejskie dekanatu Rzeszów Wschód

W roku 1977 przyłączono do Rzeszowa erygowaną przed 1419 r. wiejską parafię Słocinę (pw. św. Rocha i Marcina). W następnych latach wydzielono z niej kilka parafii rzeszowskich. Parafia posiada trzynawowy neogotycki kościół wybudowany w latach 1913-1916 według projektu lwowskiego architekta Tadeusza Obmiańskiego. Jego gruntowny remont przeprowadzono w okresie od 2001 do 2005, dzięki staraniom proboszcza, a także zaangażowaniu i ofiarom składanym przez miejscowych wiernych. Wybudowano również nową plebanię w latach 2007-09. W sąsiedztwie kościoła znajdują się pozostałe zabudowania kościelne: dwukondygnacyjny dom parafialny i dawna wikarówka. W roku 2004 i następnym odnowiono elewację wszystkich budynków należących do zespołu przykościelnego. W ten sposób parafia słocińska zyskała wystarczające zaplecze materialne niezbędne dla prowadzenia skutecznego duszpasterstwa. Posiada bibliotekę, salę widowiskową oraz różnego rodzaju obiekty przeznaczone dla użytku wiernych. Największa odległość z terenu parafii do kościoła wynosi ok. 2, 5 km⁴⁶.

http://bl-karolina.edl.pl/index.php?option=com_content&task=category§ionid=4&id=13&Itemid=153; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej:

<http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2739>.

⁴⁵ A. MOTYKA, *Parafia pw. bł. Karoliny Kózkówny, dziewicy i męczennicy*, w: *Encyklopedia Rzeszowa...*, s. 422; Wywiad (W-23) z proboszczem parafii pw. bł. Karoliny Kózki w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.;

Strona internetowa parafii pw. bł. Karoliny Kózki w Rzeszowie: http://bl-karolina.edl.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=708&Itemid=170.

⁴⁶ T. INGLOT, *Akta erekcyjne, wypisy i dokumenty*, w: *Słocińskie korzenie*, red. B. PYRKOSZ, *Słocina 1999*, s. 35; P. Lenart, *Fundacje i zakony*, w: *Słocińskie korzenie*, red. T. INGLOT, t. 3, *Słocina 2004*, s. 64, 77-78; A. MOTYKA, *Parafia św. Rocha*, w: *Encyklopedia Rzeszowa...*, s. 428; Wywiad (W-1) z proboszczem parafii pw. św. Rocha i Marcina w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. św. Rocha i Marcina w Rzeszowie:

Parafia Słocina licząca obecnie ok. 5200 wiernych jest przykładem dobrze zintegrowanej społeczności religijnej, mimo, że zdecydowaną większość tj. ok. 2/3 parafian stanowi ludność napływowa, z której 2 tys. osiedliło się na terenie parafii w ciągu ostatnich 10 lat. Znaczny procent „przybyśców” stanowią osoby z wyższym wykształceniem, zwłaszcza prawnicy, lekarze i wykładowcy wyższych uczelni. Na szczególną uwagę zasługuje stosunkowo wysoka frekwencja na niedzielnych Mszach św., sięgająca nawet 70% wszystkich wiernych. Jest to wynik zadowalający, zważywszy na fakt, że zdecydowaną większość parafian stanowi ludność napływowa, która mogłaby uczestniczyć w niedzielnych Mszach św. w innych kościołach Rzeszowa. Wysoki procent *dominicantes* wskazuje, że w stosunkowo krótkim czasie wytworzyła się więź wiernych ze swoją parafią. Jest ona widoczna zwłaszcza w aktywności katolików świeckich w życiu religijno-moralnym i w działalności stowarzyszeń katolickich. W działalność różnego rodzaju stowarzyszeń i organizacji kościelnych zaangażowanych jest ok. 1500 wiernych, co stanowi 30% wszystkich parafian. Reprezentowane są wszystkie grupy wiekowe i stanowe. Do najaktywniejszych grup parafialnych należą: Akcja Katolicka, Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży i Róże Różańcowe. W duszpasterstwo parafialne zaangażowanych jest 5 kapłanów. Ze względu na znaczną liczbę ludności napływowej z parafią nie identyfikuje się jeszcze do 25% wiernych, natomiast 10 rodzin nie przyjmuje kapłanów po koleędzie⁴⁷.

We wschodniej części miasta położona jest parafia pw. św. Józefa Kalasancjusza wydzielona z parafii farniej. Została ona erygowana dla mieszkańców osiedla Wilkowyja, które w roku 1977 w całości włączono do miasta. Misję utworzenia ośrodka duszpasterskiego dla mieszkańców rozwijającej się dzielnicy powierzył pijarom biskup Tokarczuk. W roku 1974 r. zakupili oni blisko półhektarową parcelę z dwoma budynkami mieszkalnymi. W jednym z nich urządzili kaplicę, przy której powstał nowy ośrodek duszpasterski, podniesiony w 1976 r. do rangi parafii pw. św. Józefa Kalasancjusza. W drugim piętrowym budynku urządzono plebanię, którą z czasem powiększono. W pobliżu kościoła w roku 1984 wzniesiono dom katechetyczny. Urządzono w nim kaplicę, a starą tymczasową rozebrano. Na jej miejscu rozpoczęto wznoszenie nowego dwukondygnacyjnego kościoła o powierzchni zabudowy 600 m². Fundusze inwestycyjne gromadzono za pośrednictwem parafii oraz Zakonu OO. Pijarów. Mimo wielu trudności, zwłaszcza z nabyciem materiałów budowlanych w 1990 r. oddano na potrzeby liturgii dolny kościół. Po ukończeniu prac w górnym kościele ordyna-

http://sw_roch.republika.pl/roch.html; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2770>.

⁴⁷ Wywiad (W-1) z proboszczem parafii pw. św. Rocha i Marcina w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.

riusz rzeszowski biskup Kazimierz Górny, dokonał poświęcenia nowej świątyni (w sierpniu 1992 r.). Wybudowanie kościoła przyczyniło się do pogłębienia więzi międzyludzkich przez wspólną modlitwę, przynależność do organizacji katolickich, udział w pielgrzymkach i w życiu parafii. Zbliżyło również wiernych do ołtarza, gdyż największa odległość, jaką mają parafianie do pokonania to ok. 2, 5 km⁴⁸.

Obecnie parafia liczy 4150 wiernych, spośród których 710 osób (tj. 17%) działa aktywnie w różnych organizacjach kościelnych. Istotne znaczenie dla wzmocnienia więzi wiernych z parafią i duszpasterzami miało wspólne zmaganie z przeciwnościami w czasie organizowania parafii oraz wznoszenia kościoła. Proces ten obejmował przede wszystkim rodziny zaangażowane w działalność na rzecz parafii. Obecnie z parafią nie identyfikuje się ok. 50% wiernych. Są to najczęściej osoby od niedawna zamieszkujące dzielnicę Wilkowyja. W parafii najprężniej działają Ruch Domowego Kościoła, Wspólnota Żywego Różańca i schola. Więzi z parafią i duszpasterzami nie utrzymuje ok. 30 rodzin, które nie przyjmują księży po kolędzie⁴⁹.

Na wschód od Śródmieścia przy ulicy Lwowskiej położona jest rozległa dzielnica Pobitno z kilkoma zespołami zabudowy wielorodzinnej i jednorodzinnej. W przeszłości była podmiejską wsią, która w roku 1951 została w całości włączona do Rzeszowa. W starszej części dzielnicy dominuje budownictwo jednorodzinne będące pozostałością dawnej zabudowy. Dzielnica należała do parafii farnej pw. św. Wojciecha i Stanisława. W związku z rozwojem budownictwa mieszkaniowego i napływem ludności zaistniała pilna potrzeba utworzenia samodzielnego ośrodka duszpasterskiego, ponieważ wierni musieli pokonywać dosyć dużą odległość dzielącą ich od kościoła parafialnego. Wychodząc naprzeciw religijnym potrzebom wiernych, we wrześniu 1994 r. biskup Kazimierz Górny powołał dla dzielnicy Pobitno rektorat pw. bł. Józefa Sebastiana Pelczara. W grudniu tego samego roku poświęcono tymczasową blaszaną kaplicę o wymiarach 26 m na 9, 5 m, która pełniła funkcję miejsca kultu dla miejscowej ludności. Przy świątyni ordynariusz rzeszowski bp Kazimierz Górny erygował parafię z dniem 20 sierpnia 1995 r. Od tego czasu społeczność parafialna przygotowywała bazę

⁴⁸ J. BAR - A. SZAL, dz. cyt., s. 298; A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 230-232; H. SZAREYKO, dz. cyt., s. 353; A. MOTYKA, *Parafia pw. św. Józefa Kalasencjusza*, w: *Encyklopedia Rzeszowa...*, s. 426; Wywiad (W-3) z proboszczem parafii pw. św. Józefa Kalasencjusza w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2769>; Strona internetowa parafii pw. św. Józefa Kalasencjusza w Rzeszowie: <http://www.pijarzy-rzeszow.parafia.info.pl/?p=main&what=28&PHPSESSID=79578f2827dfbea00f3a43262b6039dc>.

⁴⁹ Wywiad (W-3) z proboszczem parafii pw. św. Józefa Kalasencjusza w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.

pod budowę kościoła oraz zaplecza duszpasterskiego (wykupywanie działek, sporządzanie projektu kościoła, prace przygotowawcze). W kwietniu 1999 r. rozpoczęto budowę świątyni parafialnej. Wierni wspierali budowę przede wszystkim ofiarami, a ok. 80 % z nich czynnie włączyło się w prace⁵⁰.

Uroczyste poświęcenie kościoła i pierwsza Msza św. została odprawiona w dniu Bożego Narodzenia 2008 r. Wraz z obiektem sakralnym powstało nowoczesne zaplecze duszpasterskie. Ponieważ nie jest jeszcze w pełni gotowa infrastruktura parafialna, dlatego parafia korzysta z pomieszczeń osiedlowego domu kultury i szkoły podstawowej. Największa odległość do kościoła wynosi nieco ponad 2 km. Ukończenie świątyni i odprawianie w niej nabożeństw przyczyniło się do zwiększenia frekwencji wiernych na Mszach św. Obecnie parafia liczy 5700 wiernych (ok. 1700 rodzin). Czwartą część katolików stanowią rodziny związane z parafią od początku jej istnienia, natomiast pozostali powoli stają się wspólnotą. Anonimowość widoczna jest zwłaszcza w blokowiskach, natomiast na osiedlach domków jednorodzinnych ludzie są bardziej zintegrowani. Zaangażowanie znacznej grupy katolików w proces wznoszenia świątyni przyczyniło się do wzmocnienia więzi wiernych z parafią, gdyż identyfikuje się z nią ok. 85% parafian. Wielu z nich działa aktywnie w organizacjach katolickich, które zrzeszają łącznie 700 osób, czyli 12% parafian. Najwięcej dorosłych wiernych należy do Róż Różańcowych (340), Akcji Katolickiej (46) i Wspólnot Drogi Krzyżowej (98), natomiast młodzież chętnie garnie się do Liturgicznej Służby Ołtarza i Oazy (łącznie 100 osób)⁵¹.

Załęże jest wysuniętą na północny-wschód dzielnicą, która w 2006 r. została włączona w granice Rzeszowa. W przeszłości wioska nie posiadała obiektu sakralnego, dlatego wierni dojeżdżali do kościoła farnego. Znaczna odległość, a także brak dogodnego połączenia drogowego sprawił, że katolicy podjęli działania zmierzające do wybudowania kościoła i utworzenia w ich miejscowości parafii. Władze komunistyczne nie robiły większych trudności, ponieważ były zaniepokojone napiętą sytuacją społeczno-polityczną w kraju. Prace przy świątyni rozpoczęto w październiku 1980 r. W dniu ogłoszenia stanu wojennego (13 grudnia 1981 r.) biskup Ignacy Tokarczuk poświęcił kamień węgielny i dolny kościół. Ponieważ wiernym bardzo zależało na szybkim wzniesieniu obiektu sakralnego, dlatego chętnie

⁵⁰ A. MOTYKA, *Parafia pw. bł. Józefa Sebastiana Pelczara*, w: *Encyklopedia Rzeszowa...*, s. 421; S. KŁOS, *Rzeszów. Przewodnik po śródmieściu i osiedlach Rzeszowa*, Agencja wydawnicza JOTA, Rzeszów 2006, s. 188-190; Strona internetowa parafii pw. św. bp Józefa Sebastiana Pelczara w Rzeszowie: http://www.pelczar.rzeszow.pl/index_a.htm; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2767>.

⁵¹ Wywiad (W-21) z proboszczem parafii pw. św. bp Józefa Sebastiana Pelczara przeprowadzony w kwietniu 2010 r.; strona internetowa parafii pw. św. Józefa Sebastiana Pelczara w Rzeszowie: http://www.pelczar.rzeszow.pl/index_a.htm.

włączali się w prace, a także regularnie składali ofiary. Uroczyste poświęcenie nowej świątyni pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy i św. Floriana miało miejsce 3 czerwca 1984 r. Najdalsza odległość do kościoła z terenu parafii to około 2 km. Samodzielna placówka duszpasterska w Załężu została erygowana 29 maja 1985 r. Jej terytorium wydzielono z parafii farnej. W latach 1987-1990 wybudowano dwukondygnacyjny dom parafialny o powierzchni użytkowej ok. 700 m², w którym znajdują się sale dla grup parafialnych i mieszkania dla księży. Parafia posiada wystarczające zaplecze do pracy duszpasterskiej⁵².

Od kilku lat w parafii Załęże liczba wiernych systematycznie wzrasta na skutek osiedlania się nowych mieszkańców i obecnie wynosi ok. 1400 katolików. Powstanie parafii oraz budowa kościoła przyczyniła się do wzmocnienia więzi społecznej między katolikami. Pomimo tego około 200 osób nie identyfikuje się z parafią, a 3 rodziny nie przyjmują kapłanów po koledzie. Pozostali wierni utrzymują dobre relacje z kapłanami, a także włączają się w życie religijno-społeczne swojej parafii. Do organizacji i stowarzyszeń katolickich należy w sumie 365, czyli ok. ¼ wszystkich wiernych⁵³.

6. Parafie miejskie dekanatu Rzeszów-Północ i Rzeszów-Zachód

W roku 1951 włączono w granice Rzeszowa wieś Staromieście, by dostarczyć miastu terenów budowlanych. Na jej terenie powstało osiedle Tysiąclecia, które wybudowano w latach 1963-1975, a później uzupełniano o kolejne budynki. Jego zabudowę tworzą typowe niskie bloki mieszkalne, średnio wysokie punktowce i wielka tzw. „szafa” zajmująca prawie całą lewą stronę ulicy Marszałkowskiej (część osiedla należy do parafii O.O Bernardynów). Parafia Staromieście pw. św. Józefa dysponuje dużym neogotyckim kościołem wybudowanym w latach 1900-1904, a także zapleczem duszpasterskim. Maksymalna odległość, jaką wierni muszą przebyć do parafialnej świątyni wynosi ok. 2 km. W skład infrastruktury parafialnej wchodzi również piętrowa plebania z początku lat sześćdziesiątych, a także dwukondygnacyjny dom katechetyczny z końca lat siedemdziesiątych, w którym znajdują się sale spotkań dla grup parafialnych, dekanalna poradnia rodzinna i biblioteka⁵⁴. Teren parafii Staromieście zamieszkuje obecnie 8600 katoli-

⁵² A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 223-225; W. WIERZBIENIEC, *Duszpasterz, naukowiec, rządcą diecezji...*, s. 50; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2765>.

⁵³ Wywiad (W-15) z proboszczem parafii pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy i św. Floriana w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.

⁵⁴ *Z kart historii*, „Józef” [Pismo Akcji Katolickiej przy parafii św. Józefa w Rzeszowie] (1998), nr 3, s. 8; S. REJMAN, *Ołtarz główny w Kościele parafialnym*

ków. O żywotności parafii świadczy funkcjonowanie na jej terenie kilkunastu organizacji katolickich zrzeszających w sumie 2680 katolików, czyli 31% parafian. Najwięcej katolików należy do grup modlitewnych, tj. Rycerstwa Niepokalanej (1400), Żywego Różańca (480), Duchowej Adopcji (180), Rodziny Szkaplerza (100) i Bractwa św. Józefa (100). Dużą aktywnością wykazują się również ludzie młodzi należący do Oazy, Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży, Liturgicznej Służby Ołtarza i scholii. Parafia dysponuje zapleczem, które zaspokaja potrzeby religijne wiernych i pozwala prowadzić działalność duszpasterską. Prawie 1/3 wiernych nie angażuje się w sprawy parafialne, wymawiając się pracą zawodową i obowiązkami rodzinnymi. Kapłanów po kolędzie nie przyjmuje regularnie ok. 20% rodzin. Mimo, że część katolików nie wykazuje większej aktywności w życiu parafialnym, to jednak osoby te odczuwają więź z parafią, a także utrzymują dobre relacje z kapłanami⁵⁵.

Położona na zachodnich krańcach Rzeszowa dzielnica Przybyszówka, powstała z przyłączenia do miasta dawnej wsi Przybyszówka, będącej już przed rokiem 1409 siedzibą parafii pw. św. Mikołaja. Miejscowość włączano w granice Rzeszowa w trzech etapach (1977, 2007 i 2008 r.). W dzielnicy dominuje zabudowa jednorodzinna. W części południowej Przybyszówki powstało eleganckie i nowoczesne osiedle niewielkich bloków wielorodzinnych, które ciągle jest rozbudowywane. Wzrost liczby mieszkańców Przybyszówki sprawił, że zabytkowy kościółek z początku XIX wieku nie mógł pomieścić wiernych przychodzących na niedzielne i świąteczne Msze św. W roku 1977 r. sposobem gospodarczym wybudowano kaplicę dojazdową w Bziance, odciążając kościół parafialny. Natomiast w samej Przybyszówce po uzyskaniu pozwolenia od władz miejskich w roku 1985 rozpoczęto gruntowną rozbudowę świątyni parafialnej. Obiekt sakralny z zapleczem zajmował powierzchnię 600 m², a dotychczasowy kościół stanowił niejako jego przedsiónek. W budowę zaangażowało się ok. 80% parafian, którzy pracą fizyczną i datkami pieniężnymi wspierali przedsięwzięcie.

w *Staromieściu*, „Józef” (1998), nr 5-6, s. 7; *Proboszczowie parafii św. Józefa na Starmieściu Ks. Kanonik Józef Staniej – budowniczy kościoła*, „Józef” (1998), nr 10, s. 7-8; E. WCIOSŁO, *Historia kościoła* (cz. 2), „Józef” (2000), nr 7-8, s. 4-5; I. FOLCIK - M. PEKALA, *Kościół św. Józefa w Rzeszowie – Staromieściu*, Poligrafia Wyższego Seminarium Duchownego w Rzeszowie, Rzeszów- Staromieście 2000, s. 5-6; A. MOTYKA, *Parafia pw. św. Józefa w Starmieściu*, w: *Encyklopedia Rzeszowa...*, s. 426; S. KŁOS, *Rzeszów*, wyd. 1, Krajowa Agencja Wydawnicza, Rzeszów 1993, s. 161-166; Strona internetowa parafii pw. św. Józefa w Rzeszowie: <http://www.parafia-jozef.rzeszow.opoka.org.pl/historia.html>; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2756>.

⁵⁵ Wywiad (W-25) z proboszczem parafii pw. św. Józefa w Rzeszowie przeprowadzony w marcu 2010 r.; Strona internetowa parafii pw. św. Józefa w Rzeszowie: <http://www.parafia-jozef.rzeszow.opoka.org.pl/duszpast.html>.

W roku 1991 rozbudowana świątynia została poświęcona. Najdalsza odległość do kościoła z terenu parafii wynosi obecnie ok. 4 km. Przy kościele wybudowano (w 1991 r.) duży dom parafialny, będący również domem rekolekcyjnym. W kolejnych latach 2003-2005 parafia wybudowała siostron Służebniczkom Starowiejskim duży trzykondygnacyjny budynek, w którym prowadzą przedszkole dla miejscowych dzieci. W 1998 r. podjęto budowę kościoła filialnego na Pustkach, którą ukończono w 2000 r. Obecnie trwa wznoszenie kościoła dojazdowego przy ul Krakowskiej na osiedlu Dworzysko. Zakończenie inwestycji rozpoczętej w 2007 r. zaplanowano na początek maja 2011 r.⁵⁶

Obszar parafii zamieszkuje 3200 katolików, spośród których ok. 2000 osób czyli 62% uczęszcza regularnie na niedzielne Msze św. Mimo, że wszyscy parafianie przyjmują księży po kolędzie, to w życie społeczności parafialnej nie angażuje się ok. 350 osób, które swój kontakt z duszpasterzami najczęściej ograniczają do załatwiania niezbędnych spraw administracyjnych w kancelarii. Dostyc mocna więz większości katolików z parafią nie przekłada się jednak w sposób zadowolający na ich zaangażowanie w działalność grup i stowarzyszeń parafialnych. Należy do nich 210 osób, co stanowi jedynie 7% parafian⁵⁷.

7. Pozostałe rzeszowskie parafie

W roku 2008 w granicach miasta znalazła się parafia Zwięczyca (dekanat Boguchwała), wioska położona przy drodze prowadzącej w kierunku Krosna. W pierwszych latach po zakończeniu wojny miejscowość należała do parafii farnej. Ze względu na dużą odległość do kościoła parafialnego, w 1949 r. Zwięzycę włączono do nowo utworzonej parafii pw. Matki Bożej Saletyńskiej. Odległość do kościoła zmniejszyła się do trzech kilometrów. Jednak nadal istniała pilna potrzeba utworzenia punktu

⁵⁶ J. BAR - A. SZAL, dz. cyt., s. 292; A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 215-216; S. SZNAJDER, *200 lat starego kościoła w Przybyszówce*, „Arka” [Pismo Parafii św. Mikołaja w Rzeszowie-Przybyszówce] (2002), nr 2, s. 6-8; tenże, *W 20 rocznicę powstania Kościoła w Bziance* (cz. 1-3), „Arka” 3 (1997), nr 34, s. 4-8; nr 36, s. 3-8; nr 37, s. 3-8; F. FURA, *Nowy kościół w Przybyszówce – Pustkach*, „Źródło” [Tygodnik Rodzin Katolickich (Źródło Diecezji Rzeszowskiej)] 2000, nr 39, s. I-II; S. SZNAJDER, *Budowa kościoła na Pustkach*, „Arka” 5 (1999), nr 51, s. 2-6; tenże, *Kościół na Pustkach*, „Arka” 4 (1998), nr 41, s. 3-7; tenże, *Ważniejsze wydarzenia 2007 roku*, „Arka” (2008), nr 71, s. 5; tenże, *Ważniejsze wydarzenia 2009 roku*, „Arka” (2010), nr 66, s. 4-5; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2783>; Strona internetowa: [http://pl.wikipedia.org/wiki/Przybysz%C3%B3wka_\(Rzesz%C3%B3w\)](http://pl.wikipedia.org/wiki/Przybysz%C3%B3wka_(Rzesz%C3%B3w)).

⁵⁷ Wywiad (W-20) z proboszczem parafii pw. św. Mikołaja w Rzeszowie przeprowadzony w styczniu 2010 r.

katechetycznego oraz kaplicy dla ludzi chorych i w podeszłym wieku. Dogodnym obiektem dla realizacji tego przedsięwzięcia okazał się murowany dom parterowy wybudowany przed wojną w czynie społecznym i przeznaczony na cele religijno-społeczne. W ramach gruntownych przeróbek budowlanych uzyskano powierzchnię użytkową 114 m². W kaplicy mogło pomieścić się ok. 400 osób. Ponieważ liczba wiernych wynosiła ok. 2 tys. osób w niedzielę w kaplicy odprawiano trzy Msze, na które tłumnie przychodzili miejscowi katolicy. W świątyni odbywała się również katechizacja dla ok. 300 dzieci z ośmioklasowej szkoły podstawowej. We wrześniu 1974 r. erygowano przy kaplicy parafię pw. św. Józefa w Zwiężycy. Ze względu na niewielkie wymiary kaplicy i jej niefortunne położenie w następnych latach podjęto decyzję o budowie nowego kościoła obok plebanii (obecnie ul. św. Józefa). Świątynia została uroczystie poświęcona w dniu 13 czerwca 1993 r. przez biskupa rzeszowskiego Kazimierza Górnego. Odległość do kościoła z najodleglejszego miejsca w parafii wynosi ok. 3, 5 km. Dzięki wykorzystaniu sałek w kościele i w piwnicach plebanii, parafia ma wystarczającą infrastrukturę do pracy duszpasterskiej⁵⁸.

Parafia pw. św. Józefa liczy 2950 wiernych. Na niedzielne i świąteczne Msze uczęszcza ok. 1200 wiernych, pozostali chodzą do innych kościołów w mieście lub zaniedbują ten obowiązek. Z wyjątkiem 20 rodzin parafianie przyjmują księży po kołędzie. Do integracji grupy wiernych przywiązanych do swojej parafii przyczyniły się w znacznym stopniu wspólne prace przy urządzaniu kaplicy, a także budowa kościoła. Parafianie składali datki oraz wykonywali podstawowe roboty budowlane. Zaangażowanie w sprawy parafialne rozbudzało aktywność i wzmacniało więź z duszpasterzami. Przy parafii działają grupy i stowarzyszenia katolickie, do których łącznie należy 480 osób, czyli 16% wszystkich parafian⁵⁹.

Parafia Budziwój pw. Matki Bożej Śnieżnej położona jest na południe od centrum Rzeszowa (prawobrzeżna strona Wisłoka) i należy do dekanatu tyczyńskiego. W roku 2010 została włączona w granice administracyjne miasta. Niedługo Budziwój należał do parafii Tyczyn i posiadał własny, drewniany, modrzewiowy kościółek. W 1905 r. wierni przystąpili do budowy nowego, murowanego kościoła, w miejsce starego, drewnianego. Świątynia została poświęcona w sierpniu 1907 r. i oddana do użytku katolików. W 1921 r. w Budziwoju erygowano parafię. Potrzeby religijne wiernych sprawiły, że w 1961 r. obiekt sakralny został powiększony przez dobudowanie bocznych naw. W latach 1987-1992 wybudowano dom katechetyczny i plebanię. W roku 1999 rozpoczęto budowę nowego kościoła. Po trzech

⁵⁸ A. SZYPUŁA, dz. cyt., s. 233-237; Wywiad (W-19) z proboszczem parafii pw. św. Józefa w Rzeszowie (Zwiężycyca) przeprowadzony w marcu 2010 r.

⁵⁹ Wywiad (W-19) z proboszczem parafii pw. św. Józefa w Rzeszowie (Zwiężycyca) przeprowadzony w marcu 2010 r.

latach ukończony obiekt sakralny poświęcił bp Kazimierz Górny. Dzięki kosztownym i odważnym inwestycjom parafia posiada dobrą infrastrukturę do prowadzenia działalności duszpasterskiej. W pracę stowarzyszeń angażuje się 830 katolików, czyli 23% wszystkich wiernych. Społeczność parafialna ciągle rozwija się pod względem demograficznym, gdyż trwa rozbudowa dzielnic. Nowo osiedlające się osoby podejmują wysiłek integracji, choć jeszcze utrzymują więź z dawnymi parafiami. Spora część parafian zbyt krótko mieszka w Budziwoju, stąd rzadko przychodzi do kościoła. Są to osoby na etapie budowania więzi z lokalną społecznością parafialną. Tylko niewielki procent wiernych nie przyjmuje księży po kolędzie⁶⁰.

Specyficzną funkcję w infrastrukturze parafialnej Rzeszowa spełnia cywilno-wojskowa parafia pw. Matki Bożej Królowej Polski, której początki sięgają okresu przedwojennego. Parafia wojskowa została reaktywowana w 1946 r. Mocno uszkodzony w czasie wojny poreformacki kościół odbudowano w latach 1955-1960. Został on poświęcony przez biskupa Franciszka Bardę. Kierując się potrzebami duszpasterskimi wiernych biskup Tokarczuk w 1969 r. za zgodą władz państwowych i wojskowych utworzył przy kościele garnizonowym samodzielną placówkę duszpasterską, obejmującą opieką religijną żołnierzy z rodzinami (parafia personalna) i cywilów (parafia terytorialna). Została ona wydzielona z parafii farniej, pw. Matki Bożej Saletyńskiej i pw. Chrystusa Króla. W latach osiemdziesiątych wzniesiono dzwonnice, która łączyła kościół z nowo wybudowanym budynkiem z salami katechetycznymi, a także dostawiono małą kaplicę. W 2008 roku świątynia przeszła gruntowną renowację. Parafia posiada niewielkie zaplecze duszpasterskie zlokalizowane w budynku, w którym znajduje się kancelaria i miejsce spotkań grup parafialnych. Największa odległość z terenu parafii do kościoła nie przekracza jednego kilometra. Obecnie do parafii należy 5500 katolików, z których spora część właściwie nie utrzymuje stosunków ze swoimi duszpasterzami lub są to relacje typowo administracyjno-usługowe. Świadczy o tym fakt, że jedynie 50% wiernych regularnie przyjmuje księży po kolędzie, pozostali czynią to sporadycznie lub wcale nie życzą sobie wizyty duszpasterskiej. Przy parafii działają stowarzyszenia i organizacje katolickie, do których w sumie należy ok. 680 osób, co stanowi niecałe 12% ogółu katolików. W życie parafii angażuje się również ok. 150

⁶⁰ T. BOROWIEC – R. KAWA, *Kościół w Budziwoju*, Tyczyn 2006, s. 71-77; F. MALAK, *Dzieje parafii Tyczyn*, Wydawnictwo PRINT-tronik, Tyczyn 1996, s. 99-101; *Schematyzm diecezji rzeszowskiej. Wydanie jubileuszowe na Wielki Jubileusz Wcielenia* (stan z dnia 25 marca 2000), Poligrafia Wyższego Seminarium duchownego w Rzeszowie, Rzeszów 2000, s. 858; *Kronika Parafii Budziwój*, rkps w archiwum Parafii pw. Matki Bożej Śnieżnej w Rzeszowie, s. 1-132; Wywiad (W-29) z proboszczem parafii pw. Matki Bożej Śnieżnej w Rzeszowie przeprowadzony w marcu 2010 r.; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej: <http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2822>.

dzieci i ludzi młodych. Najbardziej aktywne są Ruch Domowego Kościoła i Róże Różańcowe, wspierające swoich duszpasterzy modlitwą i pracą na rzecz parafii⁶¹.

Podsumowanie

W pierwszych latach PRL w granicach administracyjnych Rzeszowa, zajmującego obszar ok. 8 km² znajdowała się tylko jedna parafia farna. W roku 1946 obejmowała ona miasto liczące wówczas ok. 29 tys. mieszkańców, a także niektóre okoliczne wioski. W kolejnych latach na skutek intensywnych procesów urbanizacyjnych, wzrastała systematycznie liczba ludności Rzeszowa, a także zwiększał się jego obszar przez zajmowanie nowych terenów pod budownictwo oraz przez przyłączanie sąsiednich miejscowości. Postępujący proces industrializacji i urbanizacji miasta sprawiał, że istniejąca dotychczas sieć parafii i kościołów w Rzeszowie okazywała się przestarzała i niefunkcjonalna. Dlatego też władze kościelne organizowały nowe placówki duszpasterskie, by na bieżąco zaspokajać potrzeby religijne wiernych. Na szczególne trudności w okresie PRL napotykał rozwój sieci kościołów. Jednak społeczne współdziałanie katolików, połączone z wysokim stopniem ich zaangażowania na rzecz swoich parafii doprowadziło do wybudowania wielu obiektów sakralnych. Aktywności katolików świeckich towarzyszyła odwaga, a nawet męstwo, przejawiane w obliczu szykan i represji stosowanych przez władze administracyjne i siły porządkowe. Organizacja sieci parafii, a także niezależny ruch budownictwa sakralnego sprzyjał powstawaniu nowych form społecznego współdziałania, potęgował aktywność katolików oraz przyczyniał się do wzmacniania lokalnych więzi społecznych. Obecnie na terenie Rzeszowa, zajmującego powierzchnię 116 km², funkcjonuje 30 parafii. Na ich obszarze mieszka ok. 180 tys. osób, w tym nieco ponad 150 tys. katolików deklarujących związek ze swoimi parafiami (83% ludności miasta). Aktualny stan parafii i kościołów rzeszowskich pozwala stwierdzić, że zostały zrealizowane założenia biskupów Ignacego Tokarczuka i Kazimierza Górnego, którzy starali się, by parafie miejskie liczyły do 10 tys. wiernych, a odległość do kościoła parafialnego nie przekraczała 4 km. Obecnie w Rzeszowie jest siedem parafii liczących poniżej 3 tys. wiernych, dziewięć w przedziale 3-5 tys. katolików, sześć w granicach 5-7 tys., siedem mających od 7 do 10 tys. katolików i tylko

⁶¹ W. TROJANOWSKI, *Kościół Garnizonowy w Rzeszowie*, Rzeszów 2008, s. 41-43; Wywiad (W-12) z proboszczem parafii pw. Matki Bożej Królowej Polski w Rzeszowie przeprowadzony w grudniu 2009 r.; strona internetowa parafii pw. Matki Bożej Królowej Polski w Rzeszowie:

http://www.rzeszow.ordynariat.opoka.org.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=79&Itemid=28; Strona internetowa diecezji rzeszowskiej:

<http://www.diecezja.rzeszow.pl/?q=node/2740>;

jedna parafia licząca ok. 10, 5 tys. wiernych. Odległość do żadnego kościoła parafialnego nie przekracza 4 km. Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że niektórzy wierni w ciągu niespełna 40 lat, ze względu na zmiany granic parafii, budują już nawet czwarty kościół, co jest chyba zjawiskiem wyjątkowym nie tylko w skali Polski, ale nawet świata. Obecnie wszystkie parafie rzeszowskie posiadają wystarczającą infrastrukturę parafialną lub zależnie od potrzeb jeszcze ją rozbudowują. Tylko jedna z najmłodszych parafii dysponująca niewielkim drewnianym kościołem jest na etapie budowy świątyni i zaplecza duszpasterskiego. Rozbudzony przez tworzenie parafii i budownictwo sakralne fenomen religijno-społeczny skutkuje zaczął aktywnością katolików świeckich, którzy skupieni najczęściej wokół nowych obiektów sakralnych angażują się w działalność różnych stowarzyszeń i organizacji, funkcjonujących w parafiach rzeszowskich. Do ponad 320 grup (reprezentujących 90 różnego rodzaju organizacje i stowarzyszenia) działających przy parafiach należy ok. 27 tys. wiernych, czyli 18 procent wszystkich katolików zamieszkujących Rzeszów. Najczęściej katolicy zrzeszają się w Różach Różańcowych, Akcji Katolickiej, Ruchu Domowego Kościoła, Kołach Przyjaciół Radia Maryja i Radia Via, Stowarzyszeniu Przyjaciół Wyższego Seminarium Duchownego, oddziałach parafialnych „Caritas”, chórach parafialnych. Wśród ludzi młodych popularnością cieszą się: Ruch Światło Życie, Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży, duszpasterstwa akademickie, Liturgiczna Służba Ołtarza i schole parafialne. Mimo znacznego zaangażowania wiernych w życie parafialne, spora część katolików nie utożsamia się ze swoimi parafiami. Dlatego istnieje niebezpieczeństwo, że niektóre dobrze zintegrowane parafialne społeczności lokalne mogą w przyszłości zatracać swój charakter, przekształcając się w zbiorowości terytorialne.

Abstract

Organising the network of parishes and churches in Rzeszów and the activity of the Catholic lay people.

During the postwar period the rapid spatial development and significant increase in the population of Rzeszów took place. These changes made the church authorities condense the network of parishes and churches in the city. In 1946 there was only one parish in this city, now there are thirty ones. Organising the network of the parishes as well as the independent movement of religious architecture facilitated not only the process of creating new forms of social interaction but also enhanced the activity of the Catholics lay people. Additionally, it contributed to strengthening local community bonds. Triggered off creating new parishes and religious architecture the religious-social phenomenon results in significant religious activity of the Catholic lay people. Approximately eighteen per cent of the Catholic lay people are involved in the activity of various associations and organisations operating in the parishes of Rzeszów. Meeting their religious needs, the good parish infrastructure has the significant influence on the activity of the faithful.

„L'OSSERVATORE ROMANO” JAKO DZIENNIK STOLICY APOSTOLSKIEJ ORAZ CZASOPISMO W WYDANIACH NARODOWYCH ORAZ POLSKIM

Wstęp

Każda diecezja w Polsce posiada własne czasopismo urzędowe skierowane przede wszystkim do księży. Wydawane jest ono w formie miesięcznika, dwumiesięcznika, najczęściej kwartalnika, niekiedy rzadziej. Czasopisma te obrazują życie religijne diecezji, koordynują pracę duszpasterską kapłanów, przyczyniają się do teologicznej i duchowej formacji duchowieństwa, jak również informują o rozporządzeniach władzy kościelnej i aktualizują administracyjno – osobową strukturę diecezji.

Do urzędowych czasopism każdej diecezji należy także zaliczyć najważniejsze czasopismo Kościoła Katolickiego, którym jest *L'Osservatore Romano*.

Jest ono jednym z najstarszych i najpoważniejszych czasopism Kościoła katolickiego, upowszechnia nauczanie papieża, informuje o działalności Stolicy Apostolskiej, zajmuje się kwestiami teologicznymi, społecznymi, kulturalnymi i politycznymi. Podaje wiadomości i opinie w sposób obiektywny, zwięzły i optymistyczny, zgodnie z mottem umieszczonym w podtytule: *Unicuique suum – každemu, co mu się należy* (Rz 13, 7) oraz *Non praevalent – (a bramy piekielne go) nie przemogą* (Mt 16, 18)¹. Czasopismo ukazuje się od roku 1861 w języku włoskim, jako dziennik, począwszy zaś od roku 1947, jako tygodnik w innych językach, a od roku 1980 także jako miesięcznik w języku polskim.

Okoliczność ta skłania do bliższego zapoznania się z tym pismem, historią jego powstania i wejścia w życie religijne Kościoła w naszej ojczyźnie i wartością merytoryczno – kulturową, jaką reprezentuje. Ma to za zadanie doprowadzić do większego zainteresowania się tym pismem oraz wykorzystywania treści w nim zawartych w pracy duszpasterskiej.

Niniejsze opracowanie obejmuje dwie części. Pierwsza odnosi się do treści zawartych w tytule. Druga zawiera tabelaryczne zestawienia ukazujące

¹ Por. C. DRAŻEK, *Bliski świadek pontyfikatu Jana Pawła II*, „L'Osservatore Romano” 26 (2005) nr 4, s. 47n.

prenumeratę *L'Osservatore Romano* w skali ogólnopolskiej i archdiecezji przemyskiej.

1. Historia powstania dziennika *L'Osservatore Romano*

L'Osservatore Romano powstało w roku 1861, kiedy jeszcze istniało Państwo Kościelne. Już jednak w roku 1860 rząd Państwa Kościelnego miał zamiar wydawać pismo religijno – polemiczne pt: *L'Amico della Verita* (Przyjaciel Prawdy). Miało ono demaskować i zwalczać oszczerstwa rzucane na Rzym i pontyfikat rzymski.

Papież Jan Paweł II w liście do Redakcji pisma z okazji 120 rocznicy jego istnienia napisał między innymi: „Pierwotnie dziennik miał się nazywać «Przyjaciel Prawdy». Prawdy o Kościele i Biskupie Rzymskim; Kościół i Papież bowiem są często przedmiotem nieuzasadnionych oskarżeń i ataków z różnych i wzajemnie przeciwstawnych stron. Prawdy o wydarzeniach na świecie, prawdy o nauce objawionej, zwalczanej z zewnątrz, a także wypaczanej od wewnątrz; prawdy o misji pokoju, pojednania i miłosierdzia, realizowanej przez Stolicę Apostolską w stosunkach z państwami w ramach międzynarodowej wspólnoty; prawdy o naturze i podstawach działalności kościelnej, zarówno na polu doktryny, jak i duszpasterstwa. «Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli» (J 8, 32) – upomina Boski Mistrz, ażeby «przestrzec przed jakąkolwiek pozorną wolnością, przed wolnością rozumianą powierzchownie, jednostronnie, bez wniknięcia w całą prawdę o człowieku i o świecie» (*Redemptor hominis* 12). Wykonywanie tego posłannictwa wymaga pilnej czujności, przezornej ostrożności, subtelnej delikatności i dalekowzroczności. Trzeba więc umocnić jedność we wzajemnej współpracy, aby służyć prawdzie, a więc Chrystusowi, poprzez wytrwałą staranność, której towarzyszy modlitwa ożywiana wyjątkową perspektywą pisma”².

Ostatecznie jednak przyjęto nazwę: *L'Osservatore Romano*, oznaczającą w języku polskim: *Obserwator Rzymski*. Nazwa ta zobowiązuje nie tylko do wnikliwej i poprawnej obserwacji życia religijno-społecznego w Kościele katolickim, ale także do właściwej oceny działalności Kościoła w świecie współczesnym, wskazywania niebezpieczeństw zagubienia właściwej orientacji życia chrześcijańskiego oraz prób rozwiązywania nieuniknionych problemów konfrontacji ze złem zakłamania, często jawnej nienawiści do Kościoła i chrześcijaństwa ze strony walczącego ateizmu głoszącego liberalizm, permisywizm etyczny, indyferentyzm religijny, modernistyczne pojmowanie religii, wiary, Kościoła, prawd objawionych, sakramentów oraz niczym nieograniczonej wolności człowieka i praw mu należnych.

² „L'Osservatore Romano” 3 (1982) nr 1, s.7.

Pierwszy numer pisma ukazał się 1 lipca 1861 roku i wydany był poza murami Watykanu. Inicjatorem pisma był Marcantonio Pacelli (dziadek papieża Piusa XII). Pierwszymi redaktorami byli: Nicola Zanchini (adwokat) i Giuseppe Bastia (dziennikarz). Od początku, aż po dzień dzisiejszy dyrektorem pisma jest zawsze osoba świecka, którą powołuje na to stanowisko sam papież. Od roku 1984 do września roku 2007 dyrektorem *L'Osservatore Romano* był prof. Mario Agnes. Dnia 29. IX. 2007 r. papież Benedykt XVI mianował na to stanowisko prof. Giovanniego Marię Viana, który wraz z zastępcą Carlem di Cicco kieruje także wydaniem językowymi. Dziennik ukazuje się w języku włoskim i zawiera dokumenty Stolicy Apostolskiej, teksty przemówień papieskich, oficjalne dokumenty Kościoła jak encykliki, adhortacje i listy apostolskie, publicystykę religijną, kulturalną, społeczną, polityczną oraz inne.

Po zawarciu Traktatów Laterańskich (11.XI.1929 r.) ustanawiających Watykan oddzielnym suwerennym państwem, 4 listopada 1929 r. redakcja i drukarnia dziennika została przeniesiona do Watykanu. Wtedy to do *L'Osservatore Romano* dołączyły periodyki: *L'Illustrazione Vaticana* *L'Osservatore della Domenica* oraz *Ecclesia*. Począwszy od pontyfikatu Piusa XII rozpoczęto edycję wydań tygodniowych w językach: francuskim (1949), angielskim (1968), hiszpańskim (1969), portugalskim (1970), niemieckim (1971), zaś od roku 1980 *L'Osservatore Romano* ukazuje się jako miesięcznik w języku polskim, zaś w roku 2008 powstała edycja w języku malajskim. Redaktorem naczelnym dziennika i wszystkich wydań tygodniowych w chwili powstania wydania polskiego był Valerio Volpini, w latach 1984-2007 prof. Mario Agnes, natomiast od roku 2007 (nr 12) Giovanni Maria Vian.

Gdy powstały wydania redagowane w różnych językach, *L'Osservatore Romano* stało się pismem o zasięgu międzynarodowym, zwłaszcza przez możliwość obecności w sieci internetowej. Dzięki temu pismo może w jeszcze pełniejszy sposób ukazywać światu życie Kościoła powszechnego i Kościołów lokalnych, szukać okazji do wymiany poglądów i stwarzając je dawać świadectwo „... owocności spotkania wiary i rozumu, dzięki któremu staje się możliwa także serdeczna współpraca wierzących i niewierzących. Jego podstawowym zadaniem jest nadal oczywiście zabieganie o to, aby kultury naszych czasów z ufnością i jednocześnie w sposób głęboko racjonalny otwierały się na Transcendencję, która w ostatecznym rozrachunku jest fundamentem poszanowania godności i autentycznej wolności każdej istoty ludzkiej” (Z listu Benedykta XVI do nowego redaktora *L'Osservatore Romano* Giovanniego Marii Vian, 27. X. 2007 r.).

2. Polskie wydanie *L'Osservatore Romano*

Polskie wydanie *L'Osservatore Romano* pojawiło się na początku pontyfikatu papieża Jana Pawła II i na jego życzenie. Pragnął on bowiem, aby jego nauczanie docierało na bieżąco do rodaków w kraju i na całym świecie, by umacniało ich wiarę i miłość do Kościoła, dlatego podjął decyzję o utworzeniu edycji polskiej pisma. O tej decyzji papieża poinformował dyrektor dziennika Valerio Volpiniego abp Eduardo Martinez Somalo – substytut Sekretariatu Stanu. W odpowiedzi na tę propozycję, naczelny redaktor dziennika *L'Osservatore Romano* we wszystkich jego wydaniach, dnia 8 I. 1980 r. skierował do Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej list w sprawie możliwości wydawania *L'Osservatore Romano* jako miesięcznika w języku polskim. Oficjalna decyzja o wydawaniu pisma zapadła 15.I.1980 r., przystąpiono więc do realizacji przedsięwzięcia. W zamierzeniach, polska wersja *L'Osservatore Romano* miała zawierać przekłady dokumentów, przemówień i homilii Ojca Świętego, szczegółowo informować o jego działalności w Rzymie i podczas podróży apostolskich, odnotowywać wszystkie wypowiedzi papieskie odnoszące się do Polski i skierowane do Polaków.

O inicjatywie Stolicy Apostolskiej powstania polskiego wydania *L'Osservatore Romano* zostały poinformowane władze kościelne (5.III.1980 r.) i państwowe (4.III.1980 r.). Sprawami koniecznych zezwoleń władz państwowych na kolportaż pisma w Polsce, zajmował się abp Bronisław Dąbrowski oraz prymas kard. Stefan Wyszyński. Władze PRL mnożyły trudności odwołując się do odpowiedzi i zgody. Mimo to w Watykanie podjęto decyzję druku pierwszego i drugiego numeru łącznie obejmującego miesiąc: styczeń i luty 1980 r. Ukazał się on w Wielki Piątek, dnia 4 kwietnia 1980 roku. W Wielką Sobotę, 5 kwietnia tego roku otrzymał go Ojciec Święty Jan Paweł II. Pismo liczyło 24 lub 32 strony. Pierwszym redaktorem naczelnym polskiego wydania był ks. Adam Boniecki – marianin (1980-1991). Stałymi współpracownikami redakcji byli: dr Stefan Frankiewicz (1980-1988), Marek Lehnert (1981-1984) – dziennikarz.

Wobec początkowych niemożliwości przesyłania do kraju pisma, docierało ono jedynie w liczbie kilku tysięcy egzemplarzy do polonijnych ośrodków za granicą i trafiało do rąk Polaków przybywających do Rzymu. Ostateczna decyzja władz zapadła 7 listopada 1980 roku, tak, że dotarł do kraju numer listopadowy (11/1980). Poprzednie numery zostały dodrukowane i wysłane w późniejszym terminie.

Komunistyczny system rządzenia w okresie PRL ograniczał do minimum prawa Kościoła i narodu w przeważającej części katolickiego. Ten styl szczególnego zniewolenia i ograniczenia wolności słowa we wszystkich jego aspektach (wypowiedzi, druk), wyrażał się między innymi w instytucji

cenzury³ wypowiedzi i wydawnictw, systemie cel nakładanych na przycho-
dzące z zagranicy przedmioty i związane z tym kwestie finansowe rozliczeń
z obcą walutą oraz ograniczeniach transportu i kolportażu czasopisma wy-
dawanego za granicą. Pokonanie tych przeszkód wymagało niemało wysił-
ków ze strony władz kościelnych i ludzi szczerze oddanych Kościołowi tak
w Polsce, jak za granicą, zwłaszcza we Włoszech. Ponadto, powstanie pol-
skiej wersji czasopisma wymagało stworzenia odpowiednich warunków do
jego opracowywania, składu i druku, zapewnienia normalnego funkcyjono-
wania zespołu redakcyjnego, co wiązało się ze znalezieniem odpowiednich
osób do wykonywania prac redakcyjnych.

W pierwszym numerze (1/2 – styczeń/luty 1980), na pierwszej stro-
nie, obok portretu Jana Pawła II zamieszczono jego wypowiedź na piśmie
nakreśloną własnoręcznie na temat tego ważnego przedsięwzięcia, jakiego
podjęła się redakcja *L'Osservatore Romano* decydując się na polską jego
wersję: „Z radością witam pojawienie się polskiej wersji *L'Osservatore Ro-
mano* w ślad za innymi wydaniem tego czasopisma w różnych współcze-
snych językach. Oby również i w moim języku ojczystym mogło ono spełnić
właściwe sobie zadanie, służąc posłannictwu Stolicy Apostolskiej
w Kościele i w świecie współczesnym! Oby Słowo Boże przekazywane przy
pomocy tej publikacji wydawało owoc stokrotny. Autorom i czytelnikom
z serca błogosławie!” Jan Paweł pp. II.

3. Nowa forma polskiego wydania *L'Osservatore Romano*

Po dziesięciu latach wydań w formie gazetowej, w roku 1991, pol-
skie wydanie *L'Osservatore Romano* wychodzi w nowej formie i szacie
graficznej, z kolorowymi okładkami.

Zdjęcia na okładkach (dość często podwójne), początkowo zamiesz-
czane były na stronach I, III i IV, zaś od numeru 9 (256) w roku 2003, także
na stronie II. W dodatku zamieszczono treść tych zdjęć w poszczególnych
numerach czasopisma. Oprócz kolorowych zdjęć zamieszczanych na okład-
kach numerów, a niekiedy także na dodatkowych wkładkach, wewnątrz każ-
dego numeru znajdują się bardzo dobrej jakości czarno-białe zdjęcia uzupeł-
niające dokumentację drukowanych tekstów. Autorem wszystkich zdjęć jest
fotograf watykański Arturo Mari, który od roku 1956 pracuje w redakcji
L'Osservatore Romano, zaś w redakcji polskiej współpracuje z nim Miro-
sława Lesner.

Zdjęcia okładek zazwyczaj nawiązują do treści przekazywanych
wewnątrz numerów, a także (zwłaszcza I strona) przypomina okres litur-
giczny prezentując zdjęcia obrazów słynnych malarzy z informacją gdzie się

³ Wprowadzona w życie 1 października 1981 r. i rozszerzona o nakaz większej
ingerencji w wydawnictwa kościelne 28 lipca 1983 r.

znajdują te dzieła sztuki. Najczęstszym obiektem zdjęć okładek jest osoba Papieża, jego spotkania z różnymi ludźmi, pielgrzymki oraz nabożeństwa, którym przewodniczył. Wartościowym uzupełnieniem zdjęć w każdym roczniku jest prezentacja (zwłaszcza ceniona przez filatelistów) znaczków Poczty Watykańskiej.

Od roku 1991 funkcję redaktora naczelnego polskiego wydania spełniał ks. Czesław Drażek (†2009) – jezuita, z którym współpracowali: Ewa Dudek – korektor, Dorota Swat – adjustor tekstu, Wojciech Unolt – tłumacz, Barbara Piotrowska, Krzysztof Bronek oraz inni świeccy i jezuici wykonujący prace zlecone (tłumaczenia, korekty itp.). Łamaniem numeru zajmuje się pracownik działu technicznego, a druk i oprawę wykonuje Drukarnia Watykańska. W administracji byli zatrudnieni Włodzimierz Rędzioch i Liliana Biała. W roku 2008 redaktorem naczelnym polskiego wydania pisma, z wyboru Konferencji Episkopatu Polski został ks. Władysław Gryzło – jezuita.

Nowa forma polskiego wydania *L'Osservatore Romano* jest bardzo dobrze redagowana. Ma przejrzysty układ graficzny, znakomity serwis fotograficzny, bardzo czytelny spis treści. To wszystko ułatwia lekturę pisma, które obecnie ma 66 stron. W ciągu roku ukazuje się dziesięć numerów w tym dwa podwójne. Niektóre numery kolorowego wydania *L'Osservatore Romano* poświęcone są jakiemś szczególnemu tematowi z życia Kościoła, czy działalności Papieża. Uwidacznia to już pierwsza strona okładki.

4. Treść polskiego wydania *L'Osservatore Romano*

Polskie wydanie *L'Osservatore Romano* zawiera bogatą dokumentację pontyfikatu Jana Pawła II, a od czerwca 2005 roku Papieża Benedykta XVI. Treścią pisma są:

- Dokumenty papieskie jak: encykliki, bulle papieskie, konstytucje, adhortacje i listy apostolskie, orędzia, przemówienia wygłaszane w czasie podróży apostolskich i podczas śródowych audiencji generalnych czy innych okazji.
- Działalność Stolicy Apostolskiej.
- Kronika Życia Kościoła.
- Dokumentacja pielgrzymek papieskich do różnych krajów świata, w tym wydania specjalne poświęcone poszczególnym pielgrzymkom do Polski.
- Wypowiedzi poszczególnych kongregacji i dykasterii watykańskich.
- Komentarze znanych teologów.
- Noty biograficzne o świętych i błogosławionych wynoszonych na ołtarze.
- Relacje wydarzeń kościelnych.

Polski czytelnik znajdował też w *L'Osservatore Romano* informacje dotyczące życia Kościoła w Polsce. W dziale: „Kościół w Polsce” publikowane były listy papieża do pasterzy Kościoła w Polsce oraz dokumenty Episkopatu Polski (listy, oświadczenia, komunikaty z zebrań biskupów). Ostatnio jednak wraz ze zmianą na stanowisku Redaktora Naczelnego, którym obecnie jest Giovanni Maria Vian i w związku z pewną reorganizacją treści pisma, nie ma tego działu.

Z treści zawartych w *L'Osservatore Romano* korzystają księża i wierni świeccy, wydawcy czasopism katolickich, media, studenci teologii oraz inni zainteresowani życiem Kościoła katolickiego.

5. Wartość naukowo-historyczna, religijna i artystyczna polskiego wydania *L'Osservatore Romano*

L'Osservatore Romano stanowi niezastąpione źródło wiedzy o Kościele. Teksty w tym piśmie publikowane posiadają wartość źródeł dla prac naukowych z dziedziny teologii, liturgii, prawa kościelnego, historii Kościoła, czy innych. Dlatego Jan Paweł II doceniając wartość polskiego wydania *L'Osservatore Romano* z okazji dwudziestolecia jego ukazywania się, w liście do redaktora naczelnego pisma ks. Czesława Drążka z dnia 22 II. 2000 roku napisał między innymi: „Składam dzięki Bogu za dar tego pisma dla Kościoła w Polsce i dla naszego Narodu. Mam tu na myśli wielką rolę ewangelizacyjną, jaką spełnia od samego początku istnienia edycja polska *L'Osservatore Romano* przez kształtowanie chrześcijańskich postaw i uwrażliwianie ludzkich sumień na naukę Kościoła. Życzę, aby prawda o Kościele przekazywana kompetentnie na stronach tej publikacji trafiała do umysłów i serc czytelników i wydawała obfity owoc w ich życiu i apostołstwie”.

L'Osservatore Romano daje właściwą i głębszą formację duchową katolikom polskim. O jej potrzebie mówił Jan Paweł II do uczestników sesji plenarnej Kongregacji Nauki Wiary w lutym 2004 r.: „Zagadnieniem omawianym już wielokrotnie jest recepcja dokumentów urzędu nauczycielskiego Kościoła przez wiernych katolików. Środki społecznego przekazu wprawdzie o nich informują, lecz ich reakcje i interpretacje często bywają dezinformujące. Tymczasem recepcja określonego dokumentu nie może być faktem medialnym, lecz musi być postrzegana przede wszystkim, jako wydarzenie eklezjalne – przyjęcie Magisterium w duchu jedności i szczerze podzielanej wiary w nauczanie Kościoła. Jest to bowiem słowo autorytatywne, które wyjaśnia jedną z prawd wiary lub te aspekty nauki katolickiej, które są odrzucane lub wypaczane przez konkretne prądy myślowe lub praktyki. Właśnie ta jego wartość doktrynalna stanowi o wybitnie pastoralnym charak-

terze dokumentu, którego przyjęcie jest zatem okazją do formacji, katechizacji i ewangelizacji wiernych”⁴.

Dlatego trudno o pełniejszy dostęp do oficjalnego nauczania Kościoła, jak możliwość korzystania z *L'Osservatore Romano*. Jest ono „swego rodzaju obserwatorium wiary [...], dokumentuje i przekazuje wierzącym ukryte wznakach czasu tajemnice Boga działającego w Kościele i w świecie [...]. Pomaga nam, chrześcijanom z nad Odry i Wisły, zachować tożsamość wiary w epoce gwałtownych przemian, jakim poddany jest współczesny świat, nasz kraj, społeczeństwo, w którym żyjemy [...]”⁵.

L'Osservatore Romano jest dziełem wielu wysiłków ludzi szczerze oddanych Kościołowi i Ojczyźnie. Łączy ono Polaków z następcą świętego Piotra i Stolicą Apostolską. Dzięki temu pismu czytelnik poznaje życie Kościoła Powszechnego, działalność papieża, jego wypowiedzi w najważniejszych sprawach, którymi żyje Kościół. Lektura tekstów *L'Osservatore Romano* pozwala zapoznać się ze stanowiskiem Kościoła w sprawach wiary oraz moralności chrześcijańskiej i katolickiej wobec współczesnych błędów i wypaczeń liberalizmu i permissywizmu religijno-moralnego, a także wielkich problemów współczesnego świata takich jak wojna, pokój, rozbrojenie, głód, niesprawiedliwość społeczna, życie ludzkie i wielu innych; pozwala lepiej poznać Kościół i włączyć się w rytm życia Kościoła. Jest więc „obfitym źródłem wiedzy o Kościele współczesnym, z którego czerpać mogą kapłani, osoby konsekrowane i wierni świeccy, szczególnie wierni zrzeszeni w ruchach apostolskich, a także instytucje wydawnicze i akademickie” (Jan Paweł II, 22.II.2000 r.).

L'Osservatore Romano przybliży czytelnikowi Kościół i jego problemy w Ojczyźnie. Umożliwia wnikliwą lekturę listów pasterskich, wypowiedzi Konferencji Episkopatu Polski i poszczególnych biskupów w różnych sprawach życia religijnego, społecznego, politycznego, rodzinnego czy kulturalnego. Pozwala zaznajomić się z corocznym programem duszpasterskim i sposobami jego realizacji w społecznościach parafialnych. Daje okazję do bliższego poznania hierarchii Kościoła oraz życia zmarłych niektórych wybitnych jego osobowości. Informuje o bieżących sprawach i działalności Kościoła w Polsce.

„Polskie wydanie *L'Osservatore Romano* wiernie przekazując naukę papieża i opisując jego działalność, uczy nas poznawać i miłować Kościół oraz ofiarnie mu służyć. Dzięki lekturze tego czasopisma wzrasta nasze rozumienie roli Następcy św. Piotra wzrasta rozumienie całego Kościoła Chrystusowego [...] z tej racji pismo jest bardzo przydatne nie tylko duszpaste-

⁴ „L'Osservatore Romano” 25 (2004) nr 5, s. 43.

⁵ P. LIBERA, *Obserwatorium wiary*, „L'Osservatore Romano” 26 (2005) nr 4, s. 42n.

rzom i osobom konsekrowanym, ale także wiernym świeckim, umożliwiała bowiem wszystkim zyskiwać pełną świadomość Kościoła”⁶.

L'Osservatore Romano przekazywało i przekazuje pełne informacje o wielkich wydarzeniach w życiu Kościoła w Polsce jak: śmierć kard. Stefana Wyszyńskiego, Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny we Wrocławiu 25-31 maja 1997 r., pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny, pielgrzymkę Benedykta XVI. „Przekazywanie informacji o Kościele Polskim jest nie tylko promocją naszej Ojczyzny i kultury polskiej, ale służy przede wszystkim wymianie duchowych dóbr i budowaniu wspólnoty Kościoła”⁷.

Polskie wydanie *L'Osservatore Romano* uświadamia nam Polakom, że należymy do wielkiej wspólnoty Kościoła, że wnosimy ciągle swój wkład w dzieje chrześcijaństwa”⁸.

Czasopismo to ukazało się w Polsce w czasach niezwykle trudnych dla Kościoła w Polsce opanowanej przez reżym komunistyczny, gdy szalała wroga Kościołowi propaganda ateistyczna. Cenzura manipulowała wiadomościami z życia Kościoła, zwłaszcza dotyczącymi Stolicy Apostolskiej, ważnych wydarzeń, wypowiedzi papieskich, dokumentów Kościoła, w tym Soboru Watykańskiego II. Radio Watykańskie było zagłuszane podobnie jak inne zachodnie stacje. Wszystko, co było związane z religią znajdowało bardzo ograniczone miejsce w prasie, radiu i telewizji. Stąd znajomość Kościoła, zwłaszcza posoborowych przemian była wśród wiernych niedostateczna, a katolicy mieli dość fragmentaryczny obraz Kościoła. Nie znali dobrze jego problemów i nie rozumieli genezy niektórych aktów i decyzji Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Nierzadko wiadomości o najważniejszych wydarzeniach w życiu Kościoła nie docierały do wszystkich zainteresowanych lub docierały tylko w niewielkim stopniu. Do tego trzeba jeszcze dodać niskie nakłady prasy katolickiej i wydawnictw kościelnych ograniczonych do minimum⁹. Stąd nieocenionym dobrodziejstwem okazało się docieranie do Polski polskiej wersji *L'Osservatore Romano*, które ukazywało pełną i pewną prawdę o Kościele, dając możliwość katolikom polskim lepiej poznawać Kościół i przeżywać jego powszechność z Ojcem świętym, Stolicą Apostolską i Kościołami rozsiyanymi po całym świecie¹⁰.

Dziś w zmienionej sytuacji politycznej i nastawieniu do Kościoła, *L'Osservatore Romano* w języku polskim umożliwia katolikom polskim:

⁶ H. GULBINOWICZ, *Wiernie przekazuje naukę Papieża*, „*L'Osservatore Romano*” 26 (2005) nr 4, s. 39n.

⁷ J.w.

⁸ H. MUSZYŃSKI, *Dar dla Kościoła w Polsce*, „*L'Osservatore Romano*” 26 (2005) nr 4, s. 40n.

⁹ Por. M. JAWORSKI, *Poznawać Kościół, uczyć się Kościoła*, „*L'Osservatore Romano*” 26 (2005) nr 4, s. 38.

¹⁰ J. w.

wsluchiwanie się w głos Papieża – następcy Jana Pawła II, studiowanie dokumentów Stolicy Apostolskiej, komentarzy wybitnych teologów i publicystów katolickich, większe zainteresowanie sprawami Kościoła w Ojczyźnie i na świecie, pełniejszy udział w apostołskim posłannictwie, które jest zadaniem każdego katolika¹¹.

L'Osservatore Romano spełnia więc bardzo ważną rolę w wymiarze formacyjnym. Służy kształtowaniu bardziej dojrzałej świadomości religijnej swoich czytelników: kapłanów, sióstr i braci zakonnych, a także wiernych świeckich włączonych w różne wspólnoty, ruchy, organizacje, stowarzyszenia katolickie i duszpasterstwa środowiskowe¹². Czasopismo to umożliwia stały kontakt z papieżem, niezależnie od tego, kto spełnia ten urząd w Kościele, bowiem wierzący katolik zdaje sobie sprawę z tego, kim jest papież, kogo reprezentuje i w czym imieniu przewodzi Kościołowi, naucza i prowadzi do zbawienia. „Dokumenty papieskie warto i trzeba czytać, zapoznawać się z ich treścią – są przecież nauczycielskim głosem Następcy Świętego Piotra, interpretacją Słowa Bożego, są kolejnym ogniwem nieprzerwanego łańcucha Tradycji Kościoła, co dziś w czasach wielości poglądów i teorii, także w kręgach teologów czymś nie do przecenienia [...] Warto i trzeba studiować dokumentację, która jest prawdziwie aktualną próbą odpowiedzi naszego Kościoła na najbardziej palące problemy, bez których rozwiązania nie ma skutecznego duszpasterstwa [...] Istnieje (bowiem) niebezpieczeństwo, że współczesne nauczanie Kościoła ulegnie pokusie łatwizny [...] stąd zdarzają się kazania, homilie, które przypominają intrygujące eseje, zbiór ciekawych przykładów”¹³. Pismo nie lęka się rzetelnego przedstawiania pełnej i prawdziwej nauki Kościoła, nie unika trudnych tematów, przez co staje się przykładem rzetelnej katechezy, która może się stać źródłem uświęcenia ludzi¹⁴. „Dlatego życie religijne wierzących Kościoła nie może się obejść bez regularnego wczytywania się w teksty papieskie i patrzenia, jak żyje Kościół w świecie”¹⁵.

W roku 2005 polskie wydanie *L'Osservatore Romano* obchodziło 25-lecie swego istnienia. Przebywający wtedy w poliklinice im. Agostina Gemellego w Rzymie Jan Paweł II napisał (12. 03. 2005) do Redaktora Polskiego Wydania *L'Osservatore Romano* ks. Czesława Drażka m. in.: „Pismo to powstało na początku mojego pontyfikatu i jest z nim ściśle związane [...]. Chciałem, aby słowo Boże, które staram się głosić Kościołowi i światu docierało w moim ojczystym języku do moich Rodaków w kraju

¹¹ Por. H. MUSZYŃSKI, s. 40n.

¹² J. w.

¹³ J. MICHALIK, *W służbie Nauczyciela wiary*, „L'Osservatore Romano” 26 (2005) nr 4, s. 36n.

¹⁴ Por. j. w.

¹⁵ F. MACHARSKI, *Stały kontakt z Ojcem Świętym*, „L'Osservatore Romano” 26 (2005) nr 4, s. 39.

i rozsianych po całym świecie. Ważnym środkiem przekazu tego słowa jest po dzień dzisiejszy wersja polska *L'Osservatore Romano*, która została utworzona, aby służyć posłannictwu Następcy Piotra, publikować dokumenty Magisterium, informować rzetelnie o jego działalności «aż po krańce ziemi» (Dz 1, 6) oraz pogłębiać więź jedności i solidarności Kościoła w Polsce z Kościołem powszechnym [...] *L'Osservatore Romano* jest przewodnikiem dla wszystkich, którzy pragną z Kościołem i Następcą Piotra zgłębiać i umacniać swoją wiarę, nadzieję i miłość oraz głosić Prawdę Chrystusa w dzisiejszym świecie. Serdecznie dziękuję wszystkim, którzy to pismo tworzyli i tworzą [...] wszystkim, których ono łączy i inspiruje do wspólnego działania w służbie Papieżowi, Kościołowi i naszej Ojczyźnie [...] Z całego serca udzielam wszystkim mego Apostolskiego błogosławieństwa, którym obejmuję całe środowisko *L'Osservatore Romano* oraz czytelników i przyjaciół pisma – Jan Paweł II¹⁶.

Warto i trzeba postawić sobie pytanie o nasz stosunek do tego pisma, o recepcję treści w nim publikowanych, o umiejętność korzystania z niego w duszpasterstwie, zwłaszcza w kaznodziejstwie i katechezie. Trzeba je przyjmować mądrze, z wdzięcznością, jako owoc wielkiego pontyfikatu Jana Pawła II. Warto znajdować czas na lekturę tego pisma pośród zalewających nas codziennie medialnych informacji – a niejednokrotnie zamierzzonej dezinformacji – by nie zagubić się w różnorodnych mgławicach kłamstwa i praktycznego ateizmu¹⁷. *L'Osservatore Romano* „jest wykładnią zwyczajnego nauczania Kościoła, oddechem zdrowym i niosącym zdrowie współczesnej teologii, ukazującym, jak żywa to wiedza wiary, pulsująca dynamizmem, zapraszająca do refleksji, ciszy, zatrzymania się przed naporem rozpedzonego współczesnego życia”¹⁸.

Ważna rola, jaką spełnia *L'Osservatore Romano* dla kultury chrześcijańskiej, a zwłaszcza Kościoła katolickiego została także doceniona przez fundację *Dzieło Nowego Tysiąclecia*, która w roku 2006 przyznała czasopiśmu nagrodę tzw. *Totus medialny*¹⁹.

¹⁶ „*L'Osservatore Romano*” 16 (2005) nr 4, s. 1.

¹⁷ Por. P. LIBERA, s. 42n.

¹⁸ J. MICHALIK, s. 36.

¹⁹ Fundacja „Dzieło Nowego Tysiąclecia” założona w roku 2000 przez Konferencję Episkopatu Polski dla upamiętnienia pontyfikatu Jana Pawła II, przyznaje nagrody „TOTUS” w czterech kategoriach: Promocja człowieka, Praca charytatywna oraz edukacyjno - wychowawcza, Propagowanie nauczania Jana Pawła II, Osiągnięcia w dziedzinie kultury chrześcijańskiej: „Totus medialny”, por. „*L'Osservatore Romano*” 27 (2006) nr 11, s. 60.

6. *L'Osservatore Romano* w życiu Kościoła i społeczeństwa polskiego

Wszystkie powyższe racje przemawiają za tym, aby *L'Osservatore Romano* znalazło właściwe miejsce w życiu religijnym społeczności wiernych oraz w pracy duszpasterskiej polskich kapłanów. Powinno ono znajdować się w bibliotekach i czytelniach większych ośrodków naukowych, w księgarniach katolickich, w każdej kurii biskupiej, parafii oraz w bibliotece osobistej każdego kapłana, w domach zgromadzeń zakonnych i przynajmniej w niektórych katolickich rodzinach. Po teksty zawarte w *L'Osservatore Romano* powinni sięgać kapłani oraz bardziej związani z Kościołem katolicy świeccy. Do tekstów zawartych w tym piśmie można zawsze z wielkim pożytkiem wracać przez powtórnią ich lekturę.

W diecezjach zasadniczo tylko księża (i to właściwie z nakazu Kurii biskupich), z konieczności przyjmują przesyłane im egzemplarze, odkładają je na półkę, a nierzadko palą. Jest w tym jakaś wielka niedojrzałość, niezrozumienie, nieodpowiedzialność i pewnego rodzaju „dywersja” w Kościele. Po pokonaniu wielu przeszkód różnej natury – o czym była mowa wyżej – mamy w Polsce dostęp do źródła autentycznych i pewnych informacji o Kościele i życiu chrześcijańskim. Brak zainteresowania tym źródłem odbija się aż nadto w świadomości religijnej i wprost analfabetyzmie religijnym dużej części naszego społeczeństwa. Jest rzeczą zrozumiałą, że nie wszystkim to pismo może odpowiadać ze względu na ich poziom wykształcenia, niewielu może zechce je prenumerować, ale trzeba wszystkim dać możliwość dostępu do niego, zwłaszcza w środowiskach miejskich.

Wysokość nakładu polskiej edycji nie jest ograniczona i zależy od zamówień składanych przez parafie, zwyczajnie za pośrednictwem Kurii biskupich. Niestety daje się zaobserwować niepokojący spadek zainteresowania tym pismem w Polsce. Jeżeli bowiem pierwszy numer pisma w roku 1980 ukazał się w nakładzie 60 tysięcy egzemplarzy i kilku tysięcy w ośrodkach polonijnych, to już w roku 2000 nakład wynosił czterdzieści kilka tysięcy egzemplarzy. Stan ten utrzymuje się zasadniczo do dnia dzisiejszego i wynosi 40034 egzemplarzy²⁰, nie licząc egzemplarzy wysyłanych bezpośrednio z Watykanu do ośrodków polonijnych. Słyszcy się jednak żądania księży o zmniejszenie jeszcze liczby przysyłanych im przez kurie biskupie egzemplarzy pisma. Świadczy to niewątpliwie o małej świadomości duchowieństwa i wiernych o wartości tego pisma i potrzebie korzystania z niego. Niestety ciągle brak szerszej informacji o tym piśmie tak w katolickich programach radio – telewizyjnych (Radio Maryja, Radia diecezjalne, Telewizja Trwam), jak i w prasie katolickiej. Dziwne, że jest

²⁰ Według informacji otrzymanej z Sekretariatu Misyjnego Księża Pallotynów w Ząbkach /k. Warszawy – głównego dystrybutora *L'Osservatore Romano* w Polsce dnia 14.XI.2006.

w nich miejsce na inne reklamy, bardzo często pozakościelne, a nie ma w nich miejsca na przybliżenie wiernym faktu istnienia tak ważnego pisma Kościoła katolickiego w Polsce. Także duszpasterze nie informują wiernych o istnieniu tego miesięcznika, nie zachęcają do jego prenumeraty i jej nie umożliwiają. Jest przecież w naszych parafiach pewna grupa ludzi bardziej wykształconych i życzliwie zainteresowanych sprawami Kościoła, którym nie wystarcza namiastka wiedzy o Kościele, podawanej w popularnych czasopismach religijnych, wydawanych w nakładach ogólnopolskich wydawnictw, diecezjalnych, czy – ostatnio dość popularnej prasy parafialnej. Nie doczekamy się w Polsce elity świadomych katolików bez profesjonalnego pisma Kościoła katolickiego, jakim jest *L'Osservatore Romano*. Wspomniane czasopisma i pisemka religijne nie są w stanie tego uczynić, dlatego tym bardziej powinny reklamować to pismo, zachęcać do jego prenumeraty oraz korzystać w swoich artykułach z tekstów zawartych w *L'Osservatore Romano*. Wierni nie sięgną po nie, jeśli się ich nie zachęci, ukazując, czym jest to pismo i czym powinno być dla Kościoła w Polsce oraz jeśli nie umożliwi się im jego prenumeraty. Wiele dają do myślenia dają zamieszczone na końcu tego opracowania zestawienia ilości egzemplarzy rozchodzących się w poszczególnych diecezjach w stosunku do ilości katolików i parafii oraz ilość egzemplarzy tego pisma pobieranych przez parafie Archidiecezji Przemyskiej.

7. Numery okolicznościowe polskiego wydania *L'Osservatore Romano*

Szczególnym zainteresowaniem cieszyły się numery *Okolicznościowe* poświęcone pielgrzymkom Jana Pawła II do Ojczyzny²¹.

Tylko Pierwsza pielgrzymka (1979) nie była relacjonowana przez *L'Osservatore Romano*, ponieważ w tym roku nie było jeszcze polskiego wydania. Relacje z drugiej (1983) i trzeciej (1987) pielgrzymki zamieszczone były w gazetowych jeszcze wydaniach pisma. II pielgrzymka – w numerze nadzwyczajnym 5/1983, III – w numerze 5/1987 na 32 stronach oraz w numerze 5 bis/1987 na 24 stronicach. Niezależnie od tego, z okazji Drugiej Podróży Apostolskiej Jana Pawła II do Polski, redakcja pisma, dzięki staraniom Konferencji Episkopatu Polski i poparciu Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej, wydała kolorowy, 84-stronicowy numer specjalny formatu: 28 x 38 cm, zamieszczając na początku słowa listu Ojca św. z dnia 22 września 1983 r. wyrażające wdzięczność za odbytą pielgrzymkę i istnienie pisma relacjonującego to zdarzenie i przedłużającego w pewien sposób te pamiętne dni: „Nie przestaję dziękować Pani Jasnogórskiej, Królowej Polski za to, że w Roku Jubileuszu Odkupienia i Jubileuszu Jasnogórskiego pozwo-

²¹ I – 2-10 VI 1979; II – 16-23 VI 1983; III – 8-4 VI 1987; IV – 1-9 VI 1991; IV b – 3-16 VIII 1991; V – 22 V 1995; VI – 31V-10 VI 1997; VII – 5-17 VI 1999.

liła mi, po raz drugi podczas mego pontyfikatu, odwiedzić ziemię ojczystą [...] Życzę, by ten specjalny numer polskiego wydania *L'Osservatore Romano*, pisma, które jest jednym z ważnych ogniw łączących Polaków z Następcą Piotra i Stolicą Apostolską, był nie tyle pamiątką tamtych głębokich przeżyć, wspólnej modlitwy i przemyśleń, lecz ażeby stał się niejako ich przedłużeniem” – Jan Paweł II.

Również Trzecia Podróż Jana Pawła II do Polski miała dodatkowo, kolorowy, 100-stronicowy numer specjalny. Szatę graficzną obu wydań specjalnych (jak i następnych) wykonała drukarnia *Poliglotta Vaticana*.

Numer specjalny Czwartej pielgrzymki ukazał się już w nowym formacie pisma (A4), zawierającym 132 strony (wraz z okładkami), choć relacje z tej pielgrzymki były również zamieszczone w numerach 5 (132) 1991 i 6 (133) 1991 wydania zwyczajnego.

W roku 1991 (13-16 sierpnia), miał miejsce jeszcze drugi przyjazd Jana Pawła II do Polski (Kraków – Wadowice – Częstochowa), z okazji VI Światowego Dnia Młodzieży w Częstochowie 14-15 sierpnia 1991 r. Również ta pielgrzymka (V z kolei) została udokumentowana w numerze 8/1991 wydania zwyczajnego, jak i w kolorowym, 50-stronicowym wydaniu specjalnym tego numeru (A4).

Szosta (1995) – jednodniowa pielgrzymka do Skoczowa, Bielsko-Białej i Żywca, nie miała numeru *specjalnego*, ale relacje i teksty przemówień zamieszczono w numerze 7(175) 1995 na stronach 21-34.

Siódma Podróż Apostolska Jana Pawła II do Polski w dniach od 5 do 17 czerwca 1999 r. nie miała osobnego numeru specjalnego, ale cały numer zwyczajny 8 (215) 1999 zawierający 134 strony (z okładkami) został poświęcony temu wydarzeniu.

W obecnej sytuacji, gdy Kościół w Polsce ma możliwość wydawania swoich książek, czasopism, albumów, prasy, nie ma konieczności wydawania numerów specjalnych poświęconych ważnym wydarzeniom życia religijnego w Polsce. Ukazuje się bowiem wiele publikacji upamiętniających te wydarzenia. Dlatego i podróż Benedykta XVI do Polski 25-28 maja 2006 r. została omówiona z podaniem wszystkich przemówień papieskich w numerze podwójnym 6-7 (284) 2006 zwyczajnego wydania polskiego na stronicach 3-45 oraz kolorowymi zdjęciami na czterech stronach okładki i czterostronicowej wkładce wewnątrz numeru.

8. Wartości pragmatyczne tekstów *L'Osservatore Romano*

L'Osservatore Romano zawiera bogaty materiał teologiczno-historiograficzny. Jak już zaznaczono, polskie wydanie dołączyło do sześciu obcojęzycznych wydań tygodniowych, ale jako miesięcznik, wydawany od roku 1980 w formie gazetowej, zaś od 1991 w formie magazynu wydawni-

czego. Czasopismo to można oceniać w różnych kategoriach. Jest ono bowiem:

- Źródłem informacji o wydanych dokumentach kościelnych (papieża, kurii rzymskiej).
- Półurzędowym organem Stolicy Apostolskiej, umożliwiającym dostęp do wydanych przez papieża dokumentów (encykliki, bulle, orędzia, listy apostolskie itp. jak również dokumentów wydawanych przez różne kongregacje kurii rzymskiej.
- Omawia tematy związane z oficjalnym nauczaniem Kościoła katolickiego.
- Informuje o działalności papieża, kongregacji rzymskich oraz innych instytucji kościelnych.
- Przekazuje historyczne wydarzenia z życia Kościoła powszechnego i Kościołów lokalnych jak pielgrzymki i wizyty papieskie, nabożeństwa sprawowane przez papieża, czy z jego udziałem, audyencje i spotkania urzędowe.
- Udostępnia teksty homilii papieskich, jego przemówień do osób i grup pielgrzymkowych przy różnych okazjach i urzędowych spotkaniach.
- Ukazuje sylwetki nowych błogosławionych i świętych oraz zmarłych bardziej znanych osobistości Kościoła, zwłaszcza kardynałów i biskupów.
- Zawiera fotograficzną dokumentację niektórych ważniejszych osób i wydarzeń kościelnych, czy dzieł sztuki sakralnej, zwłaszcza na kolorowych okładkach.
- Jest wydawane w formie magazynu wydawniczego, przejrzystym graficznie, ułatwiającym lekturę oraz jego przechowywanie, drukowane na papierze lepszego gatunku (zwłaszcza od roku 1993) z kolorowymi okładkami, a niekiedy i okolicznościowymi wkładkami.
- Orientuje – zwłaszcza czytelnika polskiego – o sytuacji Kościoła w Polsce, przekazując dokumenty papieskie oraz rozporządzenia Stolicy Apostolskiej skierowane do katolików polskich oraz ważniejsze dokumenty i rozporządzenia Konferencji Episkopatu Polski, informuje o programach duszpasterskich oraz wydarzeniach z życia Kościoła w Polsce.

Oprócz wyżej wymienionych wartości polskiego wydania miesięcznika *L'Osservatore Romano* na szczególną uwagę zasługuje взгляд praktycznego wykorzystywania tekstów czasopisma w pracy duszpasterskiej kapłanów oraz przez katolików świeckich, interesujących się sprawami wiary i Kościoła. Stąd w końcowej części niniejszego opracowania zamieszczono wykaz tematów, które mogą być bardziej przydatne dla polskiego czytelnika. Zwrócono więc w tej części pracy uwagę na:

- Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej oraz ich opracowania.
- Niektóre przemówienia, homilie i wypowiedzi papieża.
- Relacje z podróży apostolskich papieża do różnych krajów świata (pominięto wizyty we Włoszech).
- Przeżywanie najważniejszych okresów Roku Kościelnego, jakimi są Adwent, Boże Narodzenie, Wielki Post i Wielkanoc. Zamieszczone z tej okazji rozważania, homilie i przemówienia papieskie są zawsze aktualne i mogą być pomocne w celebracji i przeżywaniu tych ważnych dla Kościoła okresów i uroczystości.
- Ważniejsze wydarzenia w życiu Kościoła w Polsce, w tym komunikaty Nuncjatury Apostolskiej, Konferencji Episkopatu oraz listy pasterskie biskupów polskich do ogółu wiernych.
- Wartość historyczno-dokumentalną mają również zdjęcia czarno-białe wewnątrz numerów oraz kolorowe na okładkach, czy dodatkowych wkładkach.

9. Zasięg terytorialny polskiego wydania *L'Osservatore Romano*

L'Osservatore Romano drukuje Drukarnia Watykańska. Początkowo cały nakład pisma był wysyłany koleją do klasztoru o. Franciszkanów w Niepokalanowie, skąd każda diecezja odbierała swoją część stosownie do zamówień otrzymanych z parafii. Od roku 1984 transportem do Polski, a następnie do poszczególnych diecezji zajmują się Księża Pallotyni w Ząbkach k/Warszawy – Sekretariat Misyjny²².

Egzemplarze *L'Osservatore Romano* docierają także do ośrodków polonijnych na całym świecie. Tak więc prenumeratorami pisma są Polacy w Austrii, Belgii, Francji, Niemczech, Irlandii, Hiszpanii, Holandii, Portugalii, Szwajcarii, a także w USA, Kanadzie i Australii, w krajach Europy wschodniej, zwłaszcza na terenach byłego Związku Radzieckiego, jak również w Azji i Afryce. Ośrodki polonijne otrzymują czasopismo bezpośrednio z Watykanu, Polacy zaś na terenach byłego ZSRR z Sekretariatu Konferencji Episkopatu Polski. Zespół Pomocy Kościelnej dla Katolików na Wschodzie przy Sekretariacie Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie przesyła 300 egzemplarzy pisma do tych ośrodków. Tak więc pismo dociera do kapłanów, sióstr zakonnych, parafii, szkół, stowarzyszeń, bibliotek oraz placówek konsularnych w krajach: Armenii, Białorusi, Estonii, Gruzji, Kazachstanie, Kirgistanie, Litwie, Łotwie, Mołdawii, Rosji, Turkmenistanie, Ukrainie, Uzbekistanie.

²² Księża Pallotyni, 05-091 Ząbki k. Warszawy, ul. Wilcza 8, Sekretariat Misyjny, tel. 022/771-51-15.

Zakończenie

L'Osservatore Romano jest autentycznym źródłem pełnej wiedzy o Kościele katolickim, Stolicy Apostolskiej i nauczaniu papieskim, źródłem informacji o życiu Kościoła, jego działalności religijno – społecznej oraz problemach związanych z wypełnianiem misji zleconej mu przez Chrystusa Pana względem współczesnego świata.

Zadania te czasopismo realizuje zamieszczając na swoich stronach nauczanie papieskie w szerokim tego słowa znaczeniu. Dlatego w tym czasopiśmie znajdują się:

- **Dokumenty papieskie**, a więc konstytucje apostolskie, orędzia, listy i adhortacje.
- **Przemówienia** wygłaszane z okazji różnych uroczystości, spotkań, audiencji oraz niedzielnej południowej Modlitwy z Kościołem (*Anioł Pański z Papieżem*).
- **Homilie** głoszone przez papieża podczas Mszy św. i innych szczególnych nabożeństw.
- **Dokumenty Kongregacji Rzymskich** wydawane w sprawach wiary, obyczajów, liturgii, prawa kościelnego, administracji kościelnej itp.
- **Kronika** działalności Papieża, Stolicy Apostolskiej oraz ważniejszych wydarzeń z życia Kościoła (w tym akty beatyfikacji i kanonizacji, nominacje i decyzje Papieża, a także nekrologi niektórych wyższych hierarchów Kościoła).
- **Noty biograficzne** nowych świętych i błogosławionych.

Szczególną wartość edukacyjno – informatyczną ma *L'Osservatore Romano* dla Kościoła w Polsce. Pośród wielu bowiem czasopism religijnych ukazujących się w Polsce, czasopismo to jest w pełni tego słowa znaczeniu urzędowym pismem Kościoła katolickiego, które może być źródłem pełnych informacji o życiu Kościoła powszechnego i Kościoła w Polsce. Na dokumenty *L'Osservatore Romano* mogą powoływać się autorzy prac naukowych, wypowiedzi papieskie mogą być (i są) interpretowane w nauczaniu wiernych, w katechezie oraz popularnych artykułach religijnych czasopism i w prasie katolickiej. *L'Osservatore Romano* dopełnia transmisje przemówień papieskich przekazywanych przez Radio Watykańskie. Nieoceniona jest bowiem wartość tekstu drukowanego, które można powtórnie czytać, studiować i umożliwiać korzystanie z nich innym ludziom zainteresowanym nauczaniem Kościoła. Wielką wartość historyczną dla polskiego czytelnika przedstawiają zdjęcia różnych uroczystości watykańskich, spotkań papieskich, jak również zdjęcia – portrety osób wyniesionych na ołtarze, czy zmarłych osobistości kościelnych. Ze szczególnym zainteresowaniem można oglądać kolorowe zdjęcia okładek czasopisma, zwłaszcza, jeśli chodzi

o prezentację słynnych dzieł sztuki malarstwa, czy rzeźby znanych artystów. Filateliści znajdą w każdym roczniku prezentację znaczków pocztowych wydanych w danym roku przez Poczta Watykańską.

Teksty *L'Osservatore Romano* dają lepiej poznać Kościół i jego nauczanie, problemy współczesnego świata, zagrożenia wiary i moralności chrześcijańskiej, zachęcają do zastanowienia oraz podejmowania autentycznej pracy apostołskiej dla umocnienia wiary, pożytku Kościoła, uświęcenia siebie i świata oraz wiecznego zbawienia.

Wobec tych oraz innych wartości intelektualnych i duszpasterskich *L'Osservatore Romano* nie można przechodzić obojętnie. Dlatego należy zadbać, aby czasopismo to znalazło właściwe miejsce w pracy duszpasterskiej kapłanów oraz było zauważane przez wiernych, zwłaszcza bardziej zainteresowanych pogłębieniem swojej wiary i działalnością Kościoła. Dlatego potrzebne jest większe zainteresowanie tym pismem tak kapłanów, jak świeckich, zwłaszcza zorganizowanych w grupach apostołskich. Na okresowych spotkaniach z nimi trzeba sięgać po teksty *L'Osservatore Romano*, wspólnie je odczytywać i nad nimi dyskutować wyprowadzając konkretne wnioski odnośnie pracy duchowej nad sobą i dla Kościoła lokalnego: parafii, diecezji, Kościoła w Polsce i na świecie. Niektóre teksty lub ich fragmenty, zwłaszcza przemówień papieskich, czy innych dokumentów Kościoła powinny być udostępniane wiernym w urzędowych pismach diecezjalnych czy w lokalnych czasopismach wydawanych w parafii. Egzemplarze *L'Osservatore Romano* powinny być dostępne dla wiernych w bibliotekach i czytelnich parafialnych, w bibliotekach duszpasterstwa szpitalnego, a także w bibliotekach szkół, zwłaszcza ponadpodstawowych oraz innych ośrodkach naukowych – niekoniecznie kościelnych. Trzeba umożliwiać wiernym prenumeratę pisma oraz kupno w kioskach parafialnych²³. Abonament rocznej prenumeraty pisma może być też pożytecznym i miłym podarunkiem z różnych okazji ofiarowany bliskim lub znajomym.

Duszpasterz powinien uczyć siebie i wiernych korzystania z tekstów *L'Osservatore Romano*. Nie chodzi koniecznie o przeczytanie wszystkich tekstów, nie wszystkie bowiem mogą wszystkich w równej mierze interesować. Ale chodzi o to, by zorientować się w głównej tematyce danego numeru lub artykułu, przeglądać wszystkie teksty przynajmniej w ich tytułach zwracając szczególną uwagę na przemówienia papieskie, zwłaszcza podczas audiencji generalnych, podkreślać godne zapamiętania passusy. Warto też przeglądać Kronikę działalności papieża, Stolicy Apostołskiej i ważniejszych wydarzeń z życia Kościoła. Dobrze jest lekturę

²³ Zamówienia należy kierować do kurii biskupich lub pod adresem: Księża Palotyni, ul Wilcza 8, 05 091 Ząbki k. Warszawy, tel. 022/781-73-89. Prenumeratę zagraniczną można zamawiać w Rzymie pod adresem: „L'Osservatore Romano”, Amministrazione, via del Pellegrini, 00 120 Città del Vaticano.

L'Osservatore Romano rozpoczynać od przeglądu treści danego numeru, aby zorientować się z jego tematyką ogólną i szczegółową. Ostatni (12) numer zawiera szczegółowy spis treści całego rocznika. Bardzo przydatną i pożyteczną rzeczą byłoby kserowanie tychże rocznych spisów i tworzenie osobnego katalogu, który może być bardzo pomocny w wyszukiwaniu i opracowywaniu tematów prac naukowych, kazań, katechez, konferencji, wystąpień duszpasterskich, a także rozmyślań ascetycznych dla wiernych chcących poszerzyć swoją wiedzę religijną, udoskonalić swoje życie duchowe i przydatność dla Kościoła w apostołstwie świeckim. Większe ośrodki naukowe mogłyby postarać się o sporządzenie indeksu tematów poruszanych w poszczególnych rocznikach na podstawie tychże rocznych spisów treści.

L'Osservatore Romano należy traktować jak urzędowe pismo Kościoła, które powinno znaleźć odpowiednie miejsce w kancelarii lub archiwum dokumentów parafialnych. Niezależnie od tego każdy kapłan, nie tylko proboszcz, powinien mieć własny egzemplarz tego pisma, aby nim swobodnie dysponować i z niego korzystać, zakreślając interesujące fragmenty tekstów, zamieszczając swoje uwagi czy adnotacje z osobistych przemyśleń. Stare zaś egzemplarze roczników czasopisma nie mogą być niszczone, ale jako dokumenty kościelne przechowywane w odpowiednich archiwach diecezjalnych, seminaryjnych, czy oddawane do różnych bibliotek. Troska o przechowywanie tych dokumentów świadczy niewątpliwie o ich wartości, odpowiedzialności za nie, gorliwości duszpasterskiej oraz świadomości religijnej prenumeratorów.

L'Osservatore Romano jest szczególnym darem nie tylko Papieża Jana Pawła II dla swoich rodaków, ale i darem Stolicy Apostolskiej dla Kościoła w Polsce. Koszty związane z wydawaniem tego pisma, jego przesyłką i dystrybucją są niepomiaralnie większe niż cena jednego egzemplarza w Polsce (3. 00 zł.). O wiele bowiem mniejszej wartości merytorycznej i dokumentalnej pisma religijne obecnie wydawane w Polsce są droższe niż egzemplarz *L'Osservatore Romano*²⁴.

L'Osservatore Romano to wielki zbiór dokumentów i wydarzeń z życia Kościoła katolickiego. Bardzo pożytecznym przedsięwzięciem byłoby opracowanie tych dokumentów i wydarzeń relacjonowanych w numerach polskiego wydania „*L'Osservatore Romano*”. Choćby relacje z podróży apostołskich Jana Pawła II, które zawierają olbrzymi materiał katechez, przemówień i homilii.

²⁴ Por. „Arka” – 2. 40 zł., „Cuda i Łaski Boże” – 2. 40zł., „Gość Niedzielny” – 3.00 zł., „Miłujcie się” – 3. 00, „Niedziela” – 4. 00 zł., „Posłaniec Serca Jezusowego” – 3. 80 zł., „Przewodnik Katolicki - Rodzina Radia Maryja” - 7. 90 zł., „Różaniec” – 4. 20 zł., „Wychowawca” – 5. 00 zł., „Źródło” – 3. 50 zł.

Wszystko, co zostało powiedziane w niniejszym opracowaniu o wartości polskiego wydania *L'Osservatore Romano* powinno zachęcić duszpasterzy, a przez nich społeczeństwo polskie do jak najpełniejszego korzystania z tej formy poznawania Kościoła i jego nauki, umacniania się w wierze i wierności kapłańskiemu oraz chrześcijańskiemu powołaniu.

CZĘŚĆ II – ZESTAWIENIA

Ilość egzemplarzy *L'Osservatore Romano* na tle informacji demograficznych w diecezjach polskich ob. łac.

| Diecezja | Ludność | Katolików | Parafie Diec./zak. | L. egz. |
|---------------------|----------------|------------------|-------------------------------|----------------|
| Białystok | ~512 000 | ~453 000 | 111/2 | 445 |
| Bielsko-Żywiec | 807 000 | 730 500 | 187/17 | 905 |
| Bydgoszcz | 586 165 | 521 285 | 135/10 | 680 |
| Częstochowa | 867 315 | 836 885 | 293/13 | 1031 |
| Drohiczyn | 290 000 | 210 000 | 93/3 | 228 |
| Elbląg | 480 000 | 460 000 | 140/17 | 534 |
| Ełk | 440 000 | 425 000 | 141/10 | 561 |
| Gdańsk-Oliwa | 982 337 | 917 724 | 171/9 | 1075 |
| Gliwice | 731 933 | 667 796 | 136/17 | 916 |
| Gniezno | 1.015 903 | 996 962 | 312/13 | 780 |
| Kalisz | 768 700 | 758 300 | 263/16 | 583 |
| Katowice | 1.712 000 | 1.660 000 | 301/12 | 1780 |
| Kielce | 796 246 | 774 142 | 389/14 | 946 |
| Koszalin-Kołobrzeg | 965 000 | 890 000 | 200/19 | 930 |
| Kraków | 1.618 593 | 1.566 555 | 360/54 | 2000 |
| Legnica | 1.051 500 | 983 800 | 270/25 | 906 |
| Lublin | ~1.022 000 | 992 000 | 254/7 | 1178 |
| Łomża | 571 917 | 565 975 | 176/5 | 674 |
| Łowicz | 606 414 | 604 354 | 154/9 | 558 |
| Łódź | 1.540 000 | 1.460 000 | 197/15 | 1741 |
| Olsztyn (Warmińska) | 1.533 000 | 1.438 200 | 205/26 | 790 |
| Opole | 900 000 | 860 000 | 387/10 Excur. | 1075 |
| Pelplin | 780 000 | 730 000 | 272/13 | 850 |
| Płock | 806 800 | 777 000 | 238/5 | 936 |
| Poznań | 1.598 630 | 1.537 630 | 407/16 | 1680 |
| Przemysł | 780 000 | 763 352 | 365/28 | 922 |
| Radom | ~910 000 | 900 000 | 289/10 | 1200 |
| Rzeszów | 610 223 | 595 046 | 224/11 | 691 |
| Sandomierz | 727 495 | 707 270 | 227/9 | 803 |
| Siedlce | 749 294 | 738 663 | 221/11 | 800 |

| | | | | |
|---------------------|-----------|-----------|--------|------|
| Sosnowiec | 811 000 | 800 500 | 148/9 | 916 |
| Szczecin-Kamień | 1.123 000 | 1.010 000 | 228/41 | 1122 |
| Świdnica | 680 000 | 671 500 | 171/14 | 755 |
| Tarnów | 1.134 319 | 1.128 115 | 427/15 | 1300 |
| Toruń | 636 862 | 608 311 | 183/9 | 742 |
| Warszawa | 1.533 000 | 1.438 200 | 182/28 | 400 |
| Warszawa-Praga | 1.135 000 | 1.092 000 | 151/9 | 1177 |
| Wrocław | 859 725 | 839 694 | 241/15 | 890 |
| Wrocław | 1.164 179 | 1.152 710 | 248/51 | 1340 |
| Zamość- Lubaczów | 486 909 | 481 585 | 174/4 | 567 |
| Zielona Góra-Gorzów | 1.119 214 | 1.035 994 | 241/22 | 1000 |
| Ordynariat Polowy | 800 000 | | 50 | |

Ponadto:

| | | | | |
|-------------------------|------------------|------------------|--------------|------|
| WAM - Kraków | | | | 20 |
| Episkopat | | | | 200 |
| Sekr. Ep. Zakony męskie | | | | 80 |
| Zakony żeńskie | | | | 1385 |
| Warszawa Zakony żeńskie | | | | 190 |
| O g ó l e m | 36.664167 | 34.923274 | 9.202 | |

Ilość egzemplarzy *L'Osservatore Romano* pobierana przez poszczególne parafie i rektoraty Archidiecezji Przemyskiej

| Lp | Nazwa parafii | L. katolików | L. egz | Dekanat | Uwagi |
|-----|----------------------|--------------|--------|---------|-------|
| 1. | Bircza | 3044 | 3 | Bircza | |
| 2. | Borownica | 553 | 1 | | |
| 3. | Kuźmina | 485 | 1 | | |
| 4. | Leszczowa Dolna | 996 | 1 | | |
| 5. | Lipa | 720 | 1 | | |
| 6. | Olszany | 1180 | 1 | | |
| 7. | Sufczyzna | 970 | 1 | | |
| 8. | Błażowa | 4500 | 4 | Błażowa | |
| 9. | Borek Stary | 3690 | 3 | | |
| 10. | Dylągówka | 1023 | 1 | | |
| 11. | Futoma | 1250 | 2 | | |
| 12. | Grzegorzówka - Wólka | 1370 | 2 | | |
| 13. | Hyzne | 2940 | 3 | | |
| 14. | Kąkolówka | 1290 | 2 | | |

| | | | | | |
|-----|--------------------------|------|---|----------|--------|
| 15. | Lecka | 924 | 1 | | |
| 16. | Piątkowa | 750 | 1 | | |
| 17. | Ujazdy | 775 | 2 | | |
| 18. | Brzozów | 8058 | 8 | Brzozów | |
| 19. | Górki | 1598 | 2 | | |
| 20. | Humniska - Krzyżówka | 1700 | 3 | | |
| 21. | Izdebki | 2860 | 3 | | |
| 22. | Przysietnica | 3891 | 3 | | |
| 23. | Stara Wieś | 3034 | 2 | | SJ |
| 24. | Turze Pole | 973 | 1 | | |
| 25. | Zmiennica | 1165 | 1 | | |
| 26. | Barycz | 1142 | 1 | Domaradz | |
| 27. | Blizne | 3103 | 3 | | |
| 28. | Domaradz | 3025 | 3 | | |
| 29. | Golcowa | 2150 | 2 | | |
| 30. | Jasienica Rosielna | 2755 | 3 | | |
| 31. | Orzechówka | 1400 | 2 | | |
| 32. | Babice | 2200 | 2 | Dubiecko | |
| 33. | Bachórz | 1585 | 2 | | |
| 34. | Bachórzec | 1542 | 2 | | |
| 35. | Drohobyczka | 1010 | 1 | | |
| 36. | Dubiecko | 2795 | 3 | | |
| 37. | Krzywca | 2915 | 3 | | |
| 38. | Nienadowa Dolna | 1130 | 1 | | |
| 39. | Nienadowa Górna | 1275 | 1 | | |
| 40. | Tarnawka | 786 | 1 | | |
| 41. | Bóbrka | 1178 | 1 | Dukla | |
| 42. | Dukla - św. Jana z Dukli | 1713 | 2 | | OFMObs |
| 43. | Dukla - Fara | 3500 | 4 | | |
| 44. | Iwła | 912 | 1 | | |
| 45. | Jasionka k. Dukli | 1247 | 1 | | |
| 46. | Kobylany | 2405 | 2 | | |
| 47. | Łęki Dukielskie | 1400 | 2 | | |
| 48. | Trzciana – Zawadka | 413 | 0 | | OFMObs |
| 49. | Tylawa | 941 | 1 | | |
| 50. | Wietrzno | 751 | 1 | | |
| 51. | Bartkówka | 963 | 1 | Dynów | |
| 52. | Dylągowa | 1310 | 1 | | |
| 53. | Dynów | 5000 | 7 | | |
| 54. | Harta | 1955 | 2 | | |
| 55. | Hłudno | 1035 | 1 | | |
| 56. | Łubno | 985 | 1 | | |
| 57. | Nozdrzec | 1294 | 2 | | |
| 58. | Siedliska | 1000 | 1 | | |
| 59. | Szklary | 878 | 2 | | |

| | | | | | |
|------|--------------------------------------|------|----|--------------|----------|
| 60. | Ulanica | 430 | 1 | | |
| 61. | Wara | 1486 | 1 | | |
| 62. | Wesoła | 1280 | 2 | | |
| 63. | Dydnia | 3270 | 3 | Grabownica | |
| 64. | Falejówka | 940 | 1 | | |
| 65. | Grabownica | 3074 | 3 | | |
| 66. | Grabówka | 809 | 1 | | |
| 67. | Humniska | 2510 | 3 | | |
| 68. | Jabłonka | 1744 | 2 | | |
| 69. | Jurowce | 1180 | 1 | | |
| 70. | Końskie | 992 | 1 | | |
| 71. | Niebocko | 1572 | 2 | | |
| 72. | Pakoszówka | 890 | 1 | | |
| 73. | Besko | 4320 | 4 | Jaćmierz | |
| 74. | Długie | 1580 | 2 | | |
| 75. | Jaćmierz | 1700 | 2 | | |
| 76. | Jasionów | 1300 | 1 | | |
| 77. | Milcza | 1030 | 1 | | |
| 78. | Strachocina | 1876 | 3 | | |
| 79. | Trześniów | 1965 | 2 | | |
| 80. | Wzdów | 1016 | 1 | | |
| 81. | Zarszyn | 1850 | 2 | | |
| 82. | Jarosław – MB Bolesnej | 7050 | 5 | Jarosław I | OP |
| 83. | Jarosław – Bożego Ciała | 8270 | 20 | | |
| 84. | Jarosław – Ducha Św. | 0 | 0 | | Rektorat |
| 85. | Jarosław – św. Mikołaja | 0 | 3 | | Rektorat |
| 86. | Jarosław – NSJ (Łazy Kostkowskie) | 934 | 1 | | |
| 87. | Jarosław – Trójcy Św. | 4730 | 4 | | |
| 88. | Jarosław – św. Teresy | 1378 | 2 | | |
| 89. | Pawłosiów | 1936 | 3 | | |
| 90. | Pełkinie | 1200 | 1 | | |
| 91. | Tywonia | 1283 | 1 | | |
| 92. | Wólka Pełkińska | 2150 | 2 | | |
| 93. | Wygarki | 502 | 1 | | |
| 94. | Chłopice | 1691 | 2 | Jarosław II | |
| 95. | Jarosław – Chryst. Króla | 4981 | 6 | | |
| 96. | Jarosław – Miłosierdzia B. | 4550 | 4 | | |
| 97. | Jarosław – MB Król. P. | 7150 | 8 | | |
| 98. | Morawsko | 1050 | 2 | | |
| 99. | Munina | 1485 | 2 | | |
| 100. | Tuczempy | 1604 | 1 | | |
| 101. | Jarosław – Szówsko | 1100 | 2 | Jarosław III | |
| 102. | Makowisko | 1100 | 2 | | |

| | | | | | |
|------|---|------|---------|------------------------|----------|
| 103. | Piwoda | 1115 | 2 | | |
| 104. | Ryszkowa Wola | 940 | 2 | | |
| 105. | Surochów | 1363 | 2 | | |
| 106. | Szówsko | 2302 | 2 | | |
| 107. | Wiązownica | 2155 | 2 | | |
| 108. | Zapałów | 1550 | 2 | | |
| 109. | Grochowce | 1502 | 2 | Kalwaria Pałacowska | |
| 110. | Hermanowice | 1563 | 2 | | |
| 111. | Kalwaria Pałacowska | 329 | 1 | | |
| 112. | Kormanice | 1432 | 2 | | |
| 113. | Rybotycze | 1380 | 2 | | |
| 114. | Sierakońce – Nowe Sady | 880 | 1 | | |
| 115. | Hadle Szklarskie | 812 | 1 | Kańczuga | |
| 116. | Hucisko Jawornickie | 400 | 1 | | |
| 117. | Jawornik Polski | 2143 | 2 | | |
| 118. | Kańczuga | 4017 | 4 | | |
| 119. | Łopuszka Mała | 0 | 0 | | Rektorat |
| 120. | Łopuszka Wielka | 1593 | 2 | | |
| 121. | Manasterz | 1350 | 1 | | |
| 122. | Ostrów k. Przeworska | 1600 | 2 | | |
| 123. | Pantalowice | 1628 | 2 | | |
| 124. | Rączyna | 1034 | 1 | | |
| 125. | Siedleczka | 1047 | 1 | | |
| 126. | Sietesz | 1850 | 2 | | |
| 127. | Dobieszyn | 1280 | 1 | Krosno I | |
| 128. | Jedlicze | 7050 | 4 | | |
| 129. | Krosno – Miłosierdzia B. | 2200 | 2 | | |
| 130. | Krosno – Trójcy Przen. | 8200 | 8 | | |
| 131. | Krosno – Nawiedzenia NMP | 3100 | 3 | | OFMConv |
| 132. | Krosno – NMP Kr. Polski | 4225 | 4 | | |
| 133. | Krosno – św. Wojciecha | 2520 | 4 | | |
| 134. | Krosno – Najśw. Serca P. J. (Turaszówka) | 2200 | 2 | | |
| 135. | Odrzykoń | 2948 | 2 | | |
| 136. | Potok | 1560 | 1 | | |
| 137. | Żarnowiec | 930 | 1 | | |
| 138. | Hączów | 3270 | 3 | Krosno II | |
| 139. | Iskrzynia | 1100 | 1 | | |
| 140. | Jabłonica | 1038 | 1 | | |
| 141. | Kombornia | 1992 | 2 | | |
| 142. | Korczyzna / „Emaus” | 5350 | 4/ 3 | | |
| 143. | Krosno – Pod. Krzyża Św | 8731 | 4 | | OFMCap |
| 144. | Krosno – Św. Ducha | 5450 | 4 | | |

| | | | | | |
|------|---------------------------|-------|----|------------|----------|
| 145. | Krościenko Wyzne | 3757 | 2 | | |
| 146. | Malinówka | 958 | 1 | | |
| 147. | Węglówka | 1117 | 1 | | |
| 148. | Głowienka | 2080 | 2 | Krosno III | |
| 149. | Kopytowa | 1480 | 2 | | |
| 150. | Krosno – św.Piotra i Jana | 10300 | 10 | | |
| 151. | Łubienko | 310 | 1 | | |
| 152. | Łubno Opacie | 1774 | 2 | | |
| 153. | Szczepańcowa | 978 | 1 | | |
| 154. | Zręcin | 4050 | 3 | | |
| 155. | Żeglce | 2070 | 2 | | |
| 156. | Baligród | 1776 | 2 | Lesko | |
| 157. | Bezmiechowa Górna | 1100 | 2 | | |
| 158. | Cisna | 1023 | 1 | | |
| 159. | Hoczew | 1340 | 2 | | |
| 160. | Jankowce – Glinne | 800 | 1 | | |
| 161. | Lesko | 6575 | 4 | | |
| 162. | Mchawa | 650 | 1 | | |
| 163. | Średnia Wieś | 1497 | 2 | | |
| 164. | Brzyska Wola | 1500 | 2 | Leżajsk I | |
| 165. | Chałupki Dębniańskie | 1700 | 2 | | |
| 166. | Dębno | 1370 | 2 | | |
| 167. | Giedlarowa | 3145 | 3 | | |
| 168. | Leżajsk - Trójcy Przen. | 7800 | 7 | | |
| 169. | Piskorowice | 1500 | 2 | | |
| 170. | Stare Miasto | 1534 | 2 | | |
| 171. | Tarnawiec | 1932 | 2 | | |
| 172. | Wierzawice | 3203 | 3 | | |
| 173. | Brzoza Królewska | 691 | 3 | Leżajsk II | |
| 174. | Jelna | 1895 | 2 | | |
| 175. | Leżajsk – Zwiastowania P. | 6400 | 4 | | OFMObs |
| 176. | Nowa Sarzyna | 6000 | 5 | | |
| 177. | Przychojec | 882 | 0 | | Rektorat |
| 178. | Łukowa | 420 | 0 | | Rektorat |
| 179. | Sarzyna | 3466 | 3 | | |
| 180. | Tarnogóra | 1230 | 1 | | |
| 181. | Wola Zarzycka | 3668 | 3 | | |
| 182. | Czarna k. Ustrzyk | 2000 | 2 | Lutowiska | |
| 183. | Dwernik | 615 | 1 | | |
| 184. | Lutowiska | 990 | 1 | | |
| 185. | Polana | 396 | 1 | | SDB |
| 186. | Ustrzyki Górne | 509 | 1 | | |
| 187. | Wetlina | 583 | 1 | | OFMObs |
| 188. | Albigowa | 2748 | 3 | Łańcut I | |

| | | | | | |
|------|-------------------------|-------|--------|---------------------|----------|
| 189. | Głuchów | 1497 | 1 | | |
| 190. | Husów | 2015 | 2 | | |
| 191. | Kosina | 3500 | 4 | | |
| 192. | Krzemienica | 2500 | 3 | | |
| 193. | Łańcut – św. Stanisława | 10650 | 1 3 | | Fara |
| 194. | Markowa | 4150 | 4 | | |
| 195. | Rogóżno | 1160 | 1 | | |
| 196. | Sonina | 2735 | 2 | | |
| 197. | Tarnawka k. Husowa | 470 | 1 | | |
| 198. | Wysoka k. Łańcuta | 2355 | 3 | | |
| 199. | Białobrzegi | 3564 | 4 | Łańcut II | |
| 200. | Cierpisz | 800 | 1 | | |
| 201. | Czarna k. Łańcuta | 1659 | 2 | | |
| 202. | Dąbrówki k. Łańcuta | 1456 | 2 | | |
| 203. | Handzlówka | 1500 | 2 | | |
| 204. | Kraczkowa | 3260 | 3 | | |
| 205. | Korniaktów | 490 | 0 | | Rektorat |
| 206. | Łańcut – Chrystusa Kr. | 3500 | 3 | | |
| 207. | Łańcut – św. Józefa | 3350 | 3 | | |
| 208. | Wola Dalsza | 1490 | 2 | | |
| 209. | Lubatowa | 3000 | 3 | Miejsce Piastowe | |
| 210. | Lubatówka | 1095 | 1 | | |
| 211. | Łężany | 1402 | 1 | | |
| 212. | Miejsce Piastowe | 1950 | 1 | | |
| 213. | Pustyny | 1320 | 1 | | |
| 214. | Rogi | 2281 | 2 | | |
| 215. | Równe k. Dukli | 1400 | 1 | | |
| 216. | Targowiska | 2620 | 3 | | |
| 217. | Wrocanka | 1100 | 1 | | |
| 218. | Boratyn | 850 | 1 | Pruchnik | |
| 219. | Dobkowice | 930 | 2 | | |
| 220. | Jodłówka | 2267 | 3 | | |
| 221. | Kramarzędka | 1550 | 2 | | |
| 222. | Pełnaticze | 1732 | 2 | | |
| 223. | Pruchnik | 4017 | 3 | | |
| 224. | Rokietnica | 3500 | 3 | | |
| 225. | Rozbórz Okragły | 1470 | 2 | | |
| 226. | Rudołowice | 2400 | 2 | | |
| 227. | Tapin | 505 | 1 | | Rektorat |
| 228. | Tuligłowy | 910 | 2 | | CSMA |
| 229. | Tyniowice – Chorzów | 780 | 1 | | |
| 230. | Węgierka | 1240 | 1 | | |
| 231. | Krasiczyn | 2370 | 2 | Przemysł I | |
| 232. | Nehrybka | 980 | 1 | | |

| | | | | | |
|------|--|------|---|--------------|----------|
| 233. | Pikulice | 950 | 3 | | |
| 234. | Prątkowce | 1150 | 2 | | CSMA |
| 235. | Przemyśl –św. Magdaleny | 3300 | 3 | | OFMConv |
| 236. | Przemyśl –Katedra | 6450 | 5 | | |
| 237. | Przemyśl –św. Michała Ar. | 0 | 0 | | Rektorat |
| 238. | Przemyśl –Najśw. Serca P.J. | 920 | 2 | | OCarm |
| 239. | Przemyśl –św. Antoniego | 4730 | 3 | | OFMRef |
| 240. | Buszkowice | 1259 | 2 | Przemyśl II | |
| 241. | Kuńkowce | 1738 | 2 | | |
| 242. | Ostrów k. Przemyśla | 1400 | 2 | | |
| 243. | Przemyśl – św. B. Alberta | 2480 | 3 | | |
| 244. | Przemyśl – św. Bened. – Cyryla i Metodego (Kazanów) | 5000 | 4 | | |
| 245. | Przemyśl –NMP Królowej P. (Kmiecie) | 4850 | 4 | | |
| 246. | Przemyśl – św. Stan. Bp. (Lipowica) | 824 | 1 | | SDB |
| 247. | Przemyśl –św. Józefa | 6800 | 4 | | SDB |
| 248. | Przemyśl –Trójcy Przen. | 6300 | 6 | | |
| 249. | Przemyśl –Miłosierdzia B. (Rycerskie) | 3300 | 3 | | |
| 250. | Przemyśl –św. J. S. Pelczara (Monte Cassino) | 1150 | 0 | | |
| 251. | Hurko | 832 | 1 | Przemyśl III | |
| 252. | Jaksmanice | 1100 | 1 | | |
| 253. | Kalników | 996 | 1 | | |
| 254. | Krówniki | 1050 | 3 | | |
| 255. | Leszno | 1260 | 1 | | |
| 256. | Rożubowice | 0 | 0 | | Rektorat |
| 257. | Medyka | 2600 | 2 | | |
| 258. | Przemyśl – MB Nieust. P. (Błonie) | 4300 | 6 | | |
| 259. | Przemyśl – św. Jana Apost. (Przekopana) | 1680 | 2 | | |
| 260. | Przemyśl – św. Jana z Dukli (Reymonta) | 3800 | 3 | | |
| 261. | Stubno | 1863 | 2 | | |
| 262. | Torki | 804 | 1 | | |
| 263. | Dębów | 1232 | 1 | Przeworsk I | |
| 264. | Gać | 0 | 2 | | |
| 265. | Gniewczyna Łańcucka | 3315 | 3 | | |
| 266. | Gorzyce Przeworskie | 1380 | 1 | | |
| 267. | Grzęska | 1400 | 1 | | |

| | | | | | |
|------|---|-------|---|-----------------|--------|
| 268. | Jagiella | 823 | 4 | | |
| 269. | Nowosielce Przeworskie | 1530 | 1 | | |
| 270. | Przeworsk – Świętego Ducha (Fara) | 12000 | 3 | | |
| 271. | Przeworsk – św. J.S. Pelczara (Gorliczyna) | 1995 | 2 | | |
| 272. | Świętoniowa | 1680 | 1 | | |
| 273. | Cieszacin Wielki | 880 | 1 | Przeworsk II | |
| 274. | Krzeczowice | 850 | 1 | | |
| 275. | Mirocin | 2300 | 2 | | |
| 276. | Przeworsk – św. Barbary | 3080 | 3 | | OFMObs |
| 277. | Przeworsk – Chrystusa. Króla | 4100 | 2 | | |
| 278. | Rozbórz | 0 | 0 | | |
| 279. | Siennów | 1280 | 1 | | |
| 280. | Ujezna | 810 | 1 | | |
| 281. | Urzejowice | 2038 | 2 | | |
| 282. | Wierzbna | 1635 | 2 | | |
| 283. | Zarzecze k. Przeworska | 3102 | 3 | | |
| 284. | Żurawiczki | 2400 | 1 | | OFMObs |
| 285. | Drohojów | 360 | 0 | Radymno I | |
| 286. | Kaszyce | 1298 | 2 | | |
| 287. | Łowce | 2100 | 2 | | |
| 288. | Orły – Zadąbrowie | 1622 | 2 | | |
| 289. | Ostrów k. Radymna | 1364 | 2 | | |
| 290. | Radymno | 5893 | 4 | | |
| 291. | Skołoszów | 1234 | 1 | | |
| 292. | Sośnica Jarosławska | 1450 | 2 | | |
| 293. | Święte | 916 | 1 | | |
| 294. | Wacławice | 1392 | 2 | | |
| 295. | Zamojsce | 633 | 1 | | |
| 296. | Chotyniec | 700 | 1 | Radymno II | |
| 297. | Korczoza | 1096 | 1 | | |
| 298. | Laszki | 2150 | 2 | | |
| 299. | Michałówka | 1288 | 2 | | |
| 300. | Miękisz Nowy | 1283 | 2 | | |
| 301. | Miękisz Stary | 916 | 1 | | |
| 302. | Moszczany | 1199 | 1 | | |
| 303. | Nienowice | 880 | 1 | | |
| 304. | Wielkie Oczy | 1393 | 2 | | |
| 305. | Wietlin | 1374 | 3 | | |
| 306. | Głębokie | 1680 | 2 | Radymno | |
| 307. | Iwonicz | 4224 | 4 | | |
| 308. | Iwonicz Zdrój | 1955 | 3 | | |
| 309. | Jaśliska | 1549 | 1 | | |

| | | | | | |
|------|--|-------|---|----------|----------|
| 310. | Klimkówka | 1792 | 2 | | |
| 311. | Królik Polski | 975 | 1 | | |
| 312. | Odrzechowa | 1127 | 1 | | |
| 313. | Rymanów | 4730 | 4 | | |
| 314. | Rymanów Zdrój | 2080 | 2 | | |
| 315. | Wróblík Królewski | 1750 | 2 | | |
| 316. | Czaszyn | 1190 | 1 | Rzepedź | |
| 317. | Komańcza | 649 | 1 | | |
| 318. | Łukowe | 1102 | 1 | | |
| 319. | Nowy Łupków | 800 | 1 | | |
| 320. | Rzepedź | 1950 | 2 | | |
| 321. | Tarnawa Górna | 2000 | 2 | | |
| 322. | Wisłok Wielki | 700 | 1 | | |
| 323. | Bukowsko | 2215 | 2 | Sanok I | |
| 324. | Dudyńce | 1255 | 1 | | |
| 325. | Mrzyglód | 2205 | 2 | | |
| 326. | Nowosielce Gniewosz | 1125 | 1 | | |
| 327. | Nowotaniec | 1560 | 2 | | |
| 328. | Pielnia | 763 | 1 | | |
| 329. | Pisarowce | 791 | 1 | | |
| 330. | Sanok – Chrystusa Króla | 12085 | 6 | | |
| 331. | Sanok – Narodzenia NMP (Dąbrówka) | 2500 | 3 | | |
| 332. | Sanok – Przemienienia P. (Fara) | 10590 | 7 | | |
| 333. | Sanok –św. Maksymiliana | 0 | 0 | | Rektorat |
| 334. | Sanok – Podw. Krzyża Św. | 7710 | 4 | | OFMConv |
| 335. | Trepcza | 910 | 1 | | |
| 336. | Niebieszczany | 2012 | 3 | Sanok II | |
| 337. | Nowy Zagórz | 1630 | 2 | | |
| 338. | Poraż | 1500 | 2 | | |
| 339. | Prusiek | 990 | 1 | | |
| 340. | Sanok – Wniebowstap. P. (Olchowce) | 2000 | 2 | | |
| 341. | Sanok – Najśw. Serca P. J. (Posada) | 5800 | 5 | | |
| 342. | Tyrawa Wołoska | 1855 | 2 | | |
| 343. | Wujskie | 630 | 1 | | |
| 344. | Zagórz | 2500 | 3 | | |
| 345. | Zahutyń | 1335 | 2 | | |
| 346. | Cieplíce – Rudka | 1127 | 1 | Sieniawa | |
| 347. | Dobra | 1150 | 1 | | |
| 348. | Kolonia Polska | 1150 | 1 | | |
| 349. | Krasne k. Sieniawy | 1765 | 2 | | |

| | | | | | |
|------|--------------------------------|------|---|-------------------|----------|
| 350. | Majdan Sieniawski | 1485 | 2 | | |
| 351. | Manasterz k. Wiązownicy | 1176 | 1 | | |
| 352. | Mołodycz | 600 | 1 | | |
| 353. | Radawa | 877 | 1 | | |
| 354. | Sieniawa Jarosławska | 3980 | 3 | | |
| 355. | Tryńcza | 2581 | 2 | | |
| 356. | Berezka | 0 | 0 | Solina | |
| 357. | Bóbrka k. Soliny | 1214 | 2 | | |
| 358. | Górzanka | 460 | 1 | | |
| 359. | Łobozew | 663 | 1 | | |
| 360. | Myczkowce | 767 | 1 | | |
| 361. | Myczków | 608 | 1 | | |
| 362. | Polańczyk | 740 | 1 | | |
| 363. | Uherce Mineralne | 1638 | 1 | | |
| 364. | Wołkowyja | 1520 | 2 | | |
| 365. | Brzegi Dolne | 830 | 1 | Ustrzyki Dolne | |
| 366. | Jasień | 1670 | 1 | | CSMA |
| 367. | Krościenko k. Ustrzyk | 620 | 1 | | |
| 368. | Olszanica | 1800 | 2 | | |
| 369. | Ropienka | 1185 | 1 | | |
| 370. | Ustjanowa | 1648 | 2 | | |
| 371. | Ustrzyki Dolne – MB. Kr.P. | 3025 | 3 | | |
| 372. | Ustrzyki Dolne – św. Józefa | 6000 | 4 | | |
| 373. | Wańkowa | 1107 | 1 | | |
| 374. | Wojtkowa – Nowosielce Koz. | 1037 | 1 | | |
| 375. | Brzózka Stadnicka | 1919 | 2 | Żołynia | |
| 376. | Budy Łańcuckie | 2000 | 2 | | |
| 377. | Chodaczów | 931 | 1 | | |
| 378. | Grodzisko Dolne | 3892 | 3 | | |
| 379. | Gwizdów | 1340 | 1 | | |
| 380. | Rakszawa | 4000 | 3 | | |
| 381. | Rakszawa Górna | 1035 | 1 | | |
| 382. | Smolarzyny | 496 | 1 | | |
| 383. | Wólka Grodziska | 1150 | 1 | | |
| 384. | Zmysłówka | 1043 | 1 | | |
| 385. | Żołynia | 4565 | 3 | | |
| 386. | Bolestraszyce | 1492 | 1 | Żurawica | |
| 387. | Kosienice | 1139 | 1 | | |
| 388. | Maćkowice | 972 | 2 | | |
| 389. | Małkowice | 0 | 1 | | |
| 390. | Niziny | 914 | 0 | | Rektorat |
| 391. | Orzechowce | 1200 | 1 | | |

| | | | | | |
|------|--------------------------|---------------|------------|--|--|
| 392. | Ujkowice | 908 | 1 | | |
| 393. | Waława | 746 | 2 | | |
| 394. | Wyszatyce | 1450 | 1 | | |
| 395. | Żurawica –Niep. Poczęcia | 3285 | 4 | | |
| 396. | Żurawica Górna | 1382 | 1 | | |
| | RAZEM: | 812854 | 822 | | |

385 parafii + 11 rektoratów (stan w roku 2007)

KULT NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY W JEJ SANKTUARIUM W RUDKACH

Pobożność wiernych względem Niepokalanej Matki Pan Jezusa jest mocno zakorzeniona w chrześcijańskim kulcie od najdawniejszych czasów. Jak naucza watykańskie *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, kult Matki Najświętszej „wypływa z wiary i miłości ludu Bożego do Chrystusa, Odkupiciela rodzaju ludzkiego, oraz ze sposobu rozumienia zbawczej misji, którą Bóg powierzył Maryi z Nazaretu i w której jest Ona nie tylko Matką Pana i Zbawiciela, lecz również, na płaszczyźnie łaski, Matką wszystkich ludzi”¹. Cześć oddawana Bogurodzicy jest zatem wyrazem wdzięczności wiernych za łaskę usynowienia, które dokonało się przez Chrystusa i Jego zbawcze dzieło (zob. J 19, 25-27).

Maryjny kult jest również jednym z najważniejszych przejawów naszej rodzimej chrześcijańskiej pobożności. Na przestrzeni historii oddawanie czci Matce Bożej stało się niejako narodową cechą wierzących Polaków². Bogactwo maryjnych form pobożności, ukształtowanych w przeciągu polskich dziejów, świadczy bez wątpienia o synowskim przywiązaniu nadwiślańskiego ludu względem swojej Matki i Królowej³.

W dzieje kościelnego hołdu wobec Matki Bożej wpisują się także liczne sanktuaria maryjne, obecne m.in. na dawnych wschodnich rubieżach Rzeczypospolitej. Do nich z całym przekonaniem należy zaliczyć sanktuarium maryjne w Rudkach⁴ koło Lwowa. Krótki ogląd dziejów tego sławnego miejsca, przedstawiony na początku niniejszego opracowania, pozwoli na szersze omówienie kultu Matki Bożej Rudeckiej dzisiaj, na końcu zaś zosta-

¹ KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, Poznań 2003, s. 131, nr 183.

² Zob. J. SROKA, *Liturgiczna droga odnowy kultu maryjnego*, w: S. C. NAPIÓRKOWSKI (red.), *Nauczycielka i Matka*, Lublin 1991, s. 285; J. NOWAK, *Maryja w liturgii i pobożności Kościoła*, Poznań 2009, s. 96-139. Zob. także J. WOJNOWSKI, *Rozwój czci Matki Bożej w Polsce*, „Homo Dei” 26 (1957), s. 846-862.

³ Zob. W. ZALESKI, *Rok kościelny*, t. 1, Warszawa 1989, s. 299-303.

⁴ Kiedyś ta miejska osada, położona nad rzeką Wiszenką, należała do dawnego woj. ruskiego. Wspominane już w XIV w., od XVIII stulecia miasto była własnością szlacheckiej rodziny Fredrów. Zob. *Rudki*, w: M. KAROLCZUK-KĘDZIERSKA (red.), *Encyklopedia Kresów*, Kraków [b.r.], s. 400-401.

nie przedłożone syntetyczne ujęcie zasadniczych aspektów liturgiczno-teologicznych publicznej i prywatnej weneracji rudeckiego obrazu.

1. Sanktuarium w Rudkach: perspektywa historyczna

W burzliwych czasach przełomu XV-XVII wieków, kiedy Tatarzy i ich sprzymierzeńcy płądowali Kresy Rzeczypospolitej, w roku 1612 hetman Stefan Potocki poniósł klęskę pod Sasowym Rogiem, a sam dostał się do niewoli. Wtedy też, wskutek działań wojennych uległa pożodze wieś Żeleznica wraz z miejscową świątynią. W zgliszczach spalonej budowli szlachcic Jerzy Czuryłło znalazł cudem ocalony obraz Matki Bożej (typu *Hodegetrii*). On też postanowił zabezpieczyć odnalezioną w pogorzeliisku ikonę i samemu przewieźć ją w głąb kraju⁵. Trasa przewozu maryjnego wizerunku wiodła m.in. przez Rudki. Jak podaje legenda, konie same zatrzymały się przed tamtejszym kościołem i uparcie stanęły w miejscu; pomimo bicia w żaden sposób nie chciały iść dalej. Powyższą okoliczność spontanicznie odczytano jako wolę samej Matki Bożej i postanowiono pozostawić cudowny obraz w głównym ołtarzu rudeckiej świątyni⁶.

Dzieje rzymskokatolickiej parafii w Rudkach sięgają początku XV wieku. Zanim przybył maryjny obraz, miejscowy kościół kilkakrotnie ulegał zniszczeniu podczas obrony kraju przed najeźdźcą, zaś w połowie XVI w. został na kilkadziesiąt lat zajęty przez arian⁷. Oddany ostatecznie do użytku katolików, stał się uprzywilejowanym miejscem dla wizerunku NMP, który już wkrótce zasłynał licznymi łaskami. Doświadczenie historyczne, bazujące na braku trwałego pokoju na wschodnich krańcach Rzeczypospolitej, grożące *de facto* kolejnym podpaleniem rudeckiego kościoła, jak też świadomość posiadanego cennego skarbu maryjnego spowodowały w 1655 r. wszczęcie budowy obecnej murowanej barokowej świątyni Wniebowzięcia NMP, którą po licznych przerwach czasowych ukończono dopiero w 1728 r.⁸. Uroczysta konsekracja kościoła miała miejsce w 1841 r.⁹.

Zachowane kroniki parafialne oraz inne dokumenty historyczne dotyczące kultu obrazu Matki Bożej dostarczają niemało informacji na temat szerzącej się popularności rudeckiej ikony na przestrzeni wieków. Ks. Mi-

⁵ Zob. A. FRIDRICH, *Rudki*, w: *Historie cudownych obrazów Najświętszej Maryi Panny w Polsce*, t. 2, Kraków 2008 (wyd. pierwsze: Kraków 1904), s. 406.

⁶ Zob. *ibidem*, s. 406-408.

⁷ Przytoczone dane nt. dziejów parafii w Rudkach pochodzą ze zbiorów materiałów archiwalnych, znajdujących się w archiwum parafii.

⁸ Datę zbudowania rudeckiego kościoła dokumentuje kamienna tablica, umieszczona przy głównych drzwiach świątyni.

⁹ Zob. *Schematismus universi venerabilis cleri Dioecesis rit. lat. Premisliensis pro anno Domini 1928*, Premisliae 1928, s. 119; *Schematyzm Duchowieństwa i Parafii Archidiecezji Lwowskiej Obrządku Łacińskiego 2003*, Lwów 2003, s. 210.

chał Wojtaś, proboszcz parafii w latach 1911-1946, zaznacza, że „łaski i cuda, działane za przyczyną Najśw. Panny” wzbudziły myśl, „aby dla okazania wdzięczności Matce Bożej i podniesienia Jej czci uwieńczyć za pozwoleniem Stolicy Apostolskiej obraz koronami”¹⁰. Oczekiwanej koronacji maryjnego wizerunku dokonał w dniu 2 lipca 1921 r. bp Józef Sebastian Pelczar, ówczesny ordynariusz przemyski¹¹. Szczegółowy opis tego wydarzenia podaje ks. Wojtaś w swoim okolicznościowym opracowaniu nt. dziejów obrazu w Rudkach¹².

W 1946 r. łacińską świątynię w Rudkach pozbawiono jej sakralnego charakteru. Chcąc zabezpieczyć cudowną ikonę, miejscowi duszpasterze podjęli decyzję, aby po kryjomu wywieźć ją do Przemysła¹³. Na początku obraz został złożony w muzeum diecezjalnym, następnie zaś umieszczono go w kaplicy przemyskiego Seminarium Duchownego. Z czasem, dla rozwoju kultu maryjnego w bieszczadzkiej części diecezji, ikona została przekazana do Jasienia, gdzie w 1968 r. ówczesny metropolita krakowski kardynał Karol Wojtyła wraz z biskupem przemyskim Ignacym Tokarczukiem dokonali aktu rekoronacji cudownego wizerunku pod nowym wezwaniem „Kró-

¹⁰ Zob. M. WOJTAŚ, *Pamiętka z Rudek z opisem koronacji cudownego obrazu*, Lwów 1922, s. 8.

¹¹ O tym wydarzeniu będą informowały późniejsze *Schematyzmy* diecezji Przemyskiej. Dla przykładu, *Schematyzm* z 1928 r. podaje: „*Ecclesia mur. ex 1728, [...] in qua invenitur Miraculosa Imago B.V. Mariae die 2 Julii 1921 per Josephum Sebast. Pelczar, Episc. Premislien. solemniter coronata*”. *Schematismus universi venerabilis cleri Dioecesis rit. lat. Premisliensis*, s. 119.

¹² Zob. M. WOJTAŚ, *Pamiętka z Rudek*, s. 14-20.

¹³ Expatriację ówczesnych mieszkańców Rudek oraz okoliczności zabezpieczenia cudownego wizerunku A. Potocki przedstawia następująco: „Nie tylko o ikonę szło, ale o jej wota, o kościelne szaty i naczynia liturgiczne. W 1945 r. zanim ruszył transport wysiedleńców ks. wikary Andrzej Pasterczyk przy pomocy rudeckich parafian ukrył w jednym z wagonów skrzynię z kościelnymi kielichami, monstrancjami, koronami i innym cennym sprzętem. Szaty liturgiczne rozdał pomiędzy parafian. Po kilku tygodniach koczowania na stacji kolejowej, ruszyli do Polski przez Medykę i Przemysł, na zachód, na ziemie odzyskane. Niedługo potem ks. Pasterczyk wrócił do Rudek, po obraz, po wota i wreszcie po ponad 80-letniego ks. dziekana Michała Wojtasia, proboszcza rudeckiej parafii. NKWD nadal nie zezwalało na wywóz ikony, a ksiądz Wojtaś nie chciał bez niej wracać. Zebrał zatem ks. Pasterczyk wota w dwa kosze i znów ruszył do Polski. W Ustianowej, wtedy granicznej stacji radzieckiej, został poddany rewizji. W majestacie prawa zrabowano mu złote wota, srebrne z pogardą rozsypano na torach. Pozbierał ks. Pasterczyk srebro Matki Boskiej Rudeckiej i wjechał do Polski. W 1946 r. ks. dziekan Michał Wojtaś wrócił z ikoną do Polski, przywiózł też obraz św. Józefa i korpus Jezusa Ukrzyżowanego”. A. POTOCKI, *Bieszczadzkie sanktuarium maryjne w Jasieniu*, Lesko 1990, s. 9-10.

lowej Bieszczad”¹⁴. W 1992 r. obraz został skradziony i po dziś dzień nie odnaleziony.

Okres zamknięcia kościoła w Rudkach stanowi osobny etap dziejów tamtejszej parafii. Pod nieobecność własnego kapłana, wierni korzystali z sakramentalnej posługi duchownych, pracujących w odległych ośrodkach duszpasterskich: w Samborze, gdzie z dojazdu pasterzował ks. Kazimierz Mączyński (+1996), oraz we Lwowie, gdzie w katedrze pracował o. Rafał Kiernicki OFM (+1995). Jakkolwiek publiczny kult rudeckiego obrazu został przerwany, to jednak prawie w każdym katolickim domu wierni przechowywali reprodukcje maryjnego wizerunku¹⁵. Otaczając prywatną czcią swoją Patronkę, rudeccy parafialnie zapewnili w ten sposób ciągłość Jej kultu, ale nade wszystko dali wyraz swojego dziecięcego przywiązania do niebiańskiej Matki¹⁶.

Po 43 latach dewastacji, w maju 1989 r., w zniszczonym kościele rudeckim ponownie odprawiono liturgię mszalną. Pierwszym proboszczem odnowionej wspólnoty parafialnej został ks. Gerard Liryk (ur. w pobliskich Mościskach, wyświęcony na kapłana w 1988 r w Rydze). Wierni wraz z kapłanem bez zwłoki przystąpili do prac związanych z renowacją kościoła oraz do godziwego uporządkowania obejścia. Według relacji świadków, wszelakie przejawy zatroskania o rudecką świątynię wymagały ogromnej determinacji zarówno ze strony duchownego, jak i samych parafian, wciąż bowiem byli oni narażeni na nieprzychylność władz i miejscowego środowi-

¹⁴ Por. *ibidem*, s. 21-22.

¹⁵ Relacja Luby Łobodzińskiej i Włodzimierza Siwaka z podrudeckich Poghajczyk.

¹⁶ Autorowi tego opracowania jest znana opowieść o bohaterskiej postawie jednej z matek, która pomimo nieobecności cudownego obrazu wyprosiła za przyczyną Matki Bożej Rudeckiej łaskę wyzdrowienia ze śmiertelnej choroby dla swego syna Włodzimierza. Jak opowiedziała Stefania Kulig (+2009), mieszkanka Podhajczyk, jej sąsiadce Marii Demij (+2001) ciężko zaniemógł młody syn: „Było to w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia. Choroba dotyczyła niewydolności płuc, stąd miejscowi lekarze zawyrokowali rychłą śmierć. Bliscy nie mogli się jednak z tym pogodzić, dlatego postanowili przewieźć chorego do szpitala we Lwowie; żyli nadzieją na uzdrowienie... W czasie trwania choroby syna, matka, ciężko pracująca w miejscowym kołchozie, po wieczornym uprzątnięciu gospodarki i całym dniu uciążliwej pracy, codziennie chodziła ok. 3 km pod zamknięty kościół rudecki, by prosić o łaskę zdrowia dla syna. Podziwiali ją wszyscy. Mówili wprost: «Mario, pomódl się w domu. Przecież widzisz, że w kościele magazyn, wokół świątyni jak na pastwisku – kury i bydło, a i cudownego obrazu już nie ma: wywieźli. I tak stoisz przed zamkniętymi drzwiami... A kiedy wracasz po nocy, by ci ktoś nie wyrządził krzywdy...». Matka nie ustawała ani w modlitwie, ani w żarliwej praktyce pielgrzymowania na miejsce cudownej obecności Maryi Panny. Po jakimś czasie syn niewytłumaczalnie powrócił do zdrowia i żyje po dziś dzień”.

ska¹⁷. Parafianie rudeccy, przy wymiernym udziale rodaków z Polski, otoczyli również wielką troską sprofanowany grób hrabiego Aleksandra Fredry, znajdujący się w podziemiach świątyni¹⁸.

11 listopada 1995 r., staraniem tamtejszego rodaka Aleksandra Ściobłowskiego (+2004), do Rudek powróciła kopia cudownego obrazu Matki Bożej, wykonana w Toruniu. Wizerunek Bogurodzicy wprowadził do kościoła i poświęcił ówczesny łaciński arcybiskup Lwowa Marian Jaworski¹⁹. W uroczystości wzięły udział tłumy wiernych i kler obu obrządków katolickich²⁰. Kilka miesięcy później, 2 lipca 1996 r. odbyła się uroczysta koronacja teje ikony, której przewodniczył także abp M. Jaworski²¹.

Obraz Rudeckiej Madonny, jak dawniej, został umiejscowiony we framudze ocalałego ołtarza głównego. Tam też zawieszono replikę łańcucha z kajdanami, swego czasu pozostawionego w kościele rudeckim, jako dziękczynne wotum za łaskę uwolnienia z niewoli. W absydzie zaś, na tylnej ścianie ołtarza, znajduje się kopia szczudeł, znaku cudownego uzdrowienia z kalectwa człowieka chromego za wstawiennictwem Matki Bożej Rudeckiej.

¹⁷ Proboszcz miejsca ks. G. Liryk przytacza szereg znaczących faktów, świadczących o wrogości otoczenia względem organizującej się wspólnoty parafialnej. Wspomnienia swojego duszpasterza potwierdzają liczni jego wierni.

¹⁸ W podziemiach rudeckiego kościoła oprócz A. Fredry spoczywają także doczesne szczątki członków jego rodziny. W 1990 r. dokonano ponownego pochówku ich ciał. Na temat postaci komediopisarza zob. B. LASOCKA, *Aleksander Fredro. Drogi życia*, Warszawa 2001.

¹⁹ Do czasu wznowienia kościelnej hierarchii na Ukrainie w 1991 r. rzymskokatolicka parafia w Rudkach pozostawała pod jurysdykcją biskupa przemyskiego. Zob. *Schematyzm Diecezji Przemyskiej 1990*, Przemysł 1991, s. 500.

²⁰ Relacja kustosa sanktuarium ks. G. Liryka. Podczas wspomnianego wydarzenia miał miejsce mało znany fakt wyproszenia u Matki Najświętszej łaski chwilowego odzyskania wzroku. Według zeznania, osobiście opowiedzianego w 2005 r. autorowi niniejszego opracowania, mieszkanka wsi Pobereżne (dawniej Jatwiegi) Maria Wenhryn (+2009), wyznania grekokatolickiego, od lat niewidoma, wybrała się razem ze swoją znajomą na uroczystość powrotu MB Rudeckiej. W drodze, a potem już w samej świątyni usilnie prosiła Maryję, by ta pozwoliła jej własnymi oczami zobaczyć cudowny wizerunek. Jak zeznała, płakała „rzewnymi łzami”, prosząc o tę łaskę. Na zakończenie nabożeństwa, niejako ku własnemu zaskoczeniu, podniosła głowę i wyraźnie zobaczyła w pierw obraz NMP, a potem całe liturgiczne zgromadzenie. Od tej chwili aż do końca świątecznego dnia M. Wenhryn cieszyła się darem oglądania świata własnymi oczami. Otrzymały przywilej mieszkanka Pobereżnego zawdzięczała cudownej ikonie Matki Bożej Rudeckiej.

²¹ Ponowną koronację rudeckiego obrazu potwierdza okolicznościowa kamienna tablica, umieszczona w prezbiterium, poniżej dawnego pamiętnego znaku ku czci koronacji z 1921 r.

Po powrocie maryjnej ikony, z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, postanowiono, aby Matka Boża w swym wizerunku odwiedziła wszystkie rodziny rudeckiej parafii. W tym celu wykorzystano kopię obrazu, będącą autoryzowaną pamiątką z koronacji z 1921 r., która w uroczystej procesji pielgrzymowała po domach najpierw samego miasta, a następnie okolicznych wiosek. W maryjne nawiedzenie oprócz parafian włączyli się także miejscowi grekokatolicy oraz prawosławni. Czciociele Rudeckiej Pani spisywali swoje prośby w specjalnych księgach peregrynacyjnych, przechowywanych obecnie w archiwum parafii²².

Dynamicznie rozwijający się kult Matki Bożej Rudeckiej sprawił, iż 2 lipca 2003 r. miejscowy ordynariusz kardynał M. Jaworski reaktywował przy kościele rudeckim sanktuarium maryjne²³. Jako „uprzywilejowane miejsce Bożej obecności oraz wstawiennictwa Najświętszej Dziewicy”²⁴, sanktuarium w Rudkach stało się jeszcze bardziej popularne wśród miejscowych i okolicznych wiernych. Zaczęto w nim organizować uroczystości o coraz szerszym charakterze, m.in. dzień osób owdowiałych, obchodzony we wrześniu 2007 r., ekumeniczne nabożeństwa przy udziale chrześcijańskich wyznań miasta, oraz, poczynawszy od października 2008 r., Archidiecezjalne Zjazdy Róż Różańcowych. Godnym zauważenia wydarzeniem dla sanktuarium jest również majowa pielgrzymka przełożonych i kleryków WSD Archidiecezji Lwowskiej, w czasie której seminarzyści powierzają drogę swojego powołania opiece Matce Bożej Rudeckiej.

W perspektywie obchodów 400-lecia cudownej obecności maryjnej ikony w Rudkach do jubileuszowego świętowania okolicznościowego *trienium* zostali zaproszeni kapłani i wierni z dawnych granic rozległej diecezji przemyskiej, którą obecnie stanowią archidiecezja przemyska, częściowo archidiecezja lwowska, diecezje sandomierska i rzeszowska. Zgodnie z zamiarem kustosa sanktuarium, przeżywany w ten sposób jubileusz skutecznie przypomina dzieje rudeckiego obrazu oraz jego sławę i popularność na dawnych Kresach Rzeczypospolitej²⁵.

Sanktuarium Matki Bożej w Rudkach ma zatem bogatą i uprzywilejowaną historię. Przed obrazem Rudeckiej Pani modlili się królowie, dostojnicy kościelni oraz niezliczona rzesza pielgrzymów²⁶. Swoją głęboką wymowę mają także zawite losy cudownego wizerunku. „Odkręco-

²² Przekaz ks. G. Liryka.

²³ Zob. *Schematyzm Duchowieństwa i Parafii Archidiecezji Lwowskiej*, s. 55.

²⁴ *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, s. 186, nr 263.

²⁵ Ks. Liryk zeznaje, że zakończył się już jubileuszowy „dyżur” przy Matce Bożej Rudeckiej dla diecezji sandomierskiej oraz rzeszowskiej. Aktualnie w maryjnym świętowaniu uczestniczy archidiecezja przemyska.

²⁶ Ks. Wojtaś informuje, że przed Matką Bożą Rudecką modlili się królowie Jan Kazimierz, Michał Wiśniowiecki, Jan III Sobieski. Zob. M. WOJTAŚ, *Pamiątka z Rudek*, s. 12.

na”, „wyprostowana” i „uporządkowana” w ostatnich latach historia świątyni i obrazu dowodzi przeto jednoznacznie, iż rudeckie sanktuarium już na trwałe stało się miejscem bliskości Boga i Jego Matki dla wszystkich wierzących chrześcijan.

2. Cześć oddawana Matce Bożej Rudeckiej: perspektywa liturgiczna

Kult Najświętszej Maryi Panny w sanktuarium w Rudkach jest bardzo żywy zarówno w wymiarze liturgicznym, jak i w obszarze prywatnej pobożności wiernych. Niniejsze opracowanie wszakże ma na celu ukazać czytelnikowi jedynie te formy religijne, które dotyczą wyłącznie Matki Bożej Rudeckiej. Takie ujęcie pozwoli na wyodrębnienie poszczególnych przejawów maryjnego hołdu, stanowiącego zarazem *proprium* rudeckiego sanktuarium.

W pierwszej kolejności będą omówione pieśni, związane z odsłonięciem i zasłonięciem obrazu Maryi. Dalsza część opracowania będzie dotyczyć kwestii, związanych z celebracją eucharystyczną ku czci Matki Bożej Rudeckiej, w tym obchodzonych w sanktuarium uroczystości odpustowych. Nie zostaną pominięte również takie przejawy maryjnego kultu w Rudkach, jak końcowe modlitwy, odmawiane po każdej Mszy św. oraz nabożeństwo Godzinek. Na końcu zostaną przywołane inne szczegółowe formy maryjnej pobożności, którymi wierni otaczają swoją Patronkę.

2. 1. Pieśni podczas odsłonięcia i zasłonięcia obrazu

Ikona Matki Bożej Rudeckiej, znajdująca się w głębi ołtarzowej framugi, jest przysyłana malowanym na płótnie obrazem, przedstawiającym scenę Wniebowzięcia NMP. Jego opuszczanie każdego poranka oraz podnoszenie na zakończenie dnia uwydatnia wyjątkowy charakter znajdującego się za nim rudeckiego skarbu.

Czynności odsłonięcia cudownego wizerunku towarzyszy ósmiozwrotkowa pieśń²⁷, którą wierni wykonują w postawie stojącej²⁸, dostojnie witając swoją Panią:

I. Witaj, forteco mocna lwowskiej ziemi,
Ty Rudki, Podgórze strzeżesz i nas z niemi,
wprzód w Żeleźnicy łask dałaś pobudki,
teraz codziennie cuda głoszą Rudki.

²⁷ Linia melodyczna tej pieśni jest identyczna z pieśnią *Zdrowaś Maryjo, Bogarodzico*. Zob. J. SIEDLECKI, *Śpiewnik kościelny*, Opole 1973, s. 258.

²⁸ Postawa stojąca jest oznaką czci i szacunku, wyraża radość i dziękczynienie za otrzymane dary. Zob. W. GŁOWA, *Znaki i symbole w liturgii*, Przemyśl 1995, s. 130-131; B. NADOLSKI, *Leksykon symboli liturgicznych*, Kraków 2010, s. 240-241.

II. Byłaś w pośrodku ognia w tym obrazie,
jednak najmniejszej nie podległaś skazie,
bo znaleziono w spalonym kościele
obraz Twój cały w tlejącym popiele.

III. Jednak ażeby wiecznym było znakiem,
żeś zostawała w ogniu z Jedyakiem,
i tam cudownie światu się zjawiała,
rękęś w pęcherzu żywym zostawiła.

IV. Gdy brał Tatarzyn Polaków w okowy
Tyś ranę wzięła od końskiej podkowy,
ranę na twarzy najświętszej szeroko,
która pod prawe przeciąga się oko.

V. Westchnął do Ciebie w niewolę zabrany,
wnet z niego spadły tureckie kajdany
i tak cudownie przyszedł tu z więzienia
na wychwalanie Twojego Imienia.

VI. Widzi świat polski te schorzałych leki,
które tu dzień w dzień odnoszą kaleki,
tu zmarłych boskim wskrzesiłaś wyrokiem,
stąd ślepi z miłym powracali wzrokiem.

VII. Tu od lekarstw choć zdesperowani
zdrowiem cudownym są uradowani.
Kto się ucieka do Twojej opieki,
jesteś mu Matką teraz i na wieki.

VIII. A gdy codziennie łask wyświadczasz wiele
sługom prawdziwym w tym śmiertelnym ciele,
daj duszy mojej w jej ostatnim zgonie
wiecznie odpocząć na Panieńskim łonie.

Treść powitalnej pieśni ukazuje przede wszystkim historyczny aspekt maryjnego kultu w Rudkach. Pierwsze trzy zwrotki nawiązują do wydarzeń, mających miejsce w Żeleźnicy. Słowa *tam cudownie światu się zjawiała, rękęś w pęcherzu żywym zostawiła* przywołują oparzeliznę, widoczną na nadgarstku Maryi. Czwarta strofa nawiązuje do próby wywiezienia cudownego obrazu z Rudek przez tatarskich najeźdźców, kiedy to – jak głosi podanie – koń nadepnął na święty wizerunek, zostawiając ślad na twarzy Matki Bożej. Piąta zwrotka nawiązuje do słynnego cudu uwolnienia

z niewoli pobożnego mężczyzny, dokonanego przez wstawiennictwo Rudeckiej Pani. Widzialnym znakiem tego nadprzyrodzonego zdarzenia są umieszczone przy obrazie kajdany. Zwrotki VI i VII streszczają nadzwyczajne łaski, doznawane przez wiernych przed cudownym wizerunkiem: uzdrowienia z kalectwa, ślepoty, a nawet wskrzeszenia. Ostatnie dwie linijki VII strofy są wyraźnym zapewnieniem modlących się o matczynej opiece Pani Rudeckiej. Końcowy ustęp pieśni stanowi swoistą prośbę wiernych: odwołując się do licznych cudownych działań Matki Bożej *w tym śmiertelnym ciele*, czyli podczas ziemskiego życia, proszą oni o *wieczny odpoczynek na Panińskim łonie*²⁹ w życiu przyszłym.

Treść pieśni na odsłonięcie wizerunku Matki Bożej Rudeckiej, oprócz przywołania wydarzeń z historii obrazu, ukazuje także wyraźny motyw oddawania Jej czci przez współczesnych. Jak przez wieki Maryja nie szczędziła łask swoim wyznawcom, tak również obecnie jest gotową być *Matką teraz i na wieki*. Właśnie w tym celu każdego ranka odsłaniany jest Jej obraz w rudeckim kościele.

Codzienny publiczny kult rudeckiej ikony kończy się rytmem jej wiecznego zasłonięcia, na który składa się podnoszenie zewnętrznego obrazu Wniebowziętej Maryi oraz towarzyszący tej czynności śpiew okolicznościowej pieśni końcowej³⁰:

I. Najczystsza niebieska i ziemską Ozdobo,
kiedy twarz zasłaniasz, zasłoń i nas sobą.

II. Słońceś jest Maryja, chociaż za obłokiem,
jednak na nas wszystkich jasnym patrzysz okiem.

III. Więc kiedy Cię w życiu bez odmiany mamy,
niechże i przy śmierci Tęż samą uznamy.

IV. Przyjmij dusze nasze na najczystsze łono,
niech twarz twa nie będzie wtenczas za zasłoną.

V. Kiedy się śmiertelne nam zamkną powieki,
niechaj Cię wraz z Synem widzimy na wieki.

Przewodnim motywem tego śpiewanego utworu jest pragnienie bliskości Matki Najświętszej, bez względu na Jej zewnętrzne oddalenie. Każda

²⁹ Jest tu zauważalna aluzja do ewangelicznej przypowieści o bogaczu i Łazarzu, gdzie Łazarz po śmierci został przeniesiony „na łono Abrahama”. Zob. Łk 16, 19-31.

³⁰ Ta pieśń jest wykonywana na melodię utworu *Za Matką się udaj*. Zob. J. SIEDLECKI, *Śpiewniczek zawierający pieśni kościelne z melodyami dla użytku młodzieży szkolnej*, Kraków 1920, s. 260.

strofa pieśni nawiązuje do momentu zasłonięcia obrazu i jest modlitewnym wezwaniem skierowanym do Maryi.

W I strofie NMP jest określona jako *ozdoba* nieba i ziemi. Wyraz „zasłaniać” posiada tu podwójne znaczenie. Wpierw jest mowa o fizycznym i widocznym zakrywaniu oblicza Maryi, potem zaś wspomniane słowo wyraża prośbę, by Matka Boża osłoniła i ochroniła swoich czcicieli. Tekst drugiej zwrotki określa Matkę Bożą terminem *słońce*. Zwrot *choć za obłokiem* odzwierciedla wprawdzie fakt ukrytego obrazu, nade wszystko jednak ukazuje prawdę nieustannej duchowej bliskości Maryi. Stałość oraz niezmiennosc macierzyńskiej wrażliwości i wierności względem swoich wiernych przedstawia trzecia strofa pieśni. Wymienione przeświadczenie modlących się skłania ich do serdecznej prośby o oglądanie oblicza Maryi *na najczystszym łonie* w niebie (IV zwrotka). W tym miejscu da się zauważyć wyraźną analogię omawianego tekstu z ósmą strofą pieśni na odsłonięcie obrazu. W obu przypadkach wierni modlą się o nagrodę wieczną, posługując się ewangelicznym określeniem *lono* (łac. *sinus*). Ostatnia zwrotka omawianej pieśni posiada wybitnie eschatologiczny charakter. Jak obecnie został ukryty obraz Matki Bożej Rudeckiej, tak przyjdzie czas, iż jego czcicielom *zamkną się śmiertelne powieki* i zniknie przed nimi doczesny świat, wtedy to – w myśl chrześcijańskiej nadziei – otworzy się przed nimi nadprzyrodzona rzeczywistość nieba, gdzie jako zbawieni spodziewają się już *na wieki widzieć* Maryję i Jej Bożego Syna.

Autor słów obydwu pieśni jest nieznany. Choć milczą o nim dokumenty i parafialna tradycja, to jego teksty przetrwały w ludzkiej pamięci i od dziesięcioleci skutecznie zachęcają do pobożnej weneracji Matki Bożej Rudeckiej.

2. 2. Formularz liturgiczny dla celebracji Mszy św.

Główny obchód liturgiczny ku czci Najświętszej Maryi Panny Rudeckiej jest obchodzony w dniu 2 lipca. Powyższa data zdecydowała o wyborze stosownych tekstów liturgicznych³¹. *Kalendarz diecezji polskich* w dniu 2 lipca przewiduje dla diecezji tarnowskiej święto Najświętszej Maryi Panny Tuchowskiej, zaś *Mszal Rzymski dla diecezji polskich* zawiera odpowiedni formularz mszalny³². Z tej racji kustosz sanktuarium poprosił ordynariusza miejsca o możliwość adaptacji tekstów mszalnych wyznaczonych na obchód NMP Tuchowskiej na użytek lokalnego kultu maryjnego. Kardynał Jaworski wyraził ustną zgodę na dostosowanie wspomnianego formularza dla Mszy św. ku czci Matki Bożej w Rudkach, w ten sposób, że

³¹ Kwestię formularza liturgicznego ku czci Matki Bożej Rudeckiej przedstawił ks. G. Liryk.

³² Zob. *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. [80], 105'-106'.

w treści kolekty należy zmienić wyraz „w Tuchowie” na określenie „w Rudkach”, natomiast pozostałe teksty pozostają bez zmian. Wskutek uzyskanej aprobaty ordynariusza miejsca, dla oddania osobliwej czci Matce Bożej Rudeckiej używany jest więc następujący formularz mszalny:

Antyfona na wejście

Błogosławiona jesteś, Maryjo Dziewico, Ty nosiłaś Stwórcę świata. Zrodziłaś Tego, który Ciebie stworzył, i pozostałaś dziewicą na wieki. (O. W. Alleluja.)

Kolekta

Wszechmogący Boże, spraw, aby Twoi wierni, którzy się cieszą opieką Najświętszej Maryi Panny słynącej łaskami w Rudkach, za Jej macierzyńskim wstawiennictwem zostali uwolnieni od wszelkiego zła na ziemi i osiągnęli wieczną radość w niebie. Przez naszego Pana...

Modlitwa nad darami

Wszechmogący Boże, wejrzyj z upodobaniem na modlitwy i dary, które Twoi wierni przedstawiają Tobie oddając cześć Najświętszej Maryi, Matce Bożej, i w swoim miłosierdziu udziel nam pomocy. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Antyfona na Komunię

Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny, święte jest Jego imię. (O.W. Alleluja.)

Modlitwa po Komunii

Boże, nasz Ojcze, czcząc pamięć Rodzicielki Twojego Syna przyjęliśmy Sakrament odkupienia, spraw, abyśmy zostali napełnieni Twoją łaską i coraz głębiej uczestniczyli w tajemnicy zbawienia. Przez Chrystusa, Pana naszego.

Dostosowany formularz ku czci Matki Bożej Rudeckiej w swej zasadniczej treści stanowi kompilację modlitewnych formuł z *Mszy wspólnych o NMP*, zawartych w *Mszale Rzymskim*. Słowa antyfony *ad introitum* są zawarte w formularzu nr 4 dla Mszy św. o NMP, gdzie pełnią tę samą funkcję liturgiczną³³. Modlitwa kolekty, za wyjątkiem słów *słynącej łaskami w Rudkach*, jest identyczna z jedną z analogicznych modlitw (podanej do wyboru w trzeciej kolejności) z formularza nr 5³⁴. Treść modlitwy nad darami wyraźnie koresponduje z drugą oracją *super oblata* tegoż zestawu modlitewnego³⁵. Proponowaną antyfonę na Komunię znajdziemy w czwartym formularzu ku czci Matki Bożej, gdzie również zauważa się zbieżność euhologijnych treści z modlitwą po Komunii³⁶. Prezentowany formularz po-

³³ Zob. *ibidem*, s. 6”.

³⁴ Zob. *ibidem*, s. 8”.

³⁵ Zob. *ibidem*.

³⁶ Zob. *ibidem*, s. 7”.

nadto poleca użycie drugiej prefacji o NMP (nr 56), w której „Kościół wielbi Boga słowami Maryi”³⁷.

Dostosowanie liturgicznych tekstów eucharystycznych do rudeckiego obchodu posiada swoje uzasadnienie nie tylko w odniesieniu do czasu maryjnego święta. Zdaniem proboszcza parafii, przytoczone formuły liturgiczne bardzo dobrze odzwierciedlają charakter kultu maryjnego w Rudkach. Wymowną w tym względzie jest zwłaszcza kolekta mszalna, wyraźnie wymieniająca NMP czczoną w Rudkach. W tej modlitwie wierni, wyrażając swą ufność w macierzyńskie orędownictwo Maryi, proszą o doczesną wolność od wpływów Złego, która winna im umożliwić udział w radościach ojczyzny nieba.

Pod datą drugiego lipca liturgia eucharystyczna posiada także dostosowane teksty lektur biblijnych. Są to dwa czytania, wyjęte odpowiednio z Pierwszej Księgi Królewskiej (8, 6.10-13.27.30.41.42b.43) oraz Pierwszego listu św. Piotra Apostoła (4, 8-11). Jako psalm responsoryjny jest wykorzystany Psalm 122. Fragment ewangeliczny z kolei zawiera opis spotkania Maryi z Elżbietą (Łk 1, 39-56)³⁸. Czytania te są wyraźnie związane z omówionym formularzem eucharystycznym (zob. np. prefacja), lecz w celebracji Mszy św. wotywnych o Matce Bożej Rudeckiej duszpasterze korzystają również z czytań wspólnych o Najświętszej Maryi Pannie³⁹.

Nawet pobieżne studium liturgicznych tekstów przeznaczonych dla celebracji eucharystycznej o Matce Bożej Rudeckiej prowadzi do wniosku, iż z jednej strony ukazują one Maryję w perspektywie dziejów zbawienia, z drugiej zaś pozwalają na Jej uczczenie w sposób łączący przeszłość, teraźniejszość i przyszłość.

2. 3. Msza św. w sobotę

Oddawanie czci Matce Bożej Rudeckiej w tygodniowym wspomnieniu pozostaje w ścisłej relacji ze zwyczajem sobotnich liturgicznych obchodów ku czci NMP, praktykowanym w Kościele Zachodnim od czasów średniowiecza⁴⁰. Zgodnie ze współczesnym prawem liturgicznym⁴¹, ilekroć

³⁷ *Ibidem*, s. 73*, 218*-219*.

³⁸ Zob. *Mszal Rzymski dla diecezji polskich. Lekcjonarz mszalny*, t. 6, Poznań-Warszawa 1977, s. 171-175.

³⁹ Zob. *ibidem*, s. 35*-70*.

⁴⁰ Szerzej nt. celebracji mszalnejszy *Sancta Maria in Sabbato* w dziejach Kościoła zob. S. ROSSO, *Il segno del tempo nella liturgia*, Leumann (Torino) 2002, s. 353.

Watykańskie *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* traktując sobotni obchód ku czci NMP, ukazuje jego uwspółcześniony wymiar: „Dziś, niezależnie od niejasnego pochodzenia historycznego, podkreśla się słuszne znaczenie tego wspomnienia, a zwłaszcza jego przeżywanie jako wzoru i pamiętki (*anamnesis*) postawy Maryi jako Matki i Uczennicy Pańskiej, która w Wielką Sobotę, kiedy Chrystus

sobotni dzień jest wolny od wspomnienia obligatoryjnego, w sanktuarium rudeckim jest sprawowana śpiewana Msza św. ku czci Matki Bożej Rudeckiej⁴².

Odkąd parafialne duszpasterstwo nabrało stałego charakteru, sobotnia Msza św. jest sprawowana zazwyczaj o godz. 9⁰⁰. Pół godziny przed Mszą św. jest uroczyście odsłaniany cudowny obraz, by w jego obecności wierni mogli wyśpiewać Godzinki o Niepokalanym Poczęciu NMP; kapłani wówczas posługują w konfesjonałach.

Dla sprawowania Eucharystii w tym dniu duszpasterze, oprócz formularza mszalnego z 2 lipca, posługują się także *Zbiorem Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*⁴³. Zawarta w nim różnorodność formularzy mszalnych, jak też ich szeroki zakres tematyczny pozwalają uczestnikom liturgii ciągle pogłębiać świadomość historiozbowczej roli Matki Najświętszej, a także Jej wstawienniczego działania względem nich samych⁴⁴. Z tego też powodu, wierni często przynoszą swoje modlitewne intencje, spisane na kartkach, by celebrans mógł je publicznie przedstawić Rudeckiej Pani podczas modlitwy wiernych.

Liturgia słowa omawianej celebracji składa się z czytań mszalnych, przeznaczonych na dni powszednie, według klucza lektur bieżących⁴⁵. Podczas Mszy św. sobotniej zwykle nie ma homilii, dlatego duszpasterze starają się nawiązywać do treści lektur biblijnych we wstępie do Eucharystii.

Biorąc pod uwagę terytorialną rozległość parafii oraz jej generalnie wiejski charakter, można powiedzieć, że w sobotniej Mszy św. ku czci Mat-

spoczywał w grobie, sama wśród wszystkich uczniów trwała mocno w wierze i nadziei, oczekując zmartwychwstania Pana. Wspomnienie to należy rozumieć jako początek wprowadzenia do niedzieli, która jest najstarszym świętem i cotygodniową pamiątką zmartwychwstania Chrystusa. Wreszcie wspomnienie sobót, dzięki tygodniowemu rytmowi, jest znakiem ukazującym nam Najświętszą Dziewicę zawsze obecną i działającą w życiu Kościoła”. KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DISCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, Poznań 2003, s. 134-135, nr 188.

⁴¹ O maryjnej celebracji w soboty *Calendarium Romanum* postanawia tak: „*In sabbatis per annum, in quibus non occurrat memoria obligatoria, fieri potest memoria ad libitum de beata Maria Virgine*”. *Calendarium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritatis Pauli PP. VI promulgatum*, Editio typica, Città del Vaticano 1969, s. 13, nr 15.

⁴² Tę liturgiczną praktykę przedstawił kustosz parafii ks. G. Liryk.

⁴³ *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998.

⁴⁴ Szerzej nt. bogatej treści tego liturgicznego *Zbioru* zob. A. PACIOREK, H. WITCZYK (red.), *Nowe Msze o Najświętszej Maryi Pannie. Komentarze i homilie*, Kielce 2008.

⁴⁵ Odnośnie do kryteriów wyboru lektur mszalnych na dzień powszedni zob. *Mszal Rzymski dla diecezji polskich. Lekcjonarz mszalny*, t. 1, Poznań-Warszawa 1991, s. 14-16.

ki Bożej bierze udział stosunkowo wiele osób⁴⁶. Dodać należy, iż uczestnictwo wiernych wzrasta znacząco w pierwsze soboty miesiąca, kiedy to po pierwszopiątkowej spowiedzi parafianie przedłużają swoją pobożność także na dzień następny. Duchowni sprawują wtedy Mszę św. o Niepokalanym Sercu Maryi, a po jej zakończeniu odbywa się publiczna recytacja litanii loretańskiej o NMP.

Przedstawiając kult Matki Bożej Rudeckiej, należy również wspomnieć o nielicznych, ale regularnych wizytach grup pielgrzymkowych bądź wycieczkowych z terenu Polski, które zwłaszcza w ostatnim dniu tygodnia, nawiedzają rudeckie sanktuarium oraz grób A. Fredry. Zdarza się często, iż towarzyszący pielgrzymom kapłani pragną sprawować Mszę św. przed cudownym wizerunkiem Maryi. W takich sytuacjach pielgrzymi celebrują zwykle liturgię eucharystyczną jako wotywną o NMP oraz korzystają z bieżących lektur biblijnych.

2. 4. Odpusty sanktuaryjne

Według przekazu, sanktuarium Matki Bożej w Rudkach, na mocy *breve* papieża Piusa IX z dnia 19 sierpnia 1851 r., posiada przywilej trzech celebracji odpustowych⁴⁷. Dają one nie tylko okazję do modlitwy przed cudownym obrazem, ale także stwarzają możliwość zyskania w tych dniach szczególnej duchowej łaski, tradycyjnie zwanej odpustem⁴⁸.

Pierwsza i zarazem najważniejsza uroczystość związana z kultem Matki Bożej Rudeckiej, przypada 2 lipca. W tym dniu rudecka wspólnota parafialna świętuje główny odpust sanktuaryjny ku czci swojej Patronki. Data tego świątecznego obchodu wyraźnie nawiązuje do liturgicznego święta Nawiedzenia NMP (*In Visitatione Beatae Mariae Virginis*), obecnego w dawnym kalendarzu liturgicznym w drugim dniu lipca⁴⁹. Reforma liturgiczna przeprowadzona wskutek dyrektyw Soboru Watykańskiego II (1962-1965), umiejscowiła komemorację spotkania Maryi z Elżbietą (zob. Łk 1,

⁴⁶ Taką opinię przekazał proboszcz miejsca.

⁴⁷ Oryginał dokumentu jest poza zasięgiem kustosa sanktuarium, gdyż z wielkim prawdopodobieństwem nie przetrwał do czasów obecnych.

⁴⁸ Według aktualnego *KPK*, „odpust jest to darowanie wobec Boga kary doczesnej za grzechy odpuszczone już co do winy. Otrzymuje je wierny, odpowiednio przygotowany i po wypełnieniu pewnych określonych warunków, przez działanie Kościoła, który jako sługa odkupienia autorytatywnie rozporządza i dysponuje skarbcem zadośćuczynienia Chrystusa i świętych. Oprócz najwyższej władzy kościelnej, tylko ci mogą udzielać odpustów, którym tę władzę przyznaje prawo albo udziela jej Biskup Rzymski”. Zob. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 992, 995§1.

⁴⁹ Zob. *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum*, Post novam editionem typicam, Romae-Tornaci-Parisiis-Neo Eboraci 1957, s. XVIII, 599-600.

39-56) w ostatnim dniu maja⁵⁰. Odnawiając kult NMP w Rudkach, ze względu na dawną tradycję, postanowiono zachować zwyczaj obchodzenia głównego sanktuarijnego odpustu w dniu 2 lipca⁵¹. Następstwem takich decyzji pozostaje fakt, iż uroczystość ku czci Matki Bożej Rudeckiej nie zbiega się już bezpośrednio ze świętem Nawiedzenia Maryi. Wierność tradycji spowodowała zatem, że obecnie Rudecka Patronka cieszy osobnym liturgicznym obchodem.

Drugi odpust świętowany w kościele rudeckim przypada 15 sierpnia, w uroczystość Wniebowzięcia Matki Bożej, czyli w patronalne święto parafii. Zgodnie z dokumentami, rudecki kościół został dedykowany Najświętszej Maryi Pannie w tajemnicy Jej Wniebowzięcia. W tym dniu ikona Matki Bożej Rudeckiej zostaje przez cały dzień przysłonięta wspomnianym wyżej obrazem Wniebowzięcia Maryi. Wprawdzie sierpniowa uroczystość nie akcentuje wprost patronatu Rudeckiej Pani, niemniej jednak cześć oddawana w tym dniu Maryi w perspektywie Jej niebieskiego wywyższenia wzmacnia u wiernych świadomość nieustannej bliskości i macierzyńskiego zatroskania ich niezwykłej Patronki⁵².

Trzeci odpust w rudeckim sanktuarium jest obchodzony w dniu liturgicznego święta Narodzenia NMP (8 września). Jakkolwiek święto to ma charakter maryjny, to jednak posiada ono wyraźny aspekt chrystologiczny, gdyż jego obchód został połączony ze 40-godz. nabożeństwem eucharystycznym.

⁵⁰ Według *Calendarium Romanum*, „*festum Visitationis B.V.M. [...] transfertur nunc in ultimam diem mensis maii, inter sollemnitates Annuntiationis Domini et Nativitatis S. Ioannis Baptistae, quo aptius consentiat narrationi evangelicae*”. *Calendarium Romanum*, s. 93. Zob. ponadto *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, Editio typica tertia, Città del Vaticano 2008, s. 109, 760-761; *Martyrologium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, Editio altera, Città del Vaticano 2004, s. 313.

⁵¹ Relacja kustosa miejsca ks. G. Liryka.

⁵² Powyższą prawdę trafnie oddaje III zwrotka pieśni pt. *O Maryjo, czemu biegniesz w niebo*, śpiewanej w rudeckim sanktuarium w uroczystość Wniebowzięcia NMP:

O Maryjo, Aniołów Królowo,
nie zapomnij na Jezusa słowo.
Choć królewską masz już w niebie postać,
Ty nam musisz, musisz Matką zostać,
bo bez Ciebie żyć nie mogę, dzieci,
nam to przyrzekł i dotrzyma Bóg,
że gdy dusza z ciał naszych uleci,
już na wieki będziem u Twych nóg.

Por. J. SIEDLECKI, *Śpiewnik kościelny*, s. 224-225.

styczni⁵³. Trzy dni poprzedzające odpust wierni poświęcają modlitwie przed Najświętszym Sakramentem, rozpamiętując i adorując eucharystyczną Tajemnicę Pana. Wpatrzeni zaś w obraz Maryi, za Jej wstawiennictwem przedstawiają Bogu intencje swoich rozmodlonych serc.

Liturgie odpustowe w rudeckim sanktuarium gromadzą wielką rzeszę wiernych obu obrządków katolickich, a także chrześcijan wyznania prawosławnego. Okoliczni duszpasterze posługują wówczas w konfesjonalach, a liturgii przewodniczy zwykle kapłan zaproszony przez kustosza sanktuarium. Wszystkie uroczystości odpustowe kończą się podniosłą procesją eucharystyczną, w której parafianie i pielgrzymi składają świadectwo swojej wiary i pobożności⁵⁴.

2. 5. Modlitwy ku czci Maryi odmawiane po każdej Mszy św.

Charakterystyczną oznaką kultu rudeckiego wizerunku Matki Bożej jest także odmawianie specjalnych modlitw po każdej Mszy św., sprawowanej w parafialnej świątyni. Po otrzymaniu końcowego błogosławieństwa, wierni wraz z kapłanem kłękają przed cudowną ikoną i najpierw trzy razy recytują *Zdrowaś Maryjo*, następnie wygłaszają okolicznościową modlitwę do Matki Bożej Rudeckiej, zwaną „modlitwą pielgrzyma”, wreszcie trzykrotnie wypowiadają modlitewne wezwanie do swojej Orędowniczki.

Modlitwa *Pozdrowienia anielskiego* zawiera m.in. słowa powitania Maryi przez Elżbietę (zob. Łk 1, 42), dlatego jej regularne publiczne odmawianie przed wizerunkiem Matki Bożej Rudeckiej bezpośrednio nawiązuje do dawnego sposobu Jej uczczenia w liturgicznym dniu Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny. Ta sama modlitwa zresztą, trzykrotnie powtarzana także w ramach antyfony *Anioł Pański*⁵⁵, przywołuje dodatkowo zbawcze wydarzenia Nowego Przymierza, w których NMP brała istotny udział.

Po odmówieniu *Ave Maria*, zgromadzeni wypowiadają kolejną modlitwę skierowaną wprost do Matki Bożej Rudeckiej. Modlitwę tę parafianie znają na pamięć. Jej treść jest następująca:

Miejsce upodobania Boskiego i Twego, Najświętsza Panno i Matko miłosierdzia, pokornie nawiedzam, aby Ci z najgłębszą czcią i wdzięcznością złożyć podziękowanie za wszystkie łaski i dobrodziejstwa, doznane tu kiedykolwiek za Twoją przyczyną. Tyleś tu cudów i łask wiernym u najmilszego Syna uprosiła, tylu pociechami i błogosławieństwami

⁵³ Termin „40-godzinne nabożeństwo eucharystyczne” nie występuje wprawdzie w *Rytuale eucharystycznym*, jest jednak popularnym określeniem, dotyczącym uroczystego wystawienia Najświętszego Sakramentu, trwającego dłuższy czas. Zob. *Komunia święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą*, Katowice 1985, s. 39-40, nr 62-64.

⁵⁴ Por. *ibidem*, s. 47, nr 77.

⁵⁵ Zob. B. NADOLSKI, *Leksykon symboli liturgicznych*, s. 100-101.

obdarzyła, Panno święta, wszystkich zebrzących Twego miłosierdzia z wiarą i szczerą i żywą, że, lubom grzesznik niegodny i tyle razy łask Boga mojego poznać i przyjąć nie umiałem, śmiem jednak upaść tu czołem przed nieograniczonym miłosierdziem Twoim i błagać Cię, Opiekunko i Pocieszycielko nasza, która nikogo nie opuszczasz i nikim nie gardzisz, abys mnie we wszystkich potrzebach moich wysłuchać raczyła, a zwłaszcza w tym ucisku moim (*w chwili ciszy można wypowiedzieć własną intencję*).

Otocz mnie swym najświętszym błogosławieństwem, obdarz pożądanym pocieszeniem, okaż nade mną swe zmiłowanie, błogosławiona Matko Zbawiciela, abym za Twoją przyczyną stawszy się w tym życiu godnym łask Chrystusowych, mógł tegoż Syna Twego na wieki wraz z Tobą w niebie wychwalać i Nim się cieszyć. Amen.

Chociaż autor tej modlitwy jest nieznan, to należy zauważyć jego dalekosiężną pomysłowość oraz wrażliwość historyczną, teologiczną i pastoralną. Można więc przyjąć, że treść modlitwy ułożył kapłan.

Zwieńczeniem hołdu składanego Maryi po każdej Mszy św. jest po trzykroć wypowiedane wezwanie: *Królowo Rudecka, módl się za nami*.

Należy ponadto odnotować, iż na czas dokonywania wyżej opisanego aktu modlitewnej czci wobec Rudeckiej Pani, obecne na Mszy św. dzieci ustawiają się w prezbiterium, gdzie jakby wianuszkami otaczają tron swojej Matki i Królowej. Modlitewne przybliżenie się najmłodszych do Matki Bożej zrodziło się w trudnych chwilach najnowszej historii parafii. Ks. Liryk podkreśla, że modlitwa dzieci miała wyprosić uśmierzenie niechęci otoczenia do kościoła i wyjednać łaskę męstwa dla parafian. Ta najpierw kilkurażowa okazyjna praktyka z czasem przekształciła się w stały akt maryjnego hołdu.

2. 6. Godzinki o Matce Bożej Rudeckiej

„Modlitwy wotywnie tworzone na wzór Godzin kanonicznych (breviarz) w środowiskach zakonnych”⁵⁶ jeszcze w epoce średniowiecza przetrwały się z biegiem czasu w nabożeństwo Godzinek. Ta forma pobożności, zwłaszcza ku czci NMP, swoją popularność uzyskała także w Polsce, gdzie za najstarsze i najbardziej rozpowszechnione uznaje się Godzinki o Niepokalanym Poczęciu NMP⁵⁷, które z kolei stawały się inspiracją do tworzenia nowych tekstów, zazwyczaj na użytek lokalny. W ten sposób powstały także Godzinki o Matce Bożej Rudeckiej⁵⁸.

⁵⁶ B. NADOLSKI, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 495.

⁵⁷ Por. A. TRONINA, *Zawitaj Pani święta*, Niepokalanów 1995, s. 5-6; J. NOWAK, *Maryja w liturgii i pobożności Kościoła*, s. 316.

⁵⁸ Treść Godzinek ku czci Matki Bożej Rudeckiej jest dostępna dzięki opracowaniu Jakuba Kołacza SJ, który przytacza ich tekst na podstawie dzieła ks. Michała

Godzinki na cześć Rudeckiej Patronki⁵⁹ w swej strukturze nawiązują do tradycyjnych godzin brewiarzowych, stąd posiadają własną jutrznię, laudesy, prymę, sekstę, nonę, nieszpory i kompletę. Każda z wymienionych części składa się z zachęty do modlitwy (*invitatorium*), hymnu, wezwania i oracji końcowej, wspólnej dla wszystkich godzin. Chociaż w tekście brakuje tradycyjnego dla Godzinek wstępnego wezwania do modlitwy (*Zacznijcie, wargi nasze, chwalić Pannę świętą*), to na zakończenie śpiewu wierni ofiarują swoją modlitwę Matce Bożej w specjalnym hymnie, wieńczącym całość nabożeństwa.

Wszystkie hymny Godzinek liczą po dwanaście linijek tekstu. Na początku opiewany jest stosowny epizod z historii zbawienia, następnie w odniesieniu do niego rozważa się wybrane cudowne wydarzenie z dziejów rudeckiego wizerunku. I tak, w jutrzni jest mowa o niezwykłym znalezieniu maryjnego obrazu w Żeleźnicy, laudesy przywołują fakt podeptania ikony końskim kopytem, pryma nawiązuje do cudu uzdrowienia z kalectwa, tercja przytacza historię cudownego uwolnienia z niewoli, seksta przypomina o uratowaniu przed śmiercią mielnika Grzegorza, nona z kolei o cudzie przywrócenia wzroku małej dziewczynce, zaś nieszpory i kompleta opowiadają o cudownym powrocie do zdrowia niektórych czcicieli Bożej Rodzicielki. O nadzwyczajnym znaczeniu rudeckiego obrazu można dowiedzieć się także z treści wezwań, poprzedzających końcową orację każdej godziny.

Całość Godzinek skierowana jest do Matki Bożej Rudeckiej, jednakże modlitwa wieńcząca poszczególne części posiada charakter chrystocentryczny. Wprawdzie tekst oracji ani razu nie wymienia imienia Jezusa, ostatecznie jednak Jego Osoba stanowi centrum modlitewnego tekstu:

Bądź błogosławiony, Boże, Stwórco wszystkich, który do żywota Maryi Panny zstąpić raczyłeś; bądź błogosławiony Ty, Boże, który z Maryją Panną bez ciężaru być chciałeś i Jej niepokalane ciało bez grzechu przyjąć raczyłeś. Bądź błogosławiony Ty, Boże, który z weselem duszy Jej przyszedłeś i bez grzechu z Niej wyszedłeś. Bądź błogosławiony Ty, Boże, który Maryję Pannę, Matkę Twoją, po wniebowstąpieniu Twoim częstymi radościami uweselałeś i sam, ciesząc Ją, nawiedziłeś. Bądź błogosławiony, Boże, który ciało i duszę Maryi Panny, Matki Twojej, wniosłeś do nieba i nad wszystkich aniołów wedle Bóstwa Twego z uszanowaniem postawiłeś; zmiłuj się nade mną i wysłuchaj mnie dla prośby Jej.

Kamińskiego pt. *Wiadomości o cudownym obrazie Najsw. Maryi Panny w kościele parafialnym w Rudkach*, wydane drukiem we Lwowie 1879 r. Zob. J. KOŁACZ, *Godzinki*, Kraków 2006, s. 69.

⁵⁹ Ze względu na tekstową rozległość tego nabożeństwa jego treść nie zostanie przytoczona w niniejszym studium. Analiza tej formy kultu Matki Bożej Rudeckiej będzie przeprowadzona na podstawie tekstu Godzinek, zamieszczonego w opracowaniu J. Kołacza. Zob. J. KOŁACZ, *Godzinki*, s. 60-66.

W procesie odnawiania kultu Matki Bożej w Rudkach nabożeństwo Godzinek oczekuje jeszcze na swoją realizację. Obecnie w każdą sobotę przed Mszą św. są śpiewane Godzinki ku czci Niepokalanego Poczęcia NMP; mają one na trwałe przyzwyczaić wiernych do tej formy kultu maryjnego. W zamierzeniu kustosza miejsca, na dalszym etapie szerzenia się czci Matki Bożej Rudeckiej nastąpi zamiana aktualnych modlitw na Godzinki, dedykowane wprost Rudeckiej Pani⁶⁰.

2. 7. Inne przejawy kultu

Omówione wyżej formy kultu Matki Bożej Rudeckiej nie wyczerpują bynajmniej całości pobożnościowych praktyk wiernych względem swojej Orodniczki. Wszystkie przytoczone akty maryjnej czci trzeba zakwalifikować jako publiczne i oficjalne, gdyż ich celebrowanie jest manifestacyjnym wyrazem wspólnotowej weneracji Rudeckiej Patronki. Wśród wiernych istnieją też inne przejawy pobożności maryjnej, które z kolei należy uznać się za prywatne i indywidualne, bowiem ich skutecznianie dokonuje się głównie przez pojedynczych wiernych, tudzież niedużą ich grupę.

Matka Boża Rudecka patronuje jednemu z kółek różańcowych⁶¹, popularnie zwanym „różą”, w którym zgrupowało się dwadzieścia niewiast celem codziennej modlitwy różańcowej. Różańcowe „siostry” często odmawiają swoją modlitwę przed cudownym wizerunkiem, natomiast w miesiącu październiku taka modlitwa nabiera dla nich szczególnie podniosłego charakteru. W pierwszych dniach lipca, z okazji święta swojej Patronki, członkinie róży gromadzą się na Mszy św. sprawowanej w ich intencji, by za przyczyną Matki Bożej Rudeckiej wypraszać potrzebne łaski dla siebie oraz całej wspólnoty parafialnej.

Często spotykana formą czci rudeckiego obrazu jest chodzenie wiernych na kolanach wokół głównego ołtarza. Już sama postawa kłęcząca świadczy o pokornym podporządkowaniu się Bożemu Majestatowi⁶², nato-

⁶⁰ J. Kołacz zaznacza w swoim zbiorze, że w dziele ks. M. Kamińskiego, z którego przytacza tekst Godzinek o Matce Bożej Rudeckiej, znajdują się „także tzw. *Septenna*, czyli nabożeństwo do Matki Bożej przeznaczone do odprawiania przez siedem kolejnych dni lub siedem sobót. Składa się na nią siedem hymnów wraz

z modlitwami. Hymny te można śpiewać na melodię godzinek, a tym samym stosować zamiennie z innymi”. W opracowaniu J. Kołacza zostały podane wspomniane teksty hymnów, które jednak nie są znane parafianom rudeckim. Zob. J. KOŁACZ, *Godzinki*, s. 66-69.

⁶¹ Według opowiadania ks. Liryka, w parafii funkcjonuje 12 kół różańcowych.

⁶² Zob. T. SINKA, *Liturgika*, Kraków 1997, s. 77. Według D. Forstner, kłęczenie „jest to uproszczona forma padnięcia na twarz (leżenia krzyżem)”. Zob. D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 19.

miast poruszanie się w postawie klęczącej staje się osobliwym wyrazem zarówno pobożności, jak i okazywania wyjątkowego hołdu. Gorliwi czciciele Rudeckiej Pani, przemieszczając się na kolanach dookoła cudownego obrazu, niekiedy „nie śmia nawet oczu wznieść ku niebu” (por. Łk 18, 13), by w pokorze serca i przez umartwienie ciała wyprosić za przyczyną Maryi potrzebne im łaski. W tym kontekście trzeba jeszcze dodać, iż w rudeckim sanktuarium raczej nie spotyka się zwyczaju prostracji wobec maryjnego wizerunku⁶³.

Obraz Matki Bożej Rudeckiej jest otoczony licznymi wotami⁶⁴ i te pamiętne znaki stanowią jego stały ornament. Stało się także zwyczajem, że dla szczególnego oddania czci Matce Bożej, np. z racji uroczystości odpustowych, w ołtarzowej framudze, tuż przy cudownym wizerunku, są umieszczone bogate dekoracje z żywych kwiatów⁶⁵. Okazjonalna oprawa kwiatowa koronowanej ikony jest zatem „niemym hołdem”⁶⁶, który czciciele Maryi składają swojej Pani.

Swoistą formą weneracji Matki Bożej Rudeckiej było i jest częste nadawanie przez rudeckich parafian imienia Maryi dzieciom w czasie chrztu (Maria, Marian)⁶⁷. Rodzice decydując się na taki wybór, nie ukrywają swojego przekonania odnośnie do szczególnego patronatu NMP nad swoim potomkiem. Ofiarując z kolei swoje dziecko opiece Rudeckiej Królowej, zawierają tym samym jego losy Matce samego Boga.

Cześć Matce Bożej Rudeckiej jest oddawana także w domach prywatnych, gdyż ogromna większość miejscowych parafian nadal posiada w swoich domostwach maryjny wizerunek. Można więc bezpiecznie stwierdzić, iż publiczne i prywatne uczczenie Maryi w Jej sanktuarium posiada swoją naturalną kontynuację w okolicznościach bardziej kameralnych, czyli pośród krewnych i bliskich. Jako pomoc w tym względzie należy uznać zwyczaj wkładania przez wiernych do ich prywatnych modlitewników niedużego formatu obrazków Matki Bożej Rudeckiej, przez co modlący się ponownie uświadamiają sobie matczyną bliskość swojej Patronki.

Przedstawione formy kultu Matki Bożej Rudeckiej z jednej strony ukazują bogate dzieje cudownej ikony, z drugiej zaś odzwierciedlają wiarę tamtejszego ludu. Zarówno podczas celebracji publicznych, jak w czasie

⁶³ Relacja kustosa sanktuarium ks. G. Liryka.

⁶⁴ Według opowiadania ks. Liryka, swoje wotum w postaci drogiego papierowego różańca pozostawił także obecny metropolita lwowski arcybiskup Mieczysław Mokrzycki.

⁶⁵ Zgodnie ze świadectwem proboszcza miejsca, na uroczystość 10-lecia ponownej koronacji obrazu, na intencje wzbudzenia powołania do służby kapłańskiej u jednego z krewnych, pewna rodzina ofiarowała Matce Bożej Rudeckiej 400 róż.

⁶⁶ D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 186.

⁶⁷ Kwestię nadawania imion chrestnych przedstawia B. Nadolski. Zob. B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. 3, Poznań 1992, s. 37.

prywatnej czci NMP w Jej sanktuarium uwidacznia się czynne zaangażowanie duchowieństwa i wiernych na rzecz propagowania i intensyfikacji niezwykłego patronatu Rudeckiej Pani. Ponadto, ogromna większość wymienionych pobożnych praktyk przetrwała próbę czasu i nadal stanowi zasadniczy wyraz maryjnego kultu w Rudkach.

3. Miejsce osobliwego orędownictwa Maryi: perspektywa teologiczno-pastoralna

Bez wątplenia, przybycie cudownego obrazu NMP do rudeckiej świątyni na początku XVII w. spowodowało pogłębienie maryjnego kultu pośród miejscowych chrześcijan. Dla wyznawców Chrystusa kult Maryi ma swoje uzasadnienie w Jej zbawczym powołaniu do godności Matki Syna Bożego. Maryja ciesząca się wyjątkowymi przywilejami ekonomii zbawczej, stała się osobliwym narzędziem Opatrzności, co *de facto* czyni Ją przedmiotem „czci szczególnej” (*Lumen gentium*, 66). W przypadku sanktuarium rudeckiego, wspomniany *cultus specialis* nabiera jakby dodatkowej wymowy i znajduje głębszą aplikację, gdyż na przestrzeni dziejów wierni namacalnie doświadczyli macierzyńskiej bliskości swojej Orędowniczki i dlatego swoją pobożnością pragną odwzajemnić maryjny patronat⁶⁸.

Sanktuarium Matki Bożej Rudeckiej zostało nazwane w „modlitwie pielgrzyma” *miejszem upodobania Boskiego i Twego, Najświętsza Panno i Matko miłosierdzia*. Jakkolwiek powyższe słowa przypominają historyczne okoliczności pozostawienia cudownej ikony w Rudkach, to jednak ich treść rzuca również wyraźne światło na korelacje przejawów czci wobec Maryi względem kultu, należnego samemu Bogu⁶⁹. Według przekonania miejscowych wierzących, cudowne przebywanie NMP na rudeckim tronie ma swoje prazródło w zbawczym zrządzeniu samego Boga. Jak przed wiekami Bóg „wejrzał na uniżenie swojej Służebnicy” (Łk 1, 48), tak pozwolił, by Jego Wybranka świadczyła miłosierdzie wiernym w Rudkach i od nich odbierała należną cześć. Odwieczne przekonanie maryjnych czcicieli odzwierciedla kolekta mszalna z dnia 2 lipca, w której liturgiczne zgromadzenie uzewnętrznia swą radość z opieki Najświętszej Maryi Panny *słynącej łaskami w Rudkach*. Z tego też powodu uprzywilejowana miejscowość została nazwana *mocną fortecą na lwowskiej ziemi* (zob. pieśń na odsłonięcie obrazu).

⁶⁸ O duchowym macierzyństwie NMP przypomina rudeckim pielgrzymom umieszczony w ścianie (obok bocznego ołtarza Krzyża Pańskiego) autentyczny kamień ze św. Góry Kalwarii. To właśnie na Gólgocie naśladowcy Jezusa otrzymali Maryję jako swoją Matkę (zob. J 19, 25-27).

⁶⁹ Szerzej nt. typów chrześcijańskiego kultu zob. B. NADOLSKI, *Leksykon liturgii*, s. 706.

Wnikliwa analiza przywołanych form maryjnej pobożności pozwala także na uwydatnienie roli Maryi w odniesieniu do tajemnicy Chrystusa. W codziennej modlitwie, kończącej całodniowy kult Matki Bożej Rudeckiej, modlący się, pomny na chlubną historię nadzwyczajnego wstawiennictwa Maryi, woła: *Tyleś tu cudów i łask wiernym u najmiłszego Syna uprosiła, tylu pociechami i błogosławieństwami obdarzyła*. Dalej, dodaje prośbę: *błogosławiona Matko Zbawiciela, abym za Twoją przyczyną stawszy się w tym życiu godnym łask Chrystusowych, mógł tegoż Syna Twego na wieki wraz z Tobą w niebie wychwalać i Nim się cieszyć*. Bez zastrzeżeń trzeba więc uznać, że wierni właściwie rozumieją podporządkowanie maryjnego orędownictwa zbawczemu pośrednictwu Jezusa Chrystusa (zob. 1 Tym 2, 5). Dziedzictwo Chrystusowych obietnic oraz uwielbienie Jezusa w wieczności stanowi dla oranta ostateczny cel jego błagania, czynionego za przyczyną Rudeckiej Pani.

Godnym odnotowania jest też zbieżność tematyki zakończenia „modlitwy pielgrzyma” z ostatnią strofą pieśni na zasłonięcie obrazu. W obu przypadkach modlący się odwołuje się do perspektywy wieczności, gdzie usilnie pragnie *widzieć* Jezusa i Maryję oraz *na wieki wychwalać* [Jej Syna] *i Nim się cieszyć*. Chociaż zarówno pierwszy jak i drugi tekst przywołuje na pamięć ścisłą więź Jezusa i Jego Matki w ich życiu doczesnym, to jeszcze wyraźniej ukazana jest w nich prawda o nadprzyrodzonym zjednoczeniu Syna i Matki, kiedy to Najświętsza Dziewica „dopełniwszy biegu życia ziemskiego z ciałem i duszą wzięta została do chwały niebieskiej” (*Lumen gentium*, 59). Przypomina o tym także główna modlitwa Godzinek, w której wierni błogosławią Chrystusa-Boga, *który ciało i duszę Maryi Panny, Matki [Twojej], wniósł do nieba i nad wszystkich aniołów wedle Bóstwa [Twego] z uszanowaniem postawił*. Pragnieniem czciciela Matki Bożej Rudeckiej jest zatem dołączenie do chwalebnej wspólnoty Syna i Matki w królestwie nieba.

Swoistą i szczególną wymowę posiada w tym względzie każdorazowe ukazanie bądź zasłonięcie cudownego wizerunku. Opuszczany zewnętrzny obraz Maryi wniebowziętej, korespondujący z tytułem rudeckiego kościoła, odsłania cudowny wizerunek Bogurodzicy, odwiecznej Orędowniczki i Pocieszycielki modlących się tutaj wiernych. Przy tej sposobności czciciele Maryi ponownie uświadamiają sobie, iż Matka Boża, chociaż wzięta do nieba, „nie zaprzestała zbawczego zadania” i „dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny” (*Lumen gentium*, 62). Z kolei, gdy następuje zasłonięcie cudownego wizerunku, przed oczyma wiernych jawi się obraz wniebowziętej Królowej. Również w tym działaniu wierni mają widoczny znak bliskości swojej niebiańskiej Patronki: wznosząc oczy ku podobiznie wniebowziętej Dziewicy, uświadamiają sobie własne powołanie, jakim jest piel-

grzymowanie w stronę nieba oraz wypraszają Jej pomoc do osiągnięcia szczęśliwego dziedzictwa zbawiennych obietnic (zob. Mt 5, 3-12).

Bogactwo kultu NMP w Jej sanktuarium w Rudkach uzasadnia użycie różnych wezwań, skierowanych do Matki Bożej Rudeckiej. Dostosowany formularz dla celebracji eucharystycznej nazywa Maryję *Dziewicą*, która *jest błogosławioną* (kolekta), *Matką Bożą* (oracja nad darami) oraz *Rodzicielką Twojego* [Bożego] *Syna* (modlitwa po Komunii). Wymowne tytuły Matki Bożej znajdują się także w tekście pieśni na zasłonięcie obrazu. W modlitwie pielgrzyma Maryja jest ukazana jako *Matka miłosierdzia*, *Panna święta*, *Opiekunka i Pocieszycielka*, *błogosławiona Matka Zbawiciela*. Swoje tytuły Matka Boża Rudecka posiada także w treści Godzinek: *miłościwa Panna*, *Matka cudowna*, *Matka serdeczna*, *Jutrzenka* ludzkiego narodu, przy czym przymiotnik *cudowna* w odniesieniu do NMP jest powtarzany kilkakrotnie.

Wszystkie modlitewne teksty ku czci Matki Bożej Rudeckiej posiadają wyraźny aspekt anamnetyczny, ich treść bowiem wyraża rozległą pamięć o niezwykłym działaniu NMP w Rudkach. Już sama kolekta mszalna centralnego obchodu rudeckiego mówi o Matce Bożej, *słyszanej łaskami*. Pieśń na odsłonięcie obrazu rozpamiętuje niektóre cuda, zdziałane za przyczyną miejscowej Patronki. Modlitwa końcowa, odmawiana przed zasłonięciem ikony, przypomina z kolei, że Matka Boża Rudecka w swoim sanktuarium *tylę cudów i łask wiernym uprosiła, tylu pociechami i błogosławieństwami obdarzyła wszystkich żebrzących* [Jej] *miłosierdzia*. Podobnie, nadzwyczajny patronat NMP na przestrzeni Jej rudeckich dziejów opisują teksty Godzinek. Modlitewne formuły ponadto wyszczególniają rodzaje cudownego działania Maryi, i tak: Matka Boża Rudecka strzeże wiernych, uwalnia niewolnika, udziela leków *schorzałym i kalekom*, wskrzesza zmarłych, uzdrowia niewidomych, codziennie wyświadcza wiele łask (zob. pieśń na odsłonięcie obrazu), *nikogo nie opuszcza i nikim nie gardzi* („modlitwa pielgrzyma”), ma w *pilnej obronie* swoje sługi (Godzinki).

Rozpamiętywanie cudownych ingerencji Matki Bożej Rudeckiej na przestrzeni historii napawa dumą miejscowych wiernych, uczy niezachwianej ufności wobec ich niebiańskiej Patronki, nade wszystko jednak formuje w nich odpowiednie duchowe postawy. W ten sposób Matkę Bożą Rudecką należy koniecznie uznać za Nauczycielkę wiary, sięgającą w swym oddziaływaniu także w przyszłe pokolenia. Widzialnym tego znakiem i uwierzytelnieniem pozostaje codzienna modlitwa dzieci, którzy w bliskości cudownej ikony, niejako pod czułym wzrokiem swojej Mistrzyni i Opiekunki, kształtują własną wiarę i pobożność.

Modlący się przed rudeckim obrazem są przekonani, że ich Patronka wysłuchuje ich prośby i wołania: patrzy na nich wszystkich *jasnym okiem* (pieśń na zasłonięcie obrazu) i *uprasza* u Syna potrzebne im łaski („modlitwa pielgrzyma”). Czciociele Maryi wszakże uświadamiają sobie, że warun-

kiem skuteczności ich modlitwy jest także ich właściwe wewnętrzne usposobienie. Modlitewne teksty niejednokrotnie ukazują synów i córki Matki Bożej jako ludzi pokornych i ufnych. W modlitwie kończącej codzienny maryjny kult orant nazywa siebie *grzesznikiem niegodnym*, który *tylę razy łask Boga poznać i przyjąć nie umiał*; swoją życiową kondycję określa jako *ucisk*. Z kolei pieśń na odsłonięcie obrazu przypomina, że Matka Boża Rudecka *codziennie łask wyświadcza wiele sługom prawdziwym w tym śmiertelnym cieie*. Miano *prawdziwych sług* przysługuje jedynie ludziom, którzy szczerze oddają cześć Bogu „w Duchu i prawdzie” (J 4, 23), których wewnętrzne i zewnętrzne zaangażowanie kultyczne skutkuje ewangelicznym sposobem życia. Wyprasząc wstawiennictwa NMP, wierni winni zatem w pierw przyjąć naukę Jej Syna, według niej żyć i postępować⁷⁰, i dopiero z takiej perspektywy mogą liczyć na skuteczność orędownictwa Matki u Syna (*zmiłuj się nade mną i wysłuchaj mnie dla prośby Jej* – Godzinki).

Modlitwy, które rudeccy pielgrzymi publicznie kierują do swojej Pani, posiadają również zauważalny ładunek emocjonalny. Z jednej strony, wciąż uobecniana dziejowa pamięć niezwykłości rudeckiej ikony, z drugiej zaś rozmodlona postawa wiernych, ciągle potrzebujących opieki Matki, wszystko to wzbudza w modlących się dziecięce uczucie ufności względem Maryi, które *ipso facto* pozbawia praktykowane formy pobożności zwykłego formalizmu czy też prawnego chłodu.

Przed słynącą łaskami ikoną rudecką modlą się także – jak już wspomniano – chrześcijanie innych wyznań i obrządków. Działalność sanktuarium Matki Bożej Rudeckiej w kontekście wielokulturowym oraz wielowyznaniowym stawia przed jego gospodarzami dodatkowe wezwania, mające ukazać NMP jako *Mater unitatis*⁷¹. „Błogosławioną Ją zwą wszystkie narody” (por. Łk 1, 48), dlatego wszelaki kult Matki Bożej, w tym dotyczący także Jej rudeckiego tronu, słusznie winien stać się udziałem tych wszystkich, którzy w Maryi upatrują swoją Matkę i Orędowniczkę.

Przedstawiając kult Najświętszej Maryi Panny w Jej sanktuarium w Rudkach, osobne słowo należy zadedykować kustoszowi miejsca i proboszczowi lokalnej wspólnoty parafialnej ks. Gerardowi Lirykowi. Ten niez mordowany kapłan jest słusznie uważany za odnowiciela religijnego życia w kościele w Rudkach, duszpasterzuje w nim bowiem od ponad dwudziestu lat. Śledząc rozwój czci Matki Bożej Rudeckiej na etapie najnowszej historii sanktuarium, powinno się bardzo mocno podkreślić czynne zaangażowanie proboszcza w przywrócenie, a potem w dalsze krzewienie kultu rudeckiej ikony. Na początku swej pracy w Rudkach ks. Liryk zastał wciąż

⁷⁰ Zob. J. NOWAK, *Maryja w liturgii i pobożności Kościoła*, s. 163.

⁷¹ *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, s. 196, nr 278. Pod takim tytułem maryjnym w *Zbiorze Mszy o NMP* znajduje się formularz mszalny. Zob. *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, s. 159-161.

żyjące w indywidualnej pamięci wiernych poszczególne formy dawnej publicznej weneracji Matki Bożej Rudeckiej i bez wahania na nowo je wyeksponował i spopularyzował. Na skutek jego kapłańskiej działalności kult Matki Bożej Rudeckiej stał się znowu żywotny i powszechny. Należy zatem żywić nadzieję, że idąc wzorem swojego poprzednika ks. M. Wojtasia, również obecny kustosz rudecki przedłoży współczesnym swoje dokładne opracowanie nt. poszczególnych etapów odnowienia i rozwoju czci Matki Bożej w Jej sanktuarium w Rudkach.

Zakończenie

Celem niniejszego opracowania było przedstawienie kultu Matki Bożej Rudeckiej w Jej sanktuarium w Rudkach. Przeprowadzone studium dotyczyło tych form czci Najświętszej Maryi Panny, jakie odnoszą się bezpośrednio do cudownej ikony Rudeckiej Patronki. Inne przejawy kultu Matki Bożej, mające charakter powszechny i występujące również w innych miejscach, są wprawdzie praktykowane w omawianym sanktuarium, jednakże dla wyraźnego ukazania wyłączości lokalnych praktyk pobożności zostały umyślnie pominięte. Zestawienie form czci cudownego obrazu Matki Bożej Rudeckiej oraz ich analiza teologiczno-duszpasterska pozwoliła nie tylko na uwypuklenie ich podstawowych aspektów liturgiczno-teologicznych, ale nade wszystko umożliwiła ich zasadną interpretację w świetle ogólnych norm maryjnego kultu w Kościele.

Cześć, jaką duchowieństwo i wierni od wieków otaczają ikonę Matki Bożej Rudeckiej, jest naturalnym następstwem posiadanej przez nich bądź to rozległej, bądź jedynie katechizmowej wiedzy teologicznej, jak też stanowi bezpośrednią implikację ich głębokiej wiary i miłości względem Bożej Rodzicielki, co więcej, jest publiczną odpowiedzią wierzących na Jej niezwykłą bliskość. Dlatego kult Matki Bożej Rudeckiej można słusznie określić dziecięcym przyłgnięciem wiernych do zawsze kochającej Matki.

Resumen

El culto de la Santissima Virgen Maria en su santuario de Rudki

La historia del milagroso icono y de la parroquia en Rudki cerca Lviv, demuestran claramente que este santuario fue uno de los lugares mas significativos del culto mariano en la parte oriental de antigua Polonia. La creciente devocion popular como respuesta a las multiples gracias recibidas alli a lo largo de los siglos por la intercesion de la Virgen Maria encontro su confirmacion en el año 1921, cuando San Sebastian Pelczar, obispo de Przemyśl, solemnemente impuso a la imagen las coronas de oro.

La veneracion a la Virgen Maria, presente segun la fe de los cristianos, en el icono de Rudki se pone de manifiesto tanto en la religiosidad popular como en las multiples formas del culto liturgico. Entre ellas destacan: cantos propios para dar la bienvenida y la despedida del icono; formulario de la Misa; oraciones cotidianas de los feligreses y los peregrinos que visitan el santuario; Godzinki (un canto mariano con estructura similar a la liturgia de las horas); celebracion de la Fiesta Mayor del Santuario y sus indulgencias. Todas estas practicas, a pesar de las multiples dificultades como consecuencias de los giros de la historia en aquella region, se han conservado intactas y mantienen vivo el culto mariano en Rudki.

La piedad al icono de Rudki, que tomo un nuevo impulso despues del año 1989, es un signo de la fe viva y del amor profundo de los cristianos de alli hacia la Virgen Maria. Con razon dicen que el culto de la Virgen Maria en el santuario de Rudki pone de manifiesto el espiritu filial del pueblo que quiere sentirse acogido y abrazado por su Madre siempre dispuesta de amar.

Palabras – claves: Madre de Dios; la imagen milagrosa; icono; santuario mariano; culto; plegarias; practicas de piedad.

NAUCZANIE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO NA TEMAT WARTOŚCI ZDROWIA I ZACHOWAŃ PROZDROWOTNYCH

„Wartość” należy do pojęć niejasnych i spornych. Pochodzi z języka ekonomicznego, w którym ma dość sprecyzowane znaczenie. Upřednio pojęcie to funkcjonowało w sposób ukryty w teologii i filozofii pod nazwą „dobro”. Dobrem według Arystotelesa jest cel, do którego wszyscy dążą. „Cele jednak bywają różne; jedne z nich bowiem są czynnościami, inne jakimiś odrębnymi od nich wytworami”. Dobro jest w sposób istotny związane z naturą człowieka i w tym sensie niezmiennie. Pod pewnymi względami dobro zmienia się, podobnie jak sam człowiek, który nie przestaje jednak być człowiekiem. Filozofia klasyczna wyróżnia wartości ogólne o ważności absolutnej i wartości partykularne o ważności względnej. Zajmuje się w zasadzie tymi pierwszymi. Nauki szczegółowe, jak: ekonomia, prawo, socjologia, psychologia, uwzględniają różne aspekty wartości, skupiając się na faktycznie uznawanych wartościach. Odnoszą one termin „wartość” do tego, co jest pożądane lub godne pożądania. Zajmują się więc wartościami względnymi, uwarunkowanymi osobowościowo, społecznie, kulturowo, gospodarczo, politycznie itp. Badanie wartości względnych nie przekreśla istnienia wartości absolutnych¹.

Słowo „wartość” pochodzi od łacińskiego słowa *valeo*, które oznacza: być silnym, zdrowym, potężnym, wartym, mającym znaczenie². Pojęcie „wartość” (ang. *value*, fr. *valeur*, niem. *Wert*), stanowi centrum dyscypliny naukowej, zwanej aksjologią i weszło głęboko w nurt współczesnej myśli humanistycznej³. Wartości są jednym z komponentów moralności (obok norm i ocen), wskazują właściwe cele, do których warto zmierzać⁴. Analiza literatury dotyczącej problematyki wartości nasuwa refleksję, co do trudności w formułowaniu definicji i pojęć, wyrażaną przez wielu badaczy. Pierwszą próbę uporządkowania wartości rozumianych jako idee podjął Platon, który wyodrębnił najwyższą ich triadę: prawdę, dobro i piękno. Bardziej rozbudowane klasyfikacje i hierarchizacje wartości opracowali dopiero fe-

¹ J. MARIAŃSKI, *Socjologia moralności*, Lublin 2006, s. 333.

² K. KUMANIECKI, *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 1982, s. 524.

³ J. PUZYŃNINA, *Słowo - wartość - kultura*, Lublin 1997, s. 263.

⁴ J. MARIAŃSKI, *Socjologia moralności...*, s. 291.

nomenologii, a szczególnie Max Scheler⁵, który wyróżnił pięć klas wartości, zwanych modalnościami. Są to, podając je od najniższej: wartości hedonistyczne, utylitarne (cywilizacyjne), witalne, duchowe (wśród których wyróżnił: estetyczne, porządku prawnego, poznawcze albo prawdy) i religijne. Według niego wartościami najniższymi są wartości hedonistyczne, to jest wartości przyjemnościowe, iluzja łatwego i przyjemnego życia. Wyższe od wartości hedonistycznych są wartości utylitarne, cywilizacyjne, to znaczy przynoszące korzyści. Nad wartościami utylitalnymi górują wartości witalne, zwane też biologicznymi (prawo do życia, zdrowie, siły życiowe).

Na wyższym szczeblu znajdują się wartości duchowe, tzn. prawda, dobro, piękno, miłość. Wartościami najwyższymi są wartości religijne, które będąc trwale włączone w ludzką naturę, są nieporównywalne z żadnymi innymi wartościami. Scheler uwypuklił drogę wartości ku Bogu, zwrócił uwagę na to, że wśród istniejących wartości najwyższą ich odmianę stanowią wartości religijne, które finalizują się ostatecznie w wartości absolutnej, to jest w Bogu i dążeniu do świętości⁶. Według ks. Józefa Tischnera najniżej w hierarchii znajdują się wartości hedonistyczne (związane z tym, co przyjemne), następnie witalne i duchowe. Najwyżej stawia Tischner wartości święte, które są źródłem religii, ale ponieważ nie wszyscy ludzie dostrzegają Boga, stąd mówi on o wartościach absolutnie świętych i o wartościach „po ludzku” świętych, takich jak: Ludzkość, Naród, Ojczyzna, Historia⁷.

Kardynał Karol Wojtyła nawiązywał w swoich pracach badawczych nad wartościami absolutnymi do koncepcji Maxa Schelera. Jako Jan Paweł II w swoim nauczaniu stwierdza, że szczególna wartość osoby ludzkiej i jej życia wynika przede wszystkim z podobieństwa człowieka do Boga, które to podobieństwo czyni go osobą, zdolną wejść w kontakt ze swoim Stwórcą. Prawda ta potwierdzona została w dziele Odkupienia, w którym jakby na nowo powtarza się tajemnica stworzenia⁸. W rzeczywistości, pod naciskiem społeczeństwa dobrobytu, coraz większą popularność zyskuje bowiem pojęcie jakości życia, które jest ograniczające i zarazem selektywne: jego istotą

⁵ MAX SCHELER – filozof niemiecki, przedstawiciel fenomenologii – poznał około 1908 roku EDMUNDA HUSSERLA i pod jego wpływem został fenomenologiem, ale zbudował zupełnie inną wersję tego nurtu filozoficznego. Najwięcej dokonał w filozofii praktycznej, zwłaszcza etyce.

⁶ MAX SCHELER rozumiał wartości obiektywnie, jako właściwości rzeczywistego świata. Mogą one być poznawane wprost intuicyjnie i emocjonalnie. Scheler w ramach apriorycznej i obiektywnej hierarchii wyróżnił pięć rodzajów wartości: absolutne, duchowe lub idealne (kulturowe: m.in. estetyczne, poznawcze, wartości porządku prawnego), witalne, hedonistyczne i utylitarne (użyteczne). Mogą one być poznawane wprost intuicyjnie i emocjonalnie.

⁷ P. BRZOWSKI, *Problemy hierarchizacji wartości w filozofii i psychologii*, w: *Język w kręgu wartości*, red. J. BARTMIŃSKI, Lublin 2003, s. 46-48.

⁸ JAN PAWEŁ II, *Redemptor hominis*, Kraków 1996.

jest zdolność zażywania i odczuwania przyjemności lub też samoświadomość i możliwość uczestniczenia w życiu społecznym. W konsekwencji zostaje zakwestionowana jakakolwiek jakość życia istot ludzkich, które jeszcze nie są, albo już nie są zdolne rozumieć i kierować się wołą, jak również tych, które nie mogą już czerpać przyjemności z życia pojmowanego jako doznanie i relacja.

Podobnemu wypaczeniu ulega także pojęcie zdrowia. Z pewnością niełatwo jest ująć w logicznych i ścisłych kategoriach pojęcie tak złożone i bogate w treści antropologiczne, jak pojęcie zdrowia. Jest jednak pewne, że termin ten odnosi się do wszystkich wymiarów osoby, zespolonych w harmonijnej i wzajemnej jedności: do wymiaru cielesnego, psychicznego, duchowego i moralnego. Tego ostatniego wymiaru – moralnego – nie wolno lekceważyć. Każdy człowiek ponosi odpowiedzialność za własne zdrowie oraz za zdrowie tych, którzy nie osiągnęli jeszcze dojrzałości, lub nie są już w stanie troszczyć się o siebie. Co więcej, powinnością człowieka jest też odpowiedzialne traktowanie środowiska w taki sposób, aby i ono służyło zdrowiu.

Zdrowie właściwie rozumiane pozostaje jednak jednym z najważniejszych dóbr, za które ponosimy określoną odpowiedzialność, tak że można je poświęcić jedynie w celu osiągnięcia dóbr wyższych, jak wymaga tego czasem służba Bogu, rodzinie, bliźniemu lub społeczeństwu, jako całości. Należy zatem chronić zdrowie i troszczyć się o nie, pojmując je jako fizyczno-psychiczną i duchową równowagę człowieka. Niszczenie zdrowia przez uleganie różnym formom nieładu, związanego najczęściej z degradacją moralną człowieka, jest poważnym przewinieniem moralnym i społecznym⁹. Nauczanie Kościoła katolickiego na temat wartości życia, i wynikłej z niego wartości zdrowia – w tym zachowań prozdrowotnych – wywieść należy z biblijnego przykazania: „nie zabijaj” (Wj 20, 13; Pwt 5, 17). Przykazanie to – jako jedna z kluczowych norm moralnych nie tylko dla religii katolickiej – było na przestrzeni lat wielokrotnie poddawane egzegezie, rozwijane, interpretowane i omawiane zarówno w tradycji i myśli ojców Kościoła jak i wszelkiego rodzaju myślicieli zainteresowanych tematyką teologii, filozofii czy etyki. Z niego też głównie Kościół katolicki wywodzi swoją naukę na temat ochrony zdrowia, naukę opartą zarówno na tradycji jak i doktrynie. Wykładnia tegoż przykazania przyjęta w Kościele katolickim wywodzi się jednak nie tyle z kanonu Starego Testamentu, co ze słów Jezusa, a dokładniej z jego interpretacji Prawa Mojżeszowego zapisanej przez św. Mateusza, „Słyszeliście, że powiedziano przodkom: Nie zabijaj!; a kto by się dopuścił zabójstwa, podlega sądowi. A Ja wam powiadam: Każdy, kto się

⁹ JAN PAWEŁ II, *W obronie życia i zdrowia każdej osoby ludzkiej, Przesłanie do członków Papieskiej Akademii „Pro Vita”*, „L'Osservatore Romano” 26 (2005), nr 6, s. 35.

gniewa na swego brata podlega sądowi”(Mt 5, 21-22). Kwestię tę rozwija św. Tomasz z Akwinu, dopuszczając możliwość zabójstwa w samoobronie: „Z samoobrony może wynikać dwojaki skutek: zachowanie własnego życia oraz zabójstwo napastnika. Pierwszy zamierzony, drugi niezamierzony”¹⁰. Myśl tą uzasadnia twierdzeniem iż „człowiek powinien bardziej troszczyć się o własne życie niż o życie cudze”¹¹, nauka Kościoła katolickiego zaś rozciąga odpowiedzialność za życie własne – do odpowiedzialności za życie cudze, dobra rodziny oraz państwa¹². Kościół katolicki zdecydowanie stoi na stanowisku, iż życie rozpoczyna się od momentu poczęcia, a prawo do życia zaś jest niewzruszalne¹³. Nauka Kościoła katolickiego jest w tym względzie niezmienna od z górą dwudziestu wieków. Pierwsze informacje o takim stanowisku można znaleźć już u Atenagorasa (w II wieku n.e. pisał on, iż chrześcijanie uznawali za zabójczynie kobiety które stosowały substancje poronne)¹⁴ i Tertuliana twierdzącego, że „to zabójstwo zabronić urodzić się [...] jest już człowiekiem ten, który nim będzie”¹⁵.

Samo życie jest też wymogiem, o czym pisze Jan Paweł II w *Evangelium vitae*: „żaden człowiek nie może samowolnie decydować o tym, czy ma żyć, czy umrzeć; jedynym i absolutnym Panem, władnym podjąć taką decyzję jest Stwórca”¹⁶. Bazując m.in. na tej wykładni Kościół katolicki potępia kolejno: przerwanie ciąży, eutanazję, samobójstwo i wszelkie czyny godzące w życie. „Żadna okoliczność, żaden cel, żadne prawo na świecie nigdy nie będą mogły uczynić godziwym aktu, który sam w sobie jest niegodziwy, ponieważ sprzeciwia się Prawu Bożemu, zapisanemu w sercu każdego człowieka, poznawalnego przez sam rozum i głoszonemu przez Kościół”¹⁷. Podobne stanowisko zajmuje ks. Tadeusz Styczeń, stawiając tezę, iż samo twierdzenie: „prawo przeciwko życiu” (które wywodzi z pytania o stanowisko prawa wobec życia), zawiera błąd logiczny, *contradictio in adiecto*¹⁸. Zajęte stanowisko uzasadnia przytaczając prawo kontrapozycji¹⁹.

¹⁰ ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae*, II-II, 64, 7.

¹¹ Tamże, 64, 7.

¹² KKK 2240.

¹³ Tamże.

¹⁴ J. HERRANZ, *Niezbywalne prawo człowieka do życia*, w: *Evangelium Vitae – ocaleniem rodziny*, red. K. MAJDAŃSKI, S. STEFANEK, Częstochowa 1997, s. 12.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ E. OZOROWSKI, *Dar życia*, w: *Evangelium Vitae – ocaleniem rodziny...*, s. 69.

¹⁷ Tamże, s. 69.

¹⁸ Sprzeczność w przymiotniku (*contradictio in adiecto*) to błąd logiczny, który występuje, gdy zestawiamy dwa wyrazy: określany i określający, wzajemnie się wykluczające, np. czarna biel.

¹⁹ Prawo to (czyli zdanie, które bez względu na wartości logiczne zdań z których jest zbudowane, zawsze będzie prawdziwe), zapisujemy jako $(p \rightarrow q) \leftrightarrow (\sim q \rightarrow \sim p)$.

W interpretacji Benedykta XVI, omawiana część encykliki *Evangelium vitae* dzieli się na „[...] trzy grupy tematyczne: sens piątego przykazania całego orędzia wiary, konkretne imperatywy moralne płynące z tego przykazania oraz jego konsekwencje w dziedzinie etyki politycznej”²⁰. Przykazanie „nie zabijaj” określa w swej warstwie negatywnej granicę, „poniżej której człowiek wolny nie może już schodzić”²¹. Nauka Kościoła katolickiego głosi, iż zdrowie fizyczne jest – podobnie jak życie – cennym dobrem powierzonym przez Boga. Jako takie, należy się o nie troszczyć, „[...] uwzględniając potrzeby drugiego człowieka i dobra wspólnego”²². Troska o zdrowie ma też wymiar społeczny, wymaga ona z strony społeczeństwa (państwa), pomocy w celu zapewnienia warunków życiowych pozwalających na wzrost i dojrzewanie. Wśród takich warunków Katechizm Kościoła Katolickiego wymienia „pożywienie i ubranie, mieszkanie, świadczenia zdrowotne, elementarne wykształcenie, zatrudnienie i pomoc społeczną”²³. W kwestii okaleczania ciała ludzkiego²⁴ stanowisko Kościoła jest definiowane przez Katechizm Kościoła Katolickiego następująco: „Bezpośrednio zamierzone amputacje, okaleczenia ciała lub sterylizacje osób niewinnych są sprzeczne z prawem moralnym poza wskazaniami medycznymi o charakterze ściśle leczniczym”²⁵.

Nauka zawarta w watykańskiej Instrukcji *Donum vitae* niesie wyraźny przekaz na temat nienaruszalności życia: „Życie ludzkie jest święte, ponieważ od samego początku domaga się «stwórczego działania Boga» i pozostaje na zawsze w specjalnym odniesieniu do Stwórcy, jedyne jego celu. Sam Bóg jest Panem życia, od jego początku aż do końca. Nikt, w żadnej sytuacji, nie może rościć sobie prawa do bezpośredniego zniszczenia niewinnej istoty ludzkiej”²⁶. Poszanowanie życia i zdrowia w nauce Kościoła katolickiego bazuje między innymi na szeroko pojętej moralności. Wspomniana moralność nie czyni jednak z poszanowania życia (życia w ujęciu fizycznym) wartości absolutnej – co wyraźnie akcentuje Katechizm²⁷.

W tym konkretnym wypadku wspomniane uzasadnienie czytamy jako: „prawo przeciw życiu – wtedy i tylko wtedy gdy – życie bezprawne”.

²⁰ J. RATZINGER, *Nienaruszalność życia ludzkiego w świetle encykliki Evangelium vitae*, „L'Osservatore Romano” 16 (1995), nr 5, s. 48.

²¹ E. OZOROWSKI, *Dar życia*, w: *Evangelium Vitae - ocaleniem rodziny...*, s. 70.

²² KKK 2288.

²³ Tamże, nr 1509.

²⁴ W kontekście medycznym, np. zabiegi operacyjne.

²⁵ KKK 2297.

²⁶ KONGREGACJA NAUKI WIARY, Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 302.

²⁷ KKK 2113.

Kościół katolicki w swojej wykładni zaznacza różnicę między popieraniem zdrowia (postawą prozdrowotną) a „popieraniem kultu ciała, bałwochwalczym stosunkiem do sprawności fizycznej i sukcesu sportowego”²⁸ – co przyrównuje do koncepcji neopogańskich. Uwypukla możliwość, iż z powodu selektywnego wyboru między silnymi a słabymi – może dojść do wypaczenia stosunków i relacji międzyludzkich. Interpretując miłość do drugiego człowieka zgodnie z wskazówkami zawartymi w Katechizmie, czyli do roli, którą miłość pełni – wliczając zapewnienie wszystkiego, co jest potrzebne do zachowania zdrowia oraz do wszechstronnego rozwoju osobowego zarówno swego jak i bliźnich – wypada przytoczyć naukę Soboru Watykańskiego II: „Gdziekolwiek znajdują się ludzie, którym brak pokarmu i napoju, ubrania, mieszkania, lekarstw, pracy, oświaty, środków do prowadzenia życia godnego człowieka, ludzie nękani chorobami i przeciwnościami, cierpiący wygnanie i więzienie, tam miłość chrześcijańska winna ich szukać i znajdować, troskliwie pocieszać i wspierać”²⁹.

W zakresie postaw prozdrowotnych Kościół katolicki szczególnie akcentuje cnotę umiarkowania, która „[...] uzdalnia do unikania wszelkiego rodzaju nadużyć dotyczących pożywienia, alkoholu, tytoniu i leków. [...] Ci, którzy w stanie nietrzeźwym lub na skutek nadmiernego upodobania do szybkości zagrażają bezpieczeństwu drugiego człowieka i swemu własnemu – na drogach, na morzu lub w powietrzu – ponoszą poważną winę”³⁰. Dodatkowo, w Katechizmie Kościoła Katolickiego, położony jest nacisk także na używanie narkotyków – jest to ciężkie wykroczenie, dla którego jedyną apologetyką są wskazania lekarza³¹. Także wytwarzanie lub rozprowadzanie narkotyków jest grzechem przeciwko piątemu przykazaniu: „Nielegalna produkcja i przemysł narkotyków są działaniami gorszącymi, stanowią one bezpośredni współdział w działaniach głęboko sprzecznych z prawem moralnym, ponieważ skłaniają do nich”³². Naukę Kościoła katolickiego dotyczącą postaw prozdrowotnych, a dokładnie – zagadnienia niszczenia zdrowia, można także przedstawić w dość oryginalnym aspekcie, a mianowicie klasyfikując ją według siedmiu grzechów głównych. Sam grzech, cytując za jednym z ojców Kościoła, św. Augustynem to: „miłość siebie posunięta aż

²⁸ KKK 2289.

²⁹ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 8.

³⁰ KKK 2290.

³¹ Tamże, nr 2291.

³² Tamże.

do pogardy Boga”³³, realizująca się poprzez „słowo, czyn lub pragnienie przeciwne prawu wiecznemu”³⁴.

W nauce Kościoła katolickiego, grzech chciwości (*avaritia*) i pychy (*superbia*) mogą przykładowo prowadzić do tego, że człowiek pożerany przez ambicje, mający różne plany, wykorzystuje innych ludzi do realizacji swoich planów, odmawiając im odpoczynku. Sama *avaritia* także może rujnować zdrowie, czego przykładem może być spowodowane nią przepracowanie, lub w skrajnych przypadkach dotyczących innych ludzi – zatrudnianie dzieci, zlecenie niebezpiecznych dla zdrowia zajęć, zbyt niskie, niewystarczające na życie płace.

Grzech nieczystości (*luxuria*) może prowadzić do rujnowania zdrowia fizycznego w wieloraki sposób, począwszy od możliwości zarażenia się różnymi chorobami, a skończywszy na (co jest szczególnie mocno akcentowane w nauce Kościoła) uśiłowaniu i skutecznemu przeprowadzeniu przerwania ciąży. Głównym, podlegającym bezdyskusyjnemu potępieniu skutkiem jest tu, *stricte*, śmierć dziecka, kolejnym następstwem zaś wynikająca stąd – szczególnie uwypuklana w nauce katolickiej teologii moralnej – ruina zdrowia psychicznego matki. Dodatkowo stanowisko Kościoła katolickiego w tej sprawie bazuje na uzasadnieniu zawartym w pierwszym liście do Koryntian, w słowach, „Unikajcie rozpusty! Każdy inny grzech, jakiego dopuszcza się człowiek, nie dotyczy ciała, ale w wypadku rozpusty człowiek grzeszy przeciw własnemu ciału. Czyż nie wiecie, iż wasze ciała są świątynią Świętego Ducha, który w was przebywa?” (1 Kor 6, 19).

Następnym grzechem, jaki popełnia człowiek wobec swojego zdrowia, jest zazdrość (*invidia*), która staje się często przyczyną niszczenia zdrowia i spokoju wewnętrznego, niejednokrotnie z tego samego powodu, co chciwość i pycha.

W podobnym aspekcie rozpatrywać możemy też łakomstwo (*gula*) oraz lenistwo (*acedia*), gdzie przekroczenie zasady *uti non abuti*³⁵ prowadzi do negatywnych konsekwencji zdrowotnych.

Kontynuując analizę nauki Kościoła katolickiego dotyczącej zdrowia i postaw prozdrowotnych, należy poruszyć tematykę swoistych postaw antyzdrowotnych, czyli w ujęciu potocznym „niszczenia zdrowia” – swojego oraz bliźnich³⁶. Idąc tym tropem grzechem przeciwko piątemu przykazaniu jest torturowanie psychiczne lub fizyczne, znęcanie się, zastraszanie, terroryzm, okaleczanie, ranienie. „Stosowanie tortur, polegające na przemocy fizycznej lub moralnej w celu uzyskania zeznań, ukarania winnych, zastra-

³³ ŚW. AUGUSTYN, *Państwo Boże*, Kraków 2002, s. 546.

³⁴ ŚW. AUGUSTYN, *Contra Faustum manichaeum* (Przeciw Faustusowi), Warszawa 1991, s. 22; ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa ...*, cz. I, nr 71, 6.

³⁵ Używać nie nadużywać (*uti non abuti*).

³⁶ Chodzi o grzech cudzy i grzech zaniedbania.

szenia przeciwników, zaspokojenia nienawiści, jest sprzeczne z poszanowaniem osoby i godności ludzkiej³⁷.

Nauka Kościoła katolickiego zajmuje także zdecydowane stanowisko wobec terroryzmu: „Terroryzm, który grozi, rani i zabija wszystkich bez różnicy, jest w głębokiej sprzeczności ze sprawiedliwością i miłością. [...] Niemoralne jest też uprowadzanie i branie zakładników”³⁸.

Wszystko to możemy zaliczyć do postaw antyzdrowotnych. Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* pisze o kulturze życia, jej korzeniach, drodze i celu, o jej zagrożeniach, możliwościach i szansach, o związanych z nią wymaganiach, zadaniach i powinnościach³⁹. Sama „kultura życia” osadzona jest w chrześcijańskiej wizji świata i wiążąc się z katolickim stylem życia – bazuje na prawdzie i miłości. Jan Paweł II dużo pisze także o tzw. „kulturze śmierci”. Zagroza ona człowiekowi i jego cywilizacji, a rozwija się wszędzie tam, „gdzie ludzkie życie przestaje być wartością świętą i niewzruszalną staje się zaś środkiem konsumpcyjnym ocenianym w kategoriach zysku”⁴⁰. Niestety w świecie współczesnym istota ludzka nie jest uznana i kochana na miarę jej godności żywego obrazu Boga. Często bywa narażona na upokarzające akty „uprzedmiotowienia”, poddana w niewolę ideologiom, systemom politycznym i ekonomicznym, niesprawiedliwemu prawodawstwu czy wreszcie własnemu nieuporządkowanemu sumieniu.

W tej sytuacji mnożą się zamachy na ludzkie życie, a wielu ludzi skazanych jest na egzystencję w warunkach niegodnych człowieka⁴¹. Świadczy to o odejściu od prawdy, że człowiek przewyższa swoją wartością cały świat materialny⁴². Dlatego papież, widząc narastający problem, nie zatrzymuje się na demaskowaniu zła, lecz sięga do całego bogactwa Objawienia Bożego, by budzić sumienia i przypominać o tym, że każdy byt ludzki posiada godność, która – niezależnie od tego, że osoba istnieje zawsze w konkretnym kontekście społecznym i historycznym – nigdy nie może być umniejszana, okaleczana lub zniszczona, przeciwnie, powinna być uszanowana i chroniona⁴³. Zainteresowanie problematyką wartości zdrowia wyni-

³⁷ KKK 2297.

³⁸ Tamże.

³⁹ E. OZOROWSKI, *Triada jako właściwość*, w: *Evangelium Vitae – ocaleniem rodziny*, Częstochowa 1997, s. 77.

⁴⁰ A. SCOLA, *Evangelium vitae i jej czasy*, w: *Evangelium Vitae...*, s. 33.

⁴¹ JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 5.

⁴² SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 14; JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 37.

⁴³ JAN PAWEŁ II, *Na forum pokoju i sprawiedliwości. Orędzie do Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, t. 2. Lublin 1996, s. 93.

ka stąd, iż wartości odgrywają istotną funkcję w procesie indywidualnego i społecznego rozwoju człowieka. Rozwój człowieka trwa przez całe życie, a poziom jego charakteryzowany jest i wyraża się szczególnie w sytuacjach trudnych, do których należy między innymi choroba. Główną formą porządkowania wartości, jak już zacytowaliśmy, jest ich podział na różne klasy lub rodzaje.

Etyka chrześcijańska wskazuje dwie podstawowe sfery wartości: Bóg i człowiek. Bóg jest najwyższą wartością, bo jest najwyższym dobrem, jest wartością absolutną. Człowiek jest w stadium ciągłego stawania się. Sens tego stawania się leży w tym, aby człowiek z osoby, jaką jest, przez swoją naturę, przekształcił się w osobowość, to znaczy, by doszedł do pełnego rozkwitu swych władz duchowych i cielesnych. Im bardziej człowiek jest osobowością, tym bardziej jest człowiekiem⁴⁴.

Zdrowiu, jako wartości o naczelnym znaczeniu dla egzystencji człowieka i biologicznego przetrwania gatunku, wymiar doktrynalny nadają systemy religijne. Świadczą o tym fakty, że praktycznym celem większości praktyk kultowych jest zagwarantowanie zdrowia, a pierwszymi lekarzami byli kapłani⁴⁵. Nakazy związane ze zdrowiem znajdujemy w Katechizmie Kościoła Katolickiego: „życie i zdrowie fizyczne są cennymi dobrami powierzonymi nam przez Boga. Mamy się o nie rozsądnie troszczyć uwzględniając potrzeby drugiego człowieka i dobra wspólnego”⁴⁶ oraz w przykazaniach kościelnych.

Z szacunkiem dla człowieka i ludzkiego życia wiążą się w nierozzerwalny sposób jego prawa, przynależne mu z racji samego człowieczeństwa. W nauczaniu Jana Pawła II prawa te stanowią integralną całość, to znaczy wszystkie są jednakowo ważne, jednakże prawo do życia zajmuje pośród nich centralne miejsce, ponieważ stanowi fundamentalną wartość osoby ludzkiej. Papież od początku swego pontyfikatu bronił wartości życia, twierdząc, że życie ludzkie jest święte, a w jego nienaruszalności odzwierciedla się nienaruszalność Prawa i istoty samego Stwórcy⁴⁷.

⁴⁴ J. TISCHNER, *Jak żyć*, Wrocław 1995, s. 9-10.

⁴⁵ M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, *Religia w trosce o zdrowie. Wybrane zagadnienia z pogranicza socjologii medycyny i socjologii religii*, w: *Szkice z socjologii medycyny*, red. M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, M. OGRYZKO-WIEWIÓROWSKA, W. PIĄTKOWSKI, Lublin 1998, s. 44.

⁴⁶ KKK 1994; 2288.

⁴⁷ JAN PAWEŁ II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy św.* (Łowicz 14.06.1999), w: *Jan Paweł II homilie na niedziele i święta*, red. P. Ptasznik, Kraków 2007, s.193.

Ks. Norbert Podhorecki (*Przemyśl*)

Premisla Christiana
(2010/2011) t. 14, s. 405-440

RELATYWIZM NA GRUNCIE FILOZOFII ORAZ NAUK EMPIRYCZNYCH

1. Wstęp – zarysowanie problemu

W jednym z dzieł Platona – *Teajtet* – Sokrates poddaje pod dyskusję tezę często spotykaną w dziełach popularnego podówczas filozofa Protagorasa¹, iż „człowiek jest miarą wszechrzeczy, istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją”². Sokrates nawiązując do jego poglądów stwierdza: „Tak jakoś powiada, że jaka się każda rzecz mnie wydaje, taka też i jest dla mnie, a jaką się wydaje tobie, taką jest znowu dla ciebie”³. Obecnie, choć nie jest ona jak widać współczesnym wynalazkiem, doktryna tego typu określana jest mianem relatywizmu (łac. *relativus* – względny, od: *referre* – odnosić, oddawać). Henryk Kiereś definiuje ją na łamach *Powszechnej Encyklopedii Filozofii* jako „stanowisko głoszące, że prawda jest zmienna, stopniowalna i że zależy od tego, kto coś twierdzi i w jakich okolicznościach”⁴.

¹ PROTAGORAS Z ABDERY (gr. Πρωταγόρας ὁ Ἀβδηρίτης, ur. ok. 485 p.n.e., zm. ok. 411 p.n.e.) – najstarszy i najwybitniejszy sofista grecki. Głosił relatywizm poznawczy – zasadę, że człowiek jest miarą wszechrzeczy, to znaczy, że nie ma żadnej rzeczywistości samej w sobie, a wszystko, co istnieje, jest zawsze rzeczywistością ze względu na jakąś istotę i dla niej. Zob. K. NARECKI, *Protagoras z Abdery*, w: PEF, t.8, Lublin 2007, s. 509-512.

² *Filozofia starożytnej Grecji i Rzymu. Wybrane teksty z historii filozofii*, opr. J. LEGOWICZ, Warszawa 1970, s. 107; zob. także F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, tłum. J. RUSZKOWSKI, *Historia prawdy*, Poznań 1999, s. 220.

³ PLATON, *Teajtet*, tłum. W. WITWICKI, Warszawa 1959, s. 31-32.

⁴ H. KIERS, *Relatywizm*, w: PEF, t. 8, Lublin 2007, s. 716. Autor podaje także zasadniczą (choć nieliczną) dla tematu literaturę, jak chociażby: T. KOTARBIŃSKI, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Lwów 1929, Warszawa 1983³; S. ADAMCZYK, *Krytyka ludzkiego poznania*, Lublin 1962; A.B. STĘPIEŃ, *Teoria poznania. Zarys kursu uniwersyteckiego*, Lublin 1971; J. HOŁÓWKA, *Relatywizm etyczny*, Warszawa 1981; S. OLCZYK, *Epistemologiczny sens relatywi-*

Papież Jan Paweł II dostrzegł niezmiennie w relatywizmie jedno z większych zagrożeń współczesności, a jednocześnie bardzo rozpowszechniony aktualnie sposób postrzegania rzeczywistości i dostępnej nam prawdy o niej. Dowodem tego są słowa jego encykliki *Fides et ratio* (1998): „Nowoczesna filozofia [...] skupiła się na poznaniu ludzkim. Zamiast wykorzystywać zdolność człowieka do poznania prawdy, woli podkreślać jego ograniczenia oraz uwarunkowania, jakim podlega. Doprowadziło to do powstania różnych form agnostycyzmu i relatywizmu, które sprawiły, że poszukiwania filozoficzne ugrzęzły na ruchomych piaskach powszechnego sceptycyzmu. W ostatnich czasach doszły też do głosu różne doktryny próbujące podważyć wartość nawet tych prawd, o których pewności człowiek był przekonany. Uprawniona wielość stanowisk ustąpiła miejsca bezkrytycznemu pluralizmowi, opartemu na założeniu, że wszystkie opinie mają równą wartość: jest to jeden z najbardziej rozpowszechnionych przejawów braku wiary w istnienie prawdy, obserwowanego we współczesnym świecie” (FR 5). A w swej encyklice *Veritatis splendor* (1993) Jan Paweł II stwierdza z całym przekonaniem, iż według wiary chrześcijańskiej i nauki Kościoła „tylko wolność podporządkowana Prawdzie prowadzi osobę ludzką ku jej autentycznemu dobru. Dobrem osoby jest istnienie w Prawdzie i czynienie Prawdy” (VS 84)⁵. Odwołując się następnie do piłatowego pytania: „Cóż to jest prawda?”, stwierdza, że także dziś nurtuje ono pełnego niepewności człowieka, który często nie wie, kim jest, skąd pochodzi, ani dokąd zmierza. Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest według papieża występowanie „zastraszających przykładów postępującej autodestrukcji osoby ludzkiej. Niektóre panujące opinie stwarzają wrażenie, że nie ma już takiej wartości moralnej, którą należy uznawać za niezniszczalną i absolutną. Na oczach wszystkich okazuje się pogardę wobec ludzkiego życia [...]; nieustannie narusza się podstawowe prawa osoby; niegodziwie niszczy się dobra niezbędne dla ludzkiego życia. Co gorsza, człowiek już nie jest przekonany, że tylko w prawdzie może znaleźć zbawienie. Podaje się w wątpliwość zbawczą moc prawdy, pozostawiając samej wolności, oderwanej od wszelkich obiektywnych uwarunkowań, zadanie samodzielnego decydowania o tym, co dobre, a co złe. Relatywizm ten przeniesiony na grunt teologii prowadzi do braku ufności w mądrość Boga, który poprzez prawo moralne kieruje człowiekiem. Nakazom tego prawa moralnego przeciwstawia się tak zwane kon-

zmu poznawczego, Łódź 1994; R. RORTY, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, tłum. J. MARGAŃSKI, Warszawa 1999; J.A. MAJCHEREK, *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku*, Kraków 2004.

⁵ Papież cytuje na tym miejscu swe *Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Teologii Moralnej* (10 kwietnia 1986), 1, w: *Insegnamenti IX*, 1 (1986), 970.

kretnie sytuacje i w gruncie rzeczy nie zważa się już na to, że prawo Boże zawsze pozostaje jedynym prawdziwym dobrem człowieka” (VS 84)⁶.

Prawda to wedle doktryny relatywizmu jedynie nazwa, jaką nadajemy naszym opiniom i sądom. Każdy człowiek ma swoją własną i odrębną rzeczywistość. To, co jest prawdą dla jednego, niekoniecznie musi być tym dla drugiego. To, co postrzegamy jako prawdę, zależy od kontekstu, w jakim jest postrzegane⁷. „Dziś, kiedy Protagoras pojawia się na sali wykładowej lub między wierszami tekstu, choć stary, nie jest wcale mniej destruktywny. Zjawia się lepiej wyposażony niż kiedykolwiek przedtem [...] dzięki rozwojowi filozoficznego subiektywizmu, naukowej niepewności i odbierającej mowę, paraliżującej lingwistyki. Zjawia się wzmocniony lub odmieniony przez «relatywizm kulturowy», wynikający, w naszych czasach, z intensywności kontaktów między kulturami i wymiany idei i ludzi. Nowocześni, lub jak sami czasem wolą się nazywać: «ponowocześni» relatywiści zwykle różnią się od Protagorasa tym, że głoszą równowartość nie tylko indywidualnych teorii prawdy, ale także tych wyznawanych przez konkretne narody, grupy etniczne, religie, klasy społeczne i inne wspólnoty”⁸. Nasz świat bowiem rozpaczliwie próbuje uprawomocnić wielokulturowość społeczeństw, a relatywizm szykownie zwalnia członków konkurencyjnych sekt, czy grup, zmuszonych do życia w sąsiedztwie, z ryzykownego zagłębiania się w treść doktryny przeciwnika.

2. Geneza współczesnego relatywizmu według Adama Groblera

Wzmianka o sokratejskiej polemice z Protagorasem i poglądami sofistów, to zbyt mało, aby odnieść się we właściwy sposób do zjawiska zwanego relatywizmem. Tym niemniej przedsięwzięcie wyczerpującego omówienia źródeł współczesnego relatywizmu z oczywistych względów przeraża ramy przeznaczone tej problematyce w niniejszym opracowaniu. Ten z konieczności niekompletny przegląd chce być jedynie zarysowaniem tematyki, na której pełniejsze opracowanie chcę na tym miejscu jedynie wskazać⁹.

⁶ Papież nawiązuje tutaj ponownie do cytowanego wyżej *Przemówienia do uczestników Międzynarodowego Kongresu Teologii Moralnej* (10 kwietnia 1986), 2, w: *Insegnamenti IX*, 1.c (1986), 970-971.

⁷ Por. F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 220-221.

⁸ Por. tamże, s. 221.

⁹ Zob. A. GROBLER, *Prawda a względność*, Kraków 2000, s. 11-15, zresztą z podobnym zastrzeżeniem autora; bardziej wyczerpująco: J.A. MAJCHEREK, *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, Kraków 2004.

Adam Grobler¹⁰ w swojej analizie poświęconej problematyce współczesnego relatywizmu pisze, że już samo zdefiniowanie go nie należy do łatwych zadań¹¹. Nie chodzi tutaj bowiem o jakiś łatwy do wyodrębnienia kierunek filozoficzny, osadzony w określonej tradycji, co raczej o pewien motyw, myśl przewodnią, zaznaczającą się w pismach różnych myślicieli, zaliczanych najczęściej do obozu postmodernizmu. Tym motywem jest odrzucenie idei prawdy obiektywnej. Prawda według zwolenników relatywizmu nie ma nic wspólnego z żadną transcendentną normą, a jeśli nawet jest dla wielu pewnym sposobem orzekania o zdaniach, czy świecie, to pozostaje pustą formą bez odniesienia do rzeczywistości¹². Tego rodzaju slogany stają się w naturalny sposób podłożem krytyki nauki jako formy kultury. Jeśli bowiem nauka nie służy dochodzeniu do prawdy obiektywnej, to jej autorytet jest zupełnie nieuzasadniony i może stanowić jedynie źródło ucisku intelektualnego. Takie poglądy zwracające się przeciwko tradycyjnym wartościom poznawczym wywodzą się, co może zaskoczyć, z samej szeroko pojętej tradycji racjonalistycznej. Dla ułatwienia orientacji w temacie warto zatem, za Adamem Groblerem, choćby pobieżnie omówić źródła tych rozłamowych stanowisk i idei¹³.

Na pierwszym miejscu umieszcza Grobler **hermeneutykę**, często (niesłusznie) przeciwstawianą tradycyjnej epistemologii. Richard Rorty, przykładowo, sugeruje, że należy normatywne przedsięwzięcia filozoficzne, a takim jest teoria poznania, zastąpić konwersacją, której celem ma być przewyżczenie sprzeczności pomiędzy niezgodnymi dyskursami¹⁴. Grobler zauważa, że konwersacja taka często jest równoznaczna z brakiem stosowania wygórowanych naukowych standardów, co z kolei powoduje wytworzenie charakterystycznej dla współczesności emancypacji intelektualnej. Dzięki temu nawet niezbyt lotni myśliciele mogą mieć poczucie, że zdolni są

¹⁰ A. GROBLER jest profesorem zwyczajnym w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Opolskiego, dyrektorem Instytutu i kierownikiem Katedry Ontologii i Epistemologii. Zajmuje się teorią poznania, historią filozofii XX wieku (filozofią analityczną i kierunkami pokrewnymi). Gościnnie wykłada dydaktykę filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim oraz teorię poznania na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie. Ponadto jestem Przewodniczącym Komitetu Nauk Filozoficznych Polskiej Akademii Nauk oraz członkiem Zespołu Ekspertów ds. Filozofii Uniwersyteckiej Komisji Akredytacyjnej.

¹¹ Por. A. GROBLER, dz. cyt., s. 11. O złożonym podejściu A. Groblera do zagadnienia świadczy fakt, iż w swojej analizie przeciwstawia się wprawdzie relatywizmowi, nie „okopując się [jednak] na pozycjach absolutystycznych”. Jego zasadniczym celem pozostaje objaśnienie różnicy między relatywizmem a pluralizmem (tamże, s. 9).

¹² Por. tamże, s. 11.

¹³ Por. tamże, s. 12-15.

¹⁴ Por. tamże, s. 12.

osiągać głębię intelektu, „zastępując dyscyplinę myślenia uprawianiem żonglerki słownej za pomocą uczenie brzmiącego, postmodernistycznego żargonu”¹⁵.

Ten motyw emancypacji intelektualnej pokrewny jest przewodniemu hasłu filozofii marksistowskiej, czyli emancypacji ekonomicznej. Dlatego Grobler zalicza **marksizm** do drugiego źródła prądów relatywistycznych współczesności. Postmodernistyczna krytyka nauki i jej warunków zdaje się ucieleśniać dążenia emancypacyjne, uwalniające masy spod ucisku klasy uczonych i profesorów. Równouprawnienie naukowych i nienaukowych ujęć rzeczywistości ma zlikwidować raz na zawsze podział oparty na akademickich kryteriach, a zwycięstwo zawodowych krytyków instytucji naukowych, zagwarantować pozostałym wyzwolenie spod władzy kapitalistów ducha (co właściwie można określić permanentnym pozostawaniem w stanie nieuctwa)¹⁶.

W swej analizie problematyki źródeł relatywizmu Grobler zwraca także uwagę na **pragmatyzm amerykański**, jako uzupełnienie „kontynentalnych” tradycji. Powołując się na Rorty’ego zaznacza, że według pragmatyzmu naukowe zmierzanie do prawdy, oznacza tylko tyle, że dostarcza ono skuteczniejszych sposobów radzenia sobie ze światem. O żadnej prawdzie w klasycznym rozumieniu tego słowa natomiast nie może być mowy, skoro jest ona nieuchronnie zrelatywizowana do określonego układu pojęciowego, a idea rzeczywistości niezależnej od owego układu jest absurdalna¹⁷.

W końcu, jako czwarte źródło inspiracji współczesnego relatywizmu, postrzega Grobler **filozofię analityczną**, choć, jak sam zauważa, postmodernizm i konstruktywizm zdają się znajdować w opozycji do jej głównego nurtu¹⁸. Naturalistyczne prądy w epistemologii, rezygnujące już z założenia z budowania normatywnej teorii poznania, czy deflacyjne teorie prawdy, które odbierają temu pojęciu wszelki normatywny sens, stanowią wyraźne inspiracje twierdzeń relatywistycznych. „Rozmaici filozofowie, stawiają różne tezy o względności: względności językowej (Sapir, Whorf), względności pojęciowej (Putnam), względności ontologicznej (Quine), względności filozoficznej (Unger). Mówi się o «tworzeniu światów» i różności równouprawnionych wersji (Goodman) albo o teoriach równoważnych empirycznie (van Fraassen)”¹⁹.

Grobler twierdzi ponadto, że według powszechnej opinii, do relatywizmu prowadzi także głoszona przez amerykańskiego badacza nauki Thomasa S. Kuhna (1922 – 1996), oraz filozofa, autora programu filozofii nauki

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Por. tamże, s. 13.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ Por. tamże, s. 14.

¹⁹ Tamże.

(zwanego przez niego samego anarchizmem metodologicznym), Paula Feyrabenda (1924 – 1994), teza o niewspółmierności teorii naukowych. W pierwszym rzędzie teza ta sugeruje brak obiektywnych kryteriów wyboru między konkurującymi teoriami naukowymi, niejako brak wspólnego mianownika, który pozwoliłby na porównywanie zalet rozpatrywanych teorii. Po drugie, zasadniczą przesłanką tezy o niewspółmierności jest twierdzenie o radykalnej zmienności znaczenia terminów naukowych²⁰. „Wedle tej ostatniej homonimiczne terminy występujące w konkurencyjnych teoriach naukowych mają tak odmienne znaczenia, że języki, w których te teorie zostały sformułowane, należy uważać nie tylko za odrębne, ale wręcz za wzajemnie nieprzekładalne”²¹.

3. Odrzucenie absolutnego charakteru prawdy w filozofii i naukach szczególnych

Grobler szkicuje genezę współczesnego relatywizmu w jego zasadniczych odniesieniach do poglądów filozoficznych. Jednak odrzucenie abso-

²⁰ Por. tamże, s. 41.

²¹ Tamże. Grobler dostrzega jednakże u samego Kuhna motywy, które mogłyby okazać się pomocne w przezwyciężeniu relatywizmu. Wedle Kuhna do radykalnej zmiany znaczenia terminów naukowych dochodzi w wyniku rewolucji na terenie nauki, która to rewolucja polega na zmianach paradygmatu. Paradygmat wyznacza w tym wypadku podstawową ontologię teorii naukowych, zasób problemów do rozwiązania, wszelkie wzorce rozwiązań, ich kryteria itd. Naszkicowany przez Kuhna mechanizm rewolucji naukowej przedstawia się następująco: Odwołując się do danego paradygmatu, uczeni zajmują się rozwiązywaniem kolejnych problemów, jakie stawia przed nimi konkretna gałąź nauki. Zaufanie do paradygmatu implikuje wiarę, że zadane przez niego „łamigłówki” mają jednocześnie rozwiązanie przy użyciu środków dostępnych dzięki temuż paradygmatowi. Ewentualne niepowodzenia uczeni składają zrazu na karb własnej niezręczności. Jednak w miarę wzrostu liczby opornych „łamigłówek” maleje stopniowo zaufanie do paradygmatu, narasta kryzys i rodzi się etap rewolucyjny. Powstają zalążki nowych paradygmatów, z których jeden w końcu odnosi zwycięstwo, zapoczątkowując kolejny etap nauki normalnej. Charakterystyczne dla teorii Kuhna jest przekonanie, że nowy zwycięski paradygmat wyłania się również na drodze zdobywania sobie społecznej akceptacji, a nie pokonywania rywali w konkursie, konkursie którym decydowałyby ściśle racjonalne kryteria. Pomocne w przezwyciężeniu relatywizmu są tutaj – jak zaznacza Grobler – dwa motywy, które nawiązują do ogólnych, obiektywnych i na wskroś racjonalnych kryteriów. Po pierwsze, racjonalnie jest porzucić strategię, która nie daje perspektywy dalszego postępu. Ponadto racjonalnie jest na jej miejsce przyjąć strategię, która pozwala osiągnąć nowe sukcesy. Przez analogię można zatem stwierdzić, że racjonalnie jest porzucić paradygmat, który natrafia na więcej opornych „łamigłówek”, niż ich rozwiązuje, i tak samo racjonalnie jest przyjąć paradygmat, który daje uzasadnioną nadzieję na sukcesy (tamże, s. 42-44).

lutnego charakteru prawdy postrzegamy obecnie na wszystkich nieomal płaszczyznach życia i kultury współczesnej. Zbyt rozległą jest ta tematyka, i zbyt wielu dotyczy dziedzin, aby odnieść się do niej choćby skrótowo nie pomijając żadnych aspektów zagadnienia. Pozostanie zatem tylko wspomnieć, iż relatywizm zaznaczył już swoje oddziaływanie w kulturze, sztuce i estetyce, w etyce i moralności. Mamy także do czynienia z relatywizmem językowym i historycznym, relatywizmem w metodologii nauki, a nawet w matematyce i logice. Odsyłając zainteresowanych tą tematyką do odpowiednich źródeł²², skoncentrujemy się w naszym opracowaniu jedynie na dwóch jego formach – relatywizmie w filozofii i naukach empirycznych (fizyce i przyrodoznawstwie). Filozofia jest zaliczana do nauk uniwersalnych, fizyka zaś i w ogóle nauki przyrodnicze to sztandarowi przedstawiciele tzw. nauk szczegółowych²³, trudno więc o lepsze ukazanie, iż zagadnienie relatywizmu dotyka praktycznie całości myśli i współczesnych dociekań naukowych. Prześledzimy pobieżnie historię i współczesne pokłosie relatywizmu w tych dwóch, pozornie rozbieżnych, sposobach uprawiania nauki i uzyskiwania wiedzy o otaczającej nas rzeczywistości.

3. 1. Relatywizm w filozofii

Wielu badaczy problemu stawia zgodnie tezę, że źródeł stanowiska relatywistycznego należy dopatrywać się w odległej przeszłości²⁴. Wspomnieliśmy już o Protagorasie z Abdery, ale to już prawdopodobnie nasi dalecy przodkowie korzystaliby z możliwości, jakie daje relatywistyczny, czy pragmatyczny sposób myślenia i dochodzenia swych praw²⁵. Jednym z pierwszych przekazów pisanych dotyczących tego, co dzisiaj nazwalibyśmy relatywizmem, jest anegdota przytoczona przez Herodota w *Dziejach* (3, 38), na którą zwraca uwagę J. Szymanik w swej pracy o relatywizmie we współczesnych badaniach nad językiem²⁶. Dariusz, król perski, przyjmując poselstwa Greków i Kalatian (plemię indyjskie) dowiedział się, że pierwsi palą ciała swych zmarłych, podczas gdy drudzy uznają to za świętokradztwo. Natomiast zwyczaj zjadania ciał zmarłych przez Kalatian wywołał u greckich posłów ogromne oburzenie. Herodot wyciąga stąd wniosek

²² Dobry przegląd problematyki daje wspomniana praca J.A. MAJCHERKA, *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, Kraków 2004.

²³ Por. A. ANZENBACHER, *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. J. ZYCHOWICZ, Kraków 2003, s. 25. 38-39.

²⁴ Por. J. SZYMANIK, *Relatywizm we współczesnych badaniach nad językiem*, w: *Oblicza relatywizmu teoriopoznawczego*, red. T. CIECIERSKI, L. M. NIJAKOWSKI, Warszawa 2001, s. 71.

²⁵ Por. tamże, s. 71.

²⁶ Por. tamże.

o przemożnej sile tradycji i obyczaju, nazwanego „panem wszechrzeczy”. Zauważa także, że każdy lud ma swój własny obyczaj, gdyby bowiem było inaczej, obyczaj miałby charakter powszechny, a co za tym idzie same pojęcie utraciłoby pierwotny sens²⁷. W przekazie Herodota ciekawym pozostaje także uznawanie przez niego siły obyczaju jako argumentu za słusnością danych wierzeń czy przekonań. Stanowczo przeciwstawia się on jednak używaniu tegoż własnego obyczaju jako argumentu w celu zwalczania, czy podporządkowywania sobie wierzeń i religii innych ludów²⁸. Tolerancyjna postawa Herodota wobec innych kultur jest rysem charakteryzującym myślenie większości relatywistów wszystkich epok i kultur. Relatywizm, w przeciwieństwie do wszelkiego rodzaju dogmatyzmów i fundamentalizmów, dąży do pragmatycznego porozumienia i współpracy pomiędzy różnymi kulturami, co jest prawdopodobnie cechą decydującą w głównym stopniu o jego dzisiejszej popularności. Tym niemniej fakt, że osiąga to za cenę tezy o niemożności osiągnięcia porozumienia przez odwołanie się do prawdy, sprawia, że jego zabiegi są w najwyższym stopniu problematyczne.

W filozofii starożytnej doktrynę relatywizmu rozwijali głównie Protagoras z Abdery (ok. 480-410 p.n.e.) i Gorgiasz (ok. 475- ok. 375 p.n.e.). Twierdzenie Protagorasa, że dwa sprzeczne zdania mogą być zarazem prawdziwe, czy postulaty Gorgiasza dotyczące niemożności poznania prawy, wymierzone były w monistyczną tezę Parmenidesa z Elei (ok. 540- ok. 470 p.n.e.) o jedności bytu, myśli i słowa²⁹. Na terenie filozofii języka szkoła sofistyczna przyniosła ze sobą inny, ciągle zresztą żywy pogląd dotyczący konwencjonalizmu językowego. Jest to teoria zwracająca uwagę na fakt, że język jest swego rodzaju narzędziem o wielorakich możliwościach, i nie każda wypowiedź musi wyrażać prawdę. To sformułowanie oddające instrumentalistyczne podejście do języka, przy jednoczesnym odrzuceniu twierdzeń Parmenidesa o paralelizmie słowa, myśli i bytu, odżyło z nową siłą w teoriach językowych Ludwiga Wittgensteina³⁰.

²⁷ Por. HERODOT, *Dzieje*, tłum. S. HAMMER, Warszawa 1954, (3, 38), cyt. za J. SZYMANIK, dz. cyt., s. 72.

²⁸ Por. tamże.

²⁹ Por. J. SZYMANIK, dz. cyt., s. 72; por. także: D. KUBOK, „*Prawdy pięknie zakrąglonej niewzruszone oblicze*”. *Prawda w ujęciu Parmenidesa*, w: *Postacie prawdy. III*, red. A. JONKISZ, Katowice 1999, s. 115-123.

³⁰ Por. J. SZYMANIK, dz. cyt., s. 72. Autor wspomina także na tym miejscu o możliwych sposobach argumentowania przeciwko tezom relatywistycznym na obszarze filozofii (języka). Każdy relatywizm jest antyabsolutyzmem, zatem każda strategia antyrelatywistyczna dąży do wyrażenia czegoś absolutnego, znalezienia „punktu podparcia Archimidesa”. Cytowany w tym kontekście Adam Chmielewski dzieli te strategie na dwa rodzaje: (1) Próba dotarcia do rzeczy samych w sobie i ustanowienia jednoznacznej odpowiedniości między nimi a poszczególnymi sąda-

Współcześni myśliciele i przedstawiciele nauk są podobni barbarzyńcom stojącym u wrót upadającego Cesarstwa Rzymskiego – pisze Felipe Fernández-Armesto – wśród nich znajdują się filozoficzni sceptycy, postmodernistyczni krytycy, słowem wszyscy wandale i ofiary doktryny głoszącej, że tak zwana obiektywność jest czystą iluzją³¹.

Krzysztof Wieczorek w swoim artykule, będącym analizą postrzegania prawdy w epoce ponowoczesnej, stara się wykazać, że proces dezintegracji, relatywizacji i subiektywizacji rozważań nad prawdą nie jest pochodną rozpowszechniania się postmodernistycznego wzorca myślenia i kultury, lecz sięga swymi korzeniami początków nowożytności³².

W ciągu ostatnich trzystu lat tradycyjne pewniki uległy erozji. Pierwsza uległa temu procesowi filozofia, potem zaś przyszła kolej na inne dyscypliny: historię, antropologię, nauki przyrodnicze, matematykę czy językoznawstwo³³. Tempo i gwałtowność tego procesu zdają się przybierać na sile. „Paszczą sceptycyzmu kłapie coraz bardziej żarłocznie”³⁴.

Proces rozkładu rozpoczął się od subiektywizmu, który w pewnym uproszczeniu można przedstawić jako doktrynę głoszącą, że pierwszym krokiem w budowaniu wiedzy jest odkrycie własnej jaźni. Samoświadomy podmiot staje się tak oczarowany samym sobą i własnymi (rzeczywistymi i wymyślnymi) możliwościami, że sądzi, że jest wszechświatem, ostatnią instancją i nie jest w stanie dostrzec innej rzeczywistości³⁵. „W każdym systemie, który wychodzi od jednostkowej świadomości, czai się niebezpieczeństwo równoprawnego traktowania wszystkich poglądów. Odkąd filozofowie zajęli się relacją między jednostką i resztą świata, między podmiotem i przedmiotem, są niejako skazani na poruszanie się w błędnym kole”³⁶.

Maksyma Kartezjusza (1596-1650): „Myślę, więc jestem” jest wynikiem przekonania, że realności umysłu dowodzi zdolność do powszechnie-

mi logicznymi wyrażanymi w danym języku. Strategia ta została zainicjowana już przez Platona, a inni znani jej rzecznicy to m. in. B. Russell, L. Wittgenstein i E. Husserl. (2) Przyjęcie założenia, że to, co zazwyczaj uznajemy za odmienne sposoby ujmowania rzeczywistości, stanowi jedynie wzajemnie przekładalne warianty jednego schematu pojęciowego. Za zwolenników tego poglądu można uznać: D. Davidsona, A. Wierzbicką oraz przedstawicieli krytycznego racjonalizmu we współczesnej filozofii (za: A. CHMIELEWSKI, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt, Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997, s. 7-12).

³¹ Por. F. FERNÁNDEZ-ARRESTO, dz. cyt., s. 178.

³² Por. K. WIECZOREK, *Prawda w epoce ponowoczesnej*, w: *Postacie prawdy. III*, red. A. JONKISZ, Katowice 1999, s. 139.

³³ Por. F. FERNÁNDEZ-ARRESTO, dz. cyt., s. 181.

³⁴ Tamże.

³⁵ Por. tamże, s. 183.

³⁶ Tamże.

go wątpienia. Wszystkie zjawiska mogą być tylko złudzeniami. Myśl oparta na takim przekonaniu musiała być subiektywna. Idąc dalej – systemy polityczne i społeczne, które z niej brały swój początek, nabierały nieuchronnie charakteru indywidualistycznego. W ten sposób cywilizacja Zachodu stała się ojczyzną indywidualizmu³⁷. Kartezjański dualizm ontologiczny i metodologiczny redukcjonizm doprowadziły w prostej linii do rozbicia wypracowanej w średniowieczu jedności intelektualnej refleksji na temat otaczającego nas świata. Nauka została pozbawiona integrującej, syntetyzującej i krytycznej oceny z nadrzędnej perspektywy filozoficznej, a filozofia wkrótce wycofała się na minimalistyczne pozycje analizy języka i systematyzacji dokonań innych nauk³⁸.

Tradycja zapoczątkowana przez Kartezjusza sprzyjała nieodwołalnie tworzeniu „leseferystycznej”³⁹ ekonomii oraz doktryny praw człowieka. Uczyniła ona także wolność najistotniejszą wartością. „Z pewnego punktu widzenia, cała historia filozofii zachodniej od czasów Kartezjusza jest próbą zrozumienia jego twierdzenia, że prawdy obiektywne mogą zostać wywiezione z przekonania, iż podmiot istnieje”⁴⁰. Wpisując się w tę tradycję osiemnastowieczni empiryści dochodzili do wniosku, że trudno jest dowieść istnienia czegokolwiek poza sobą samym⁴¹.

Filozofia krytyczna Immanuela Kanta (1724-1804) wywarła ogromny wpływ na filozofię doby Oświecenia (to on ukuł ów ogólnie przyjmowany dzisiaj termin). Z empiryzmem łączyła ją wspólna niechęć do metafizyki oraz minimalizm poznawczy, motywowany koniecznością poszukiwania wiedzy niezawodnie pewnej. Filozofia krytyczna była dziełem, który twórczo podjął dyskutowany wówczas problem poznania i jego uwarunkowań (tzn. dzięki czemu poznanie jest możliwe, jakie są warunki możliwości doświadczenia). Kant był przekonany, że dokonał na tym polu przełomu w koncepcji filozofii, który sam określał jako „kopernikański”. Uważał bowiem, że to nie myśl kształtuje się zależnie od poznawanych przedmiotów, lecz odwrotnie – to, co poznajemy, jest zależne od myśli. Na tym założeniu zbudował nową teorię poznania. Poszukiwał tkwiących w samym człowieku

³⁷ Por. tamże.

³⁸ Por. K. WIECZOREK, dz. cyt., s. 139.

³⁹ *Laissez faire, laissez passer!* (fr. Pozwólcie działać bez wtrącania się [dajcie wolność zarobkowania i handlu]). Maksyma fizjokratów wyrażająca podstawową zasadę liberalizmu gospodarczego, głoszącą swobodę gospodarczą jednostek bez ingerencji państwa i umożliwiającą przy tym realizację egoistycznych interesów bez uwzględniania dobra wspólnego. Działania na rzecz wdrożenia tej maksymy zyskały miano *leseferyzmu*. W najpełniejszej swej postaci został on urzeczywistniony w Wielkiej Brytanii w XIX w. zob. Nowa Encyklopedia Powszechna PWN, t.3, Warszawa 1998, s. 655.

⁴⁰ F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 184.

⁴¹ Por. tamże.

i niezależnych od doświadczenia warunków umożliwiających poznawcze ujęcie całej rzeczywistości. Twierdził, że poznanie musi być jednocześnie racjonalne i empiryczne, tzn. w części oparte na doświadczeniu, a w części od niego niezależne (*pojęcia bez treści wrażeniowych są puste, treści wrażeniowe bez pojęć są ślepe*). Według Kanta poznawczym punktem wyjścia są dane zmysłowe, czyli świat postrzegany przez zmysły w kategoriach czasu i przestrzeni. Czas i przestrzeń nie są obiektywnymi danymi, lecz stanowią formy *a priori* naszej zmysłowości. Istnieją one jedynie w nas, będąc sposobem porządkowania chaotycznego materiału wrażeniowego. Dane zmysłowe są następnie formowane za pomocą kategorii intelektu, rodzaju współrzędnych, które znowu nie pochodzą z doświadczenia, pozwalają jednak nadać strukturę wszelkiemu doświadczeniu. Kant wyróżnił dwanaście takich apriorycznych kategorii, za pomocą których człowiek myśli o świecie (m. in. konieczność, przypadkowość, przyczynowość, istnienie, jedność, wielość).

W poznaniu, według Kanta, dany jest świat nie taki, jaki on jest w rzeczywistości, lecz taki, któremu poznający podmiot już mimowolnie narzucił pewną organizację. Kant rozróżnił więc rzeczywistość przejawiającą się podmiotowi, tzw. *fenomeny* (czyli zjawiska, „rzeczy dla mnie”), oraz istniejące, aczkolwiek niepoznawalne „rzeczy same w sobie”, tzw. *noumeny*. Stwierdzając niepoznawalność rzeczy samych w sobie, postulował tym samym niemożność naukowego uprawiania metafizyki, gdyż wykracza ona poza obszar możliwego doświadczenia i opartego na nim myślenia teoretycznego, a zatem narażona jest na poważne błędy. Przedmiotem filozofii uczynił Kant zatem jedynie *fenomeny* ujęte w aprioryczne kategorie umysłu.

Problem wolności woli, nieśmiertelności duszy oraz istnienia Boga (trzy idee rozumu, niem. *Venunft*) wymyka się rozważaniom teoretycznym i jest rozwiązywalny jedynie na płaszczyźnie moralnej. U podstaw moralności leży wolna wola, która dobrowolnie i bezinteresownie podlega wprowadzonemu przez rozum prawu moralnemu, tzw. *imperatywowi kategorycznemu*, który głosi – *Postępuj wedle takich tylko zasad, co do których możesz jednocześnie chcieć, żeby stały się prawem powszechnym*⁴². Postępując etycznie człowiek nie ma jednak gwarancji osiągnięcia szczęścia. Aby ją zdobyć, musi założyć nieśmiertelność duszy i istnienie Boga. W ten sposób istnienie Boga i nieśmiertelność duszy stały się raczej postulatami ludzkiego działania (rozumu praktycznego) niż prawdą, za której istnieniem można argumentować na drodze filozoficznych poszukiwań⁴³.

⁴² W brzmieniu oryginalnym: *Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde*, I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA 52 (Akademie-Ausgabe Kant Werke IV, s. 421, 6).

⁴³ Por. A. ANZENBACHER, dz.cyt., s. 121-129; 150-155.

Teoria Arthura Schopenhauera (1788-1860), w myśl której odkrywanie prawdy jest aktem woli, sprowadzała swoich adeptów wprost na manowce subiektywizmu, czego skrajnym przypadkiem stał się Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900). Rozwiązywał on problem prawdy przecząc jej istnieniu. „Uważał, że wybór jednej interpretacji spośród wielu powinien być podyktowany tym, która z nich lepiej zaspokaja potrzeby wybierającego”⁴⁴, pisze Fernández-Armesto. Gdy u schyłku XIX wieku Nietzsche ogłosił śmierć Boga, kolejne lata przyniosły narodziny i upadek systemów totalitarnych, które wcielały w życie ideologię eksterminacji i śmierci człowieka. W połowie ubiegłego stulecia poststrukturalista Michel Foucault (1926-1984) ogłosił zresztą oficjalnie śmierć człowieka jako przedmiotu i podmiotu poznania, a ostatnie lata ubiegłego wieku przyniosły coraz bardziej rozpowszechnione przekonanie o śmierci prawdy.

Spuścizna tak Schopenhauera jak i Nietzschego wywarła zgubny wpływ na dziejowy proces poszukiwania prawdy, ale potężniejszymi i bardziej wpływowymi ruchami okazały się być pragmatyzm i egzystencjalizm⁴⁵. Oba doprowadziły do skrajnych rodzajów sceptycyzmu: egzystencjalizm (szczególnie w jego wydaniu ateistycznym), do eliminacji prawdy jako pojęcia pozbawionego jakiegokolwiek znaczenia, pragmatyzm zaś do podkładania pod to pojęcie treści nie mających nic wspólnego z prawdą, albo do jej stopniowej marginalizacji jako pojęcia w gruncie rzeczy bezużytecznego⁴⁶.

Początki egzystencjalizmu wiąże się często z myślą Sørena Kierkegaaarda (1813-1855). Choć był właściwie cały czas skoncentrowany na swoich przeżyciach wewnętrznych, wyniósł praktykę życia ponad rozumowanie jako metodę odkrywania prawdy. Jego kryterium prawdziwości miało charakter etyczny: uważał, że prawdziwe jest to, co pozwala nam lepiej żyć⁴⁷. Najwyższą prawdą prawd miał być wprawdzie Bóg, ale gdy późniejsi egzystencjaliści wyeliminowali Absolut z tego obrazu, nie pozostało w nim nic prócz subiektywizmu⁴⁸.

William James (1842-1910), sztandarowy przedstawiciel pragmatyzmu, głosił potrzebę rozwinięcia filozofii odzwierciedlającej typowe dla społeczeństwa amerykańskiego wartości. Głosił, że każda teoria powinna być sprawdzana pod kątem jej przydatności i praktycznego zastosowania. W ten sam sposób podchodził także do zagadnienia religii i istnienia Boga. Wysuwając w swojej teorii na czoło fakt doświadczenia religijnego podkreślał, że o realnym istnieniu Boga jako przedmiotu wiary religijnej świadczy

⁴⁴ F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 193.

⁴⁵ Por. tamże.

⁴⁶ Por. tamże, s. 194.

⁴⁷ Por. tamże.

⁴⁸ Por. tamże, s. 195-196.

jedynie fakt Jego realnego działania w nas, które inspiruje nas do dobrego życia. Wiarę i religię należy według niego koniecznie oprzeć na doświadczeniu religijnym i motywach etycznych, mających w konsekwencji także wymiar zewnętrzny. Tym samym sprowadził on jednak religię do intuicji i uczucia. Taka redukcja do płaszczyzny właściwie czysto naturalnej, zrodziła niemal automatycznie typowe dla materializmu i ateizmu przeświadczenie, że i przedmiot religii jest tworem ludzkim. James w duchu swojej filozofii w odpowiedzi konsekwentnie twierdził, że jeśli hipoteza Boga spełnia swoje zadanie w najszerszym znaczeniu tego wyrażenia, to jest prawdziwa. Tym niemniej to, co zaspokaja potrzeby jednej osoby lub całej grupy może być całkowicie bezwartościowe dla innej⁴⁹.

W następstwie tych wszystkich przeobrażeń kontrolę nad rozwojem nauki i poszukiwania prawdy przejęły polityczne ośrodki decyzyjne, sama filozofia popadła w nieuchronny kryzys, a wokół problemu prawdy nagromadziło się wiele sprzecznych hipotez i nieporozumień. Wielu współczesnych badaczy i intelektualistów, utraciwszy wiarę w możliwość dotarcia do prawdy obiektywnej, woli uciec od niewygodnych pytań o prawdę i poszukiwać raczej dróg wyzwolenia od niej⁵⁰.

Istnieje przekonanie, że o prawdzie sensownie można mówić tylko w sensie aksjologicznym. Prawda w tym kontekście staje się przedmiotem swobodnego wyboru, jako typ indywidualnej postawy człowieka wobec określonych przekonań. Coraz rzadziej mówi się o prawdzie jako wartości logicznej. Ten temat zdaje się interesować jedynie wąskie (i stale uszczuplające się) grono specjalistów. Niewielkie liczebnie wydaje się być także gronem entuzjastów epistemologicznych i ontologicznych badań nad naturą prawdy⁵¹.

Nasze czasy utraciły wiarę w możliwość uprawiania metafizyki, która zadaje podstawowe pytania o byt i jego prawdę. Gdy Rudolf Carnap (1891-1970) opublikował artykuł o „przewycięzeniu metafizyki”⁵², chciał wykorzystać do tego celu logikę. Krytyce tej sekundowali, choć z innych pozycji Martin Heidegger (1889-1976), Franz Rosenzweig (1886-1929) i Jacques Derrida (1930-2004). Nawet w środowiskach katolickich pojawiły się głosy kwestionujące tego typu poznanie prawdy. Tymczasem zdaniem Jana Pawła II, zwątpienie w możliwość sensownego uprawiania metafizyki, pojętej jako refleksję nad całością rzeczywistości, jest wyrazem braku wiary w sam rozum ludzki. Papież w encyklice *Fides et ratio* stwierdza, że współczesna filozofia brak głębszego wglądu w rzeczywistość zastępuje badaniem

⁴⁹ Por. tamże, s. 197.

⁵⁰ Por. K. WIECZOREK, dz. cyt., s. 139.

⁵¹ Por. tamże, s. 144.

⁵² R. CARNAP, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, „Erkenntnis” 2 (1931), s. 219-241.

samego ludzkiego poznania, a właściwie słabości i ograniczeń owego poznania (FR 5; 61; 83-84). „Cały szereg traktatów filozoficznych doby nowożytnej i współczesnej dotyczył wszak kolejnych «krytyk» rozumu»⁵³.

W ostatnich latach obraz zamieszkiwanej przez nas części świata uległ radykalnej zmianie. Po upadku totalitaryzmów, kiedy zwykle mieliśmy do wyboru dwa światopoglądy, z których jeden na pewno był fałszywy, społeczeństwo współczesne staje wobec pluralizmu wartości, który stał się podstawowym wyznacznikiem ustroju społecznego liberalnej demokracji. Trudniej teraz poradzić sobie z pytaniem o prawdę, gdy do jej miana konkuruje nieograniczona praktycznie wielość propozycji. „Wyszedszy z totalitaryzmu – także intelektualnego – znaleźliśmy się *nolens volens* w epoce ponowoczesnej [...]. Nie pozostaje nam więc nic innego, jak podjąć to wyzwanie»⁵⁴.

Amerykański filozof Richard Rorty (1931-2007), którego niektórzy nazywają rzecznikiem prasowym zdeklarowanych wrogów prawdy nazywających samych siebie pragmatystami⁵⁵, proponuje rezygnację z „dążenia do obiektywności” i nieefektywnych teorii prawdy na rzecz określenia wspólnego stanowiska społeczności podobnie myślących⁵⁶. W praktyce stwierdzenie, że coś jest prawdą dla jakiejś grupy, w niczym nie różni się od stwierdzenia, że jest prawdą tylko dla mnie, a zatem stwierdzeniem subiektywności i relatywności prawdy. Taki pragmatyzm sprowadza się w końcu do preferowania własnych upodobań. „Wszelako jego stanowisko wydaje się pragmatyczne w najściślejszym tego słowa znaczeniu: jest po prostu konsekwentnym rozwinięciem poglądu Jamesa, że prawda nie jest kwestią realności tego, co się twierdzi, lecz przydatności owych twierdzeń do konkretnego celu»⁵⁷.

Pod wrażeniem odkryć dwudziestowiecznej optyki i fizyki atomowej, dowodzących, że materia składa się z oddzielnych atomów, a te z kolei z mniejszych części składowych, filozofowie przypisali tę samą naturę prawdzie, traktując ją jako konstrukcję złożoną z przypominających atomy cząstkowych twierdzeń. Każde z nich winno być analizowane i weryfikowane w sposób niezależny od ich wzajemnych powiązań⁵⁸. Ruch filozoficzny, który sam siebie nazwał logicznym pozytywizmem i narodził

⁵³ K. WOLSZA, *Rozum i jego znaczenie dla kultury i dla wiary*, w: *Prawda wobec rozumu i wiary. Wykłady otwarte poświęcone encyklice Fides et ratio zorganizowane w okresie Wielkiego Postu 1999 roku*, red. S. RABIEJ, (Sympozja 31) Opole 1999, s. 82.

⁵⁴ K. WIECZOREK, dz. cyt., s. 142.

⁵⁵ Por. F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 197, poglądy Rorty’ego klasyfikuje podobnie ADAM GROBLER, por. jego *Prawda a względność*, dz. cyt., s. 12.

⁵⁶ Por. R. RORTY, *Objectivity, Realism and Truth*, Cambridge, Mass. 1991, s. 22-24.

⁵⁷ F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 197-198.

⁵⁸ Por. tamże, s. 199.

się w latach dwudziestych XX wieku w Wiedniu, odrodził się w Wielkiej Brytanii, na uniwersytecie w Oxfordzie. Jego manifestem stało się dzieło Sir Alfreda Julesa Ayera (1910-1989): *Language, Truth and Logic* (London, 1936). Logiczni pozytywiści obstawali przy tezie, że wyłącznie obserwacja lub eksperyment mogą nadać znaczenie wypowiedzi lub zweryfikować jakieś twierdzenie. Poddali także krytyce religię i zagadnienie języka religijnego. Odnosząc się do zjawiska religii nie pytali zasadniczo, czy Bóg istnieje, czy też nie. W głównej mierze chodziło o tezę, jakoby wszelkie wypowiedzi typu metafizycznego były „bezsensowne“ same z siebie, tzn., że w nich nie mamy do czynienia z twierdzeniami odnoszące się do realnej rzeczywistości, lecz jedynie o zdania zachowujące pozory owego odniesienia. Zdania owe sprawiają wprawdzie ze względu na swoją poprawną budowę gramatyczną wrażenie właściwych konstrukcji językowych, odnoszących się do opisu realnej rzeczywistości. W gruncie rzeczy jednak wcale takimi nie są. W rzeczywistości bowiem (jak twierdzili logiczni pozytywiści) nie są one zrozumiałe, ani dla tego, kto je wypowiada, ani dla tego, kto je przyjmuje do wiadomości. Jako zdania pozbawione możliwości zrozumiałego sformułowania jakichkolwiek twierdzeń, nie mogą być one traktowane tak jak inne twierdzenia natury empirycznej, o które pytamy, czy są one prawdziwe, czy nie. Zdania filozoficzne i teologiczne, jako zawierające wypowiedzi i twierdzenia typu metafizycznego, uznawane były automatycznie za pozbawione sensu. Staje się to szczególnie wyraźne na przykładzie wypowiedzi na temat metafizycznie określonej egzystencji jakiegoś Boga. Np. zdanie typu: *Istnieje nieskończona przyczyna wszelkiej rzeczywistości, i ową przyczyną jest właśnie Bóg* jest według logicznego pozytywizmu zdaniem stwierdzającym określoną rzeczywistość jedynie w odniesieniu do swojej gramatycznej konstrukcji. Faktycznie jednak, gdy poddamy owo zdanie ścisłej analizie logicznej, okaże się, że mamy do czynienia z pozbawionym sensu zdaniem pustym. Zdanie owo nie odnosi się bowiem do jakiegokolwiek rzeczywistości (empirycznej a zatem sprawdzalnej i weryfikowalnej) i dlatego nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe.

Filozofowie logicznego pozytywizmu deprecjonowali zresztą w ten sposób nie tylko zdania metafizyczne. To samo dotyczyło zdań typu etycznego czy estetycznego, o ile przypisywały one sobie prawo wyrażania obiektywnie analizowanych wyroków dotyczących określonych wartości etycznych, czy też estetycznych.

Dzieło erozji pewności i prawdy kontynuowane było przez filozofów języka. „Dla tych, którzy wciąż mają nadzieję na odrodzenie prawdy – pisze Felipe Fernández-Armesto – żadna z tendencji rozwojowych współczesnego świata nie jest równie przerażająca jak utrata wiary w to, że język jest zdolny ją wyrażać”⁵⁹. Wynikiem ich badań nad strukturą języka było

⁵⁹ Tamże, s. 211.

twierdzenie, że znaczenie tekstu wynika z relacji każdego zawartego w nim wyrażenia do wszystkich innych wyrażen. Ponieważ jednak te relacje wykraczają poza ramy każdego konkretnego tekstu i obejmują całą resztę języka, autor tekstu nie ma wpływu na jego znaczenie. Tym, co nadaje językowi sens, są struktury wzmiankowanych relacji, a nie znaczenia konkretnych wyrażen czy pojęć. Jedyna wartość tych ostatnich polega na tym, że są one wytworami określonej kultury. Nie są jednak zakorzenione w rzeczywistości i nie posiadają żadnego potencjału kognitywnego. Jeśli nie możemy uchwycić znaczenia tego, o czym mówimy, gdyż wynika ono z relacji, które wciąż na nowo się tworzą lub odtwarzają i nigdy nie są kompletne, nie możemy tym samym przypisać obiektywnego znaczenia żadnemu dyskursowi, a jedynie dokonać jego subiektywnej interpretacji⁶⁰. „W myśl teorii najwybitniejszego i najbardziej radykalnego rzecznika tej tradycji, Jacques’a Derridy, każde odczytanie tekstu jest z konieczności w takim samym stopniu jego interpretacją jak i dezinterpretacją, jako że bezcelowe jest rozróżnianie terminów, które zgodnie z tą samą teorią są pozbawione znaczenia. Z tego samego powodu nie istnieją podstawy, aby różnicować wartość różnych interpretacji, jawnych dezinterpretacji, czy też rzekomych interpretacji”⁶¹.

Tego rodzaju poglądy kojarzy się ze szkołą badaczy nazywaną „dekonstrukcjonistami” lub w innym kontekście „postmodernistami”. Zdominowały także poszukiwania jednego z największych filozofów XX wieku – Ludwiga Wittgensteina (1889-1951)⁶². Największą bez wątpienia sławę przyniosło mu praca *Tractatus logico-philosophicus*. W swoich dziełach wyrażał pogląd, że rozumiemy wypowiedzi w danym języku nie dlatego, że odpowiadają one jakiejś obiektywnej rzeczywistości, lecz dlatego, że są zgodne z ustalonymi regułami używania tego języka. Tym samym, jako kolejny myśliciel, oddzielił język od prawdy.

Sceptycyzm wobec prawdy nie zawsze jest ostrą polemiką o podłożu filozoficznym, czy socjologicznym. Widzimy, że może on przybierać wielopostaciowy charakter. Niekiedy chodzi po prostu o uniknięcie jednostronności w ocenie świata i ludzkiej racjonalności. Przykładem tego typu postawy jest myśl Henryka Elzenberga (1887-1967), związanego ze środowiskiem wileńskim i toruńskim filozofa i historyka literatury. To jego autorstwa jest tekst, będący przedmiotem analizy Marcina Zdrenki: „Bądźmy wolni od psychozy poznania jako tego czegoś najwyższego w hierarchii. Nasz honor i człowieczeństwo nie wiszą na tych wciąż się nam rwących, cienkich nit-

⁶⁰ Por. tamże, s. 212-213.

⁶¹ Tamże, s. 213, gdzie autor cytuje dzieło J. DERRIDA, *Of Grammatology*, tłum. G. CHAKRAVORTY, Baltimore 1974, zwłaszcza s. 10-25.

⁶² Por. F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 214.

kach prawdy i fałszu”⁶³. Odwołując się do myśli Elzenberga, Zdrenka wysnuwa wniosek, iż ostrze krytyki toruńskiego filozofa nie kieruje się przeciwko poznaniu jako takiemu, także nie przeciwko nauce, rozumowi, a w ostatecznym rozrachunku przeciwko prawdzie. Chodzi raczej o napiętnowanie nieuzasadnionej presji do uczynienia z przestrzeni pomiedzy „algebraicznymi” kategoriami prawdy i fałszu jedynej i ograniczonej sceny, na której rozgrywa się nasze człowieczeństwo⁶⁴. Przez negację (subiektywnej z konieczności) sfery ocen i wartościowań lub jej redukcję do „naukowych” schematów i struktur, podporządkowanych jednemu jednemu kryterium: prawdziwości i fałszywości, lub sensowności czy nonsensowności, czynimy uboższym nasz świat i nasze poznanie⁶⁵. „Takie «biurokratyczne» nastawienie nie musi zresztą dotyczyć jedynie przestrzeni poznawczej. Z równie zgubnymi dla człowieczej pełni skutkami, a kto wie, czy nawet nie dobitniej, może się ono objawić w aspekcie etycznym, a więc wówczas, gdy stojąca na szczycie hierarchii racjonalność podporządkowuje sobie wszystkie inne aspekty człowieczeństwa”⁶⁶.

Pojęcie racjonalności przeszło zresztą znamiennej ewolucję w kulturze europejskiej, na co słusznie zwraca uwagę Janusz Majcherek. W starożytności miało ono sens ontologiczny i oznaczało racjonalność otaczającego nas świata (bytu). W czasach nowożytnych jednak nabrało znaczenia epistemologicznego, odnoszącego się do procesów myślenia i poznania. To z kolei doprowadziło jednak do powstania różnych typów racjonalności jako „metod epistemologicznego modelowania rzeczywistości”⁶⁷. W rezultacie pojawiło się pragmatyczne kryterium racjonalności, a to w końcu otworzyło perspektywę relatywizacji, bowiem pragmatyzacja kryteriów jest słusznie uważana za jedną z przesłanek relatywizmu⁶⁸.

3. 2. Relatywizm teoriopoznawczy

Szczególnym przypadkiem relatywizmu na terenie filozofii jest jego obecność w przestrzeni epistemologii. Problem relatywizmu teoriopoznawczego należy bez wątpienia do zagadnień wzbudzających w filozofii

⁶³ H. ELZENBERG, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1994, s. 261, 21 IX 1937, cyt. za M. ZDRENKA, *Tylko prawda? (O Elzenbergowskiej niechęci do „psychozy poznania”)*, w: *Postacie prawdy. III*, red. A. JONKISZ, Katowice 1999, s. 125.

⁶⁴ Por. M. ZDRENKA, *Tylko prawda? (O Elzenbergowskiej niechęci do „psychozy poznania”)*, w: *Postacie prawdy. III*, red. A. JONKISZ, Katowice 1999, s. 125.

⁶⁵ Por. M. ZDRENKA, dz. cyt., s. 131-132.

⁶⁶ Tamże, s. 132.

⁶⁷ J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 121.

⁶⁸ Por. tamże, s. 121, w nawiązaniu do A. FLIS, S. KAPRALSKI, *Ernest Gellner i racjonalność kultury europejskiej*, „Studia Filozoficzne” nr 1 (1990), s. 111-125.

ostatnich dziesięcioleci największe emocje. To stare, sięgające czasów Protagorasa i sofistów greckich zagadnienie, ożyło ze zdwojoną siłą wraz z upadkiem obiektywistycznych projektów epistemologii⁶⁹. Obecnie relatywizm rozprzestrzenił się na wiele dziedzin nauki i życia współczesnego człowieka i całych społeczeństw⁷⁰.

Badacze źródeł historycznych (mimo, iż pracowali przez całe wieki na zamówienie dworów królewskich, czy domów arystokratycznych i co za tym idzie idealizowali zazwyczaj swych protektorów), zawsze uważali, że dzieje są czymś, co wydarzyło się naprawdę i do owej prawdy można ze stuprocentową skutecznością dotrzeć, przede wszystkim dzięki skrupulatnemu studiowaniu wiarygodnych źródeł⁷¹. Po ich odszukaniu, odtwarzano na ich podstawie zaistniałe fakty, tworząc przyczynowo-skutkowe ciągi, starając się zobrazować łańcuch dziejów.

Przypisywanie względności jakiegokolwiek historycznemu zajściu, słowu, czy sekwencji zdarzeń, równałaby się z niedostatkiem wiedzy, błędem w odczytaniu dokumentów, ich niewłaściwym doбором lub niestarannością badacza. Dla historyka dziewiętnastowiecznego wszelki relatywizm historyczny był złem i błędem badawczym. Był on pozytywistą, naturalistą (każdy z faktów podlegał osądowi i włączeniu do systemu) i wierzył w obiektywizm wyników swojej pracy⁷².

W połowie wieku XIX wkroczyły na scenę rozwoju badań nad historią nurty antypozytywistyczne, których autorzy (jak na przykład Wilhelm Dilthey [1833-1911]) głosili tezę, że obiektywne poznanie dziejów jest niemożliwe. Adekwatny obraz historii jest osiąganym tylko na drodze wewnętrznego przeżycia, wymaga bowiem intuicyjnego poznania tego, co wydarzyło się w przeszłości⁷³. „Dla Diltheya główną formą pisarstwa historycznego była biografia (naszymi zmysłami jesteśmy w stanie stosunkowo najlepiej wczuć się w innego człowieka, jako pokrewni mu). Za wyżynę dziejopisarstwa uważał autobiografię, która – dzięki swemu subiektywizmowi – może być najbardziej obiektywnym obrazem rzeczywistości, a więc

⁶⁹ Por. *Wstęp*, w: *Oblicza relatywizmu teoriopoznawczego*, red. T. CIECIERSKI, L. M. NIJAKOWSKI, Warszawa 2001, s. 5.

⁷⁰ Zob. szereg opracowań na temat relatywizmu epistemologicznego w naukach historycznych (B. BRZOSTEK), w *Mocnym Programie socjologii wiedzy* (M. BUCHOLC) i jej klasycznej wersji (M. MIŁKOWSKI), w naukach humanistycznych (R. CHYMKOWSKI), w problematyce biogenetycznej (L.M. NIJAKOWSKI), czy wreszcie współczesnych badaniach nad językiem (J. SZYMANIK), w: *Oblicza relatywizmu teoriopoznawczego*, red. T. CIECIERSKI, L. M. NIJAKOWSKI, Warszawa 2001.

⁷¹ Por. B. BRZOSTEK, *Relatywizm w naukach historycznych*, w: *Oblicza relatywizmu teoriopoznawczego*, red. T. CIECIERSKI, L. M. NIJAKOWSKI, Warszawa 2001, s. 7.

⁷² Por. tamże, s. 10.

⁷³ Por. tamże.

i przeszłości”⁷⁴. Postulat ten rozwinęli następnie hermeneutyzy, którzy subiektywne spojrzenie na terażniejszość i przeszłość uznali za naczelne w badaniu historycznym. Ogłosili, że kluczem do poznania i rozumienia historii jest rozumienie ludzkich działań i całego ich kontekstu, co było nie do pogodzenia z obiektywizmem historycznym. Utrzymywano wręcz, że obiektywizm w naukach społecznych i historiograficznych jest właściwie niemożliwy. Wykluczają go bowiem wielorakie uwarunkowania badacza, którym z konieczności podlega. One to sprawiają, że badawcze analizy przedmiotowe dokonują się we współoddziaływaniu jego świadomości, zależności społecznych, poziomu wykształcenia i wielu innych czynników. Dlatego też obraz, który tworzy, musi być z konieczności obrazem subiektywnym⁷⁵. Nastąpiło wyraźne przejście od świadomości obiektywizmu badań nad historią do przeświadczenia o nieuchronności subiektywizmu badania, który wynika z zanurzenia człowieka w otaczającym go świecie. „Habermas napisał, że nauki hermeneutyczno-historyczne są czymś zasadniczo różnym od nauk empiryczno-analitycznych. Nie należy żądać takiej samej precyzji, ścisłości i chyba równie oczywistego dojścia do prawdy”⁷⁶. Druga połowa XX wieku przyniosła ze sobą poglądy, które poddają w wątpliwość nie tylko możliwość osiągnięcia obiektywnego obrazu dziejów, ale ponadto relatywizują sposób powstawania samego dzieła historycznego. Błażej Brzostek w swoim opracowaniu na temat relatywizmu w naukach historycznych, cytując Franklina R. Ankersmita⁷⁷, stwierdza, iż zdaniem postmodernistów wewnętrzny mechanizm nauki wytwarza interpretacje, które z kolei obrastają kolejnymi interpretacjami, tak iż w końcowym efekcie konkretny fakt historyczny zawarty jest w wielkiej ilości opracowań, dochodzących często do przeciwstawnych wniosków. Ogromna ilość źródeł dostępna zwłaszcza historykom dziejów najnowszych sprawia, że muszą oni wybierać. Starają się zatem zawęzić problem badawczy, a raczej jego bazę źródłową, lub pogodzić się z sytuacją, w której tworzą uogólnienia na podstawie tych informacji, które byli w stanie sobie przyswoić⁷⁸. Konsekwencją takiego procesu jest sytuacja, w której to jest ważne (i prawdziwe), co zostało za takowe uznane przez konkretnego badacza. Postmoderniści dostrzegają wyraźne paralele z zalewem informacji, która staje się doświadczeniem naszych czasów. Twierdzą, że nie ma informacji ostatecznej, takiej, która byłaby osta-

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Por. J. TOPOLSKI, *Rozumienie historii*, Warszawa 1978, s. 34, cyt. za B. BRZOSTEK, *Relatywizm w naukach historycznych*, w: *Oblicza relatywizmu teoriopoznawczego*, red. T. CIECIERSKI, L. M. NIJAKOWSKI, Warszawa 2001, s. 11.

⁷⁶ B. BRZOSTEK, dz. cyt., s. 11.

⁷⁷ F.R. ANKERSMIT, *Historiografia i postmodernizm*, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, opr. R. NYCZ, Kraków 1997, s. 145-172.

⁷⁸ Por. B. BRZOSTEK, dz. cyt., s. 11-12.

tecznym ogniwem łańcucha. Odkrycie historyczne także nigdy nie jest „ostateczne”. Co więcej, im bardziej interesujące odkrycie, czy teoria, tym pewniej pociągnie za sobą zalew kolejnych. Ankersmit twierdzi, że postmodernistyczna wizja jest historii przyrodzona i wiąże się ona z językiem. „Dzisiaj sądzi się coraz częściej, że język użyty przez historyka, po pierwsze, jako tkwiący w historii (czyli historyczny z konieczności), a po drugie nadający dziełu formę, tworzy obraz przeszłości w równym stopniu, w jakim tworzą ten obraz przeszłości znalezione źródła, wyciągnięte przez niego wnioski itd.”⁷⁹. W efekcie w naukach historycznych hołdujących zasadom postmodernistycznej względności mamy do czynienia z pełnym relatywizmem w odniesieniu do dziejów. Atakuje się podstawową zdawałoby się zasadę wyczerpania bazy źródłowej i wyróżniania ważności poszczególnych źródeł. Obala się ideał historyka obiektywnego – tego, którego zadaniem jest odkrycie prawdy – pozwalając mu na tworzenie prawd własnych. Relatywizm historyczny „uważa język przekazu historycznego za równie ważny jak sama treść. Tworzenie obrazu na poły estetycznego jest reakcją na uświadomioną sobie niemożność dotarcia do obiektywnej prawdy”⁸⁰.

Relatywizm teoriopoznawczy daje o sobie znać także na polu nauk humanistycznych w interpretacji rzeczywistości bytu ludzkiego i jego dokonania. Historycznych źródeł relatywizmu na gruncie nauk o kulturze zwykło się upatrywać przede wszystkim w twórczości amerykańskiego antropologa i językoznawcy pochodzenia niemieckiego Franza Boasa (1858-1942) i jego szkoły⁸¹. Wzmiankując tylko o istnieniu tezy etycznej, jako odmianie relatywizmu w naukach społecznych⁸², odniesiemy się pokrótce do tezy epistemologicznej. Roman Chymkowski cytując w swoim opracowaniu na temat programu relatywistycznego w naukach humanistycznych o człowieku myśl Ruth Benedict pisze: „Żaden człowiek nie patrzy nigdy na świat absolutnie czystym wzrokiem. Odbiera go za pośrednictwem określonego zespołu zwyczajów, instytucji i sposobów myślenia. Nawet w dociekaniach filozoficznych nie jest w stanie wyjść poza te stereotypy; pojęcia prawdy i fałszu będą

⁷⁹ Tamże, s. 12.

⁸⁰ Tamże, s. 13. Autor kończy swoje refleksje następującym spostrzeżeniem: „Paradoksalnie, poza teoretykami problemu i postmodernistycznymi ideologami, niewielu historyków roztrząsa na co dzień te problemy. Być może dlatego, że historycy żyją dzisiaj – tak samo jak znaczna część ludzkości – w poczuciu relatywizmu kającego sądzić, że ich osiągnięcia nie będą ostateczne, a wypracowana wizja – skończona. Żyją także wśród konkurentów w pracy badawczej. Dlatego robią swoje – to znaczy w myśl dziewiętnastowiecznych zasad zbierają, analizują i omawiają źródła.” Tamże, s.14.

⁸¹ Por. J. SZACKI, *Historia myśli socjologicznej*, t. 2, Warszawa 1983, s. 678-694.

⁸² Por. R. CHYMKOWSKI, *Program relatywistyczny wobec humanistycznych nauk o człowieku*, w: *Oblicza relatywizmu teoriopoznawczego*, red. T. CIECIERSKI, L. M. NIJAKOWSKI, Warszawa 2001, s. 30-31.

się ciągle dla niego wiązały z określonymi tradycyjnymi odrębnościami”⁸³. Chymkowski proponuje ujęcie relatywistycznych twierdzeń teoriopoznawczych na terenie nauk o kulturze za pomocą trzech tez. Pierwsza z nich głosi, że każda kultura generuje pewien zespół sądów o świecie, które wyznaczają kognitywne ramy dla kształtowania się postaw poznawczych uczestników owej kultury. Sądy te stanowią niewzruszony fundament poznania, dostępny każdemu uczestnikowi danej kultury, dysponującemu właściwymi jej kategoriami pojęciowymi i sposobami wnioskowania. Ponieważ poszczególne kultury różnią się od siebie (niekiedy diametralnie) konstrukcją i zakresem prawomocności owym ram kognitywnych, w konsekwencji możemy mieć do czynienia ze skrajnie odmiennymi sposobami pojmowania i wartościowania otaczającej nas rzeczywistości⁸⁴. „Drugą tezą relatywizmu kulturowego jest twierdzenie, że znaczenia, jakie przypisują swoim działaniom i rezultatom tychże uczestnicy jakiejś kultury, a także reguły deszyfracji owych znaczeń, wyznaczone są przez całość tej kultury i – w konsekwencji – nie dają się adekwatnie ująć z perspektywy zewnętrznej”⁸⁵.

Konsekwencją tych myśli jest sformułowanie tezy trzeciej. Brzmi ona następująco: jeśli chce się zachować narzędzia poznawcze wyniesione ze swojej kultury, nie można właściwie zrozumieć człowieka wychowanego w obcej kulturze, gdyż wykluczone jest zrozumienie kogoś, kto nie podziela naszego sposobu waloryzowania, postrzegania świata i działania w nim.

Zdaniem konsekwentnych relatywistów niemożliwym staje się także tworzenie naukowych teorii wyjaśniających. Dzieje się tak z dwóch powodów. Po pierwsze sama teoria naukowa jest typem konceptualizacji świata właściwym perspektywie poznawczej jednej i w żaden sposób nie uprzywilejowanej epistemologicznie kultury, mianowicie kultury badacza. Zdania, sądy, waloryzacje wyrażane przez osoby dysponujące innymi niż nasze ramami kognitywnymi nie mogą zostać adekwatnie przetłumaczone na zbiór pojęć, którymi się posługujemy⁸⁶. Drugi powód to nieprzekraczalne różnice między kulturami nie tylko pod względem swojej zawartości, ale także na płaszczyźnie cech „syntaktycznych”, czyli morfologicznych. Fakt ten zda-

⁸³ R. BENEDICT, *Wzory kultury*, tłum. J. PROKOPIUK, Warszawa 1999, s. 70, cyt. za R. CHYMKOWSKI, *Program relatywistyczny wobec humanistycznych nauk o człowieku*, w: *Oblicza relatywizmu teoriopoznawczego*, red. T. CIECIERSKI, L. M. NIJAKOWSKI, Warszawa 2001, s. 31.

⁸⁴ Por. R. CHYMKOWSKI, dz. cyt., s. 31-32.

⁸⁵ Tamże, s. 32, gdzie autor odwołuje się do tekstu J. MAJCHERKA, *Relatywizm kulturowy. Uwarunkowania i konsekwencje pewnej doktryny*, Kraków 1995.

⁸⁶ Por. R. CHYMKOWSKI, dz. cyt., s. 32-33.

niem relatywistów skutecznie przekreśla ewentualność zbudowania jakiegokolwiek adekwatnej teorii kultury o zasięgu uniwersalnym⁸⁷.

Relatywiści w chęci uprawomocnienia swych tez powołują się często na badania z zakresu socjologii wiedzy. Czynią to, aby wskazać, że idealizacje teoretyków nauki, odbiegając od rzeczywistości, są albo całkowicie nieprawdziwe, albo absolutnie względne. Zmienność kryteriów racjonalności w nauce, badana przez socjologów wiedzy, ma być tutaj koronnym dowodem⁸⁸.

3. 3. Relatywizm w naukach empirycznych

Podstawy współczesnej nauki opisującej całość wszechświata kształtowane są przez kosmologię relatywistyczną, posługującą się prawami relatywistycznej mechaniki (teorii względności)⁸⁹. „Wyraża się ona, najkrócej ujmując, w tezie o braku wyróżnionych układów inercjalnych we wszechświecie. Oznacza to, że nie ma uniwersalnych parametrów zjawisk zachodzących w kosmosie (w szczególności nie stanowi go lokalizacja w czasie i przestrzeni, uważanych w mechanice klasycznej za absolutne, a w teorii względności relatywizowanych, jako mogąca ulegać zakrzywieniu czasoprzestrzeni), poza jedną tylko wielkością absolutną (bezwzględną) – prędkością światła w próżni”⁹⁰, pisze Janusz Majcherek. Mechanika relatywistyczna unieważnia dotychczasowe wartości i właściwości przedmiotów fizycznych (masa, objętość), uznawane dotychczas za obiektywne i uzależnia parametry fizyczne od układu odniesienia, z którego są ujmowane. Odtąd opis każdego procesu i jego wynik zależny jest od wybranego układu odniesienia, a ten ustalany jest arbitralnie. Żaden układ nie jest wyróżniony jako absolutny i właściwy, żaden zatem opis nie może być określony mianem jedynie prawdziwego⁹¹. Jedyna wielkość absolutna, jaką jest w teorii względności prędkość światła w próżni (300 000 km/s) sama nastęrcza trudności interpretacyjne ze względu na spór dotyczący fizycznej natury światła. Jest to dylemat teoretyczny o wyraźnie zmanifestowanych cechach relatywistycznych. Chodzi o znany powszechnie dualizm korpuskularno-falowy światła. Niektórzy uważają światło za złożone z cząsteczek, korpuskuł, inni zaś twier-

⁸⁷ Por. tamże, s. 33, gdzie autor nawiązuje do opracowania: A. FLIS, S. KAPRALSKI, *Trwanie kultury a dynamika interesów grupowych (Przyczynek do uprawomocnienia relatywizmu epistemologicznego w naukach o kulturze)*, w: *Wartość relatywizmu jako postawy poznawczej*, red. J. POMORSKI, Lublin 1990, s. 276.

⁸⁸ Por. M. MIŁKOWSKI, *Klasyczna socjologia wiedzy a relatywizm teoriopoznawczy*, w: *Oblicza relatywizmu teoriopoznawczego*, red. T. CIECIERSKI, L. M. NIJKOWSKI, Warszawa 2001, s. 50.

⁸⁹ Por. J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 15.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Por. tamże, s. 16.

dzą, że ma ono naturę falową. „Rzekomy kompromis pomiędzy nimi, znany pod nazwą komplementarnego poglądu Bohra, uważa się dosyć powszechnie za całkowicie niezrozumiały”⁹². Dualizm korpuskularno-falowy światła zdaje się zatem dobitnie potwierdzać tezę, że we współczesnej nauce empirycznej, w konfrontacji dwóch rozbieżnych, czy nawet sprzecznych hipotez, dotyczących tej samej rzeczywistości, obie mogą być uznawane za prawdziwe⁹³. Trzeba do tego dodać, że natura korpuskularno-falowa światła, jako przyjmowana powszechnie przez fizyków, w której wyraźnie dochodzi do głosu określony rodzaj subiektywizmu, dotyczy nie tylko samego światła, ale również innych obiektów kwantowych. Światopoglądowe konsekwencje relatywistycznej mechaniki zostały dosyć wcześnie dostrzeżone i zdefiniowane. Paul Johnson, zdecydowany przeciwnik wszelkich form relatywizmu oskarżył Einsteina, że „przepędzając z fizyki ruch absolutny”, przyczynił się walenie – obok Marksa, Freuda i Nietzschego – do klęsk zadanych światu w XX wieku, bowiem „zniszczył go poznawczo”, podczas gdy tamci uczynili to na polu moralności⁹⁴. „Dla Sir Isaaca [Newtona] świat materialny był jasny i określony, a wszelkie procesy zachodziły w nim w płynącym jednostajnie, absolutnym czasie. Dla jego dwudziestowiecznych spadkobierców, fizyczny świat jest u swych kwantowych korzeni rozmyty i kapryśny, a upływ czasu i ocena jednoczesności zjawisk zależy od stanu ruchu obserwatora”⁹⁵ – ocenia John Polkinghorne zajmujący się przez dziesięciolecia fizyką teoretyczną.

Relatywizm na polu nauk przyrodniczych znajduje dalsze oparcie w drugiej z podstawowych dyscyplin współczesnych badań, czyli fizyce

⁹² A. CHMIELEWSKI, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997, s. 76, cyt. za J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 16.

⁹³ Wiemy o tym co najmniej od czasu, gdy Łobaczewski sformułował pierwszy kompletny system geometrii nieeuklidesowej. Skądinąd to właśnie geometrie nieeuklidesowe korespondują z teorią względności Einsteina, podczas gdy system Euklidesa nie jest z nią zgodny. Sam opis einsteinowskiej czasoprzestrzeni jest oparty na kolejnym systemie nieeuklidesowym – na geometrii Riemanna. Prowadzi to do relatywizacji także obiektów geometrii i parametrów geometrycznych. „Na przykład, według Szczególnej Teorii Względności, *kształt* przedmiotu zależy od jego prędkości względem obserwatora. Zatem «kwadrat», ściśle rzecz biorąc, jest w fizyce relatywistycznej terminem *zrelatywizowanym do układu odniesienia*”, H. PUTNAM, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, Warszawa 1998, s. 399; cyt. za J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 16.

⁹⁴ Por. P. JOHNSON, *Modern Times: The World from the Twenties to the Eighties*, N. York 1983, s. 48; J.A. MAJCHEREK (s. 16) cytuje tu za A. CHMIELEWSKIM, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997, s. 28.

⁹⁵ J. POLKINGHORNE, *Poza nauką: kontekst kulturowy współczesnej nauki*, tłum. D. CZYZEWSKA, Warszawa 1998, s. 17, cyt. za J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 16-17.

kwantowej. W charakterystyce ruchu cząstek elementarnych ich położenie zdaje się być nie do pogodzenia z pędem. Innymi słowy, poruszają się one z inną niż dająca się zmierzyć prędkością oraz pojawiają się w miejscach, w których nie mają prawa się znajdować. Niels Bohr (1885-1962) i Werner Heisenberg (1901-1976) ujęli owe niezgodności w zasadę zwaną dziś zasadą nieoznaczoności⁹⁶. Owa zasada jest w naturalny sposób interpretowana jako potwierdzenie tezy o zależności wyników obserwacji danego fenomenu od pozycji obserwatora (co stanowi podstawę tzw. „interpretacji kopenhaskiej”). Nie ma czegoś takiego jak „obiektywny” przebieg zjawiska, a już na pewno nie występuje obiektywna możliwość sprawozdania o nim. Znajomość parametrów zjawiska (w mechanice kwantowej chodzi przede wszystkim o pęd i położenie cząsteczki) zależy od stopnia dostępności dla obserwatora, zawsze niepełnej i względnej, ograniczonej równaniem odwrotnej proporcjonalności, zawierającym stałą Plancka, jedną z fundamentalnych wielkości w przyrodzie⁹⁷. Dyskusja, która rozgorzała na tym tle „wywołała prawdziwą rewolucję epistemologiczną. Naukowcy, którzy wzięli w niej udział, uświadomili sobie, że świat «dużych przedmiotów» tworzy continuum ze światem cząstek elementarnych i że oba światy są częścią tej samej natury. Eksperymenty w obu sferach są skażone przez podobne ograniczenia. Obserwator jest częścią każdego doświadczenia, i nie istnieje taki poziom obserwacji, na którym jego odkrycia można by uznać za obiektywne. Zasada nieoznaczoności stawiała naukowców w sytuacji dawnych alchemików, którzy [...] nigdy nie byli w stanie powtórzyć warunków doświadczenia i przewidzieć jego rezultatu”⁹⁸. Miało to ogromne znaczenie dla rozwoju nauki jako takiej, gdyż dla przedstawicieli większości dyscyplin nauki przyrodnicze uchodziły za wzorzec obiektywizmu. Polkinghorne pisze: „Odkrycie mechaniki kwantowej pokazuje, że świata subatomowego i związanych z nim podstawowych wielkości nie da się zbadać, zachowując taki stopień izolacji i obiektywizmu, jaki przyjęła fizyka klasyczna. Jest sprawą dyskusji, jak dotąd nie rozstrzygniętą, w jakim zakresie dochodzi podczas pomiaru do interakcji pomiędzy obserwatorem a obserwowanym układem, lecz powszechnie przypuszcza się, że mechanika kwantowa implikuje, iż obserwacja w pewnym stopniu wpływa na rzeczywistość, nawet w tym ograniczonym zakresie, jaki jest przedmiotem zainteresowań nauki”⁹⁹. Jeśli zatem obserwacja wpływa w jakiś sposób na rzeczywistość, to – inaczej formułując – rzeczywistość jest w pewnym stopniu uzależniona od obserwatora. Większość fizyków interpretuje zresztą tę zasadę raczej ontologicznie niż epistemologicznie. Przyjmują oni, że to nie ludzkie doświadczenie jest upośledzo-

⁹⁶ Por. F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 202.

⁹⁷ Por. J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 18.

⁹⁸ F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 202-203.

⁹⁹ J. POLKINGHORNE, dz. cyt., s. 105.

ne lub niekompletne, lecz sama otaczająca nas rzeczywistość jest niedookreślona. To nie subiektywizm ludzkiego poznania, lecz cała rzeczywistość jest niezdeterminowana i względna. „Podczas gdy w fizyce newtonowskiej istoty ludzkie nie odgrywają żadnej szczególnej roli, to zgodnie z kopenhaską interpretacją mechaniki kwantowej ludzie pełnią w niej istotną funkcję, nadając funkcji falowej znaczenie w aktach pomiaru”¹⁰⁰. Eksperymenty fizyczne, zwłaszcza zainspirowane przez Johna Bella (1928-1990), skłoniły do powszechnej akceptacji interpretacji kopenhaskiej w świecie naukowym, a zatem stwierdzenia, że przebieg procesów kwantowych zależy od procedur obserwacyjnych¹⁰¹. Na słynną już uwagę Einsteina, który sprzeciwiał się uznaniu zupełnego niezdeterminowania zjawisk mechaniki kwantowej („Bóg nie gra w kości”), odpowiada się dzisiaj najczęściej, że nigdy nie dowiemy się, czy gra, czy nie, gdyż jesteśmy zbyt ograniczeni poznawczo, aby stopień zdeterminowania naszego świata określić definitywnie. Ten pogląd znajduje swoje odzwierciedlenie w wypowiedzi jednego z najwybitniejszych fizyków współczesnych Stephena Hawkinga (ur. 8 stycznia 1942): „Mechanika kwantowa to w istocie teoria mówiąca nam, czego się nie dowiemy i nie będziemy mogli przewidywać”¹⁰². I chociaż od dawna słychać głosy przypisujące interpretacji kopenhaskiej doprowadzenie do destrukcji naukowego obiektywizmu we współczesnej fizyce¹⁰³, to musimy obiektywnie przyznać, że stanowi ona niejako oficjalny pogląd profesjonalnych fizyków¹⁰⁴. Michał Heller pisze w tym kontekście: „Wydaje się, że

¹⁰⁰ S. WEINBERG, *Sen o teorii ostatecznej*, tłum. P. AMSTERDAMSKI, Warszawa 1994, s. 102.

¹⁰¹ Por. J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 19.

¹⁰² S. HAWKING, *Czarne dziury i wszechświaty niemowlęce oraz inne eseje*, tłum. A. MINCZEWSKA-PRZECZEK, Warszawa 1993, s. 58.

¹⁰³ Por. J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 19.

¹⁰⁴ Można i trzeba oczywiście dyskutować, czy jest to pogląd ściśle biorąc naukowy, a zatem czy spór pomiędzy szkołą kopenhaską a zwolennikami Einsteina da się rozstrzygnąć za pomocą naukowych argumentów. Według ścisłej wykładni, sama interpretacja kopenhaska nie jest teorią naukową, nie jest zatem elementem nauki, fizyki, czy w tym konkretnym przypadku teorii kwantów. Interpretacja ta jest ściślej biorąc pewną koncepcją filozoficzną, określoną filozoficzną propozycją rozumienia natury zjawisk mechaniki kwantowej. Nie inaczej zresztą z punktu widzenia fizyki przedstawia się sprawa z poglądem Einsteina o istnieniu obiektywnej rzeczywistości i o jej deterministycznym charakterze. Jest to zatem konfrontacja dwóch filozoficznych wizji rzeczywistości fizycznej. Szczególnie paradoksalną i kłopotliwą dla fizyki postać przyjmuje zasada nieoznaczoności w tzw. interpretacji Schrödingera, pisze J.A. Majcherek. Powołując się na publikację P.C. DAVIESA i J.R. BROWNA, *Duch w atomie. Dyskusje o paradoksach fizyki kwantowej*, Warszawa 1996), przywołuje eksperyment myślowy zakładający istnienie kota zamkniętego w pomieszczeniu z pewnym obiektem kwantowym (np. elektronem) oraz urządzeniem zaprogramowanym na uwalnianie trucizny, gdy ów obiekt kwantowy znajdzie

dotychczas można było badać przyrodę bez myślenia o tym, że się ją bada. Wyszubtelnienie metody naukowej sprawiło, że nie można badać przyrody obiektywnie, bez badania samego procesu poznawczego. Pojawił się zatem problem człowieka jako podmiotu poznającego¹⁰⁵. Pozycję relatywizmu zdaje się wzmacniać fakt, że będący jego przeciwieństwem obiektywizm stał się, z punktu widzenia współczesnej fizyki, trudny do utrzymania w klasycznym rozumieniu tego pojęcia¹⁰⁶.

Obiektywna koncepcja niezależności otaczającego nas świata fizycznego od podmiotu ludzkiego stała się coraz trudniejsza do obrony także w kontekście poszukiwań współczesnej kosmologii, w której następuje proces, znany pod nazwą antropizacji. Chodzi tutaj o wzrastające uwzględnienie człowieka nie tylko jako podmiotu obserwacyjnego, ale także jako niezbywalnego elementu świata opisywanego przez teorie fizyczne, czy astrofizyczne¹⁰⁷.

Kolejnym problemem jest kontekstualność niektórych zjawisk fizycznych, uzależniająca je od całości, której elementy stanowią, np. tzw. „splątanie kwantowe”, będące analogonem typowo relatywistycznego ujęcia zjawisk językowych czy kulturowych, uzależniającego ich sens i wartość od kontekstu, czy to lingwistycznego, czy kulturowego, w którym występują¹⁰⁸.

Co więcej, współczesna fizyka zakwestionowała spełnianie ontologicznych kryteriów istnienia przez obiekty fizyczne. „Po pierwsze, podważając (poprzez dopuszczenie superpozycji stanów) tautologiczność parmenideusowej zasady «byt istnieje, niebyt nie istnieje». Po drugie, odrzucając indywidualizację jako (nieprobabilistyczną) lokalizację (w czasie i przestrzeni)”¹⁰⁹.

się w pewnym stanie (eksperyment Schrödingera). Według fizyki kwantowej obiekt kwantowy znajduje się w superpozycji stanów, dlatego nie można definitywnie określić, czy trucizna została uwolniona, czy też nie, a co za tym idzie, czy kot żyje, czy jest martwy. Podchodząc do tematu nieco żartobliwie, kot staje się żywy lub martwy po zjrzeniu obserwatora do pomieszczenia, w którym przebywa. Byłaby to dokładna fizyczna analogia do protagorejskiej formuły relatywizmu, że to człowiek (w tym wypadku obserwator), decyduje o istnieniu lub nieistnieniu rzeczy. Por. J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 20-21.

¹⁰⁵ M. HELLER, *Nowa fizyka i nowa teologia*, Tarnów 1992, s. 69.

¹⁰⁶ Por. J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 24. 267-268.

¹⁰⁷ Więcej o wkładzie współczesnej kosmologii i zasadzie antropicznej zob. J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 26-32.

¹⁰⁸ Por. tamże, s. 48-49.

¹⁰⁹ Tamże, s. 40, gdzie autor odwołuje się do tekstu MICHAŁA HELLERA, *Filozofia fizyki przed nowym milenium*, „Filozofia Nauki” 2/1996. Heller dodaje także na innym miejscu: „Aczkolwiek często myślimy o fizycznym obrazie świata w kategoriach substratu wypełniającego strukturę, to jednak w samej fizyce nie ma niczego – podkreślam: niczego – co by zmuszało przyjąć cokolwiek poza samą strukturą. Używając Arystotelesowskiego języka, można by paradoksalnie powie-

W takim kontekście wypowiada się, podsumowując niejako nasze rozważania, Roman S. Ingarden (1920-2011): „W ujęciu fizykalnym, fakt wystąpienia liniowego – nieteoriomnogościowego – dodawania zdarzeń wiąże się ze zjawiskiem interferencji lub z zasadą superpozycji tzw. fal materii lub amplitud prawdopodobieństwa. Ten fakt eksperymentalny burzy właściwie klasyczne pojęcie cząstki jako przedmiotu fizycznego. W konsekwencji, również filozoficzne pojęcie przedmiotu jako czegoś indywidualnego traci sens w fizyce kwantowej. W dziedzinie kwantowej nie ma więc miejsca na «przedmiotowość» w ścisłym sensie – nie ma «obiektywności»”¹¹⁰.

Niepewność i niemożliwość osiągnięcia obiektywności zyskały nową jakość, gdy rok 1963 przyniósł sformułowanie teorii chaosu w dosyć banalnym kontekście braku wiarygodności długoterminowych prognoz pogody z powodu nieprzewidywalnych konsekwencji całkowicie przypadkowych zdarzeń. Słynne od tamtej pory „uderzenie skrzydeł motyla”, które miało być odpowiedzialne za niszczycielskie huragany na terenach oddalonych o setki, czy tysiące kilometrów, stało się jednoznacznym symbolem niesystemowych zdarzeń, które wpływają i zakłócają funkcjonowanie każdego systemu¹¹¹. „Udowodniono eksperymentalnie, że nawet ruch wahadła i działanie grawitacji – będące od czasów Newtona probierzami tradycyjnej nauki, szukającej porządku we wszechświecie – podlegają chaotycznym zniekształceniom”¹¹².

Samo powstanie teorii chaosu nie powinno było właściwie deprecjonować pojęcia prawdy, gdyż wbrew pozorom nie usuwała ona porządku z wszechświata i jego funkcjonowania. Czyniła go nawet czymś niewyobrażalnie wspaniałym w jego wielopłaszczyznowej złożoności. Tym niemniej w połączeniu z innymi teoriami kwestionującymi wszelkie pewniki, formułowanymi w nauce, filozofii i sztuce, wydawała się ona potwierdzać straszne przypuszczenie skrajnego subiektywizmu i nihilizmu: „chaotyczny wszechświat był odpowiednikiem sztuki bez znaczenia i myśli bez prawdy”¹¹³.

W takim nacechowanym subiektywizmem i relatywizmem otoczeniu istnieją jednak naukowcy, jak chociażby sir Roger Penrose (ur. 8 sierpnia 1931) – wybitny fizyk i matematyk (wraz ze Stephenem Hawkingiem udowodnił twierdzenie o osobliwościach w ogólnej teorii względności), którzy

dzieć, że dla współczesnej fizyki teoretycznej materia jest formą bez materii” (*Nowa fizyka i nowa teologia*, Tarnów 1992, s. 61).

¹¹⁰ R.S. INGARDEN, *Modalna interpretacja mechaniki kwantowej i klasycznych teorii fizycznych*, „Filozofia Nauki” 2/2000, s. 9, cyt. za J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 41.

¹¹¹ Por. F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 203.

¹¹² J. GLEICK, *Chaos*, tłum. P. JAŚKOWSKI, Poznań 1966, cyt. za F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 203-204.

¹¹³ F. FERNÁNDEZ-ARMESTO, dz. cyt., s. 204.

nie mogą się z takim stanem rzeczy pogodzić. Penrose pisze: „Współczesna fizyka [...] nie ma sensu. W szczególności mechanika kwantowa musi mieć wady, ponieważ jest tak jaskrawo sprzeczna ze zwykłą rzeczywistością makroskopową. Jak elektrony mogą w jednym eksperymencie zachowywać się jak cząstki, a w innym jak fale? Jak w tym samym czasie mogą być w dwóch miejscach? Musi istnieć jakaś głębsza teoria, eliminująca paradoksy mechaniki kwantowej i jej niepokojąco subiektywne składniki”¹¹⁴.

4. Konieczność istnienia prawdy i odparcie tez relatywizmu

Tak oto docieramy do miejsca, w którym przedstawione zostaną argumenty na korzyść konieczności istnienia prawdy obiektywnej oraz możliwości dotarcia do niej, wyrażające zasadniczą niezgodę na relatywizm i dowodzące niemożności jego utrzymania na terenie filozofii, epistemologii i nauk szczegółowych.

Odrzucając poglądy relatywistów musimy jednakowoż dokonać pewnego zróżnicowania stanowisk w tej kwestii. Nie zawsze bowiem, kiedy mowa jest o relatywizmie, jest nam wiadomo, co tak naprawdę jest przedmiotem dyskusji¹¹⁵. Relatywizm pozostaje pojęciem wieloznacznym i według słów Andrzeja Bronka: „sformułowanie jednej definicji dla wszystkich typów relatywizmu może się okazać trudne, ponieważ termin ten obejmuje grupę bardzo zróżnicowanych stanowisk”¹¹⁶. Określenie to, znajdując swoje zastosowanie w wielu dziedzinach, jest z naukowego punktu widzenia wieloznaczne. Stąd potępienie relatywizmu w całości nie pozwala nam dostrzec różnorodności jego form i odmian¹¹⁷.

Podobnie nie każdy zdeklarowany przeciwnik tez relatywizmu odrzuca całkowicie ich roszczenia. Adam Grobler w przytaczanej już swojej analizie tego zagadnienia¹¹⁸ dostrzega wręcz w relatywizmie zdrowy odruch przeciw nadmiernym roszczeniom rozumu poszukującego racji ostatecznych. Jest w stanie docenić względność wszelkich ujęć poznawczych, „nie tracąc przy tym z oczu regulatywnej idei prawdy obiektywnej”¹¹⁹.

Krytyka tez relatywizmu wyrażana jest przede wszystkim w szeregach myślicieli o proweniencji „racjonalistycznej”. Stosuje się przy tym dwojakiemu rodzajowi strategii. Jedni, uznając relatywizm za pogląd po prostu niedorzeczny, ignorują go. Inni natomiast, upatrując w relatywizmie (zresztą całkiem słusznie) istotne zagrożenie dla kultury Zachodu, krytykują

¹¹⁴ Cyt. za J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 44.

¹¹⁵ Por. J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 9.

¹¹⁶ A. BRONK, *Czy i dlaczego filozof nie powinien być relatywistą?*, „Przegląd Filozoficzny”, 10 (2001), nr 4, s. 27.

¹¹⁷ Por. J.A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 9-10.

¹¹⁸ Por. A. GROBLER, dz. cyt., s. 9. 14-15.

¹¹⁹ Tamże, s. 9.

go, na ogół z pozycji dogmatycznych. Tymczasem – jak pisze Grobler – relatywizm żywi się karykaturą idei zaczerpniętych wprost z tradycji racjonalistycznej¹²⁰. „Karykatura jest wizerunkiem deformującym cechy oryginału, podkreśla wszakże jego wady i śmieszności, przez co zasługuje na poważne potraktowanie”¹²¹. W swojej analizie dąży on zatem do wykazania niesłuszności relatywizmu, ale z drugiej strony do uwolnienia racjonalizmu od skostnienia i dogmatyzmu. Zwraca uwagę na fakt, że względność, a w szczególności względność pojęciowa, nie pociąga za sobą na sposób konieczny relatywizmu¹²². Przekonanie, że ludzkie poglądy zależą od uwarunkowań kulturowych, historycznych i wielu innych, choć samo w sobie słuszne, nie jest wcale potwierdzeniem tezy relatywizmu. Tak jak twierdzenie absolutyzmu, że od przygodnych uwarunkowań poznania można się całkowicie uwolnić, jest nie do utrzymania, podobnie ma się rzecz z przekonaniem relatywizmu o bezwarunkowym i bezterminowym uwięzieniu rozumu w przesądach własnej kultury¹²³.

To rozumowanie prowadzi Groblera do szukania trzeciej drogi pomiędzy relatywizmem i (jak to nazywa) absolutyzmem w podejściu do zagadnienia prawdy. Ceni on umiarkowaną formę relatywizmu i upatrując w niej pewnego rodzaju filozoficznego lekarstwa na dogmatyzm pisze: „Sprzymierzeńcem relatywizmu jest przekonanie, że współczesny racjonalizm, mimo że mieni się krytycznym, zanadto zbliża się do absolutyzmu utożsamianego z dogmatyzmem i fundamentalizmem epistemologicznym”¹²⁴. Zatem mając do wyboru uznanie za dobrą monetę argumentacji z samoodniesienia, która odrzuca punkt widzenia relatywizmu, lub przejście na stronę relatywizmu, który z kolei ową argumentację uznaje za nieskuteczną, Grobler wybiera trzecie wyjście: trzeba „uznać, tak jak relatywista, że argument z samoodniesienia dowodzi, iż obie tezy, relatywizmu i absolutyzmu, są tylko względnie prawdziwe, co znaczy, że ani jedna, ani druga nie jest prawdziwa”¹²⁵. Konsekwentny antydogmatyzm Groblera musi wprawdzie zakładać jakąś ideę obiektywności. Ta jednak nie musi łączyć się z przekonaniem o istnieniu prawdy absolutnej, niejako boskiej. „Pojęcie prawdy pojmowalnej tylko przez Boga, w odróżnieniu od prawdy pojmowalnej przez skończony rozum, może mieć zastosowanie w teologii, nie jest jednak odpowiednim przedmiotem analiz filozoficznych”¹²⁶. Idea prawdy

¹²⁰ Por. tamże, s. 14.

¹²¹ Tamże.

¹²² Por. tamże.

¹²³ W takim bowiem przypadku musielibyśmy z góry zrezygnować z jakichkolwiek wysiłków na rzecz jej zrozumienia. Por. A. GROBLER, dz. cyt., s. 17.

¹²⁴ A. GROBLER, dz. cyt., s. 16.

¹²⁵ Tamże, s. 16.

¹²⁶ Tamże, s. 17.

i obiektywności nabiera zatem w jego rozważaniach – jak sam pisze – kształtu idei samotranscendencji i postępu poznania¹²⁷. Pomiedzy kapitulacją rozumu na drodze dotarcia do prawdy a absolutystyczną utopią rozpościera się wystarczająco rozległe pole dociekań¹²⁸. Jego propozycją pozostaje w tym kontekście zrelatywizowanie prawdy do układu pojęciowego, co w jego przekonaniu nie prowadzi żadną miarą do relatywizmu i wcale nie jest z nim jednoznaczne¹²⁹. Grobler w swoim opracowaniu broni zatem tezy, że akceptowanie względności pojęciowej nie pociąga automatycznie za sobą ugrzęźnięcia w relatywizmie poznawczym. Jego stanowisko jest nawiązaniem i rozwinięciem – jak sam pisze – tezy realizmu wewnętrznego, która pochodzi od Putnama¹³⁰. Chodzi mu o „rozbrojenie relatywizmu, wchłonięcie jego ulubionych współcześnie motywów przez myśl antyrelatywistyczną i antydogmatyczną zarazem”¹³¹.

Tym niemniej wielu myślicieli stanowczo odrzuca relatywizm we wszelkich jego przejawach na różnorodnych obszarach wiedzy. Roman Chymkowski pisze, że tezy programu relatywistycznego w ich mocnym sformułowaniu są absolutnie nie do przyjęcia na gruncie humanistycznych nauk społecznych¹³². Program ten, będąc jedną z postaci sceptycyzmu poznawczego, nie daje się absolutnie pogodzić z założeniami owych nauk. Jeśli bowiem konsekwentnie stoimy na stanowisku zupełnego braku paralelizmu semantycznego elementów wypowiedzi osób, które pozostają w odmiennych systemach kulturowych, wówczas nie możemy zastosować w ogóle żadnych pojęć do opisu jakichkolwiek sytuacji spoza obszaru, w którym sami się poruszamy i który kształtuje nasze rozumienie rzeczywistości¹³³. Godny wzmianki wydaje się w tym kontekście postulat powstrzymywania się od zajmowania stanowiska wartościującego wobec treści wypowiedzi osób uczestniczących w badaniach, czy wobec samych wyników badań nad kulturą a także wszelkiej innej działalności naukowej. Nikt rozsądny nie będzie na pewno podważał zasadności niepisanego obowiązku badacza powstrzymywania się od wygłaszania *ex cathedra* zdań wartościujących na temat rozpoznawanej przez niego rzeczywistości społecznej, co więcej – przed osiągnięciem pełnego jej obrazu. Czym innym jest jednak wartościowanie jako konsekwencja rozpoznania rzeczywistości, a czym innym odniesienie do wartości jako poprzedzająca wszelkie poznanie typu humanistycznego postawa badacza wobec przedmiotu badania¹³⁴. To właśnie poważne trakto-

¹²⁷ Por. tamże.

¹²⁸ Por. tamże.

¹²⁹ Por. tamże, s. 54.

¹³⁰ Por. tamże, s. 145.

¹³¹ Tamże.

¹³² Por. R. CHYMKOWSKI, dz. cyt., s. 34.

¹³³ Por. tamże, s. 34-35.

¹³⁴ Por. tamże, s. 35-36.

wanie badanego przedmiotu wymaga uświadomienia sobie własnego horyzontu aksjologicznego, ponieważ tylko w procesie komunikacji, który jest odnoszeniem przyswajanych nowych treści do własnego, a więc zewnętrznego w stosunku do analizowanego obiektu, horyzontu poznawczo-oceniającego, to, co w owym przedmiocie jest najistotniejsze, ma szansę w pełni zaistnieć w umyśle badacza (J. Habermas)¹³⁵. W tym świetle bardzo istotnym dla antropologii kulturowej i socjologii pozostaje konstruowanie teorii naukowych, które mają pełnić rolę niezbędnego zewnętrznego punktu odniesienia. Jak wiemy, relatywiści sceptycznie odnoszą się do tego typu myślenia. Ich skrajne twierdzenie, jakoby nauka nie była pod żadnym względem uprzywilejowaną formą opisu świata i jego zjawisk, aczkolwiek efektywna, nie jest poparta rzetelnymi argumentami. Zdaniem relatywistów różnorodność kultur, które współtworzą dorobek dziejowy człowieka, jest tak wielka, że nieuprawnione byłoby formułowanie jakichkolwiek generalizacji czy schematów wyjaśniających. Tymczasem, jak się wydaje, poszczególne fakty, zjawiska i idee, z jakimi ma do czynienia badacz kultury, chociaż są pod wieloma względami odmienne od wszystkich pozostałych, pozostają także – przynajmniej w pewnych wypadkach – do niektórych podobne. Dają się zatem łączyć w kategorie, którym z kolei możemy nadawać nazwy i systematyzować je. Gdyby tak nie było, nie potrafilibyśmy je w ogóle opisywać, opis bowiem zakłada możliwość wskazania na podobieństwa pomiędzy zdarzeniem właśnie opisywanym a stanem rzeczy znanym nam wcześniej skądinąd¹³⁶. „Dane empiryczne stają się faktami dopiero po skonfrontowaniu ich z teorią, która umożliwia ich interpretację. [...] Dopiero istniejąca *a priori* czy skonstruowana *ex post* perspektywa teoretyczna pozwala ujrzeć zarejestrowane zjawiska jako składające się na spójną całość i – czasami – rządzone tym samym prawem”¹³⁷.

Przeciwnicy relatywizmu twierdzą ponadto, że nie sposób zbudować niesprzecznej definicji samego relatywizmu, zwłaszcza w jego wersji radykalnej¹³⁸. Teza programowa radykalnego relatywizmu epistemologicznego brzmi: „Wartości logiczne wszystkich twierdzeń są względne, tj. zależą np. od kontekstu wypowiedzi (czasu, miejsca, nadawcy i odbiorcy danego ko-

¹³⁵ Por. tamże, s. 37.

¹³⁶ Por. tamże, s. 38-39.

¹³⁷ Por. tamże, s. 40.

¹³⁸ Pogląd ten przytacza Marcin Miłkowski odwołując się do wydawanych w ostatnich latach w Polsce słowników filozoficznych: G. VESEY I P. FOULKES, *Collins. Słownik encyklopedyczny. Filozofia*, Warszawa 1997; A.R. LACEY, *Słownik filozoficzny*, Poznań 1999, w: M. MIŁKOWSKI, *Klasyczna socjologia wiedzy a relatywizm teoriopoznawczy*, w: *Oblicza relatywizmu teoriopoznawczego*, red. T. CIECIERSKI, L. M. NIJAKOWSKI, Warszawa 2001, s. 50, przyp. 9.

munikatu)¹³⁹. Zasadniczym źródłem sprzeczności i paradoksu zawartego w tym twierdzeniu jest fakt, że musi ono z konieczności odnosić się do samego siebie. Skoro bowiem ta teza sama jest prawdziwa tylko względnie, w określonym miejscu i czasie, to nie ma sensu jej przyjmować. Tymczasem dla zagorzałego zwolennika relatywizmu nie jest to zarzut; owszem jest ona względnie prawdziwa, tak jak i wszystkie inne (względnie) prawdziwe tezy¹⁴⁰. W wersji umiarkowanej relatywizm teoriopoznawczy modyfikuje nieco swój radykalizm, formułując tezę następującą: „Do określenia wartości logicznej każdej wypowiedzi konieczne jest uwzględnienie jej kontekstu oraz języka, w którym została wypowiedziana, a także tzw. schematu pojęciowego”¹⁴¹.

Pogląd taki zdaje się być zbieżnym z zapatrywaniem Karla Mannheim (1893-1947), twórcy klasycznej socjologii wiedzy. Reprezentował on stanowisko, które sam nazywał „relacjonizmem”¹⁴². Relacjonizm Mannheim’a to teza, iż istotą określonych wypowiedzi i sądów jest to, że można je formułować tylko w pewnych określonych społecznie strukturach aspektowych, nie zaś absolutnie. W badaniach socjologicznych interpretacja wypowiedzi musi się dokonywać z uwzględnieniem społecznych okoliczności ich zaistnienia¹⁴³.

Pozostając nadal w kręgu zagadnień relatywizmu teoriopoznawczego, warto odnieść się do zdania, które wyraża Ernest Gellner (*Postmodernizm, rozum i religia*). Twierdzi on bowiem, że tego typu tezy nie są do utrzymania. Wszystko, co wiadomo na temat współczesnej kondycji rodzaju ludzkiego, stwierdza Gellner, nie pozostawia wątpliwości, że relatywizm poznawczy jest z gruntu fałszywy¹⁴⁴. Jest fałszywy, ponieważ potwierdza to olbrzymia liczba obserwacji i faktów społecznych, a nie dlatego, że miałyby straszliwe konsekwencje, gdyby okazał się być istotnie prawdziwy (choć rzeczywiście, następstwa takiego stanu rzeczy byłyby według Gellnera katastrofalne)¹⁴⁵. Podaje on następnie dowody przeciwko tezie o słuszności relatywizmu poznawczego. „Jeden z nich, być może najważniejszy, traktuje relatywizm nie tyle jako mylne rozwiązanie, ile jako przeraźliwie nieadekwatne sformułowanie naszego problemu. Po prostu, relatywizm zupełnie

¹³⁹ M. MIŁKOWSKI, *Klasyczna socjologia wiedzy a relatywizm teoriopoznawczy*, w: *Oblicza relatywizmu teoriopoznawczego*, red. T. CIECIERSKI, L. M. NIJAKOWSKI, Warszawa 2001, s. 51.

¹⁴⁰ Por. tamże.

¹⁴¹ Tamże.

¹⁴² Por. tamże, s. 52, gdzie odwołuje się on do dzieła MANNHEIMA *Ideologia i utopia*, tłum. J. MIZIŃSKI, Lublin 1991, s. 231.

¹⁴³ Por. M. MIŁKOWSKI, dz. cyt., s. 52.

¹⁴⁴ Por. E. GELLNER, *Postmodernizm, rozum i religia*, tłum. M. KOWALCZUK, Warszawa 1997, s. 75.

¹⁴⁵ Por. tamże.

błędnie przedstawia naszą zbiorową sytuację”¹⁴⁶. Dzieje się tak dlatego, że problem, do którego musi się odnieść myśl współczesna, a w szczególności antropologia, pozostaje głęboko asymetryczny i daleki od relatywizmu. Relatywizm zakłada bowiem istnienie rzeczywistości symetrycznej. Kulturze A nie wolno oceniać kultury B, ani postrzegać jej przez pryzmat własnych kryteriów. I *vice versa*. Prawda zasadza się zatem na równości wszystkich kultur i na tym, że żadna z nich nie ma prawa interpretować innej według własnych założeń. Co więcej, nie wolno jej zakładać, że tylko jej własne kryteria w sposób odpowiedni opisują świat. Zadanie badacza ogranicza się jedynie do roli neutralnego tłumacza. Na tę formę relatywizmu, zwaną wprost relatywizmem kulturowym, zwraca uwagę w swojej analizie przesłania encykliki *Fides et ratio* Andrzej Szostek¹⁴⁷. Według papieża, rezygnacja z ukazywania uniwersalnego charakteru prawdy, czy chociażby treści wiary oznacza w prostej linii odstąpienie od właściwego wszelkiej poważnej myśli filozoficznej wysiłku zmierzającego do tego, by „rozpoznać – zarówno w różnych koncepcjach życia, jak i w kulturach – nie to, co ludzie myślą, ale jaka jest obiektywna prawda” (FR 69).

Tymczasem świat, w którym żyjemy, jest zasadniczo odmienny od wizji relatywistów. W czasie przełomu, który został przez Karla Jaspersa (1883-1969) w jego dziele o genezie i celu dziejów nazwanym „osiowym”, czyli około VI wieku p.n.e.¹⁴⁸, wyłoniła się pewna grupa kultur dominujących, w których relacja pomiędzy pierwiastkiem transcendentnym a społecznym wykazywała szczególne napięcie. Wymiar transcendentny uwolnił się od widocznych zależności od sfery społecznej, przyznał sobie także prawo do wypowiedzania prawdziwych (i często krytycznych) sądów na jej temat oraz przejął władzę, wykraczającą daleko poza granice wspólnoty, grupy etnicznej, czy państwa. Narodziły się religie w prawdziwym tego słowa znaczeniu uniwersalne¹⁴⁹. Doktryna i teoria osiągnęły pełną autonomię. My zaś i świat, w którym żyjemy, czy tego chcemy, czy nie, jesteśmy spadkobiercami tych procesów. „Społecznie wyzwolona religia poprzedziła pojawienie się społecznie niezależnej prawdy naukowej, prawdopodobnie w ogóle umożliwiła jej pojawienie się”¹⁵⁰.

W tym kontekście rozpatrujemy także znaczenie i osiągnięcia naszej, europejskiej kultury i cywilizacji. To właśnie europejska świadomość

¹⁴⁶ Tamże.

¹⁴⁷ Por. A. SZOSTEK, *Uniwersalistyczne aspiracje rozumu i wiary a pluralizm kulturowy. W nawiązaniu do encykliki „Fides et ratio” (nr 69-74)*, w: Jan Paweł II, *Fides et ratio. Tekst i komentarze*, red. T. STYCZEŃ, W. CHUDY, Lublin 2003, s. 132.

¹⁴⁸ Por. K. JASPERS, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1949, s. 15-106.

¹⁴⁹ Por. E. GELLNER, dz. cyt., s. 77.

¹⁵⁰ Tamże, s. 78.

i kultura przyczyniła się do wykształcenia myślenia typu racjonalistycznego. Typowy dla myśli europejskiej racjonalizm zaczął święcić swój triumfalny pochód, szczególnie na polu nauk przyrodniczych i eksperymentalnych. Proces racjonalnego traktowania natury oraz wiedzy jest zadziwiająco spójny. Praktykujący go są w niezwykle wysokim stopniu zgodni co do sposobu, w jaki należy zastępować stare twierdzenia nowymi i lepszymi. Nasz euroatlantycki świat, który stał się w mniejszym lub większym stopniu wzorem dla innych obszarów i kultur, określany jest przede wszystkim poprzez istnienie wyjątkowego, zmieniającego się, ale potężnego systemu wiedzy o naturze. Okazał się on tak przytłaczająco potężny ekonomicznie, wojskowo, administracyjnie, że pozostałe społeczeństwa zmuszone były się z nim pojednać, zaakceptować go lub ulec.

Jego wielka moc przyciągania nie musi być (i prawdopodobnie też nie jest) związana z jego miejscem pochodzenia. Nie chodzi zatem o przywileje konkretnego narodu, o rasizm, czy jakiegokolwiek wywyższanie się jednego segmentu ludzkości ponad inne¹⁵¹. Pozostaje jednak świadomość wielkiej asymetrii, przeciwnej twierdzeniom relatywistów o symetryczności, równości i braku kryteriów obiektywnego osądu rzeczy. Owa asymetria ma dwa wymiary. Z jednej strony to konkretny, nazwijmy go za Ernestem Gellnerem – „po-osiowy” rodzaj poznania, który w taki czy inny sposób okazał się lepszy, bardziej wydajny od pozostałych. Nie tylko pod względem możliwości technicznych, ale także innych kryteriów, jak precyzja, opanowanie, elegancja oraz trwały i zgodny wzrost. Z drugiej jednak strony jego ogromna siła zdaje się dzisiaj sprawdzać tylko w określonych dziedzinach, przede wszystkim w naukach przyrodniczych i technologii. Na innych płaszczyznach, jak chociażby rozumienia społeczeństwa i kultury, choć niewątpliwie przyczynia się do podniesienia poziomu naszej wiedzy, trudno mówić o radykalnej rewolucji i zmianie sposobu postrzegania rzeczywistości¹⁵². Tym niemniej owa niezwykła asymetria, o której mówimy – gdzie tylko jeden, konkretny rodzaj poznania przynosi pożądane efekty, a inne nie, co więcej ów rodzaj poznania odnosi się praktycznie do jednej dziedziny życia, podczas gdy w innych daleko mu już do takiej skuteczności – stanowi podstawę świata, w którym żyjemy i w którego kategoriach przychodzi nam myśleć. Taka sytuacja zaprzecza hermeneutycznej równości wszystkich systemów znaczeniowych propagowanej przez relatywizm. Tłumaczy także, dlaczego istnieje rozdźwięk między rozwiązaniami w dziedzinach,

¹⁵¹ Por. tamże, s. 78-82.

¹⁵² To zapewne pociąga ludzi ku hermeneutyce. Obiecuje ona bowiem wyjaśnienie tego niepowodzenia, być może nawet znalezienie na niego leku lub całkowite wyzbycie się aspiracji do opisywania człowieka w kontekście nauki na rzecz podejścia, które będąc bardziej atrakcyjne, mniej też rozczarowuje. Por. E. GELLNER, dz. cyt., s. 82.

w których sukces jest wymierny. „Rzeczywistym i najpoważniejszym zarzutem wobec relatywizmu nie jest to, że proponuje fałszywe rozwiązania (choć w istocie to czyni), ale to, że uniemożliwia samo dostrzeżenie lub sformułowanie problemu”¹⁵³.

Hermeneutyki mają tendencję do bezproblemowego przechodzenia od uzasadnionego skądinąd spostrzeżenia, że jesteśmy ograniczani przez system znaczeń, do niemożliwej do obrony idealistycznej doktryny, czy operacyjnego założenia, iż to jedynie znaczenia ograniczają. Owszem – struktury społeczne stały się tak zagmatwane i skomplikowane, że trudno objąć je myślą i sprowadzić do wspólnego mianownika. Jednak wcale nie oznacza to, by przestały istnieć, lub by można je było sprowadzać do samego tylko systemu znaczeń¹⁵⁴. Podobnie nie do przyjęcia jest teza, że nie potrafimy obiektywnie się do nich odnieść, czy ich porównać.

Realną obiektywność procedur naukowych w procesie dochodzenia do prawdy podkreśla zmarły niedawno arcybiskup lubelski, filozof i teolog Józef Życiński (1948-2011), omawiając konieczne warunki ontycznej racjonalności przyrody. Stwierdza on, że gdyby nie istniała obiektywna rzeczywistość fizyczna, dostępna tak naszym zmysłom, jak i naszemu poznaniu, rzeczywistość niechaotyczna, stabilna, podatna na idealizację i ujęcia matematyczne, to nie byłaby możliwa nauka, w postaci, jaką obecnie znamy¹⁵⁵.

Kontynuując to rozumowanie dochodzimy do wniosku, że już sam fakt gwałtownie rozwijających się nauk eksperymentalnych i ich ogromne sukcesy, także w dziedzinie zastosowań, świadczą o istnieniu takiej rzeczywistości i o obiektywności jej poznania¹⁵⁶. Adam Jonkisz analizując pojęcie prawdy w koncepcjach teorii naukowych stwierdza, że klasyczne ujęcie prawdy jest nieodzowne dla projektów nauk empirycznych. Gra taką rolę zarówno w opisie ich teorii, jak i ocenie twierdzeń teorii. Jonkisz dowodzi, że pojęcie to jest obecne nie tylko w tzw. koncepcjach zdaniowych, lecz także w ujęciach zwanych „niewyłącznie zdaniowymi” oraz „niezdaniowymi” (teorie nie są w nich utożsamiane z systemami wyrażen zdaniowych)¹⁵⁷.

Jan Paweł II swoją encykliką *Fides et ratio* pragnie, jak zwraca na to uwagę kardynał Joseph Ratzinger, przywrócić człowiekowi współczesnemu odwagę do odrzucenia relatywizmu we wszelkich jego przejawach oraz zachęcić na nowo do przygody poszukiwania i poznania prawdy. Odwołując się do przykładu hermeneutyki biblijnej, autor encykliki odrzuca nieustanne

¹⁵³ E. GELLNER, dz. cyt., s. 83.

¹⁵⁴ Por. tamże, s. 85, gdzie autor określa wręcz hermeneutykę współczesną formą idealizmu (s. 87).

¹⁵⁵ Por. J. ŻYCIŃSKI, *Teizm i filozofia analityczna*, Kraków 1985, s. 187-195.

¹⁵⁶ Por. A. JONKISZ, *Pojęcie prawdy w koncepcjach teorii naukowych*, w: tenże (red.), *Postacie prawdy. III*, Katowice 1999, s. 75.

¹⁵⁷ Por. tamże, s. 65-76.

odsyłanie od interpretacji do interpretacji, niepozwalające dotrzeć do żadnego prawdziwego stwierdzenia (FR 84). Obecny Ojciec Święty Benedykt XVI pisze dalej, odnosząc się w tym kontekście do współczesnych zabiegów relatywizujących prawdę i możliwości jej osiągnięcia: „Człowiek nie jest zamknięty w lustrzanej sali interpretacji: może i powinien próbować otworzyć sobie drogę ku temu, co jest prawdziwie realne; powinien zadawać sobie pytanie o to, kim jest [...] kim jest Bóg i czym jest świat. Człowiek, który nie stawia takich pytań jest zagubiony”¹⁵⁸. Idąc dalej podkreśla konieczność uznania powszechnych kryteriów, przekraczających poszczególne kultury, pozwalających na obiektywną ocenę wydarzeń i różnorodnych roszczeń. Tylko bowiem w ten sposób możemy przekraczać bariery i docierać do wspólnej wszelkim rasom, narodom i kulturom głęboko ludzkiej tożsamości. „Człowiek, który niezależnie od wszelkich granic nie może rozpoznać w drugim wspólnej istoty, stracił swoją tożsamość. Jako człowiek jest w niebezpieczeństwie. Dlatego kwestia prawdy, filozofia w swoim sensie klasycznym, nie jest rozrywką kultur dobrobytu, które mogą sobie pozwolić na ten luksus, lecz kwestią istnienia bądź nieistnienia człowieka”¹⁵⁹.

Abstract

Relativism in Philosophy and Empirical Sciences

Presentation of the issue: In this study the author refers to the phenomenon of relativism as a threat to contemporary thought and culture. He presents the arguments for rejecting it in philosophy, epistemology, and empirical sciences.

Background: Nowadays relativism became very common mode of perception of the truth about reality and of the reality itself. Being a form of the eternal dispute about the truth, relativism is seen as one of the biggest risks for modern way of thinking and culture as a whole. Contemporary relativism in its origins refers to hermeneutics, Marxism, pragmatism, and American analytic philosophy (Adam Grobler).

Results: The text shows the implementation of the postulates of relativism that rejects the absolute nature of the truth, in the philosophy and empirical sciences.

Conclusions: In conclusion, the author of the study arguments for the necessity of objective truth, expressing a fundamental disagreement on relativism and proving the impossibility of relativism and its maintenance in philosophy, epistemology and in empirical sciences.

Keywords: Relativism, contemporary relativism, philosophy, epistemology, empirical sciences, objective truth.

¹⁵⁸ J. RATZINGER, *Fides et ratio*, w: *Jan Paweł II, Fides et ratio. Tekst i komentarze*, red. T. STYCZEŃ, W. CHUDY, Lublin 2003, s. 94.

¹⁵⁹ Tamże.

Ks. Marian Wolicki
(Stalowa Wola - Przemyśl)

Premisla Christiana
(2010/2011) t. 14, s. 441-449

HELENA DEUTSCH – SŁYNNNA PSYCHOANALITYCZKA RODEM Z PRZEMYŚLA

Wśród polskich kobiet psychoanalytyczek największą sławę naukową osiągnęła Helena Deutsch, najpierw przez pewien czas współpracowniczką Zygmunta Freuda, potem prowadząca własną praktykę psychoanalityczną w Stanach Zjednoczonych. Helena Deutsch pochodziła z Przemyśla i do końca życia zachowała wielką miłość do tego miasta.

1. Życiorys

Helena Deutsch (z domu Rosenbach) ur. się 9 października 1884 r. w Przemyślu, jako córka słynnego i uznanego adwokata Wilhelma i Reginy Rosenbach. Miała jeszcze dwie siostry: Malwinę i Gizelę oraz brata. Była najmłodszą z czworga rodzeństwa. Helena nienawidziła swojej matki, ponieważ ta biła ją regularnie z tego powodu, że nie była chłopcem. Brat Heleny był chłopcem o słabej woli, mającym wiele wad, stąd był też przyczyną rozczarowania dla całej rodziny. Z powodu nieszczęśliwej natury swego syna, ojciec Wilhelm ogłosił Helenę swoim dziedzicem, czyniąc ją swoim ulubionym dzieckiem. To jednak, że Helena była faworytką ojca, nie zaprzęstało bicia jej ze strony matki. Z tego powodu Helena postrzegала swego ojca jako słabszego od matki. Wiele późniejszych wydarzeń z życia Heleny Deutsch zdaje się odzwierciedlać dynamikę jej własnej rodziny z okresu wczesnego dzieciństwa.

Mieszkała w kamienicy Giżowskiego, w centrum miasta, przy Ringplatz (obecnie Rynek 26)¹. Sentyment do rodzinnego miasta przetrwał u niej przez całe życie. Sama tak o tym wspomina: „Nie mieszkałam tam długo w porównaniu z resztą mojego życia, ale miejsce to pozostaje dla mnie centrum świata”².

¹ H. DEUTSCH, *Konfrontacja z samą sobą*, Warszawa 2008, s. 19.

² Tamże, s. 18.

Helena opuściła szkołę w wieku 14 lat. Po powrocie do domu jej matka miała plan, żeby ją wydać za mąż, by mogła mieć dzieci. Ale Helena miała inne plany. Już wtedy zaczęła pisać do „Głosu Przemysła”. Wkrótce potem uciekła z domu, odmawiając powrotu, dopóki jej rodzice nie podpiszą pisma, pozwalającego jej uczęszczać na uniwersytet. Przygotowanie do trudnych egzaminów maturalnych zajęło jej pięć lat³. Maturę zdała 7 lutego 1907 roku, mając dwadzieścia trzy lata i w tym samym roku rozpoczęła naukę na Uniwersytecie Wiedeńskim⁴. Głównym motywem podjęcia przez nią studiów była chęć naśladowania ojca w dziedzinie intelektualnej oraz nienawiść do ograniczonego trybu życia, jaki prowadziła jej matka⁵.

W międzyczasie, w wieku 16 lat, zaczął się jej romans z Hermanem Liebermannem, znanym działaczem socjalistycznym w Przemysłu. Początek tego romansu datuje Helena na około 1900 r., gdyż pisze, że Liebermann wyznał jej miłość, gdy skończyła 16 lat. Początkowo była to miłość platoniczna, a do pierwszego ich zbliżenia doszło prawdopodobnie dopiero w 1905 roku w Grazu, dokąd Helena udała się na leczenie sanatoryjne. Liebermann był starszy od niej, był żonaty i miał dziecko. Wydaje się, że ten romans nawiązała z przekory i pogardy dla swojej matki. W okresie 1906-1912 Helena była mocno emocjonalnie związana z Liebermannem, chociaż on sam nie wspomina o tym ani razu w swoich pamiętnikach. Romans ten trwał praktycznie aż do zamążpójścia Heleny.

W roku 1910 Helena Deutsch przeżyła ważny etap w swoim życiu. Ponieważ jej nadzieje na małżeństwo z Liebermannem nie spełniły się, gdyż nie chciał on odejść od swojej żony, Helena opuściła Liebermanna i wyjechała na dalsze studia (szósty, końcowy rok medycyny) do Monachium, gdzie studiowała psychiatrię pod kierunkiem słynnego psychiatry Emila Kraepelina. W Monachium poznała też swego przyszłego męża Feliksa Deutscha⁶. Mimo zerwania z Liebermannem, związek z nim był dla niej ważny przez całe jej życie, o czym świadczy fakt, że zachowała listy od niego i nieraz do nich powracała w ostatnich latach życia⁷.

Po ukończeniu studiów we Wiedniu, w 1912 roku otrzymała dyplom lekarza medycyny. Po studiach medycznych (psychiatria) zwróciła się ku psychoanalizie. W tym samym roku 1912 poślubiła wiedeńskiego lekarza internistę Feliksa Deutscha (1884-1964), który kilka lat potem stał się osobistym lekarzem Freuda. Wkrótce po poślubieniu Feliksa, zrobiła doktorat z medycyny i zaczęła pracować w wiedeńskiej uniwersyteckiej klinice psychiatrycznej pod kierunkiem Juliusa Wagnera-Jauregga, otrzymując tam

³ Tamże, s. 91.

⁴ J. ŻYNDUL, *Posłowie*, w: *Deutsch*, dz. cyt., s. 269.

⁵ Tamże, s. 266.

⁶ Tamże, s. 266.

⁷ DEUTSCH, dz. cyt., s. 121.

stały etat. Tutaj zaczęła przyjmować rolę „matki” jako psychiatra, metoda, którą będzie stosować przez całą swoją karierę życiową. Jeśli nawet relacje męskie były dla niej ważne, to jednak najczęściej zainteresowania poświęcała pracy analitycznej. W tej pracy przepracowywała w sposób twórczy swoje bogate w konflikty życie.

W tym czasie zaczęły się jej problemy z ciążą. Miała kilka poronień, aż wreszcie ciąża zakończyła się sukcesem, i urodziła syna Marcina w 1916 roku.

W 1916 roku otrzymała również książkę, która decydująco wpłynęła na całą jej karierę życiową, mianowicie „Interpretację marzeń sennych” Z. Freuda. Przed przeczytaniem tej książki była uważana za spadkobierczynię swego ojca; była zainteresowana prawem. Po przeczytaniu książki Freuda zainteresowała się psychoanalizą, co miało wpływ na resztę jej życia.

W roku 1916 Deutsch rozpoczęła swoją pracę z Zygmuntem Freudem, stając się jego uczennicą, asystentką, współpracowniczką i koleżanką. U niego przechodziła też praktykę psychoanalityczną. Weszła tym samym do grupy „pierwszych psychoanalityków”⁸. Stało się tak szczególnie wtedy, gdy została przyjęta na słynne środowe, nocne spotkania tzw. Środowego Towarzystwa Psychologicznego (*Psychologische Mittwoch-Gesellschaft*)⁹. Bo wprawdzie „pracami Freuda Helena Deutsch zainteresowała się jeszcze w czasie studiów medycznych, ale do wąskiego kręgu uczniów została dopuszczona w 1916 r., po wygłoszeniu na tych prestiżowych środowych spotkaniach referatu na temat rozprawy Lou Andreas – Salome”¹⁰. Formalnym członkiem Wiedeńskiego Towarzystwa Psychoanalitycznego została w 1918 roku¹¹.

Po urodzeniu syna Martina, w 1918 roku, regularnie zaczęła brać udział w posiedzeniach. Była pierwszą kobietą, która przyłączyła się do tego Towarzystwa. Współcześni nazywali ją „piękną Heleną”, „ulubienicą Freuda” lub „umiłowanym dzieckiem Freuda”. Jak pisze O. Rosenblum, „dla Freuda lekarskie małżeństwo Deutschów, entuzjastyczna Helena i przychylny psychoanalizie Felix, było bardzo cennym nabytkiem w jego nieustannej walce z wiedeńskim establishmentem medycznym”¹². Było to tym bardziej istotne, że Helena cieszyła się wtedy opinią obiecującego psychiatry z klinicznym doświadczeniem¹³. Chociaż Freud nie cenił zbytnio jej prac teoretycznych, to jednak miał uznanie dla jej zdolności terapeutycznych i szkoleniowych, stąd powierzył jej kierowanie Wiedeńskim Instytutem

⁸ P. KUTTER, *Współczesna psychoanaliza*, Gdańsk 2000, s. 40.

⁹ Tamże, s. 25.

¹⁰ ŻYNDUL, art. cyt., s. 267.

¹¹ Tamże, s. 270.

¹² DEUTSCH, dz. cyt., s. 155.

¹³ ŻYNDUL, art. cyt., s. 270.

Szkoleniowym¹⁴. Podczas analiz z Freudem ona wyznawała, że czuła, iż zakochała się w nim. Freud ujęty jej inteligencją i jej wiadomościami, przyspiesza terapię, aby pozwolić jej stać się psychoanalitykiem możliwie jak najszybciej¹⁵. Ale Deutsch nie była całkowicie zadowolona z myśli analitycznej Freuda. Czuła, że koncentrował się zbyt mocno na jej związku z ojcem. Mimo to wpływ Freuda na Deutsch jest oczywisty w późniejszych jej teoriach osobowości. Pozostała wierna swemu mistrzowi do końca życia. Oprócz fascynacji jego geniuszem, teoria Freuda pozwalała jej lepiej zrozumieć samą siebie. W odróżnieniu jednak od Freuda, w swoich pracach teoretycznych bardziej pozytywnie wartościowała kobiety i podkreślała, odmiennie od mistrza, szczególne znaczenie relacji matka-dziecko w rozwoju osobowości¹⁶. W tym czasie Deutsch zainteresowała się problemem samookłamywania w macierzyńskich przeżyciach kobiet.

W latach od 1925 do 1933 Helena Deutsch pracowała znów w wiedeńskiej klinice jako szef oddziału kobiecego. Otrzymała to stanowisko, podobnie jak i wiele kobiet w tym czasie, wskutek braków kadrowych. Z powodu bowiem wojny pozostało mało mężczyzn, którzy by mogli zająć stanowiska kierownicze.

Jako kobieta i Żydówka bardzo wcześnie spotkała się z problemem ucisku. W roku 1935 musiała wyjechać do Stanów Zjednoczonych. Tam stała się członkiem jednego z najważniejszych stowarzyszeń psychoanalitycznych w Bostonie. Później dołączył do niej mąż i osiedlili się w Cambridge. Tam pozostawała już do swojej śmierci, będąc ciągle czynna jako uznana psychoanalityczka. Po napaści Niemiec na Polskę Deutsch straciła wszelki kontakt ze swoją rodziną. Wkrótce wpadła w depresję. Nie mogła odwiedzić swojego syna, gdyż on był zaangażowany w sprawy wojenne. Wkrótce również otrzymała wiadomość o śmierci swego długoletniego kochanka Hermanna Liebermanna. Brak pacjentów spowodowany emeryturą, również powodował jej zmartwienie. Deutsch poczuła się znacznie lepiej, kiedy wzięła udział w projekcie napisania dwóch książek. Została również psychiatrą w Generalnym Szpitalu w Massachusetts. Pracowała nad dwutomową psychologią kobiet, opartą na jej własnych przeżyciach i jej pacjentek. Ciągle zachowywała wielki sentyment do swego miasta rodzinnego. Pisała: „Od tamtego czasu dużo podróżowałam i z zachwytem oglądałam wiele cudów świata, ale nigdy nie przestałam szczerze kochać piękna mojego rodzinnego miasta”¹⁷.

¹⁴ Tamże, s. 270-271.

¹⁵ Tamże, s. 271.

¹⁶ O. ROSENBLUM, *Hélène Deutsch: sexualité féminine et relation a la mere*, „Point” 2006 mars-avril, s. 52.

¹⁷ ŻYNDUL, art. cyt., s. 271.

W roku 1964 zmarł mąż Heleny. W tym czasie patrzyła wstecz na swoje życie z nim i zaczęła go ubóstwiać. Przypominała sobie wszelką pomoc, jakiej jej udzielał w czasie robienia przez nią kariery, szczególnie pomoc, jaką jej okazywał, opiekując się ich synem.

Zmarła 29 marca 1982 r. w Cambridge, Massachusetts, w USA w wieku 97 lat. Miała bez wątpienia długie i pełne wrażeń życie. Jej buntownicza postawa pozwoliła zainspirować inne kobiety do prowadzenia życia wykraczającego poza przepisane standardy. Jeśli by nie było kobiet takich jak Helena Deutsch, wiele kobiet nie cieszyłoby się wolnością, jaką się cieszą. Dlatego dla wielu z nich Helena Deutsch jest kobietą godną szacunku i podziwu.

Dla samego Freuda Helena Deutsch zdawała się należeć do grupy kobiet, które można by nazwać „życzliwymi feministkami”. Z dzisiejszego punktu widzenia można by je nazwać nie feministkami ale kobietami emancypantkami. Ona potrafiła poruszać się w świecie mężczyzn, wzbudzać wśród nich szacunek dla siebie i była finansowo niezależna. Była w swoim czasie społeczną rebeliantką. Zaczęła studiować w czasie, gdy uniwersytety nie przyjmowały jeszcze kobiet na studia. Z kolei przejawem jej buntu wobec matki był romans z o wiele starszym od siebie żonatym mężczyzną¹⁸. Również bulwersujące mogły być jej poglądy na seksualność kobiety, które w tym czasie nie były przedmiotem zainteresowań, a z pewnością nie były wypowiedane w sposób publiczny. Helena Deutsch była niewątpliwie osobowościowo silną kobietą, która przez swój radykalizm pomogła utworować drogę dla innych kobiet w medycynie, psychologii i innych dziedzinach kariery życiowej.

2. Zainteresowania naukowe Heleny Deutsch

Zainteresowania naukowe Deutsch ogniskowały się wokół różnych zagadnień związanych z psychoanalizą. Wpłynął na to jej bliski kontakt z Freudem i zapisanie się do Towarzystwa Psychoanalitycznego we Wiedniu.

Jeszcze w roku 1934, po zainstalowaniu się we Wiedniu, Helena Deutsch wniosła swój przyczynek na temat osobowości „jak gdyby”, sprzeciwiając się utrzymywanemu przez Freuda podziałowi na nerwice i psychozy¹⁹. W pracy „Psychanalyse des névroses” opisuje ona pacjentów w normie, których jednak emocje mają charakter powierzchowny i formalny. Ona wiąże ten stan z brakiem przywiązania edypalnego do figury rodzicielskiej podczas wczesnego dzieciństwa, co przeszkadza pacjentowi zinteriory-

¹⁸ DEUTSCH, dz. cyt., s. 18.

¹⁹ J. SAYERS, *Mothers of Psychoanalysis: Helene Deutsch, Karen Horney, Anna Freud, Melanie Klein*, New York-London 1991, s. 26-27.

zować swe identyfikacje, zwracając się stale ku innym dla potwierdzenia swojej osobowości²⁰. Inny obszar zainteresowań badawczych Deutsch dotyczy powstawania narcyzmu męskiego i depresji²¹.

Ale jej najbardziej znamienitym wkładem Heleny Deutsch do teorii freudowskiej jest dziedzina badań nad seksualnością kobiecą i jej związkiem z relacją do matki, temat rozwijany szczególnie w dwutomowym dziele „Psychologia kobiet”. Helena Deutsch bowiem jako pierwsza w dziejach kobieta zajęła się psychologią kobiet i kobiecością²². Przez niemal całe życie zajmowała się różnorodnymi aspektami psychiki kobiecej. Prawdopodobnie z jednej strony na takie jej zainteresowania wpłynęły jej przeżycia osobiste, zwłaszcza trwający kilka lat romans z Hermannem Liebermannem. Chociaż romans ten nie zakończył się małżeństwem, mimo to Helena żywiła do niego głębokie uczucie do końca życia. Z drugiej strony na zainteresowania Deutsch psychologią kobiety wpłynęły poglądy Z. Freuda na temat psychiki kobiecej. Freud wielokrotnie wyrażał opinię, że kobiety są „ciemnym kontynentem”. Stąd Helena Deutsch postanowiła w swoich publikacjach rzucić nieco światła na ten „ciemny kontynent”. Chociaż nigdy nie zakwestionowała poważnie teorii Freuda na temat kobiety, to jednak w pewnych niuansach złagodziła jego poglądy. Jeśli dla Freuda kobieta była pasywna, narcystyczna i masochistyczna, to te istotne przymioty interpretowała Helena Deutsch pozytywnie. Uważała je za zasadnicze, biologiczne determinanty kobiecości²³. Kobieca pasywność była skierowaną do wnętrza aktywnością, która uzdalnia ją do większego intuicyjnego doświadczenia, zaś narcyzm jest konieczną obroną przed destrukcyjnością jej masochizmu. Z kolei sam masochizm kobiecy uważa za specyficzne wyjście kobiety z fazy edypalnej. Dla niej kobiecość ujawnia fantazje masochistyczne edypalne wraz z nadejściem nowych fantazji, takich jak gwałt, zaangażowanie się córki w relacje z ojcem. Tak więc masochizm kobiecy byłby zakorzeniony w strukturze edypalnej²⁴.

O ile Freud opisuje psychologię kobiety z punktu widzenia mężczyzny i dzieci, o tyle Helena Deutsch opisuje ją z punktu widzenia samych kobiet, zaczynając nie od dzieciństwa, ale od okresu dojrzewania i koncentrując się na relacji z matką. Freud sugeruje, że córka odwraca się od matki i przenosi swoje czułe uczucia na postać ojca. Dla Deutsch taka ewolucja nigdy nie zostaje całkowicie zrealizowana: matka wywiera decydujący wpływ na psychizm dojrzewającej córki. To to zaangażowanie tworzy

²⁰ ROSENBLUM, art. cyt., s. 52.

²¹ Tamże, s. 52.

²² Tamże, s. 52.

²³ K. LONGCHAMP DE BERIER WALEWSKA, *Słowo wstępne*, w: D. M. BLACK, *Psychoanaliza i religia w XXI wieku*, Kraków 2009, s. 19.

²⁴ ŻYNDUL, art. cyt., s. 276.

główne niebezpieczeństwo dla młodej córki, a nie relacja do ojca, jak tego chce Freud. Patologie zdarzające się w dzieciństwie, jak np. anoreksja wywodzi ona z szoku spowodowanego oddzieleniem dziecka od matki²⁵.

Teorie psychoanalityczne Deutsch odzwierciedlały różne aspekty jej osobistego życia. Zaczęła swoją karierę naukową od zainteresowania się problemem narcyzmu u mężczyzn i kobiet. Bazowała przy tym w swoich teoriach na doświadczeniach poczynionych ze swym siostrzeńcem. Po śmierci jej brata, chłopiec zaczął przyjmować jego cechy, aby przyciągnąć uwagę matki. Deutsch widziała to i włączyła do swojej teorii.

Po zapoznaniu się z poglądami Karla Abrahama na temat „zazdrości o członka” (*penis envy*) i „lęku przed kastracją” (*castration anxiety*), Deutsch zaczęła się interesować także tymi tematami, przyglądając się bliżej kobietom i ich seksualności. Deutsch, opierając się na badaniach zarówno psychologicznych jak też antropologicznych i biologicznych, oddala się od teorii Freudowskich, według których to „zazdrość o członka” angażuje kobiety w kierunku macierzyństwa i powoduje, że one usiłują zdecydowanie walczyć przeciw swojej pasywności, identyfikując się z aktywną reprezentacją macierzyńską²⁶. Dla Deutsch ta „pasywność” kobiety nie jest konsekwencją „zazdrości o członka”, lecz braku organu, poprzez który eksterioryzowałyby swoją agresywność²⁷.

Deutsch była przekonana, że problemy kobiet są spowodowane konfliktem pomiędzy narcyzmem a miłością macierzyńską. Te idee znów odzwierciedlały osobiste życie Deutsch. W tym czasie miała wielkie trudności, zonglując pomiędzy opieką nad synem a swoją karierą. Wówczas jej mąż zajmował się więcej „matkowaniem” dziecku.

W roku 1925 Deutsch napisała książkę „Psychologia kobiecych funkcji seksualnych”. Była to pierwsza książka napisana przez psychoanalityczkę na temat psychologii kobiet. Wpływ Freuda na Deutsch jest w tej książce oczywisty. Używa w niej wiele terminów Freudowskich na określenie kobiecych części ciała. W książce tej wyraża pogląd, że menstruacja dla kobiety oznacza kastrację, jak to już Freud powiedział, i brak dziecka. Te poglądy znowu odzwierciedlały jej własne problemy z ciążą we wcześniejszym życiu. Deutsch uważała, że ciąża, ostateczny cel kobiecej seksualności, jest analną i oralną fiksacją, kończącą się chorobą poronną i poronieniem. Ku dużej konsternacji Deutsch, Freud nie uznał jej dzieła jako rozszerzenia jego teorii. Ona oskarżała za ten brak uznania jego córkę Annę, zazdrosną o Deutsch. Niektóre jej poglądy jako spadkobierczyni Freuda, mogły rzeczywiście budzić zazdrość jego córki. W książce „Psychologia kobiet”, opartej głównie na jej własnych przeżyciach, a także na przeżyciach jej pa-

²⁵ ROSENBLUM, art. cyt., s. 52.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże.

cjentek, twierdzi, że problemy dziewcząt są spowodowane ich brakiem odłączenia się od matek. Deutsch twierdzi, że dziewczęta są bardziej wewnętrzne, a chłopcy bardziej zewnętrzni i że dziewczęta mają większe trudności w opieraniu się męskości. Deutsch uważała, że seksualność kobiet zależy całkowicie od mężczyzny i od macierzyństwa. Jedynym celem kobiecego popędu seksualnego jest mieć dzieci, aby być dla nich matką.

Inna, szeroka refleksja nad jej własnym życiem, może być odnaleziona w poglądach Deutsch na temat bezpłodności u kobiet. Uważała ona, że bezpłodność jest spowodowana albo przez nienawiść do własnej matczynej seksualności, albo przez to, że kobieta czuje, że będzie niekompetentną matką. Tak więc książki, które Deutsch pisała, były w dużym stopniu refleksją nad jej własnym życiem i pracą.

W pracy „Adopcyjne matki” wydanej w roku 1945, autorka zastanawia się, dlaczego matki adoptujące dzieci nie mogą mieć własnych dzieci. W toku dyskusji nad tym problemem wyróżnia rozmaite typy kobiet, które są niezdolne w sposób naturalny zaspokoić swoich dążeń, z powodu nierozwiązanych konfliktów psychicznych.

Genezę np. nadopiekuńczości wywodzi H. Deutsch z „dwóch zasadniczych pierwiastków, jakie tkwią w miłości macierzyńskiej kobiety, a mianowicie z narcyzmu i masochizmu”²⁸.

Deutsch, podobnie jak Abraham, głosiła pogląd, że „przejawiany przez niektóre kobiety promiskuityzm seksualny stanowi dowód niezaakceptowania przez te niewiasty swej roli i przejęcia «męskiego» sposobu zachowania się, przejawiającego się w swobodnej zmianie partnerów seksualnych”²⁹.

Po roku 1950 Deutsch zaczęła mówić, że żałuje, iż jest znana głównie przez swoje prace nad psychologią kobiet. Wtedy powróciła do zagadnienia narcyzmu u mężczyzn i kobiet. Chciała zrozumieć egoizm. Poszukiwała, podobnie jak Freud, literatury, która by potwierdziła te teorie i nazywała je. Zajmowała się również problemem agorafobii, którą opisuje jako rezultat konfliktu wokół popędu seksualnego³⁰.

Następne zainteresowania dotyczyły problemów Beatlesów i entuzjazmu, jaki wyzwalali w świecie, a także wyzwolenia seksualnego lat sześćdziesiątych. Sądziła ona, że te dwa fenomeny były spowodowane tym, że ojcowie nie brali udziału w wychowaniu dzieci. Twierdziła też, że prowadzi to do samotności, która zmusza dzieci do szukania towarzystwa i pomocy swoich rówieśników.

Podsumowując dzieło naukowe Heleny Deutsch, warto zacytować słowa, które umieściła ona w swojej autobiografii, napisanej w wieku 90 lat

²⁸ Tamże, s. 52.

²⁹ K. POSPISZYL, *Psychologia kobiety*, Warszawa 1986, s. 142.

³⁰ M. SOKOLIK, *Psychoanaliza i ja*, Warszawa b.r., s. 74.

w Nowym Jorku, w której stwierdza, że przeżyła trzy bulwersujące rewolucje w swoim życiu: uwolnienie się od tyranii swojej matki, objawienie się socjalizmu i uwolnienie się od więzów nieświadomości poprzez psychoanalizę. W każdej z tych rewolucji była ona inspirowana i podtrzymywana przez jakiegoś mężczyznę: jej ojca, Hermana Liebermanna i wreszcie Freuda³¹. Fascynacje tymi trzema mężczyznami wpłynęły zarówno na bieg jej życia jak i na charakter jej naukowej twórczości. Warto dodać, że twórczość ta, chociaż szeroko znana w świecie, jest raczej mało znana w naszym kraju, ze względu na brak tłumaczeń jej prac na język polski.

³¹ Tamże, s. 159.

Ks. Piotr Kandefer (Przemysł)

Premislia Christiana
(2010/2011) t. 14, s. 451-465

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO W PRZEMYŚLU W ROKU AKADEMICKIM 2008/2009

Sprawozdanie obejmuje działalność Seminarium od dnia 23 września 2008 r. do dnia 22 września 2009 r., to jest do powrotu alumnów po przerwie wakacyjnej. Rok sprawozdawczy został uroczystie zainaugurowany 9 października ubiegłego jako 321 rok pracy i formacji. W minionym roku akademickim wspólnota seminaryjna podążała za Chrystusem po śladach św. Pawła. Przeżywany w Kościele powszechnym rok poświęcony Apostołowi narodów wyznaczał kierunki pracy wychowawczej na poszczególnych płaszczyznach formacji seminaryjnej. Seminarium razem ze św. Pawłem żyło świadomością, że Pan „nas wybawił i wezwał świętym powołaniem, lecz stosownie do własnego postanowienia i łaski, która nam dana została w Chrystusie Jezusie prze wiecznymi czasami.” (2 Tm 1, 6-14)

1. Stan personalny Wyższego Seminarium Duchownego w Przemysłu

Wspólnota Seminarium stanowi wybraną część Kościoła – Mistycznego Ciała Chrystusa. Jak naucza św. Paweł w Chrystusowym Ciele każdy ma do spełnienia misję. Tak też w Seminarium, jak co roku, objawiały się pośród osób, które je stanowią różnorodne posługi. Wszyscy przy pomocy Bożej łaski podejmowali trud trwania w harmonijnej jedności, aby wszystko w tym domu zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie.

W okresie sprawozdawczym zarząd Seminarium, który kierował pracą formacyjną, stanowili:

| | |
|--------------------------|------------------------------|
| Rektor | ks. dr hab. Dariusz Dziadosz |
| Wicerektor | vacat |
| Dyrektor administracyjny | ks. mgr Janusz Jakubiec |
| Ojciec duchowny I | ks. dr Stanisław Jamrozek |
| Ojciec duchowny II | ks. mgr Krzysztof Chudzio |
| Ojciec duchowny III | ks. dr Marek Wilk |

| | |
|---------------------------------|-------------------------|
| Prefekt studiów | ks. dr Piotr Kandefer |
| Prefekt I i Dyrektor Biblioteki | ks. dr Jacek Żygała |
| Prefekt II | ks. mgr Wojciech Wojtas |
| Prefekt III | ks. dr Tomasz Picur |

Formację intelektualną w ramach Instytutu Teologicznego w Przemyślu w roku akademickim 2008/2009 prowadziło 37 nauczycieli akademickich, w tym 5 samodzielnych pracowników naukowych (3 profesorów i 2 doktorów habilitowanych), 22 doktorów i 10 magistrów w tym 3 *cum licentia theologica*. Seminarium Duchowne dziękuje za pracę w naszym domu 6 siostram zakonnym ze Zgromadzenia Sióstr Rodziny Maryi oraz 29 osobom świeckim, którzy na stałe lub dorywczo podejmują różnorodne posługi. Dzięki nim Seminarium może dobrze i spokojnie funkcjonować. Seminarium dziękuje siostram, które w roku sprawozdawczym pracowały w naszym domu i jesieniom zostały przeniesione na inne placówki: s. Renacie Ortyl, s. Kazimierze Jarosz oraz s. Marii Bluczak.

Formację w Seminarium w ubiegłym roku akademickim rozpoczęło 138 kleryków naszej Archidiecezji, oraz jeden brat z Zakonu Świętego Bazylego Wielkiego. Na urloпах dziekańskich i zdrowotnych przebywało łącznie 15 alumnów. Na kursie pierwszym studia rozpoczęło 17 alumnów, na drugim 30, trzecim 26. Na roku czwartym studiowało 16, piątym 23, zaś na kursie VI studiowało 26 alumnów. Na dzień 21 września 2009 r. w Seminarium formuje się 120 alumnów, a 10 przebywa na urloпах. Kurs pierwszy liczy 18 alumnów, drugi 16, trzeci 29, czwarty 22, piąty 14, szósty 21.

2. Osiągnięcia naukowe wykładowców Seminarium

Św. Paweł miał głęboką świadomość, że jest sługą Ewangelii, która nie pochodzi od ludzi, lecz od samego Jezusa Chrystusa. Gorliwie przekazywał to, co przejął i wzywał do czujnego strzeżenia i przekazywania zdrowej nauki. Dzieło to realizuje w Seminarium liczne grono wykładowców, którzy z Bożą pomocą pragną przekazywać nie tylko rzetelną wiedzę, ale również swoje osobiste doświadczenie spotkania z Mistrzem i życia Jego Ewangelią.

Pośród osiągnięć naukowych wykładowców naszego Seminarium na pierwszym miejscu należy wymienić awans ks. prof. Kazimierza Bełcha. Prezydent Lech Kaczyński 7 lipca br. nadał mu tytuł profesora, doceniając w ten sposób jego solidną, kompetentną i prowadzoną bez rozgłosu wieloletnią pracę naukową. Księdzu Profesorowi składamy serdeczne gratulacje.

Utrwalonym świadectwem i owocem działalności naukowej środowiska są publikacje, które ukazały się drukiem w okresie sprawozdawczym 2008/2009. Są wśród nich pozycje książkowe, artykuły naukowe, opracowa-

nia, recenzje oraz artykuły o charakterze popularnym. W sumie można doliczyć się około 150 różnego rodzaju publikacji autorstwa wykładowców naszego Seminarium. Na szczególne wyróżnienie zasługują książki: ks. dr hab. Stanisława Hareźgi: *W biblijnej szkole życia. Materiały do lectio divina*, Poznań: Wydawnictwo Świętego Wojciecha 2009, ss. 248 oraz książki ks. prof. dra hab. Mariana Wolickiego: *Wybrane problemy współczesnej psychologii*, Stalowa Wola 2008, *Relacje osobowe*, Sandomierz 2008 oraz *Podstawowe zagadnienia analizy egzystencjalnej i logoterapii*, Sandomierz-Stalowa Wola 2008, oraz ks. dr T. Bratkowskiego *Antyfonarz Mściława z Tyńca w świetle tradycji polskiej i europejskiej*, Rzeszów 2009.

W roku sprawozdawczym ukazał się kolejny, 12 tom pisma Instytutu Teologicznego w Przemysłu „*Premislia Christiana*”, w którym opublikowano ponad 20 artykułów naukowych autorstwa wykładowców naszego Seminarium. Składamy serdeczne podziękowanie ks. prof. Tadeuszowi Śliwie, który jest inicjatorem powstania tego dzieła i był przez wiele lat jego głównym redaktorem. Ks. Profesor pragnął przekazać pieczę nad swoim dziełem, tak też wydany ostatnio numer został zredagowany przez nowy zespół redakcyjny.

Księża Profesorowie Instytutu Teologicznego obok zajęć prowadzonych w Wyższym Seminarium w Przemysłu podejmowali także wykłady w Studium Życia Rodzinnego, Archidiecezjalnym Instytucie Muzyki Sakralnej, Szkole Animatora Biblijnego oraz w innych ośrodkach naukowych i edukacyjnych naszej archidiecezji i poza jej granicami. Do tego grona należeli: ks. dr hab. Stanisław Hareźga i ks. dr hab. Dariusz Dziadosz wykładający na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w Lublinie; ks. prof. dr hab. Marian Wolicki, pełniący funkcję dziekana Wydziału Zamiejscowego Nauk o Społeczeństwie KUL w Stalowej Woli oraz prowadzący zajęcia na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu; ks. prof. dr hab. Kazimierz Belch, pracujący w Instytucie Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Radomiu; ks. dr hab. Jan Twardy prof. UŚ, wykładający na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; oraz ks. dr Tadeusz Bratkowski na Uniwersytecie Rzeszowskim. Osiągnięć naukowych naszym profesorom szczerze gratulujemy. Wykaz publikacji naukowych pracowników naszej uczelni zamieszczono w aneksie sprawozdania.

3. Formacja ludzka

Aby w każdym alumnie nowy człowiek mógł rozwijać się ku pełni potrzebne jest ukształtowanie dobrego fundamentu, jakim jest dojrzałe człowieczeństwo. Chodzi o to, aby wszyscy odnawiali się duchem w swoim myśleniu i przyoblekli się w nowego człowieka (Ef 4, 23-24) i „nikt nie szukał własnego dobra, ale dobra bliźniego” (por 1 Kor 10, 24) Formacja ludzka stanowi zatem podstawę pracy formacyjnej przyszłych kapłanów. Szczytem

zaś i celem tej formacji jest to, aby wszyscy posiadli miłość – więź doskonałości, a sercami rządził pokój Chrystusowy. Ponieważ rodzina jest pierwszą i zasadniczą szkołą człowieczeństwa, w przebiegu tej formacji uwzględniono spotkania z rodzicami alumnów, którzy byli zapraszani do Seminarium. W ramach tych spotkań przewidziano udział w Eucharystii oraz konferencję ojca duchownego i księdza rektora. W roku sprawozdawczym przeprowadzono 4 spotkania z rodzicami poszczególnych kursów: 21 września 2008 dla rodziców alumnów kursu I, 9 listopada dla kursu III, 25 stycznia 2009 kursu II, IV i V, 8 marca dla rodziców diakonów. Oprócz tych spotkań rodzice alumnów gościli w Seminarium duchownym z racji obłóczyn i święceń prezbiteratu swoich synów.

Drugim poziomem, na którym realizowana była formacja ludzka, było oddziaływanie przełożonych. Odbywało się to przede wszystkim poprzez przebywanie z wychowankami w wielu przestrzeniach życia seminaryjnej wspólnoty. Przełożeni, a zwłaszcza wychowawcy, na przeprowadzanych systematycznie konferencjach, podejmowali tematy dotyczące integralnego rozwoju osoby ludzkiej oraz kultury bycia, która przystoi stanowi duchownemu. W roku sprawozdawczym każdy z wychowawców przeprowadził co najmniej trzy indywidualne rozmowy z wychowankiem. Charakter wychowawczy, obok rekreacyjnego, miały też wspólne wyjazdy poszczególnych roczników: jeden w czasie roku akademickiego i jeden w czasie wakacji.

Trzecim poziomem, na którym realizowana była formacja ludzka, było przebywanie alumnów ze sobą. Wspólne mieszkanie, rekreacja, nieformalne spotkania, a nade wszystko wspólna praca, przyczyniały się do kształtowania coraz bardziej dojrzałych relacji międzyludzkich oraz formowania postawy odpowiedzialności za wspólne dobro, także w wymiarze materialnym.

Formacja ludzka była realizowana przez korzystanie z dóbr kultury i jej tworzenie. Alumni w roku sprawozdawczym mieli możliwość oglądania spektaklu teatralnego 22 listopada na scenie przemyskiego zamku Kazimierzowskiego. W roku sprawozdawczym alumni zaprezentowali kilka amatorskich przedstawień. Kurs I przygotował program artystyczny z racji święta niepodległości, kurs II sztukę opartą na powieści G. Chestertona pt. *Kula i krzyż*, kurs III wykonał przedstawienie dla rodziców z racji obłóczyn: *Nie bój się uwierzyć*, kurs V wieczór św. Mikołaja oraz kurs VI jasełka. Co tydzień w Seminarium, alumni mogą oglądać w dwóch salach odpowiednio dobrane filmy. Osiągnięcia literackie braci alumnów to przede wszystkim edycja seminaryjnego pisma „Communitas”. W roku sprawozdawczym wydano dwa numery pisma: *Życie dla wspólnoty oraz Wspólnota dla życia*. Kulturę muzyczną w Seminarium tworzy przede wszystkim chór seminaryjny i schola, którymi kieruje ks. dr Tadeusz Bratkowski. W roku sprawozdawczym chór seminaryjny śpiewał kilkanaście razy w czasie liturgii

w Seminarium i archikatedrze. Oprócz tego dał kilka koncertów w parafiach archidiecezji.

Człowiek to nie tylko duch, ale także ciało. Stąd w formacji ludzkiej nie można pominąć kultury fizycznej i sportu. Do dyspozycji alumnów była hala sportowa, siłownia oraz dwa boiska sportowe. Kurs I i II ma zorganizowane zajęcia z wychowania fizycznego. Alumni Seminarium byli otoczeni opieką lekarza pierwszego kontaktu, stomatologa oraz logopedy.

4. Formacja duchowa

Charyzmat św. Pawła był wyznacznikiem programu formacji duchowej prowadzonej przez Seminarium w ubiegłym roku akademickim. Aby przyszli kapłani „wytrwali w wierze, ugruntowani i stateczni, a nie chwiejący się w nadziei właściwej dla Ewangelii” (por. Kol 1, 23). Seminarium duchowne podejmuje dzieło formacji duchowej. Szczytem i źródłem wszelkiego życia chrześcijańskiego i uprzywilejowanym miejscem formacji duchowej jest dla alumnów celebrowanie liturgii a zwłaszcza Eucharystii. Wspólnota seminaryjna uczestniczyła w codziennej Eucharystii sprawowanej pod przewodnictwem ojców duchownych i przełożonych, zaś w Eucharystii niedzielnej w bazylice archikatedralnej oraz w wielu uroczystych celebrowaniach sprawowanych pod przewodnictwem biskupów, które najpełniej objawiały tajemnicę Kościoła – wspólnoty zjednoczonej przez Chrystusa. W tygodniowej drodze formacyjnej przewidziana była jedna Msza św. koncelebrowana i jedna sprawowana w języku łacińskim. Cztery razy w tygodniu Seminarium duchowne celebrowało liturgię godzin. Adoracja eucharystyczna, modlitwa różańcowa, *lectio divina* i nabożeństwa okolicznościowe stanowiły okazje do jednoczenia się całej wspólnoty ze Zbawicielem.

Sakrament pojednania i pokuty jest dla kandydatów do kapłaństwa szczególną przestrzenią duchowego wzrostu osiąganego przez stawianie w prawdzie i doświadczania paschalnej łaski Chrystusa. W roku sprawozdawczym szafarzami miłosierdzia Bożego przez posługę sakramentalną byli ojcowie duchowni oraz spowiednicy: ksiądz Marek Pieńkowski, ksiądz Mieczysław Rusin, ksiądz Tadeusz Biały, ksiądz Stanisław Tomaszek, ksiądz Kazimierz Florek i ojciec Wojciech Twardzik OCD.

Temat wiodący tegorocznych dni skupienia brzmiał: „Pasterz i jego apostołskie powołanie w nauce św. Pawła” (testament Apostoła Narodów: Dz 20, 18-36). Dni skupienia były odprawiane według następujących tematów: „Pokorna służba dla Pana i ludzi”, „Odwaga w przepowiadaniu”, „Wierność do końca”, „Odpowiedzialność za dusze”, „Świętość kapłańskiej misji”, „Bezinteresowność i hojność”, „Moc słowa Bożego”, „Czujność i modlitwa”.

Ważnymi wydarzeniami w ubiegłorocznej drodze duchowej alumnów były ćwiczenia rekolekcyjne. Rekolekcjom jesiennym w dniach 24

września 1 października 2008 r. przewodniczył ks. dr Andrzej Krasowski ojciec duchowny WSD w Lublinie, zaś wielkopostnym trwającym w dniach 21-26 marca 2009 r., ks. prof. dr hab. Jarosław Popławski, kierownik Katedry Historii Duchowości KUL.

Od 23 kwietnia do 3 maja kandydaci do święceń diakonatu odprawiali rekolekcje pod kierownictwem ojca duchownego Stanisława Jamrozka. Z kolei rekolekcje przed święceniami kapłańskimi prowadził ojciec Marek Wilk. W formację duchowną alumnów wpisała się również uroczysta nowenna przed Uroczystością Niepokalanego Poczęcia NMP. Rozważania nowennowe głosił ks. prałat Waldemar Janiga.

Duchowy wymiar miało także tradycyjne już pielgrzymowanie całej wspólnoty seminaryjnej do Kalwarii Pałacowskiej (3 maja). W Seminarium miały miejsce liczne nabożeństwa formacyjne, jak np. przygotowujące alumnów do podjęcia duchowej adopcji (ks. dr Roman Wawro), o charakterze trzeźwościowym, związane z dziełem Krucjaty Wyzwolenia Człowieka (ks. prałat Stanisław Zarych) czy maryjnym.

5. Formacja intelektualna

Św. Paweł w wyraża pragnienie dotyczące uczniów, „aby ich serca doznały pokrzepienia, aby zostali w miłości pouczeni, ku osiągnięciu całego bogactwa pełni zrozumienia, ku głębszemu poznaniu tajemnicy Boga, to jest Chrystusa” (por. Kol 2, 1-2). Tak też alumni naszego Seminarium podejmowali w roku sprawozdawczym wysiłek poznawania tajemnicy Chrystusa poprzez studium filozofii, teologii i innych dyscyplin naukowych.

Temu celowi służyły wykłady i ćwiczenia przewidziane programem studiów. Obok wykładów przewidzianych programem w roku sprawozdawczym wprowadzono dodatkowe wykłady i ćwiczenia z teologii biblijnej, dogmatyki, muzyki kościelnej i języka polskiego. Ubogaceniem i poszerzeniem oferty intelektualnej były wykłady, prelekcje i spotkania z zaproszonymi gośćmi. Delegaci alumnów uczestniczyli w kilku sympozjach naukowych, zaś wykładowcy Seminarium wygłaszali liczne referaty w ramach sympozjów naukowych organizowanych przez różne ośrodki naukowe.

Pogłębieniem formacji intelektualnej miała służyć sesja naukowa, która została zorganizowana 23 października z racji 10 rocznicy ogłoszenia encykliki *Fides et ratio*. Sympozjum filozoficzne zorganizowane przez ks. dr Norberta Podhoreckiego nosiło tytuł pt. „Rozumna wiara – wierzący rozum”. Sesja rozpoczęła się Mszą św. koncelebrowaną pod przewodnictwem ks. bpa Mariana Rojka. W programie znalazły się następujące wykłady: kl. Kamil Szpilka (V rok) – „Ogólna charakterystyka encykliki *Fides et ratio*”, ks. Jerzy Kędzierski – „Tomistyczne implikacje encykliki *Fides et ratio*”, ks. Wojciech Wojtas – „Kosmiczne koincydencje a teizm”, ks. Norbert Podho-

recki – „Teologia wobec współczesnej filozofii”, ks. Marian Wolicki – „Jaki typ filozofii proponuje Jan Paweł II dla teologii?”.

Dopełnieniem seminaryjnej formacji intelektualnej dla alumnów roku VI była obrona prac magisterskich przeprowadzona 26 lutego 2009 r. Przewodniczącym komisji egzaminacyjnej był ks. dr hab. Stanisław Hałas SCJ, prodziekan Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Wszyscy przystępujący do egzaminu zdali go pomyślnie, dzięki czemu 24 diakonów i 2 alumnów uzyskało tytuł magistra teologii.

W roku sprawozdawczym Biblioteka spełniała swoją funkcję gromadzenia i udostępniania zbiorów, służąc różnorodną pomocą w intelektualnej i duchowej formacji alumnów. W odpowiedzi na zapotrzebowanie środowiska, świadczyła swe usługi także osobom spoza Seminarium: kapłanom, osobom zakonnym oraz studentom i pracownikom naukowym świeckich uczelni.

Zasoby Biblioteki powiększają się stale poprzez zakupy i dary. W ostatnim roku zakupiono 494 książek. Na ten cel wydano 12 686 PLN. Od osób duchownych i instytucji diecezjalnych przekazano w formie darów łącznie 941 vol. książek oraz liczne czasopisma. Wśród ofiarodawców należy wymienić – jak co roku – ks. abpa Józefa Michalika, Kurię Archidiecezjalną, ks. Kanclerza Bartosza Rajnowskiego, ks. prof. Mariana Wolickiego oraz anonimowych sympatyków Biblioteki. Biblioteka prenumeruje 75 tytułów czasopism polskich i 5 zagranicznych. Na prenumeratę wydano w roku sprawozdawczym 6.284 PLN. Biblioteka otrzymuje w ramach wymiany 65 periodyków. Komputerowym katalogowaniem obejmuje się nowo zakupione i ofiarowane książki, jednocześnie w miarę możliwości wprowadza się starsze pozycje. W roku sprawozdawczym skatalogowano komputerowo 2 488 książek. Równocześnie wprowadzano do użytku bieżące czasopisma. Biblioteka WSD posiada w multimedia 589 płyt CD. Dzięki współpracy podejmowanej już od kilku lat z Ministerstwem Nauki i Szkolnictwa Wyższego zakończono digitalizację nagrań dźwiękowych zawierających zapisy przebiegu różnych uroczystości, kazań, przemówień i konferencji wygłoszonych na terenie diecezji przemyskiej w drugiej połowie ubiegłego wieku. Przegrano zawartość 47 taśm szpulowych na 91 płyt CD.

Stan liczbowy księgozbioru Biblioteki przedstawia się następująco:

| | |
|---|--------|
| - księgozbiór główny Biblioteki Seminarium Duchownego | 84.248 |
| - księgozbiór Biblioteki Diecezjalnej | 13.462 |
| - księgozbiór zakładów naukowych | 20.139 |
| - księgozbiór skatalogowanych starodruków | 6.500 |
| - księgozbiór podręczny czytelnik | 1.764 |
| - multimedia | 589 |

Suma pozycji bibliotecznych pozostających do dyspozycji alumnów i wszystkich korzystających Czytelników wynosi ok. 127.000 pozycji. Bazę bibliograficzną zawartości „Niedzieli Przemyskiej” – wynosi 10.420 opisów

baza zawierająca pozycje dotyczące historii diecezji przemyskiej – 1.592 opisy, baza bibliografii zawartości „Kroniki Diecezji Przemyskiej” – 1.020 opisów.

Z Biblioteki w ubiegłym roku akademickim skorzystało ok. 374 osoby. Liczba wypożyczeń z magazynu głównego wyniosła 5.670. Obok wypożyczania książek odwiedzający bibliotekę korzystali z zasobów czytelnicy, uzyskiwali informacje bibliograficzne, a alumni i księża profesorowie mieli do dyspozycji księgozbiór podręczny z zakładów naukowych.

Ważnym wydarzeniem w bieżącym roku sprawozdawczym było wydanie trzynastego tomu *Premislia Christiana*. Czasopismo zostało rozlane w ramach wymiany międzybibliotecznej do 70 bibliotek seminaryjnych (seminaria diecezjalne i zakonne) oraz do biblioteki Wyższych Uczelni Państwowych jako egzemplarz obowiązkowy.

Księgozbiór Biblioteki Diecezjalnej w liczbie 4.658 woluminów (część zbioru) został przeniesiony z magazynu głównego do pomieszczeń przystosowanych na zbiory biblioteczne. Uporządkowany, skompletowany i spisany zbiór dubletów został przekazany do istniejących zakładów naukowych w liczbie 252 woluminów. Do Miejskiej Biblioteki Publicznej w Przemyśle 3 woluminy. Część pozycji z księgozbioru dubletów po selekcji była przeznaczona dla alumnów na kiermasz książek, część pozostaje na półce „książki za złotówkę”.

W istniejącej dla potrzeb Biblioteki i Seminarium, pracowni intrologatorskiej oprawiano roczniki czasopism oraz poprawiano zniszczone książki. W ramach Biblioteki działała także pracownia kserograficzna. Został nowy serwer podłączony do sieci dla sprawniejszego funkcjonowania pracy w bibliotece.

W okresie sprawozdawczym w Bibliotece pracowały następujące osoby: s. Anna Zagajewska RM, p. Alicja Małek, p. Beata Sikora, a w pracowni intrologatorskiej p. Edward Bień. Nadto na pół etatu, w Czytelnicy czasopism pracowała do marca b.r. p. Teresa Skrętkowska. W marcu b. r. zmarła p. Maria Równicka, która przez kilkanaście lat pracowała w naszej Bibliotece.

6. Formacja duszpasterska

Św. Paweł podejmując dzieło ewangelizacji włączał w nie swoich pomocników, którzy potem stali się jego następcami. Czynił tak, aby jego współpracownicy „nabierali mocy w łasce, która jest w Chrystusie Jezusie, a to, co usłyszeli za pośrednictwem wielu świadków, przekazali zasługującym na wiarę ludziom” (por. 2 Tm 2.1). Podobnie w ramach formacji w Seminarium alumni podejmują pewne zadania duszpasterskie po to, aby już doświadczyć radości pracy na niwie Pańskiej oraz zdobywać potrzebne w przyszłej kapłańskiej pracy umiejętności. Służyć miały temu przede

wszystkim wykłady i ćwiczenia z zakresu przedmiotów pastoralnych. W roku sprawozdawczym praktyki były prowadzone w trakcie studiów i w czasie wakacji w rodzinnych parafiach alumnów. Obejmowały one ćwiczenia z katechetyki, homiletyki, liturgiki oraz duszpasterstwa ogólnego. Okazją do zdobywania doświadczenia duszpasterskiego był udział w różnego rodzaju rekolekcjach, pielgrzymkach, spotkaniach duszpasterskich i w diecezjalnym Spotkaniu Młodych w Przemysłu.

Do przebiegu Spotkania Młodych zaangażowani byli: klerycy, wśród których byli animatorzy grup w różnych kościołach stacyjnych, alumni z Diakonii Muzycznej, alumni współpracujący z harcerzami, Grupa „Wieczernik” prowadząca w Seminarium modlitwę adoracyjną o powołania. Uczestnicy spotkania mieli możliwość wysłuchania występu seminaryjnego zespołu muzycznego oraz wysłuchania świadectw.

Alumni po II roku studiów realizowali praktykę wakacyjną w zakładzie opieki dla osób starszych w Przemysłu. Z kolei kończący kurs III, uczestniczyli w prowadzeniu wakacyjnych rekolekcji Ruchu Światło-Życie, zaś alumni po roku IV włączyli się w rekolekcje organizowane przez Ruch Apostolstwa Młodzieży i Caritas Archidiecezji oraz pracowali w Muzeum Archidiecezjalnym. Diakoni przez tydzień posługiwali w Domu Księża Emerytów w Korczynie oraz w Domu Opieki Społecznej w Krośnie. Część kleryków wyruszyło na pielgrzymi szlak, wędrując na Jasną Górę. Pozostali ze swych rodzinnych parafii udali się do Kalwarii Pałacowskiej, zaprawiając się w ten sposób w duszpasterstwie pielgrzymkowym. Praktycznemu przygotowaniu do duszpasterstwa służyła działalność 19 agend seminaryjnej „Caritas”: Dom dziecka „Nasza Chata”, DPS „Bakończyce”, Dom Dziecka „Maciek”, DPS ul. Rogozińskiego, Ośrodek Rehabilitacyjno-edukacyjno-wychowawczy, Internat Opiekuńczo wychowawczy „Basztowa”, Świetlica „Wzrastanie”, Duszpasterstwo Niewidomych, Duszpasterstwo Głuchoniemych, Duszpasterstwo Więźniów, Duszpasterstwo Umierających „Palium”, Duszpasterstwo dzieci upośledzonych „Kazanów”, Dom Dziecka „Prałkowce”, Wspólnota „Wiara i Światło” Kazanów, Wspólnota „Wiara i Światło” Salezianie, Oratorium ss. Michalitek, Świetlica ss. Felicjanek, Duszpasterstwo dzieci autystycznych „Brat Albert”.

Ważną dziedziną praktyk duszpasterskich podejmowanych przez alumnów seminarium była praktyka homiletyczna. Aby stać się dobrymi sługami słowa alumni podejmowali praktykę homiletyczną na falach radia „Fara”. Diakoni udający się na wielkopostną praktykę duszpasterską wydali drukiem, jak co roku, cykl kazań pasyjnych. W tym roku pod tytułem: *Życie w mądrości Krzyża według św. Pawła*.

W Seminarium istnieje Apostolat Powołaniowy „Wieczernik”, uczestniczący w szeroko rozumianym duszpasterstwie powołaniowym. W roku sprawozdawczym w Seminarium zorganizowano sześć trzydniowych serii spotkań dla młodzieży męskiej nazywanych „szkołą modlitwy”.

W każdej z serii brało udział kilkunastu uczestników. W ramach realizacji programu duszpasterskiego wspólnota „Wieczernik” aktywnie włączyła się w organizację kilku elementów programu Diecezjalnego Dnia Młodych w Przemyślu. Alumni podejmowali również promocję Dzieła Pomocy Powołaniom zwłaszcza w czasie wyjazdów na tzw. „niedziele seminaryjne”. Aktywnie też włączyli się w organizację i przeprowadzenie pielgrzymki Dzieła do relikwii bł. Jana Balickiego.

Alumni, uczestnicząc w działającym w Seminarium Kole Misyjnym, uczą się otwarcia na dzieło misyjne Kościoła. Formacji pastoralnej mają służyć także działające w Seminarium wspólnoty ruchów i stowarzyszeń religijnych. Alumni zwykle włączyli się do tych wspólnot jeszcze przed wstąpieniem do Seminarium. Wspólnoty te jednak są otwarte na wszystkich, którzy pragną skorzystać z ich charyzmatu. Należy tu wymienić wspólnoty Krucjaty Wyzwolenia Człowieka, Ruch Focolare, Rycerstwo Niepokalanej, Ruchu Światło-Życie i Odnowę w Duchu Świętym.

7. Sprawy gospodarcze

W roku sprawozdawczym w Seminarium wykonywano bieżące prace remontowe. W trakcie roku sprawozdawczego przeprowadzono remont głównej klatki schodowej obejmujący nałożenie nowych tynków, instalacji elektrycznej i oświetlenia przypodłogowego. W okresie wakacyjnym zrealizowano budowę nowych organów w górnej kaplicy. Są to organy 12 głosowe o trakturze elektro-pneumatycznej. Instrument projektował i jego budowę nadzorował ks. dr Mieczysław Gniady. Mamy nadzieję, że psalmy, hymny i pieśni pełne Ducha, śpiewane pod wpływem łaski (por. Kol 3, 16), będą lepiej brzmieć przy akompaniamencie nowych organów.

8. Posługi i święcenia

Największą radością seminaryjnej wspólnoty były wydarzenia związane alumnów przyjmowaniem przez alumnów posług i święceń, przez które byli wprowadzani coraz głębiej w tajemnicę Kościoła. W ten sposób wchodzili oni w kolejny etap drogi formacyjnej w Seminarium. W szatę duchową zostało przyobleczone 25 alumnów. Do grona kandydatów do święceń zostało wprowadzonych 23 alumnów. Do posługi lektora ks. bp Marian Rojek promował 24 alumnów, akolitami bp Adam Szal ustanowił 16 alumnów. Święcenia diakonatu dnia 4 maja 2008 r. w Haczowie, Kraczkowej i Przeworsku przyjęło z rąk naszych księży biskupów 23 alumnów. 30 maja na prezbiterów ks. abp Józef Michalik wyświęcił 25 diakonów. I choć przechowują skarb w naczyniach glinianych, aby z Boga była owa przeogromna moc, a nie z nich (por. 2 Kor 4, 7), w imieniu Chrystusa spełniają posłannictwo jakby Boga samego, który przez nich udziela napomnień” (2 Kor 5, 14-

20). Niech trwają w charyzmacie, który otrzymali przez włożenie rąk, albowiem dał im Bóg Ducha mocy i miłości, i trzeźwego myślenia (por. 2 Tm 1, 6).

Omnia ad maiorem Dei gloriam

Przemysł, dnia 22 września 2009 roku.

/-/ ks. dr Piotr Kandefer

Aneks: Wykaz publikacji pracowników naukowych przemyskiego seminarium w roku akademickim 2008 – 2009.

Ks. prof. dr hab. Kazimierz Belch

I. Artykuły naukowe:

1. *Godność osoby ludzkiej a zadania państwa w świetle nauki społecznej Kościoła*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 46(2008) nr 1, s. 169-179.
2. *Duszpasterstwo polonijne*, „Premisla Christiana” (2008/2009) t. 13, s. 165-186.
3. *Rywalizacja ekonomiczna w świetle nauki społecznej Kościoła*, w: *Súťaživosť ako kultúrotrvorný fenomén – limity efektivity*, red. M. Lačný, V. Dudinský, Prešov 2008, s. 241-249.

II. Publikacje duszpasterskie (popularno-naukowe, popularne, informacyjne):

- 1-6. Sześć artykułów na tematy związane z duszpasterstwem specjalnym, opublikowanych na łamach „Niedzieli Przemyskiej”.

Recenzja:

1. *H. Geissler, Wiara i sprawiedliwość*, Kraków 2007, ss. 68, „Premisla Christiana” (2008/2009) t. 13, s. 339-340

Ks. dr Tadeusz Bratkowski

Książka:

1. *Antyfonarz Mściława z Tyńca w świetle tradycji polskiej i europejskiej*, Rzeszów 2009.

Ks. dr hab. Stanisław Haręzga

I. Książka:

1. *W biblijnej szkole życia. Materiały do lectio divina*, Poznań: Wydawnictwo Świętego Wojciecha 2009, ss. 248.

II. Artykuły naukowe:

1. *Niewłaściwe sposoby korzystania z Pisma Świętego*, w: *Obecność Biblii w katechezie*, red. H. Słotwińska, Lublin: Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej Gaudium 2008, s. 47-56.
2. *Ekumeniczne znaczenie lectio divina*, w: *Różnić się w zgodzie. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Leonardowi Górcze SVD z okazji 40-lecia pracy naukowo-dydaktycznej (Pieniężno – Lublin 1968*

- 2008), red. S. Pawłowski, Lublin: Wydawnictwo KUL 2008, s. 185-192.
3. *Redakcyjne połączenie wyrażeń eschatologicznych w Dz 3,19-21*, w: „Potrzeba by On wzrastał, a ja się umniejszał” (J 3,30). *Księga pamiątkowa ku czci śp. Księdza Profesora Józefa Homerskiego*, red. G. i P. Pindurów, Tarnów: Biblos 2008, s. 71-86.
 4. *Lektura Biblii i doświadczenie zbawienia w lectio divina*, w: *Lectio divina (Homo meditans XXIX)*, red. J. M. Popławski, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2008, s. 101-108.
 5. *Droga Maryi w Duchu Świętym w świetle Nowego Testamentu*, „Salvatoris Mater” 10 (2008) nr 3, s. 11-12.
 6. *Motyw drogi i teologia Jezusowego ucznia w Ewangelii św. Marka*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 21 (2008) 7-13.
 7. *Św. Paweł wzorem współczesnego duszpasterza*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 93 (2008) nr 3-4, s. 338-346.
 8. *Lectio divina w katechezie*, „Premisla Christiana” (2008/2009) t. 13, s. 217-220.

III. Hasła w „Encyklopedii Katolickiej KUL”

1. *Miriam*, t. 12, Lublin 2008, kol. 1203-1204.
2. *Modlitwa. II. W Biblii*, t. 12, Lublin 2008, kol. 1517-1529.

IV. Artykuły popularnonaukowe

1. *Jezus wobec opinii o sobie*, „Pastores” (2009) nr 1, s. 95-101.

Ks. dr Waclaw Siwak

I. Artykuły naukowe:

1. *Trwanie na modlitwie z Maryją (Dz 1, 14). Podstawowy model maryjnej modlitwy Kościoła*, w: *Maryja – doskonała orantka. W maryjnej szkole modlitwy*, red. A. Gąsior, J. Królikowski, P. Łabuda, Tarnów 2008, s. 69-100.
2. *Matka Nowego Życia. Teologiczne uzasadnienie tytułu Cudownego Obrazu Matki Bożej Zagórskiej*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 92(2007) nr 3-4, s. 307-335.

II. Recenzje i omówienia:

1. *Przewodnik po mariologii Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 10(2008) nr 2, s. 401-406.
2. *Matka Boża Murkowa – Obrończyni Wiary. Symposium teologiczne (Krosno, 18, X 2008 r.)*, „Salvatoris Mater” 10(2008) nr 4, s. 319-326.

III. Artykuły popularno naukowe:

1. *Mikrokosmos maryjny*, „Rycerz Niepokalanej” (2008) nr 11, s. 292-294.
2. *Łaska Boska jest do zbawienia koniecznie potrzebna*, „Zeszyty Maryjne” 11(2008) nr 6, s. 18-19.
3. *Godne Mieszkanie*, „Rycerz Niepokalanej” (2008) nr 12, s. 324-326.

4. *Kochająca Matka zatroskana o zbawienie swoich dzieci*, „Przyjdź” (2009) nr 4, s. 58-59.

IV. Homilie:

1. *Przyczyniający się do życia*, w: *Ze św. Pawłem na drogach życia. Materiały pastoralne*, red. W. Janiga, Przemysł 2009, s. 21-27.

Ks. dr Norbert Podhorecki

I. Artykuły naukowe:

1. *Teologia wobec współczesnej filozofii. O potrzebie otwarcia na współczesną filozofię w procesie uczciwego uprawiania teologii*, „Premislia Christiana” (2008/2009) t. 13, s. 47-70.
2. *Parafia miejscem rozwoju duchowego i tworzenia życia wspólnotowego*, „Premislia Christiana” (2008/2009) t. 13, s. 231-256.

II. Recenzja:

1. *Joseph Kard. Ratzinger/ Benedykt XVI, Wiara i przyszłość*, wyd. Salwator, Kraków 2007, ss. 77, „Premislia Christiana” (2008/2009) t. 13, s. 345-348.

III. Tłumaczenie:

1. *Antiphonar Mścislaws von Tynec. Ein Quellenkundenstudium (Zusammenfassung)*, w: T. Bratkowski, *Antyfonarz Mścislawa z Tyńca. Studium źródłoznawcze*, Przemysł 2009, s. 243-244.

Ks. dr hab. Jan Twardy prof. UŚ

I. Artykuły:

1. *Istota i cele kaznodziejskiej posługi słowa Bożego*, w: *Omnia tempus habent. Miscellanea theologica Vincentio Myszor quadragesimum annum laboris scientifici celebranti ab amicis, sodalibus discipulisque oblata*, red. A. Reginek, G. Strzelczyk, A. Żądło, Katowice 2009, s. 292-306.
2. *Kazanie pasyjne kontemplacją męki Chrystusa*, w: *Wzór i źródło nowego życia. Kazanie pasyjne. Biblioteka pomocy kaznodziejskich t. XIX*, red. J. Twardy, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, Przemysł 2009, s. 5-20.
3. *Kaznodziejskie nauczanie o pokucie w roku liturgicznym*, „Przegląd Homiletyczny”, 12(2008), s. 119-131.
4. *The Importance of Listening To God's Word*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, 2008 t. 41 z. 2, s. 338-350.
5. *W posłudze Kościoła*, w: *Księga jubileuszowa Liceum Konarskiego w Rzeszowie 1658-2008*, red. J. Świeboda, Rzeszów 2008, s. 243-286.

II. Redakcja wydań zbiorowych:

1. *Wzór i źródło nowego życia. Kazania pasyjne. Biblioteka Pomocy Kaznodziejskich t. XIX*, red. J. Twardy, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, Przemysł 2009, ss. 110.

III. Recenzje:

1. Ks. Edward Staniek, *Wielcy mówcy Kościoła starożytnego. Antologia. Wydawnictwo UNUM Kraków 2007, Format B 5, ss. 508, „Przegląd Homiletyczny”*, 12(2008), s. 214-216.
2. Ks. Kazimierz Panuś, *Historia kaznodziejstwa, wyd. Salwator, Kraków 2007, ss. 502, „Premisla Christiana” (2008/2009) t. 13, s. 341-344.*
3. Ks. Włodzimierz Broński, *Formacja homiletyczna alumnów w wyższych seminariach duchownych w Polsce. Studium homiletyczne. Wydawnictwo KUL Lublin 2007, s. 443. Format B5, „Przegląd Homiletyczny”, 2008, s. 209-21.*

IV. Rozważanie

1. Św. Józef Sebastian Pelczar (1842-1924), w: *Nasi święci. Rozważania o Polakach beatyfikowanych i kanonizowanych przez Jana Pawła II*, red. W. Zagrodzki, Kraków 2009, s. 23-28.

Ks. dr Roman Wawro

I. Artykuły naukowe:

1. *Charyzmat Ruchu Światło-Życie i jego realizacja w wakacyjnych Oazach Rodzin*, w: *Ruch Światło-Życie w trosce o rodzinę*, red. W. Szymczak. Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 135-147.
2. *Kształtowanie duchowości małżeńskiej i rodzinnej*, w: *Ruch Światło-Życie w trosce o rodzinę*, red. W. Szymczak. Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 151-162.

Ks. prof. dr hab. Marian Wolicki

I. Książki:

1. *Wybrane problemy współczesnej psychologii*, Stalowa Wola 2008.
3. *Relacje osobowe*, Sandomierz 2008.
4. *Podstawowe zagadnienia analizy egzystencjalnej i logoterapii*, Sandomierz-Stalowa Wola 2008.
5. *Nisko piórem i kreską*, Stalowa Wola 2009. (współautor).

II. Artykuły naukowe:

1. *Wydział Zamiejscowy Nauk o Społeczeństwie KUL w Stalowej Woli*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*, red. G. Kramarek, E. Ziemann, Lublin, TN KUL, Instytut Leksykograficzny KUL. Lublin 2008, s.123-126.
2. *Filozoficzno-antropologiczne podstawy edukacji zdrowotnej*, w: *Edukacja zdrowotna w naukach medycznych i społecznych*, pod red. naukową Teresy Bernadetty Kulik, Barbary Wolny, Anny Pacian, cz. I, Stalowa Wola –Lublin 2008, s. 15-21.
3. *Schelerowska koncepcja osoby*, „Studia Sandomierskie” t. 15 (2008) z. 1, s. 95-118.

4. *Siewerth Gustav*, hasło w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2008, s. 42-44.
5. *Sigwart Christoph*, hasło w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2008, s. 47-47-48.
6. *Simmel Georg*, hasło w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2008, s. 48-49.
7. *Znaczenie zarządzania czasem w samowychowaniu*, w: *Wartości w pedagogice. Czas jako wartość we współczesnej pedagogice*, pod red. W. Furmanka, Uniwersytet Rzeszowski, Instytut Badań Edukacyjnych w Warszawie, Rzeszów 2008, s. 219-226.
8. *Psychologiczne (wewnętrzne) uwarunkowania kryzysów kapłańskich*, w: B. J. Soiński (red.), *Edukacja. Psychologiczne i pastoralne aspekty kapłaństwa*, Poznań: RW WT UAM 2008, t. 5, s. 267-274
9. *Rozwój i wychowanie dziecka w wieku przedszkolnym*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2008 nr 17, s. 415-427.
10. *Proces wychowania do miłości w rodzinie*, w: *Miłość – kategoria nie tylko pedagogiczna*, praca zbior. pod red. K.K. Przybycienia, Stalowa Wola 2008, s. 149-156.
11. *Poprawki św. Tomasza do antropologii Arystotelesa*, w: *Gaudium in Litteris. Księga jubileuszowa ku czci Księdza Arcybiskupa Profesora Stanisława Wielgusa*, red. S. Janeczek, W. Bajor, M. M. Maciołek, Lublin 2009, s. 1131-1137.
12. *Psychologiczne uwarunkowania i konsekwencje konsumpcjonizmu*, „Społeczeństwo i rodzina” 2009 nr 18, s. 8-13.
13. *Jaki typ filozofii proponuje Ojciec św. w encyklice „Fides et ratio”*?, „Premisla Christiana” (2008/2009) t. 13, s. 71-76.
14. *Etyczne aspekty powołania nauczyciela-wychowawcy*, „Premisla Christiana” (2008/2009) t. 13, s. 267-278.
15. *Interioryzacja wartości religijno-moralnych w procesie katechetycznym*, „Biuletyn Katechetyczny” 2009, nr 11, s. 29-44.

III. Homilia:

1. *Homilia wygłoszona podczas mszy św. sprawowanej z racji jubileuszu 25-lecia chóru „Magnificat”. (22 XI 2008)*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 94 (2009) nr 1, s. 133-135.

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO W PRZEMYŚLU W ROKU AKADEMICKIM 2009/2010

Sprawozdanie obejmuje działalność Seminarium od dnia 22 września 2009 r. do dnia 23 września 2010 r., to jest do powrotu alumnów po przerwie wakacyjnej. Rok sprawozdawczy został uroczystie zainaugurowany 25 września ubiegłego jako 322 rok pracy i formacji. Zgodnie z wolą Ojca Świętego miniony rok akademicki był przeżywany przez nasze Seminarium jako „rok kapłański”. Wychowawcy i alumni starali się zbliżyć do tajemnicy kapłaństwa realizowanej w Kościele poprzez kapłaństwo powszechne oraz pozostające w służebnej relacji do niego kapłaństwo służebne. To właśnie ta tajemnica wyznaczała kierunki pracy wychowawczej na poszczególnych płaszczyznach formacji seminaryjnej.

1. Stan personalny Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu

Kapłaństwo jest tajemnicą pośrednictwa pomiędzy Bogiem a ludźmi. Jedynym i doskonałym Pośrednikiem jest Jezus Chrystus. Pośrednictwo Chrystusa jest dzisiaj realizowane w Kościele, który trwając w jedności coraz pełniej upodabnia się do Niego i razem z Nim oddaje się Ojcu w posłuszeństwie Jego woli. Tak też Seminarium uczestniczyło w tajemnicy harmonijnej jedności Kościoła poprzez posługę powołanych do kierowania tą wspólnotą.

W okresie sprawozdawczym zarząd seminarium, który kierował pracą formacyjną, stanowili:

| | |
|---------------------------------|------------------------------|
| Rektor | ks. dr hab. Dariusz Dziadosz |
| Wicerektor | vacat |
| Ojciec duchowny I | ks. dr Stanisław Jamrozek |
| Ojciec duchowny II | ks. mgr Krzysztof Chudzio |
| Ojciec duchowny III | ks. dr Marek Wilk |
| Prefekt studiów | ks. dr Piotr Kandefer |
| Prefekt I i Dyrektor Biblioteki | ks. dr Jacek Żygała |
| Prefekt II | ks. mgr Wojciech Wojtas |
| Prefekt III | ks. dr Tomasz Picur |
| Dyrektor administracyjny | ks. mgr Janusz Jakubiec |

Formację intelektualną w ramach Instytutu Teologicznego w Przemyślu w roku akademickim 200/2010 prowadziło 36 nauczycieli akademickich, w tym 5 samodzielnych pracowników naukowych (4 profesorów i doktor habilitowany), 21 doktorów i 10 magistrów w tym 3 *cum licentia theologica*. W roku sprawozdawczym zakończył posługę wykładowcy ks. prałat dr Tadeusz Kocór. Księdzu Profesorowi dziękujemy za ofiarną pracę i życzymy wiele radości w kapłańskim posługiwaniu wyproszonej przez Matkę Bożą Szkaplerzną z Łańcuta. W gronie profesorów Seminarium wita ks. dra Konrada Dyrde, który będzie prowadził ćwiczenia z katechetyki.

Seminarium Duchowne dziękuje za pracę w naszym domu 6 siostrom zakonnym ze Zgromadzenia Sióstr Rodziny Maryi oraz 20 osobom świeckim. Dzięki nim Seminarium może dobrze i spokojnie funkcjonować. Seminarium dziękuje siostrom, które w roku sprawozdawczym pracowały w naszym domu i zostały przeniesione na inne placówki; dziękujemy siostrze Teresie Jarosz i siostrze Agnieszce Baran. W bieżącym roku do naszej wspólnoty przełożeni zakonni skierowali s. Teresę Jacek, obecnie przełożoną wspólnoty sióstr.

W roku sprawozdawczym 10 maja po nagrodę do Pana odszedł pan Jan Obój, który przez całe życie pracował i mieszkał w naszym Seminarium. 16 maja Bóg powołał do wieczności ks. prałata Jana Jakubczyka, ojca duchownego i profesora teologii moralnej przemyskiego seminarium. Niech Bóg da im wieczny odpoczynek.

Formację w Seminarium w ubiegłym roku akademickim rozpoczęło 130 kleryków naszej Archidiecezji. Na urloпах dziekańskich i zdrowotnych przebywało łącznie 10 alumnów. Na kursie pierwszym studia rozpoczęło 18 alumnów, na drugim 16, trzecim 29. Na roku czwartym studiowało 22, piątym 14, zaś na kursie VI studiowało 21 alumnów. Na dzień 23 września 2010 r. w seminarium formuje się 113 alumnów, a 10 przebywa na urloпах. Kurs pierwszy liczy 20 alumnów, drugi 16, trzeci 17, czwarty 25, piąty 21, szósty 14.

2. Osiągnięcia naukowe wykładowców Seminarium

„Usta kapłana mają strzec wiedzy”. Życie kapłana i formacja do kapłaństwa służebnego wymaga solidnej i stałej formacji intelektualnej. Dzieło to realizuje w Seminarium liczne grono wykładowców, którzy z Bożą pomocą pragną przekazywać nie tylko rzetelną wiedzę, ale również swoje osobiste doświadczenie spotkania z Mistrzem i życia Jego Ewangelia.

Utrwalonym świadectwem i owocem działalności naukowej środowiska są publikacje, które ukazały się drukiem w okresie sprawozdawczym 2009/2010. Są wśród nich pozycje książkowe, artykuły naukowe, opracowania, recenzje oraz artykuły o charakterze popularnym. W sumie można doliczyć się około 100 różnego rodzaju publikacji autorstwa wykładowców na-

szego Seminarium. Na szczególne wyróżnienie zasługuje wydana w formie książkowej rozprawa naukowa ks. prof. Jana Twardego pt. *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*. Przemysł 2009 ss. 432 oraz książki ks. prof. dra hab. Mariana Wolickiego pt. *Elementy psychologii społecznej*. Stalowa Wola 2009 i ks. dr Wacława Siwaka, *Sto lat w służbie Bogu i ludziom. Krótka historia Sióstr Służebniczek w Muninie*, Przemysł-Munina 2010, ss. 180.

Księża Profesorowie Instytutu Teologicznego obok zajęć prowadzonych w Wyższym Seminarium w Przemysłu podejmowali także wykłady w Studium Życia Rodzinnego, Archidiecezjalnym Instytucie Muzyki Sakralnej, Szkole Animatora Biblijnego oraz w innych ośrodkach naukowych i edukacyjnych naszej archidiecezji i poza jej granicami. Do tego grona należeli: ks. dr hab. Stanisław Hareźga, prof. KUL i ks. dr hab. Dariusz Działosz wykładający na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w Lublinie; ks. prof. dr hab. Marian Wolicki, pełniący funkcję dziekana Wydziału Zamiejscowego Nauk o Społeczeństwie KUL w Stalowej Woli; ks. prof. dr hab. Kazimierz Bełch, pracujący w Instytucie Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Radomiu; ks. dr hab. Jan Twardy prof. UŚ, wykładający na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; oraz ks. dr Tadeusz Bratkowski na Uniwersytecie Rzeszowskim. Osiągnięć naukowych naszym profesorom szczerze gratulujemy. Wykaz publikacji naukowych pracowników naszej uczelni zamieszczono w aneksie sprawozdania.

W procesie formacji intelektualnej ważną rolę odgrywa biblioteka seminaryjna. Podczas realizacji projektu modernizacji Biblioteki cały jej księgozbiór znajdujący się w magazynie głównym t.j.: księgozbiór główny, księgozbiór Biblioteki Diecezjalnej i zgromadzony księgozbiór dubletów został wyniesiony do tymczasowych pomieszczeń na czas remontu, a następnie wniesiony i uporządkowany na nowych regałach. W magazynie głównym zainstalowano metalowe regały przesuwne, w zbiorze starodruków regały metalowe i w czytelni regały drewniane. Uporządkowanie księgozbioru obejmowało następujące czynności: odkurzenie każdej książki, zaznaczenie braków, oddanie do naprawy pozycji uszkodzonych. Te same czynności dotyczyły księgozbiorów: podręcznego w czytelni, zbioru czasopism oraz zasobów z zakładów naukowych i księgozbioru starodruków. Ogólna suma uporządkowanych woluminów to 126 tys.

W wyniku remontów wygospodarowano nowe pomieszczenia do dyspozycji Biblioteki. Są to pomieszczenia na gromadzenie zakupionych pozycji oraz pozyskiwanych z darów i wymiany, a także 3 pomieszczenia do dyspozycji czytelników (zarówno alumnów WSD jak i czytelników świeckich), w tym 2 pomieszczenia z dostępem do katalogu komputerowego, wyposażone w 7 stanowisk komputerowych.

Mimo ogromnego zaangażowania w prace remontowo-porządkowe zasób Biblioteki był powiększany poprzez zakupy i dary. W ostatnim roku sprawozdawczym zakupiono 460 książek na sumę 12.300 zł. Od osób duchownych i instytucji przyjęto w formie darów łącznie 723 książek oraz liczne czasopisma. Wśród ofiarodawców należy wymienić – jak co roku – ks. abpa Józefa Michalika, Kurię Archidiecezjalną w Przemyślu, ks. rektora Dariusza Dziadosza, ks. Grzegorza Delmanowicza, pana profesora Kazimierza Żurawskiego oraz anonimowych sympatyków Biblioteki.

Biblioteka prenumeruje 75 tytułów czasopism polskich i 5 zagranicznych. Na prenumeratę wydano w roku sprawozdawczym 6.100 zł. Biblioteka otrzymuje również 65 periodyków w ramach wymiany międzybibliotecznej.

Komputerowym katalogowanie obejmuje się nowo zakupione i pozyskane z darów książki oraz w miarę możliwości wprowadza się pozycje starsze, likwidując tzw. opisy skrócone. W roku sprawozdawczym skatalogowano komputerowo 2.899 książek. Równocześnie wprowadzono do baz komputerowych bieżące czasopisma oraz pozyskane z wymiany międzybibliotecznej.

Stan liczbowy księgozbioru Biblioteki przedstawia się następująco:

| | |
|---|----------------|
| Księgozbiór główny Biblioteki Seminarium Duchownego | 85.339 |
| Księgozbiór Biblioteki Diecezjalnej | 13.462 |
| Księgozbiór zakładów naukowych | 20.228 |
| Księgozbiór skatalogowanych starodruków | 6.500 (opisów) |
| Księgozbiór podręczny czytelników | 1.772 |
| Multimedia | 641 |

Suma pozycji bibliotecznych pozostających do dyspozycji alumnów i wszystkich korzystających czytelników wynosi 127.934.

W roku sprawozdawczym baza bibliografii zawartości Kroniki Diecezji Przemyskiej została powiększona o 326 opisów i w sumie wynosi 1.346 opisów. Z biblioteki w ubiegłym roku akademickim skorzystało 236 czytelników. Liczba wypożyczeń z magazynu głównego wyniosła 4.143. W roku sprawozdawczym tradycyjnie już zorganizowano kiermasz książek dla alumnów. W istniejącej dla potrzeb Biblioteki i Seminarium pracowni intrologatorskiej oprawiono roczniki czasopism oraz naprawiono zniszczone książki. Przy bibliotece działa również pracownia kserograficzna.

W okresie sprawozdawczym w Bibliotece pracowały następujące osoby: Dyrektor ksiądz Jacek Żygała, s. Anna Zagajewska RM, p. Alicja Małek, p. Beata Sikora, a w pracowni intrologatorskiej p. Edward Bień.

3. Formacja ludzka

Formacja ludzka stanowi podstawę pracy formacyjnej przyszłych kapłanów. Ponieważ rodzina jest pierwszą i zasadniczą szkołą człowieczeń-

stwa, w przebiegu tej formacji uwzględniono spotkania z rodzicami alumnów, którzy byli zapraszani do Seminarium. W ramach tych spotkań przewidziano udział w Eucharystii oraz konferencję ojca duchownego i księdza rektora. W roku sprawozdawczym przeprowadzono 4 spotkania z rodzicami poszczególnych kursów: 20 września 2009 dla rodziców alumnów kursu I, 8 listopada dla kursu III, 24 stycznia 2010 kursu II, IV i V, 21 lutego dla rodziców diakonów. Oprócz tych spotkań rodzice alumnów gościli w Seminarium duchownym z racji obłóczyn i święceń prezbiteratu swoich synów.

Drugim poziomem, na którym realizowana była formacja ludzka, było oddziaływanie przełożonych. Odbywało się to przede wszystkim poprzez przebywanie z wychowankami w wielu przestrzeniach życia seminaryjnej wspólnoty. Przełożeni, a zwłaszcza wychowawcy, na przeprowadzanych systematycznie konferencjach, podejmowali tematy dotyczące integralnego rozwoju osoby ludzkiej oraz kultury bycia, która przystoi stanowi duchownemu. W roku sprawozdawczym każdy z wychowawców przeprowadził co najmniej trzy indywidualne rozmowy z wychowankiem. Charakter wychowawczy, obok rekreacyjnego, miały też wspólne wyjazdy poszczególnych roczników: jeden w czasie roku akademickiego i jeden w czasie wakacji.

Trzecim poziomem, na którym realizowana była formacja ludzka, było przebywanie alumnów ze sobą. Wspólne mieszkanie, rekreacja, nieformalne spotkania, a nade wszystko wspólna praca, przyczyniały się do kształtowania coraz bardziej dojrzałych relacji międzyludzkich oraz formowania postawy odpowiedzialności za wspólne dobro, także w wymiarze materialnym.

Formacja ludzka była realizowana przez korzystanie z dóbr kultury i jej tworzenie. W roku sprawozdawczym alumni zaprezentowali kilka amatorskich przedstawień. Kurs I przygotował program artystyczny z racji święta niepodległości, kurs II sztukę pt. *Alchemik*, kurs III wykonał przedstawienie dla rodziców z racji obłóczyn *Święty i diabeł*, kurs V wieczór św. Mikołaja oraz kurs VI jasełka. Co tydzień w Seminarium, alumni mogą oglądać w dwóch salach odpowiednio dobrane filmy. Osiągnięcia literackie braci alumnów to przede wszystkim edycja seminaryjnego pisma „Communitas”. W roku sprawozdawczym wydano dwa numery pisma: *Miłość – Powołanie – Kapłaństwo* oraz *Miłość – dar i zadanie*. Kulturę muzyczną w Seminarium tworzy przede wszystkim chór seminaryjny i schola, którymi kieruje ks. dr Tadeusz Bratkowski. W roku sprawozdawczym chór seminaryjny śpiewał kilkanaście razy w czasie liturgii w seminarium i archikatedrze. Oprócz tego dał kilka koncertów w parafiach archidiecezji. Alumni Seminarium w dniu 25 listopada 2009 r. uczestniczyli w jubileuszowym koncercie Archidiecezjalnego Chóru Magnificat. W Seminarium zorganizowano wystawę na temat działalności duszpasterskiej ks. abpa seniora Ignacego Tokarczuka.

W formacji ludzkiej nie można pominąć kultury fizycznej i sportu. Do dyspozycji alumnów była hala sportowa, siłownia oraz dwa boiska sportowe. Kurs I i II ma zorganizowane zajęcia z wychowania fizycznego. Alumni Seminarium byli otoczeni opieką lekarza pierwszego kontaktu, stomatologa oraz logopedy.

4. Formacja duchowa

Szczytem i źródłem wszelkiego życia chrześcijańskiego i uprzywilejowanym miejscem formacji duchowej jest dla alumnów celebrowanie liturgii a zwłaszcza Eucharystii. Wspólnota seminaryjna uczestniczyła w codziennej Eucharystii sprawowanej pod przewodnictwem ojców duchownych i przełożonych, zaś w Eucharystii niedzielnej w bazylice archikatedralnej oraz w wielu uroczystych celebracjach sprawowanych pod przewodnictwem biskupów, które najpełniej objawiały tajemnicę Kościoła – wspólnoty zjednoczonej przez Chrystusa. W tygodniowej drodze formacyjnej przewidziana była jedna Msza św. koncelebrowana i jedna sprawowana w języku łacińskim. Cztery razy w tygodniu seminarium duchowne celebrowało liturgię godzin. Adoracja eucharystyczna, modlitwa różańcowa, *lectio divina* i nabożeństwa okolicznościowe stanowiły okazje do jednoczenia się całej wspólnoty ze Zbawicielem.

Sakrament pojednania i pokuty jest dla kandydatów do kapłaństwa szczególną przestrzenią duchowego wzrostu osiąganego przez stawianie w prawdzie i doświadczenia paschalnej łaski Chrystusa. W roku sprawodawczym szafarzami miłosierdzia Bożego przez posługę sakramentalną byli ojcowie duchowni oraz spowiednicy: ksiądz Marek Pieńkowski, ksiądz Mieczysław Rusin, ksiądz Tadeusz Biały, ksiądz Stanisław Tomaszek, ksiądz Kazimierz Florek i ojciec Wojciech Twardzik OCD. Seminarium serdecznie dziękuje za wieloletnią, kompetentną, wypływającą z żywej wiary i pięknego posługiwania kapłańskiego posługę spowiednika alumnów ks. prałata Stanisławowi Tomaszewi, który w tym roku poprosił o zwolnienie z tej funkcji ze względu na stan zdrowia.

Temat wiodący tegorocznych dni skupienia brzmiał: *Wierność Chrystusa – wierność kapłana*. Poszczególne, miesięczne dni skupienia były przeprowadzane według następujących tematów: Kapłaństwo w Starym i Nowym Testamencie – św. Jan Maria Vianey, Kapłan stróżem Domu Bożego – Zygmunt Szczęsny Feliński; Kapłan pełniący kult przed Panem – św. Józef Sebastian Pelczar; Ofiarniczy charakter posługi kapłańskiej – bł. Jan Balicki; Kapłan – nauczyciel Bożego prawa – bł. Bronisław Markiewicz; Wierność i odpowiedzialność w posłudze kapłańskiej – bł. Władysław Fidyk; Osobista świętość kapłana – bł. August Czartoryski; Troska o nieustanny rozwój kapłana – św. Stanisław ze Szczepanowa.

Ważnymi wydarzeniami w ubiegłorocznej drodze duchowej alumnów były ćwiczenia rekolekcyjne. Rekolekcjom jesiennym w dniach 25 września 1 października 2009 r. przewodniczył ks. dr Jan Miczyński ojciec duchowny WSD w Lublinie, zaś wielkopostnym w dniach 13-18 marca 2010 r. ks. Andrzej Zagórski MS.

Od 9 do 15 maja kandydaci do święceń diakonatu odprawiali rekolekcje pod kierownictwem ojca duchownego Krzysztofa Chudzio. Z kolei rekolekcje przed święceniami kapłańskimi prowadził ojciec Stanisław Jamrozek. W formację duchową alumnów wpisała się również uroczysta nowenna przed Uroczystością Niepokalanego Poczęcia NMP. Rozważania na temat *Maryja – Matka i Wychowawczyni Kapłanów* poprowadził ks. Wacław Siwak.

Duchowy wymiar miało także tradycyjne już pielgrzymowanie całej wspólnoty seminaryjnej do Kalwarii Paclawskiej (3 maja). W Seminarium miały miejsce liczne nabożeństwa formacyjne, jak np. przygotowujące alumnów do podjęcia duchowej adopcji (ks. dr Roman Wawro), o charakterze trzeźwościowym, związane z dziełem Krucjaty Wyzwolenia Człowieka (ks. prałat Stanisław Zarych) czy maryjnym.

5. Formacja intelektualna

Formacji intelektualnej służyły wykłady, konwersatoria, ćwiczenia i lektoraty. Obok przewidzianych programem w roku sprawozdawczym wprowadzono dodatkowe wykłady i ćwiczenia z teologii biblijnej, dogmatyki, liturgiki, muzyki kościelnej i języka polskiego. Ubogaceniem i poszerzeniem oferty intelektualnej były wykłady, prelekcje i spotkania z zaproszonymi gośćmi. Delegaci alumnów uczestniczyli w kilku sympozjach naukowych, zaś wykładowcy Seminarium wygłaszali liczne referaty w ramach sympozjów naukowych organizowanych przez różne ośrodki naukowe.

Pogłębieniem formacji intelektualnej miała służyć sesja naukowa, która została zorganizowana 19 listopada 2009 r. poświęcona tematowi „Kościół w Polsce w nowej sytuacji ustrojowo-prawnej (1989-2009)”. W jej programie znalazły się następujące wykłady: ks. prof. dr hab. Piotr Stanisław (KUL) – *Rozwój prawa wyznaniowego w latach 1989-2009*, ks. prof. dr hab. Artur Mezglewski (KUL) – *Aspekty prawne nauczania religii w szkole*, ks. dr Piotr Steczkowski (PUJPIL, URZ) – *Małżeństwo wyznaniowe w polskim prawie*. 22 kwietnia w ramach obchodu „Tygodnia biblijnego” wszystkim alumnom naszego Seminarium ks. prof. dr hab. Antoni Paciorek (KUL) w Lublinie) wygłosił wykład pt. „Zmartwychwstanie Chrystusa w ujęciu Ewangelii synoptycznych”. Ponadto dr nauk medycznych Krzysztof Popławski wygłosił dla alumnów trzy wykłady z zakresu medycyny.

Dopełnieniem seminaryjnej formacji intelektualnej dla alumnów roku VI była obrona prac magisterskich przeprowadzona 18 lutego 2010 r., której przewodniczył ks. dr hab. Arkadiusz Baron, prodiakan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Wszyscy przystępujący do egzaminu zdali go pomyślnie, dzięki czemu 21 diakonów uzyskało tytuł magistra teologii.

6. Formacja duszpasterska

W ramach formacji w Seminarium alumni podejmują pewne zadania duszpasterskie po to, aby już doświadczyć radości pracy na niwie Pańskiej oraz zdobywać potrzebne w przyszłej kapłańskiej pracy umiejętności. Służyć miały temu przede wszystkim wykłady i ćwiczenia z zakresu przedmiotów pastoralnych. W roku sprawozdawczym praktyki były prowadzone w trakcie studiów i w czasie wakacji w rodzinnych parafiach alumnów. Obejmowały one ćwiczenia z katechetyki, homiletyki, liturgiki oraz duszpasterstwa ogólnego. Okazją do zdobywania doświadczenia duszpasterskiego był udział w różnego rodzaju rekolekcjach, pielgrzymkach, spotkaniach duszpasterskich i w diecezjalnym Spotkaniu Młodych zorganizowanym w dniach 9-11 kwietnia w Jarosławiu. Do przebiegu Spotkania Młodych zaangażowani byli: klerycy, wśród których byli animatorzy grup w różnych kościołach stacyjnych, alumni z Diakonii Muzycznej, alumni współpracujący z harcerzami, Grupa „Wieczernik” prowadząca w Seminarium modlitwę adoracyjną o powołania.

Alumni po II roku studiów realizowali praktykę wakacyjną w zakładzie opieki dla osób starszych w Przemyślu. Z kolei kończący kurs III, uczestniczyli w prowadzeniu wakacyjnych rekolekcji Ruchu Światło-Życie, zaś alumni po roku IV włączyli się w rekolekcje organizowane przez Ruch Apostolstwa Młodzieży i Caritas Archidiecezji oraz pracowali w Muzeum Archidiecezjalnym. Diakoni przez tydzień posługiwali w Domu Księży Emerytów w Korczynie oraz w Domu Opieki Społecznej w Krośnie. Część kleryków wyruszyło na pielgrzymi szlak, wędrując na Jasną Górę. Pozostali ze swych rodzinnych parafii udali się do Kalwarii Pałacowskiej, zaprawiając się w ten sposób w duszpasterstwie pielgrzymkowym. Praktycznemu przygotowaniu do duszpasterstwa służyła działalność 19 agend seminaryjnej „Caritas”: Dom dziecka „Nasza Chata”, DPS „Bakończyce”, Dom Dziecka „Maciek”, DPS ul. Rogozińskiego, Ośrodek Rehabilitacyjno – edukacyjno - wychowawczy, Internat Opiekuńczo wychowawczy „Basztowa”, Świetlica „Wzrastanie”, Duszpasterstwo Niewidomych, Duszpasterstwo Głuchoniemych, Duszpasterstwo Więźniów, Duszpasterstwo Umierających „Palium”, Duszpasterstwo dzieci upośledzonych „Kazanów”, Dom Dziecka „Prałkowce”, Wspólnota „Wiara i Światło” Kazanów, Wspólnota

„Wiara i Światło” Salezianie, Oratorium ss. Michalitek, Świetlica ss. Felicjanek, Duszpasterstwo dzieci autystycznych „Brat Albert”.

Ważną dziedziną praktyk duszpasterskich podejmowanych przez alumnów Seminarium była praktyka homiletyczna. Aby stać się dobrymi sługami słowa alumni podejmowali praktykę homiletyczną na falach radia „Fara”. Diakoni udający się na wielkopostną praktykę duszpasterską wydali drukiem, jak co roku, cykl kazań pasyjnych. W tym roku pod tytułem: *Wierność Chrystusa – wierność kapłana*.

W Seminarium istnieje Apostolat Powołaniowy „Wieczernik”, uczestniczący w szeroko rozumianym duszpasterstwie powołaniowym. W roku sprawozdawczym w Seminarium zorganizowano sześć trzydniowych serii spotkań dla młodzieży męskiej nazywanych „Szkołą modlitwy”. W każdej z serii brało udział kilkunastu uczestników. W roku sprawozdawczym zorganizowano 5 spotkań w ramach „Szkoły modlitwy”, w której uczestniczyło kolejno: 9, 20, 26, 30 i 14 osób. Ponadto w Seminarium zorganizowano w dniu 25 października 2009 roku pielgrzymkę członków dzieła Pomocy Powołaniom. W ramach realizacji programu duszpasterskiego wspólnota „Wieczernik” aktywnie włączyła się w organizację kilku elementów programu Diecezjalnego Dnia Młodych w Jarosławiu. Cztery razy w roku alumni podejmowali również promocję Dzieła Pomocy Powołaniom zwłaszcza w czasie wyjazdów na tzw. „niedziele seminaryjne”. W ramach tych spotkań organizuje się spotkania z członkami dzieła oraz wręcza się im okolicznościowe przygotowane przez Seminarium pamiątki.

Alumni, uczestnicząc w działającym w seminarium Kole Misyjnym, uczą się otwarcia na dzieło misyjne Kościoła. Formacji pastoralnej mają służyć także działające w Seminarium wspólnoty ruchów i stowarzyszeń religijnych. Alumni zwykle włączyli się do tych wspólnot jeszcze przed wstąpieniem do Seminarium. Wspólnoty te jednak są otwarte na wszystkich, którzy pragną skorzystać z ich charyzmatu. Należy tu wymienić wspólnoty Krucjaty Wyzwolenia Człowieka, Ruch Focolare, Rycerstwo Niepokalanej, Ruchu Światło-Życie i Odnowę w Duchu Świętym.

7. Sprawy gospodarcze

W roku sprawozdawczym w Seminarium wykonywano bieżące prace remontowe. Od 1 marca do 30 września 2010 r realizowano unijny projekt: „Modernizacja pomieszczeń bibliotecznych, czytelni oraz auli dydaktyczno – widowiskowej i wyposażenie Instytutu Naukowego w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemysłu”, na kwotę 1.059.607,14. Na ten cel otrzymano 70% dotacji ze środków unijnych. W ramach tego projektu wyremontowana została Biblioteka z zapleczem, pomieszczenie na starodruki, czytelnia i sale komputerowe. Wymieniono sprzęt komputerowy, regały w zakładach naukowych, a w salach wykładowych stoły dydaktyczne.

Główna aula Instytutu Teologicznego została odnowiona i wyposażona w odpowiedni sprzęt AV. W czasie wakacji roku sprawozdawczego została odnowiona główna kaplica seminaryjna.

8. Posługi i święcenia

Największą radością seminaryjnej wspólnoty były wydarzenia związane z przyjmowaniem przez alumnów posług i święceń, przez które byli wprowadzani coraz głębiej w tajemnicę Kościoła. W ten sposób wchodzili oni w kolejny etap drogi formacyjnej ku kapłaństwu. W szatę duchowną zostało przyobleczonych 25 alumnów. Do grona kandydatów do święceń zostało wprowadzonych 14 alumnów przez ks. bpa Adama Szalę. Do posługi lektora ks. bp Marian Rojek promował 23 alumnów, akolitami bp Adam Szala ustanowił 20 alumnów. Święcenia diakonatu dnia 16 maja 2008 r. w Rybotyczach, Jarosławiu i w Krośnie przyjęło z rąk naszych księży biskupów 14 alumnów. 22 maja na prezbiterów ks. abp Józef Michalik wyświęcił 21 diakonów.

Omnia ad maiorem Dei gloriam

Przemysł, dnia 16 października 2010 roku.

/-/ ks. dr Piotr Kandefer

Aneks: Wykaz publikacji pracowników naukowych przemyskiego seminarium w roku akademickim 2009 – 2010.

Ks. prof. dr hab. Kazimierz Belch

I. Artykuły naukowe:

1. *Ekologia ludzka światła nauki społecznej Kościoła*, „Społeczeństwo i Rodzina”, nr 17(4/2009), s. 13-26.
2. *Duszpasterstwo emigracyjne*, „Collectanea Theologica”, 79 (2009) nr 2, s. 199-211.
3. *Kształtowanie postaw ekologicznych*, „Pedagogika katolicka” (2/2009) nr 5, s. 92-110.
4. *Kwestia ekologiczna w nauczaniu Jana Pawła II*, „Pedagogika katolicka” (1/2010) nr 6, s. 83-94.
5. *Rozwój ludzki w encyklice Benedykta XVI „Caritas in veritate”*, „Społeczeństwo i Rodzina” (1/2010) nr 22, s. 48-59.

II. Publikacje duszpasterskie (popularno-naukowe, popularne, informacyjne):

1 -5. Pięć artykułów na tematy związane z duszpasterstwem specjalnym, opublikowanych na łamach „Niedzieli Przemyskiej” w 2010 r.: nr 12, 16, 22, 23, 39.

Ks. dr Henryk Borcz

I. Artykuły:

1. *Rzeszowsko-Tyczyńskie Bractwo Kapłańskie pod patronatem Ducha Świętego i Maryi Panny od XV do XVIII stulecia*, „Roczniki Historii Kościoła”, t. 1(56) Lublin 2009, s. 129-162.
2. *Nieudana próba likwidacji przez władze komunistyczne parafii rzymskokatolickiej w Wołkowyi w Bieszczadach (na kanwie dramatycznych wydarzeń z 3-4 października 1967 r.)*, w: *Bieszczady w Polsce Ludowej 1944-1989*, red. J. Izdebski, K. Kaczmarek, M. Krzysztofiński, Rzeszów 2009 (IPN), s. 279-319.

II. Biogramy:

1. *Moskwa Stefan bp*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 13, Lublin 2009, kol. 334-335.

Ks. dr hab. Stanisław Haręzga, prof. KUL

I. Artykuły naukowe

1. *Proforystyka biblijna - status i miejsce w teologii*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich” 6 (2009) nr 6, s. 361-368.
2. *Choroba w zbawczej ekonomii Boga*, „Przegląd Homiletyczny” 13 (2009), s. 69-78.
3. *Odpowiedzialność za państwo w nauczaniu św. Pawła*, w: *In persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, t. 1, red. K. Góźdz, Lublin 2009, s. 111-117.
4. *Refleksje na temat duszpasterstwa biblijnego w Polsce*, „Roczniki Biblijne” 1 (56) 2009, s. 229-239.
5. *Uwagi do hermeneutyki znaków czasu*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 95 (2010) nr 1, s. 236-240.
6. *Św. Paweł jako wzór męczennika*, w: *Ex oriente lux. Księga pamiątkowa dla Księdza Antoniego Troniny w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2010, s. 197-204.
7. *Ideal kapłana w Listach Pasterskich w świetle kwalifikacji biskupów, starszych i diakonów (1 Tm 3,1-13 i Tt 1,5-9)*, w: *Od Melchizedeka do Jezusa Arcykapłana. Biblia o kapłaństwie*, red. D. Dziadosz, Lublin 2010, s. 257-264.

II. Hasła w Encyklopedii Katolickiej KUL

1. *Modlitwa w Ogrójcu*, t. 13, Lublin 2009, kol. 6-8.
2. *Murillo Lino SJ*, tamże, kol. 515.
3. *Nakładanie rąk*, tamże, kol. 678-679.
4. *Nawiedzenie NMP*, tamże, kol. 842-843.
5. *Nunc dimittis*, t. 14, Lublin 2010, kol. 122-123.

III. Artykuły popularnonaukowe

1. *Jak zdynamizować swoje chrześcijańskie powołanie. Szukanie odpowiedzi metodą lectio divina w Rz 12,1-8, Przegląd Biblijny* 2 (2010), s. 95-100.
2. *Medytacja Słowa Bożego podstawową modlitwą kapłana*, w: *Sztuka bycia księdzem. Poradnik*, red. J. Augustyn, Kraków 2010, s. 137-146.
3. *Rola Słowa Bożego w chrześcijańskim małżeństwie i rodzinie*, w: *W trosce o owocowanie sakramentu małżeństwa*, red. M. Wyżlic, A. Czaja, Lublin 2010, s. 45-50.
4. *Jezus nie działał sam*, „Pastores” (2010) nr 3, s. 20-26.
5. *Etapy lektury Biblii*, w: *Co zabrać ze sobą? Po syntezie ćwiczeń duchownych*, red. J. Augustyn, Kraków 2010, s. 76-84.

IV. Wywiady, sprawozdania

1. *Przez posługę kapłanów uczymy się „Patrzyć na Jezusa Miłosiernego i Wiarygodnego Arcykapłana”*. Z ks. prof. Stanisławem Haręzgą, moderatorem *Dziela Biblijnego im. Jana Pawła II w archidiecezji przemyskiej*, rozmawia ks. Zbigniew Suchy, „Niedziela Przemyska” z dn. 11 IV 2010 nr 15 (837), s. VI.
2. *Zamieszkać w Biblii*. Z ks. Stanisławem Haręzgą, biblistą, rozmawia Józef Augustyn SJ, „Życie duchowe” 63/2010, s. 124-132 (lato).
3. *Z niwy Dziela Biblijnego im. Jana Pawła II w archidiecezji przemyskiej*, „Scripturae Lumen” 2, Tarnów 2010, s. 616-619.

Ks. dr Waclaw Siwak

I. Książki:

1. *Sto lat w służbie Bogu i ludziom. Krótka historia Sióstr Służebniczek w Muninie*, Przemyśl - Munina 2010, ss. 180.

II. Hasła encyklopedyczno-leksykograficzne:

1. *Niewolnictwo Maryjne*, w: *Encyklopedia Katolicka KUL*, t. 13, Lublin 2009, kol. 1271-1274.
2. *Balicki Jan*, w: *Leksykon polskich dogmatyków XX i XXI wieku*, red. K. Gózdź, Lublin 2010, s. 23-26.
3. *Bialic Dominik*, w: *Leksykon polskich dogmatyków XX i XXI wieku*, red. K. Gózdź, Lublin 2010, s. 36-38.
4. *Siwak Waclaw*, w: *Leksykon polskich dogmatyków XX i XXI wieku*, red. K. Gózdź, Lublin 2010, s. 341-343.

III. Artykuły naukowe:

1. *Mnemologiczność macierzyństwa Maryi*, w: *In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, t. 1, red. K. Gózdź, Lublin 2009, s. 719-730.
2. *Parafia jako wspólnota wiary a samorząd terytorialny. Zasady wzajemnych powinności w aspekcie teologiczno-pastoralno-kanonicznym*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 9(2008), s. 215-228.

3. *Matka Kapłanów. Wież Maryi z kapłaństwem – fundament teologiczny*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 94(2009) nr 4, s. 232-249.

IV. Recenzje i omówienia:

1. *O chrystocentrycznej duchowości maryjnej*, „Salvatoris Mater” 11(2009) nr 1, s. 347-354.
2. *O śpiewie Anioła*, „Niedziela” ed przemyska (2010) nr 8, s. VI.

V. Artykuły popularnonaukowe:

1. *Matka kapłanów*, „Rycerz Niepokalanej dla Polonii” 71(2010) nr 2, s. 9-11.
2. *Współpracownica Odkupiciela*, „Rycerz Niepokalanej” (2010) nr 5, s. 138-140.

Ks. dr Norbert Podhorecki

Hasła leksykograficzne:

1. *Jastrzębski Michał*, w: *Leksykon polskich dogmatyków XX i XXI wieku*, red. K. Gózdź, Lublin 2010, s. 138-141.
2. *Podhorecki Norbert*, w: *Leksykon polskich dogmatyków XX i XXI wieku*, red. K. Gózdź, Lublin 2010, s. 293-294.
3. *Tymczak Adolf*, w: *Leksykon polskich dogmatyków XX i XXI wieku*, red. K. Gózdź, Lublin 2010, s. 379-381.

Ks. prof. dr hab. Marian Wolicki

Artykuły naukowe:

1. *Duchowe skutki przynależności do sekt*, „Społeczeństwo i rodzina” (2009) nr 2, s. 8-14.
2. *Koncepcja zdrowia psychicznego w ujęciu Kazimierza Dąbrowskiego*, w: *Edukacja zdrowotna szansą na poprawę jakości życia człowieka*, praca zbior. pod red. naukową M. Wolickiego, B. Wolny, W. Pałczyka, Stalowa Wola 2009, s. 32-37.
3. *Problem cielesności w ujęciu filozoficznym, rec. książki ks. Stanisława Kowalczyka pt. „Ciało w refleksji filozoficznej”*, Wyd. KUL, Lublin 2009, „Społeczeństwo i rodzina” (2009) nr 20, s. 148-150.
4. *Carla Gustawa Junga a Viktora Emila Frankla koncepcja religii*, w: *Człowiek i jego życie religijne*, praca zbior. pod red. S. Głaza, WAM, Kraków 2009, s. 165-286.
5. *Psychologiczne uwarunkowania partnerstwa w rodzinie*, w: *Partnerstwo w rodzinie. Istota i uwarunkowania relacji między rodzicami i dziećmi*, pod red. J. Truskolaskiej, Lublin 2009, s. 13-21.
6. *Psychologiczne uwarunkowania przekazu wartości w rodzinie*, w: *Międzypokoleniowy przekaz wartości w rodzinie*, pod red. ks. J. Zamorskiego, Stalowa Wola-Rzeszów 2009, s. 9-19.
7. *Elementy psychologii społecznej*, Stalowa Wola 2009.

8. *Zdrowie społeczne*, w: *Edukacja zdrowotna w nowej „Podstawie Programowej”*, pod red. naukową E. Juško, B. Wolny, ks. A. Gretkowskiego, Tarnów 2010, s. 15-21.
9. *Potrzeba ustawicznego kształcenia*, „Społeczeństwo i rodzina” (2010) nr 1, s. 8-16.
10. *Dysfunkcyjność rodziny a niepełnosprawność dzieci*, w: *Wybrane obszary dysfunkcjonalności rodziny*, red. naukowa M. Dudek, Ryki 2009, s. 87-96.
11. *Psychologiczne uwarunkowania procesu wychowania*, „Studia nad rodziną UKSW” 12(2008) nr 1-2
12. *Psychologiczne przyczyny wstępowania młodych ludzi do sekt i nowych ruchów religijnych*, „Słoneczna skała. Kwartalnik o wychowaniu” (2010) nr 73, s. 29-31.
13. *Logoterapeutyczna pomoc w sytuacjach trudnych*, w: *Wieloaspektowość problematyki pomocy dziecku i rodzinie w sytuacji kryzysowej. Teoria i praktyka cz. 2*, praca zbior. pod red. Ks. A. Gretkowskiego, I. Kurlak, E. Juško i B. Wolny, Stalowa Wola, Tarnów 2010, s. 15-23.
14. *Wychowanie poprzez liturgię w działalności duszpasterskiej o. Piusa Parscha*, „Pedagogika katolicka” (1/2010) nr 6, s. 35-46.
15. *Zasady wychowania młodzieży w pedagogii Jana Pawła II*, w: *Jan Paweł II Wielki. Dziedzictwo i pamięć*, pod red. naukową E. Juško, B. Wolny, ks. A. Gretkowskiego i P. Juško, Tarnów 2010, s. 242-254.
16. *Związek prawdy, wolności i życia w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Semper in altum. Zawsze wzwyż*, praca zbior. pod red. Ks. J. Zimnego i N. Nyczkało, Stalowa Wola 2010, s. 147-156.

JEZUS CHRYSZTUS W ROSJI WCZORAJ I DZIŚ

Na progu XXI wieku narodziło się Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej [odtąd skrót: FTEŚW]. Obszerne informacje o tym bycie naukowym, raczej charyzmatycznym niż instytucjonalnym, bez trudu można sobie poczytać w dwóch publikacjach: *Więksi i mniejsi prorocy Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku*, Wyd. KUL Lublin 2003 oraz *Prorocy Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku*, TN KUL Lublin 2009. Informują one o czterech pierwszych Forach (Lublin, Lublin, Odessa-Jaлта, Łuck). Piąte Forum odbyło się w październiku 2010 roku w Sankt Petersburgu i o nim informują zamieszczone poniżej teksty. Nie stanowią one klasycznego akademickiego sprawozdania. Przynoszą dokumentację i żywą opowieść o niezwykłym teologiczno-naukowym wydarzeniu pióra głównego organizatora i świadka.

Zredukowanie tekstu do zwięzłego sprawozdania i ostatecznych wyników zużyłoby i osłabiło „prawdę” wydarzenia. Piąte Forum nie mieści się bowiem w ramach tradycyjnych sympozjów. Było także pasjonującą teologiczną przygodą, która rosła i gigantyczała jakimś swoim wewnętrznym dynamizmem. Nie bez znaczenia dla kolejnych Forów będą na pozór mało ważne informacje o ludziach, na których można liczyć na miejscu pracy i „po drodze”, o komunikacji, cenach i możliwościach noclegu.

1. W stronę V Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej

Forum należy przygotować. Pojadę w tym celu do Petersburga. Po południu 07.06.2010 wyjazd z Lublina do Warszawy. Nocleg u franciszkanów. Na drugi dzień 08.06.2010 – rano, O. Zdzisław Dzido, gwardian, wiezie na Centralny. Tuż po 7.25 start do Wilna, w którym jestem o godz. 18-ej. Taksówkarz ma trudności ze znalezieniem franciszkanów przy Pirciupio 3.

Dobrym przewodnikiem - Cicerone O. Marek Dettlaff OFMConv. Omawiamy sprawy noclegu zespołu z Polski, który będąc prowadził na V Forum w Petersburgu. Ania Mroczek, która uczestniczy w naszych Forach mówiąc o swoim Zgromadzeniu od Aniołów, zaleciła hotelik jej zgromadzenia w Nowej Wilejce. Ustaliliśmy na miejscu, że: przełożona, s. Małgorzata Bulowska z radością nas przyjmie (25 LT nocleg, 50 LT nocleg + wyżywienie). Warunki nie spartańskie, raczej harcercy, czyli w sam raz dla nas.

Odnajdujemy Tomasa Miliauskasa, marianina, mego wybitnego magistra pracującego w Wilnie. Jego opowieść o pracy marianów, z mojej strony mobilizowanie Tomasa do publikacji jego pracy magisterskiej: „Beatyfikacja Jana Pawła II to piękny Kairos Twojej (naszej) pracy o orędziu Jana Pawła II do Kościoła na Litwie!”. Tomas przyznaje rację, tylko że czasu brak.

09.06.2010 – Pociągiem z Wilna (g. 18.18) do Petersburga (g. 9.00 następnego dnia). Nikt nie czekał na peronie. Wilno miało przedzwonić do Petersburga z prośbą o odebranie „małego brata”. Zmiana waluty i taksówką do braci. Nie wiedzieli, kiedy przyjadę.

10.06.2010 – Kola, czyli Mikołaj Dubinin, przełożony kustodii rosyjskiej, moja główna pomoc w Petersburgu, otrzymał informację od nuncjusza, że jest on przeszkodzony i nie może nas przyjąć. A więc oba tomy *Proroków* przekaże mu Kola później. Napisałem list przewodni (Kola przetłumaczy go na rosyjski i doręczy) następującej treści:

Ekscelencjo, Księżę Arcybiskupie Nuncjuszu! Pod patronatem Wydziału Teologicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II organizuję od mniej więcej 10 lat współpracę teologów naszego regionu Europy pod nazwą *Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej*. Chodzi o budowanie teologii bardziej uwzględniającej nasze własne doświadczenia wiary. Dlatego na pierwsze miejsce wysuwam temat historycznej pamięci o naszych świadkach wiary. Jan Paweł II kilkakrotnie apelował do nas, teologów krajów, które przeżyły noc czerwonego wojującego ateizmu, by ocalić historyczną pamięć naszych męczenników („proroków”). Ponieważ ataki na religię i wierzącego człowieka wiążą się z błędem antropologicznym, z niszczeniem poprawnej wizji człowieka, uwzględniam drugi blok tematyczny: elementy chrześcijańskiej antropologii. Na Petersburg proponuję tytuł: *Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś*, chodzi jednak o kolejny krok na obranej drodze: ocalać historyczną pamięć i dźwigać z ruin chrześcijańską ikonę człowieka. Jedyne akcent – tym razem – przesuwamy na Rosję, zwłaszcza na Syberię i Petersburg.

Z radością przekazuję dwie księgi z materiałami dotychczasowej działalności FTEŚW. Przystępując do organizowania kolejnego Forum, tym razem w Petersburgu, nie wyobrażam sobie, by mogło się ono odbyć bez błogosławieństwa i wspierającej obecności Nuncjusza tego kraju. Załączam wstępny projekt petersburskiego FTEŚW, który lepiej zorientuje w tej kościelnej i naukowej inicjatywie. Aprioryczne *GRATIAS!*

/ - / br. Celestyn Napiórkowski OFMConv

11.06.2010 – Petersburg. W Petersburgu spotkanie z p. A. A. Klestowem, wiceprzewodniczącym rosyjsko-włoskiej Fundacji na Rzecz Rozwoju Nauki, Kultury i Sztuki *Dialog Kultur*, nt. współpracy z organizatorami V FTEŚW Stowarzyszenia Malarzy, które przygotowuje w Petersburgu Wy-

stawę pt. *Męczennicy XX wieku*. Bardzo pragnę współorganizować z nami jesienne spotkanie.

Klestow dał mi kilka stroniczek informacji o ich projekcie oraz dysk z ich wystawy. Ze swojej strony zadeklarowałem analogiczną chęć współpracy i przekazałem mój projekt programu V Forum.

Mogą załatwić miejsce sesji. W imieniu swojego zwierzchnika Klestow postawił pytanie o pieniądze czyli *den* gi Dla nich to pytanie wyjątkowo ważne, gdyż uczelnie nie mają prawnych możliwości finansowania inicjatyw religijnych. Nie załamała go moja odpowiedź, że zasadniczo nie mam *den* go w, że moi referenci niemal w całości sami się finansują. Moja Uczelnia może jednak dofinansować publikację materiałów z naszej konferencji. Rozmowa toczyła się w bardzo braterskiej atmosferze. Prosił o moje spotkanie z prezesem (do spotkania z prezesem jednak nie doszło; prawdopodobnie nastąpiło jakieś nieporozumienie; przypomnieli o spotkaniu, gdy byłem już w Moskwie). Poinformowałem o naszym FTESW, zapoznałem z obu tomami *Proroków* i przekazałem mój wstępny projekt programu petersburskiego spotkania.

12.06.2010 – Petersburg. Sprawy wydawnicze. Przy kawie po śniadaniu – z Kola Dubininem, przełożonym braci w Rosji i dyrektorem wydawnictwa franciszkańskiego w Moskwie. - Przejmuje do publikacji moją *Mariologię syberyjską*. Prześlę mu fragmenty już przetłumaczone. Spojrzał na rozdz. „Teologia a Objawienie”. Natychmiast zauważył błędy w przekładzie (tłumaczyła Białorusinka). Język rosyjski teologii katolickiej przechodzi gwałtowny proces rodzenia się i przemian. Franciszkanie w Moskwie wydali kilka lat temu katolicki leksykon terminologii teologiczno-liturgicznej. Dziś ok. 70% trzeba zmienić.

Zauważyłem, że przy przekładzie moich książek trzeba poważnie i odważnie uwzględnić zasadę inkulturacji. Kola przytaknął i podał przykład odmiennej rosyjskiej wrażliwości. Prawosławni nie mówią o Matce Bożej po prostu „Maryja”. Mówią „Preswiataja Matier Božia” lub posługują się innymi analogicznymi tytułami. Trzeba to wziąć pod uwagę.

Kola bierze do wydawnictwa także moją książkę *Jak uprawiać teologię*. Już dawno zamierzał ją dać kulturze rosyjskiej. Absolwentka teologii katolickiej w Warszawie utworzyła w Petersburgu studium teologiczne, gdzie uczył także Kola. Na użytek swoich słuchaczy owa pani tłumaczy *Jak uprawiać teologię*, z której wykłada. Kola, z myślą o publikacji sfinansował już połowę przekładu, ale do tej pory ona pracy nie wykonała. Trzeba stracić i zrezygnować z tej tłumaczki.

Moja pomoc finansowa mile widziana. Ponieważ bp Jerzy Mazur, dawniejszy ordynariusz w Irkucku, przyrzekł dofinansowanie pierwszej pozycji (mariologia - przygotowałem ją na prośbę Kurii w Irkucku), trzeba stanowczo sprawę ruszyć do przodu. Skoro życie dopływa do brzegu (lepszego życia), publikacja o uprawianiu teologii także potrzebuje szybkiego

i mocnego kopnięcia. Na szczęście jestem szczęśliwym posiadaczem łaski bycia emerytem i mam więcej czasu.

Z Kolą w Seminarium Duchownym u abpa Paolo Pezzi, bez którego nasze Forum byłoby raczej niemożliwe. Krótko poinformowałem o naszych zamierzeniach, według wstępnego programu, prosząc o błogosławieństwo i uwagi, zwłaszcza krytyczne. Abp niczego nie zakwestionował, wyraził uznanie, zgodził się wygłosić słowo według mojego projektu, a także na odbycie części obrad w Seminarium. Nie był w stanie powiedzieć, czy w tych dniach nie będzie przeszkodzony. Poprosiłem o błogosławieństwo. Pobłogosławił obu kłęczących synów św. Franciszka.

Po obiedzie samochodem z Kolą na spotkanie z proboszczem prawosławnej parafii, który wydał książkę o męczennikach prawosławnych. Starsza pani informuje, że obaj duchowni (ojciec, autor wspomnianej książki, oraz drugi – jego syn) wyjechali. A więc – do parafii św. Katarzyny, gdzie pracują dominikanie. Nie ma żadnego dominikanina. Jeden będzie celebrował u nas jutro wieczorem (uroczystość św. Antoniego), więc spotkamy się. Nie celebrował. Głosił słowo Boże nowy proboszcz parafii św. Katarzyny, Francuz, Jakinf Destivel OP.

13.06.2010 – Niedziela. Wczesnie budzą myśli pełne niepokoju: wiele spraw organizacyjnych w związku z Forum czeka na dopracowanie. Nie sposób wszystkiego przewidzieć i wszystko opanować. Czy nie skończy się katastrofą i kompromitacją?

Z O. Stanisławem, nowym gwardianem z Petersburga, uczestniczymy w odpuscie u braci OFM w parafii Serca Jezusowego. Stanisława poproszono o przewodniczenie Mszy świętej, a mnie – tuż przed liturgią - o kazanie odpustowe. Olbrzymi kościół po kapitalnym remoncie (było tam archiwum); odprawia się w kaplicy – na ok. 70 osób. Grzmiałem kazanie. Po liturgii mały koncert 8-osobowego chóru mieszanego, a po nim dla wszystkich posiłek z grillem – na podwórku i na korytarzu.

Wieczorem odpust w naszym kościółku pod wezwaniem św. Antoniego. Procesja z darami. Kościółek może pomieścić trochę ponad 200 osób. Był przepelniony – ok. 250 osób, w tym ok. 200 do Komunii pod dwoma postaciami. Poświęcenie lilii, poświęcenie chleba (bułeczek, które wierni rozebrali, a małe szkraby stojące najbliżej ołtarza natychmiast zaczęły jeść w rozradowaniu wielkim). Na koniec procesja z przejściem ulicą. W koncelebrze kilku kapłanów z sąsiedztwa. Pięknie śpiewa chórek mieszany.

Wiele śpiewów przejętych z Polski, chociaż język rosyjski. W obecną liturgię Kościoła rzymskokatolickiego na Białorusi, Ukrainie i Rosji sporo wnieśli franciszkanie. Warto podjąć ten temat na pracę przynajmniej magisterską.

14.06.2010 – W Seminarium Duchownym (Katolickieskaja Wyższa Duchownaja Seminarija „Marija – Carica Apostołów”. Bogosłowskij Institut Cb. Ioanna Zlatousta) spotkanie z Jakubem Błaszczyszynem SVD, prefek-

tem od spraw naukowych (mój były doktorant, aktualnie inspektor werbi-
stów w Rosji). Niestety – w czasie trwania Forum będzie poza Rosją
w sprawach zgromadzenia. Jednak przygotuje tekst o werbistach oraz ich
doświadczeniach z Chrystusem w Rosji. – Pół dnia Forum w Seminarium –
możliwe. Wszedł rektor Seminarium, Włoch, Pietro Scalini. Zapoznaliśmy
go ze sprawą. Wrażenie zrobiły na nim oba opasłe tomy o prorokach. Wyra-
ził zgodę na pół dnia w Seminarium (7 lub 8.10).

Przyrzekli załatwić sprawę referatu wicerektora Prawosławnej
Akademii Duchownej w Petersburgu i zaproponowanie sesji w tej Akademii.
Chodzi o to, by o prawosławnych mówili prawosławni u prawosławnych. To
jednak wyraźnie co innego niż referat o prawosławnych katolika
u katolików.

Na godz. 14-tą pieszo z Kolą na proszony obiad do werbistów. Sami
przygotowują posiłki. Spory obiekt. Kaplica wewnętrzna.

Wieczorem zebranie braci najbliższych sprawie Forum: gwardian
Stanisław Wójtowicz, Andrzej Buko, neoprezbiter, odpowiedzialny za Cen-
trum Kultury Chrześcijańskiej i Duchowości Franciszka (w naszym klasztor-
ze w Petersburgu), Kola, czyli Mikołaj Dubinin, kustosz Kustodii Rosyj-
skiej i ja. Poinformowałem o tym, co udało się ustalić i o potrzebach. Stanę-
ło na tym, że:

1. Franciszkanie chętnie przyjmują uczestników Forum na pobyt
z wyżywieniem (do 30 osób).

2. Odpłatność od osoby 100 EUR za całość, 20 EUR za dobę.

3. Do dyspozycji oddają sale, w tym największą – dla ok. 40 osób
z możliwościami korzystania z pomocy medialnych.

4. Bracia zalecają podróż z Polski BUSikiem przez Wilno, Kowno,
Łotwę na Tartu (Estonia) i Narwę (= przejście graniczne z Rosją – od Pe-
tersburga ok. 130 km). Jest inna trasa krótsza, ale drogi na tamtym odcinku
gorsze (Rosja).

5. Według braci warto zaprosić na Forum p. Kozłowa Struciskiego;
nie ma doktoratu, ale jest świetny w tematyce rosyjskiej martyrologii;
współpracuje z naszym współbratem Markiem Dettlaffem, historykiem
z Wilna, i zna język polski. Andrzej Buko natychmiast przedzwonił
i przekazał mi słuchawkę. Okazało się, że już w tej sprawie dzwonił do Ko-
złowa Klestow (ten od „Wystawki” *Męczennicy XX wieku*), który przedsta-
wił się jako współorganizator Forum i zaproponował referat, na co Kozłow
wyraził zgodę. Klestow zapewnił, że ma *dzięgi* na honorarium. Dołączyłem
zaproszenie ze swojej strony. Umówiliśmy się, że prześlę mu mailem projekt
programu, co natychmiast uczyniłem.

6. W sprawach Forum mam kontaktować się z Kolą.

7. Sprawa zaproszeń. Ja przyślę Andrzejowi Buko kseroksovą kopię
naszych paszportów. On na ich podstawie przyśle nam zaproszenia. Będzie-

my się starać o wizy turystyczne. Zaproszenie kosztuje ok. 500 rubli (ok. 50 zł), co zwrócimy w Petersburgu.

8. Bracia zadbają o petersburgoznawcze elementy programu. W pierwsze czwartki miesiąca zwiedzanie *Ermitażu* bezpłatne. Sprawdzimy (pierwszy czwartek października 2010 przypada 7 tegoż miesiąca). Na nasz przyjazd bracia odkurzą Aurorę i posprzątają Pałac Zimowy.

15.06.2010 wtorek – Pociągiem z Petersburga do Moskwy - z Kola. W Moskwie u franciszkanów odpust św. Antoniego ok. 19.00. Mam wygłosić piękne kazanie. Tak rzekł Kola. Ok. 5 godzin w pociągu na przygotowanie. Jakie czytania? Kola gdzieś dzwoni, by poinformować kaznodzieję, że Ewangelia z nakazem misyjnym. Gdy docieramy do franciszkanów - już pełno ludzi. Małeńka kapliczka pomieści ok. 40 osób. Tłoczy się z 60-80 osób. Do koncelebry przyszło 3 salezjanów pracujących w katedrze z tamtejszym proboszczem Józefem. W kaplicy większość młodych. Przepięknie śpiewa chór z katedry. Moje kazanie tłumaczy Kola, ale wielu ludzi reaguje jeszcze przed przekładem, a więc rozumie po polsku. – Kola przewodniczy liturgii. Święci lilie, błogosławi dzieci (skąd tutaj wzięło się ich aż tyle?). Jest także poświęcenie chleba (bułeczki) i rozdawanie z dzieleniem się. Potem przejście do Centrum Kultury (dwie dość duże sale, wystawa publikacji naszego wydawnictwa z licznymi bardzo dobrymi pozycjami innych wydawnictw katolickich i prawosławnych z możliwością zakupu) i poczęstunek dla wszystkich: kanapki, ciasto, owoce, napoje, przy tym zapoznanie się, rozmowy, rozmowy, rozmowy... m.in. z siostrą zakonną, która pracuje w nuncjaturze, oraz młodym Rosjaninem polskiego pochodzenia pracującym na uniwersytecie. Jutro będzie telefon z nuncjatury. Wspomniana siostra nagłośniła spotkanie u franciszkanów i organizowanie Forum.

16.06.2010 – środa. Wyprawa z Kola do Fundacji Aleksandra Mienia (Alexander Mień, 125009 Moscow, Stoleshnicov per.2). Przed wejściem wita starszy nobliwy pan o długich siwiuteńkich włosach. Z korytarza na lewo cerkiew, a w cerkwi wiele stołów z talerzami. Dwa razy w tygodniu ok. 1000 ubogich otrzymuje tu posiłki. To wyjątkowa pod tym względem działalność cerkwi.

W biurze-bibliotece przyjmuje niski starszy pan, wicedyrektor Fundacji, rodzony brat Aleksandra Mienia, Paweł Mień, który mówi: „Za życia brata niczego z jego pism nie opublikowano, ale w Brukseli ukazało się 9 jego książek. W sumie do dzisiaj opublikowano ich 50 w 14 językach i 8 milionach nakładu. Rosyjska Prawosławna Cerkiew przechodzi okres dziecięctwa, czyli okres przejściowy; mało uświęca. Patriarcha Aleksy II postawił na budowę i odbudowę budynków cerkiewnych. Z kształceniem bardzo źle. Zdaniem jednego z metropolitów przeciętny obywatel w Moskwie stoi na wyższym poziomie niż przeciętny prawosławny *świeszczennik*. – *Wsio polityka*. [...] Metropolita Hilarion poszukuje nowych form działania: organizuje wspólne spotkania dzieci prawosławnych z protestanckimi”.

Mieniowcy mają swoje centrum w Patersburgu, jednak – by włączyć się w naszą akcję – muszą mieć błogosławieństwo metropolity. Petersburski były metropolita Mielnikow był bardzo otwarty w przeciwieństwie do protodiakona Kurajewa (aktualnie przy patriarsze Cyrylu), który bardzo zazdrościł Mieniowi. – Na moje pytanie, ile jest prawdy w informacjach zachodnich mediów, że na Syberii palono książki Mienia, pan Paweł Mień powiedział, że tworzono mity wokół Mienia: że katolik, mason i żyd. Władyka na Syberii jest (był?) znanym konserwatystą. Rzeczywiście palono tam pisma Mienia, ale także Schmemana i Mindorfa z NY (John Meyendorff?). Zasadnie takiej postawy nie można przypisywać Cerkwi moskiewskiej jako takiej.

– Głównym przedstawicielem Fundacji oraz dyrektorem Biblioteki Aleksandra Mienia w Moskwie jest Mirinin. Bardzo serdeczne pożegnanie. Otrzymałem na pamiątkę dyskietkę DVD *Father Alexander Men* (film).

Wieczorem na liturgii u franciszkanów obecny prawosławny duchowny, zaprzyjaźniony z franciszkanami, po studiach na Gregorianum, Dymitr Sizonienko, sekretarz odpowiedzialny za kontakty międzykościelne w Patriarchacie Moskiewskim. Po liturgii wspólna kolacja i długie wieczorne przyjaciół rozmowy. Dymitr stwierdził m.in., że już Maksym Wielki uczył o wcieleniu niezależnie od grzechu pierworodnego (wg Maksyma świat po to został stworzony, by Bóg się wcielił), a więc – Szkot przed Szkołem! Trzeba to sprawdzić. Powiedział też, że Lustiger, paryski kardynał, pochodził z polskich Żydów (polskie korzenie). W Petersburgu pracuje prawosławny duchowny Wiaczesław Charinow, ojciec duchowny w prawosławnym Seminarium. On może przygotować referat o prawosławnych męczennikach XX wieku. Prorektorem prawosławnego Seminarium Duchownego w Petersburgu jest O. Włodzimierz Hułap. Warto wziąć pod uwagę także O. Georija Mitrofanowa, który jest historykiem Kościoła i pracuje w Komisji ds. Beatyfikacji. - Interesujący jest Cmentarz Memorialny, gdzie franciszkanie mogą zorganizować modlitwy ekumeniczne.

17.06.2010 – Rozmowy z dr Vitalijem Zadvornym, dyrektorem redakcji *Encyklopedii katolickiej*. Przekazuję przypomnienie dr E. Gigilewicza z lubelskiej *Encyklopedii katolickiej*, dotyczące dawno złożonej prośby o hasło „Rosja” dla naszej encyklopedii. Wskazuję łacińskie hasła, które należałoby opracować w ostatnim tomie, deklaruję gotowość opracowania kilku haseł. Zapisuje sobie. – Wybieram kilka książek dla *Instytutu Franciszkańskiego* oraz *Instytutu Mariologicznego KOLBIANUM*. Będą przysyłać do IF informacje o nowościach edytorskich.

Z Kolą ustalamy: 1. Przygotuję dla jego wydawnictwa broszurkę z myślami św. Antoniego (polska wersja: *Św. Antoni radzi...*): *Lecieć w Jezusa*. Mam pracować nad powiększeniem tego wyboru. 2. Przygotuję do przekładu *Jak uprawiać teologię* (sprawa inkulturacji: usunąć zbędne *polonica*, proponować *russica*). 3. Przygotuję do przekładu moją *Mariologię sy-*

beryjską, jednak bez nazwy *syberyjska*. Zaproponuję inny tytuł. Spróbuję bogacić tekst russicanami.

Jeśli chodzi o program V Forum, wyczyszczę swoje notatki i prześlę mu. Kola priorytetowo załatwi sprawę z Nuncjuszem. (Jej! Pozostawiłem Koli list do Nuncjusza w wersji polskiej, by przetłumaczył i przekazał. Miałem pozostawić swój podpis *in blanco*. Tymczasem wyjechałem zapominając o podpisie. Interesujące, jak inteligencja Koli rozwiąże problem zaniku mojej pamięci). Mogę wracać do domu.

2. V Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej. Praca w petersburskim kontekście

20.10.2010 – środa – Msza św. w kościele akademickim w Lublinie o g. 7.00, śniadanie w stołówce uniwersyteckiej i odjazd sprzed kościoła akademickiego ok. g. 8.30 wynajętym BUSem na 18 osób, jechało 11:

1. Czaplicki Bronisław
2. Dzwonkowski Roman
3. Jankiewicz Marcin
4. Koryciński Marek
5. Leśniewski Krzysztof
6. Nadbrzeżny Antoni
7. Napiórkowski Stanisław
8. Niebelski Zbigniew Eugeniusz
9. Skrzyaniarz Ryszard
10. Waluś Monika
11. Pcian Tomasz – kierowca

W Wilnie „stanęliśmy” ok. g. 21 czasu litewskiego. Tutaj dosiedli dr Anna Mroczek, która organizowała nam spotkanie z Wilnem, i Jacek Błaszczak OFMConv, który dojechał autobusem z Gdyni. Transport organizował Marek Koryciński, absolwent Wydziału Teologicznego KUL, wiceprzewodniczący stowarzyszenia *Civitas Christiana*. Funkcję kapelana pełnił ofiarnie ks. Marcin Jankiewicz, spraw finansowych pilnował ks. Antoni Nadbrzeżny. Nocleg w Nowej Wilejce u Sióstr od Aniołów.

21.10.2010 – czwartek – spotkania z Wilnem: w katedrze u św. Kazimierza, w kościele *Jezu, ufam Tobie*, na cmentarzu *Na Rossie* i w Ostrej Bramie (Msza św. wieczorem). Nocleg jak poprzednio.

22.10.2010 – piątek – raniutko Msza św. i ruszamy na Petersburg – przez Łotwę i Estonię. Na Łotwie zostaliśmy równie stanowczo, co sympatycznie zatrzymani przez Andrysa Ševelsa MIC (zrobił u mnie magisterium, obecnie proboszczuje na Łotwie i dojeżdża na KUL pracując nad doktoratem), który całą naszą ekipę potraktował mocnym obiadem. Załatwił też półgodzinny występ w polskiej sekcji telewizji łotewskiej (Czaplicki, Waluś, Dzwonkowski, Nadbrzeżny i piszący). Przerwywnik łotewski oraz dwugo-

dzinna przeprawa na granicy z Rosją (stosunkowo krótko dzięki interwencji dyplomatycznej zorganizowanej przez Andrysa) spowodowała opóźnienie w dotarciu do celu (ok. g. 2-ej w nocy 23 października). Jednak Buko z Dubininem oczekiwali. Zakwaterowanie (warunki raczej harcerskie, dogrzewanie piecykami elektrycznymi, jako że nie zdążono zakończyć remontu tej części klasztoru) i kolacja.

„Staliśmy” w Petersburgu, największym po Moskwie ośrodku kulturalnym, gospodarczym i przemysłowym. W latach 1703 - 1914 – *Petersburg, Sankt-Petersburg*, 1914 – 1924 – *Piotrogród, Pietrograd*, następnie – *Leningrad*. Zbudowany przez Piotra I na bagnistym terenie odebranych Szwecji w 1703 r. Mówi się, że miasto stanęło na kościach ok. 30 tys. więźniów tam pracujących. Od 1712 – stolica Rosji. Tu działał Lenin. Krwawa niedziela w Petersburgu zapoczątkowała rewolucję 1905-1907 (w Łodzi ulica *Rewolucji 1905!*). Tu wybuchła Rewolucja Lutowa (1917) i zwyciężyła Rewolucja Październikowa (Statek *Aurora*, z którego padły pierwsze strzały na pałac cara, można zwiedzać). W 1918 roku stolica została przeniesiona do Moskwy. Od września 1941 do 1944 roku oblężony przez wojska niemieckie i fińskie. Z głodu zmarło ok. 630 tys. mieszkańców. Obecnie liczy ok. 5.500.000 mieszkańców.

Petersburg leży nad rzeką Newą. Architektura miast zachodnich. Na cerkwiach „nasze” krzyże. To dzieło carycy Katarzyny II. Niemka i luteranka ze Szczecina (księżna Sophie Auguste Anhalt-Zerbst 1729 – 1796), by zostać carycą (od 1762) przeszła na prawosławie. Prowadziła wojnę z Turcją; przyłączyła do Rosji Krym i Noworosję. Dokonywała rozbiórów Polski. - Archiwa Petersburga są przebogate w dokumenty odnoszące się do spraw polskich. Np. niszczeni przez zaborców rosyjskich unicy na Podlasiu ślali pisma błagające o sprawiedliwość właśnie do władz carskich w Petersburgu. W oparciu o te archiwa pisze pracę doktorską p. Szabaciuk, a napisał rozprawę habilitacyjną p. prof. Eugeniusz Niebelski, historyk z KUL. Obaj panowie głosili referaty na naszym Forum i otwierali przed nami tajemnice polsko-carskich kart historii.

Mnóstwo tu elementów polskich, m.in. Akademia Duchowna, w której wykształciło się wielu biskupów polskich i profesorów, m.in. ks. Idzi Radziszewski, założyciel KUL w 1918 roku – po rozwiązaniu Akademii przez Rewolucję bolszewicką. Tutaj studiował i pracował bł. bp Szczęsny Feliński (tu założył marianki, czyli Zgromadzenie. Sióstr Rodziny Marii; tu pracowała S. Ledóchowska, założycielka Urszulanek... To działał Tomasz Zan, przyjaciel Mickiewicza..., skazany za działalność filomatów...

23.10.2010 – sobota – Na początku była Liturgia Eucharystii w kościele franciszkanów przy ul. Krasnoarmiejskiej, 23 października, w sobotę o godz. 10.00. Bezpośrednio po Mszy świętej wygłosiłem następujące słowo wprowadzenia:

JEZUS CHRYSZTUS W ROSJI WCZORAJ I DZIŚ. Piąte Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej. Petersburg, 23 – 28 października 2010. Wprowadzenie

Jak najcieplej witam Was, Kochani, jako przedstawicieli Kościoła, który jest w Sankt Petersburgu. Niech Jezus Chrystus będzie uwielbiony w naszych spotkaniach. W dniach 23 – 29 października będzie tu pracowało V Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej (FTEŚW). Co to jest? Kto i co za tym stoi? O co chodzi? Dlaczego w Petersburgu? Dlaczego u franciszkanów?

FTEŚW to inicjatywa grupy profesorów i studentów teologii KUL. Inicjatywa spontaniczna, prywatna, o charakterze charyzmatycznym, nie instytucjonalnym. Moje złote sny o takiej formie aktywności w przestrzeni teologicznej od początku zaczęli śnić najbliżsi przyjaciele w Wydziale Teologii: ks. dr Kazimierz Pek MIC, adiunkt w Katedrze Mariologii, ks. dr Andrzej Czaja, adiunkt w I Katedrze Teologii Dogmatycznej, ks. dr hab. prof. Leonard Górka SVD z Instytutu Ekumenicznego KUL, p. dr hab. prof. Karol Klauza z Instytutu Teologii Dogmatycznej, ks. dr Sławomir Pawłowski, adiunkt w Instytucie Ekumenicznym KUL. Ułożyliśmy statut, ale leży on sobie spokojnie w teczce. Dobre bywają rejestracje, zarządy, prezesi, sekretarki, budżety, sprawozdania... Ale nasza grupa działa jak dotąd bez tego. Jak w rodzinie. Jak wśród przyjaciół. Absolwenci z Polski, Czech, Słowacji, Ukrainy, Białorusi, Litwy, Łotwy i Rosji. Większość współpracowników wyrosła na KUL. Zadzierzgnięte tam więzi przyjaźni owocują w naszej międzynarodowej inicjatywie. Najmocniejszymi punktami spoza Polski okazali się: Jana Moricowa oraz ks. Anton Adam CM ze Słowacji, oboje obecnie już profesorowie Katolickiego Uniwersytetu w Ružomberoku, ks. dr Walerian Bugel z Czech, pracownik naukowy przynajmniej dwu wyższych uczelni w tamtym kraju i Aleksandr Dobroyer z Odessy (wszyscy absolwenci KUL). W przygotowaniu tegorocznego Forum w Petersburgu skutecznie współpracował przełożony franciszkanów (OFMConv) w Rosji, O. Mikołaj Dubinin, którego z KUL również wiąże dyplom teologii (magisterium).

Sobór Watykański II apelował o tzw. inkulturację teologii. Znaczy to, że teologowie winni brać pod uwagę kulturę narodów i środowisk, w których i dla których pracują. Zauważyliśmy, że teologowie Europy środkowej przede wszystkim importują teologie zachodnie (niemiecką, francuską, włoską, holenderską, belgijską), by się nią karmić, a mało są samodzielni. Postanowiliśmy się zbuntować. Postanowiliśmy bardziej uwzględniać naszą kulturę, nasze tradycje słowiańskie i narodowe, nasze doświadczenia – zarówno zniewolenia i czerwonej nocy agresywnego ateizmu, jak świetlane przykłady oporu ze strony ludzi wierzących.

Na pytanie: „Co za tym stoi?” możemy odpowiedzieć: Stoi za tym bunt przeciwko nadmiernemu uzależnieniu naszej teologii, tzn. teologii

środkowo-europejskiej, od teologii Zachodu oraz solidarna i piękna ambicja, by tę sytuację choć trochę zmienić.

Rozglądając się po naszym środkowo-wschodnim europejskim podwórku stwierdziliśmy, że trzeba zapisywać straszliwe prześladowania ludzi wierzących, świadków Chrystusa, swoistych proroków, których nasi Herodowie zabijali.

Zabraliśmy się do tej pracy 10 lat temu. Przypomnieliśmy wielu wspaniałych ludzi wiary, którzy nie dali złamać swoich sumień. Nie tylko katolików, ale także protestantów, prawosławnych i żydów.

Dwa pierwsze Fora odbyliśmy w Lublinie, na naszym Uniwersytecie. Materiały zostały opublikowane w tej oto książeczce: *Więksi i mniejsi prorocy Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku. Materiały I i II Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku. Lublin, 30 listopada – 1 grudnia 2001 r., Lublin, 6-8 maja 2003.* Redakcja Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, Kazimierz Pek MIC, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, 804 s.

A potem przenieśliśmy się do na Krym, do Odessy i Jałty. A potem do Łucka – także na Ukrainie. Przypomnieliśmy mnóstwo naszych proroków XX wieku (umówiliśmy się, że „prorokami” będziemy tu nazywać świadków sumienia, ludzi mocnych, którzy umieli dać świadectwo swojej wiary, umieli także odczytywać znaki swojego czasu i proponować programy działania). Materiały również zostały opublikowane w następnej książeczce: *Prorocy Europy Środkowo-Wschodniej: materiały III i IV Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej. III Forum: „Objawić człowieka człowiekowi” (Odessa – Jałta, 27 -30 września 2005 r.). CIHEC: „Znaczenie i rola teologii w integracji europejskiej” (Lublin, 6 – 8 września 2007 r.). IV Forum: „Być człowiekiem – Być prorokiem” (Łuck, 9 – 12 października 2008 r.).* Redakcja: Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, 870 s.

Odpowiadam na wiszące w powietrzu pytania o proroków Rosji. W pierwszym tomie poświęcono im prawie 100 stron: Siergiej Siergiejewicz Awierincew, *Wiaczesław Iwanowicz Iwanow – ojciec idei „dwóch płuc”* (s. 365-375), Aleksy Judin, *Leonid Fiodorow – prorok jedności chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu* (s. 377-397), Zdzisław J. Kijas OFMConv, *Paweł A. Florencki – prorocтво o przyjaźni* (s. 399-411), Zdzisław Nowicki, *Dmitrij Michałowicz Panin – prorok „woli” i nadziei* (s. 413-434), Bp Tadeusz Pikus, *Aleksander Mień – prorok odnowionego prawosławia* (s. 434-453).

Pamiętam, że najbardziej porwał słuchaczy wykład p. Zdzisława Nowickiego o Paninie. Zachęcam wszystkich to lektury tego wspaniałego, głębokiego i porywającego tekstu. Do Panina warto powrócić (w niedługim czasie po wygłoszeniu tego tekstu Zdzisław przeniósł się do lepszego świata - *Requiescat in pace*).

III i IV forum zorganizowane na Ukrainie przesunęły uwagę na ukraińskich świadków wiary. Zdarzył się jednak znaczący wyjątek: Ks. dr Bronisław Czaplicki mówił nt. *Poglądy ks. pralata Konstantego Budkiewicza (1867-1923) i egzarchy Leonida Fiodorowa (1879-1935) na temat misji katolickiej w Rosji Sowieckiej (Prorocy Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku, s. 975-989).*

„Prorocy” to jeden wątek naszych spotkań. Drugim wątkiem jest prawda o człowieku, antropologia chrześcijańska. Zbrodnicza ideologia zarówno brunatnego faszyzmu jak czerwonego komunizmu wyrastała z błędu antropologicznego. Jeśli pragniemy budować lepszy świat, musimy zaczynać od budowania lepszej antropologii. Jeśli mamy ambicję dźwigać ten region z ruin (nie tylko ekonomicznych), musimy siać zdrowe ziarno nauki o człowieku. Bez odnowy człowieka nie odnowimy nawet gospodarki. Wokół antropologicznego tematu obrazu i podobieństwa Bożego w człowieku skupili się teologowie katolicy, prawosławni i protestancy. Z uwagą słuchaliśmy mądrości Soboru Watykańskiego II nauczającego o człowieku w świecie, jak też prawa międzynarodowego w tym temacie.

Przyszedł czas na Rosję. Zbieramy się u Was, Drogie Siostry i Drodzy Bracia Rosjanie, by przedłużyć pracę naszego Forum koncentrując się na Rosji, zwłaszcza na Syberii oraz Petersburgu.

Zatytułowaliśmy konferencję *Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś*. Nie odступujemy jednak od głównej linii naszych spotkań, tzn. od naszych „proroków”, ludzi wiernych swemu sumieniu, ludzi Bożych pośrodku czerwonego piekła. Mniej będzie antropologii, więcej martyrologii.

Skoro martyrologia, to dlaczego tytuł *Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś*?

Skonsultowałem sprawę z Panem Jezusem. Pan Jezus przypomniał mi, że utożsamiał Siebie z biednymi, prześladowanymi, głodnymi, więźniami..., także z dziećmi. Kto takim pomaga, Jemu pomaga, kto takimi gardzi, Nim gardzi, kto o takich organizuje Forum, o Nim organizuje forum.

Będziemy mówić m.in. o straszliwie ciężkim losie dzieci na Syberii oraz o franciszkaninie, O. Łucjanie Królikowskim, który wyprowadzał wielką grupę syberyjskich dzieci na Zachód. Nie ma wątpliwości, że problem zesłańców syberyjskich i problem ich dzieci, to problem Jezusa Chrystusa w Rosji.

Mówił mi przyjaciel z Moskwy, że takie podejście „nie chwyci”, ponieważ ludzie w Rosji mają serdecznie dość martyrologii i chcą wreszcie zacząć normalnie żyć.

Wydaje mi się, że rozumiem taki stan ducha. Trzeba starać się zrozumieć takie podejście i je uszanować. Jednak niech nas Bóg broni przed wymazywaniem z ludzkiej pamięci tamtej historii.

Jeśli nasze jutro ma być jaśniejsze od naszego wczoraj, trzeba stać na prawdzie, prawdę odsłaniać, prawdę czytać, prawdę przypominać, prawdę przekazywać, by o niej nie zapomniano.

Jeśli nowe pokolenia mają tworzyć jaśniejszą przyszłość, muszą stać na prawdzie o przeszłości. Kłamstwo zniewala, prawda wyzwala. „Prawda was wyzwoli” – powiedział Jezus.

Niechaj nasz język przyschnie do naszego podniebienia, gdybyśmy mieli zapomnieć o Tobie, Jezu Chryste, cierpiący na zesłaniach, w łagrach, na tułaczce...; cierpiący w Twoich uczniach, wyznawcach, świadkach, męczennikach.

Dlaczego u franciszkanów?

Prosta sprawa: Nie ma jeszcze w Petersburgu Katolickiego Uniwersytetu, nie ma tu jeszcze tradycji współpracy na polu teologii w wymiarach akademickich. Brakuje „wejść” na petersburskie uniwersytety. To dopiero pieśń przyszłości. Tymczasem franciszkanie mają odpowiednią przestrzeń, franciszkanie z Petersburga znają Polskę i Polaków (przechodzili tam formację, niektórzy studiowali), franciszkanie poszukują form zaistnienia tu również w przestrzeni kultury. Przy tym franciszkanie zakotwiczyli prawie w sercu Petersburga... A więc – u franciszkanów.

Zjechało się do Was liczne grono ludzi kompetentnych.

Jeszcze dzisiaj będzie mówił ks. Bronisław Czaplicki, który napisał grubą księgę o martyrologii Kościoła katolickiego w Rosji. Będzie mówił dokładnie na ten temat.

Zaraz po nim wystąpi pan Eugeniusz Zbigniew Niebelski, profesor historii z KUL Jana Pawła II. On również na temat rozwijany w referacie napisał i opublikował całą książkę. Obaj wielcy specjaliści.

Po południu kolejny wielki uczyony historyk, ks. prof. KUL JP II Roman Dzwonkowski SAC, autor książki o hierarchii katolickiej w Rosji, zarówno oficjalnej jak ukrywającej się (*podpolnej*).

Pan dr hab. Ryszard Skrzyniarz z KUL opowie nam o ks. abpie Zygmuncie Szczęsnym Felińskim, biskupie warszawskim i zesłańcu, który przebywał również tutaj w Sankt Petersburgu i tutaj założył zgromadzenie Rodziny Marii, zwane *Mariankami*.

Jutro, czyli w niedzielę, przed południem przenosimy się do parafii św. Stanisława. Proboszcz, O. Krzysztof Pożarski, będzie opowiadał o Jezusie Chrystusie właśnie tam, czyli o doświadczeniach wiary, niewiary, prześladowań i męczeństwa w tamtej wspólnotce.

25 października, czyli w poniedziałek, przed południem udamy się do parafii św. Katarzyny, by zapoznać się z jej doświadczeniami, zwłaszcza z jej martyrologią. Proboszczuje tam od niedawna francuski dominikanin Hyacinthe Destivelle, wielki specjalista od teologii w Rosji XX wieku. W roku bieżącym (2010) opublikował grubą książkę (ponad 1000 stron): *Les sciences théologiques en Russie. Réforme et renouveau des académies*

ecclésiastiques au début du XX siècle, Paris 2010). Zgodził się przybliżyć nam treść swojej rozprawy. Po południu w Rosyjskiej Chrześcijańskiej Akademii Humanistycznej obejrzymy wystawę poświęconą męczennikom XX wieku (zaprezentuje p. dr Aleksandr Klestow). Wystąpi pani dr Swietana Panicz z Moskwy, by mówić, jak zmienia się pojęcie męczeństwa. Dr Vitalij Zadvornyj opowie o tematyce Rosji w naszej *Encyklopedii katolickiej*. V. Zadvornyj jest jej głównym redaktorem. Nikt bardziej kompetentnym od niego w tym temacie. Zachęcam do zainteresowania się jego referatem. Przecież katolicka encyklopedia w Rosji to wydarzenie, to niemal cud: przecież w Rosji nigdy przedtem nie opublikowano katolickiej encyklopedii. Nigdy od stworzenia świata. To pasjonujące poczytać sobie, jak w takiej katolickiej encyklopedii piszą np. o Cerkwi prawosławnej, o Cerkwi greckokatolickiej, o tym, jak Cerkiew prawosławna współpracowała w władzę świecką, by niszczyć Cerkiew grecko-katolicką i Kościół rzymsko-katolicki, a także o tym, jak cierpiała dla Chrystusa itd....

We wtorek, 26 października, całe przedpołudnie w katolickim Wyższym Seminarium Duchownym. Spotkanie z księżmi biskupami. Nasz O. Mikołaj Dubinin opowie o Akademii Duchownej w Petersburgu. Dla nas, ludzi z Lublina, to temat wyjątkowo interesujący: przecież nasz Katolicki Uniwersytet powstał z tej właśnie petersburskiej Akademii. Założył go jeden z jej profesorów, ks. Idzi Radziszewski. Często modłę się przy jego grobie na głównym cmentarzu przy ul. Lipowej w Lublinie. – Będzie też o polskim zesłańcu, który przebywał w Petersburgu, a który został wyniesiony do chwały ołtarzy – św. Rafał Kalinowski. – Przypomnimy sobie don Bernardo Antonini’ego, tak zasłużonego dla odnowy Kościoła katolickiego w Rosji... Po południu w naszym klasztorze wysłuchamy referatu wybitnego teologa z tutejszej prawosławnej Akademii Duchownej o nowych męczennikach rosyjskiej Cerkwi, a po nim p. Krzysztof Leśniewski będzie mówił o Jezusie Chrystusie w duchowości prawosławnych żywotów świętych. P. Leśniewski jest profesorem KUL JP II. Habilitację zrobił w oparciu o te same źródła. Nawet rosyjskie Akademe Duchowne nie mają – prawdopodobnie - takiego specjalisty. – A wieczorem – po Mszy Świętej – niespodzianka. Pozostajemy w kościele. Nasz młody współbrat Jacek Błaszczyk porówna św. Franciszka z prawosławnym świętym – Serafinem z Sarowa, zwanym św. Franciszkiem prawosławia.

Cała środa, 27 października, u franciszkanów – wyjątkowo interesująca. O Jezusie Chrystusie w Petersburgu, ale zwłaszcza na Syberii, mówić będą ludzie właśnie z Petersburga (Aleksander Szikker) i Krasnojarska (Anna Dworeckaja) oraz kilka innych osób. Dominować będzie Chrystus Syberyjski.

W czwartek, 28 października, przed południem, także u franciszkanów, obejrzymy dwa płuca Europy i będziemy wreszcie mieli sporo czasu na komunikaty i dyskusje. Po południu w naszym franciszkań-

skim kościele spotkamy się na świętej Liturgii Eucharystycznej pod przewodnictwem ks. abpa Pawła Pezzi, a potem w auli klasztornej wysłuchamy jego referatu o Jezusie Chrystusie w Rosji w świetle doświadczeń katolickiego biskupa.

Po tym dokonamy zamknięcia naukowej części naszego Forum, by przenieść się na odsłonięcie pomnika katolików pomordowanych przez władze sowieckie i na modlitwę za te ofiary. Już teraz bardzo serdecznie i mocno zapraszamy się wzajemnie na ten ostatni akt naszego petersburskiego spotkania wokół wielkiego tematu *Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś*.

Zapraszamy się także na następne Forum, które będzie miało tytuł: *Jezus Chrystus w Rosji dziś i jutro*. (Forum petersburskie nosi tytuł: *Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś*. Postąpimy więc krok naprzód). - Gdzie? Może znowu w Petersburgu? A może w Moskwie? Przecież tam także zapraszają nas franciszkanie. Również niemal w sercu miasta.

Omówiony wyżej program w szczegółach przedstawiał się następująco (tytuły wystąpień obcojęzyczne podane są już w tłumaczeniu na język polski):

JEZUS CHRYSZTUS W ROSJI: W CZORAJ I DZIŚ
V FORUM TEOLOGÓW EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ
Sankt-Petersburg, 23 – 28 października 2010
PROGRAM

23 PAŹDZIERNIK, SOBOTA

Katolicki klasztor św. Antoniego Cudotwórcy (Католический монастырь св. Антония Чудотворца, 9-ая Красноармейская ул., 10-А)

10⁰⁰ – Msza święta

11⁰⁰ – Prof. Celestyn NAPIÓRKOWSKI OFMConv, Lublin – *Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś. Wprowadzenie w tematykę Forum*

12⁰⁰ – Ks. dr hab. Bronisław CZAPLICKI, Sankt-Petersburg – Katowice – *Martyrologia Kościoła katolickiego w Rosji*

13⁰⁰ – Przerwa

15⁰⁰ – Prof. Eugeniusz Zbigniew NIEBELSKI, Lublin – *Tunka na Syberii. Losy duchownych katolickich zesłanych po powstaniu 1863 roku*

Dyskusja

16⁰⁰ – Prof. dr hab. Roman DZWONKOWSKI SAC, Lublin – *Jawna i ukryta hierarchia i administracja Kościoła katolickiego w ZSRR 1917-1991*

Dyskusja

17⁰⁰ – Przerwa

17³⁰ – Dr hab. Ryszard SKRZYNIARZ, Lublin – *Arcybiskup Zygmunt Szczęsny Feliński – pasterz, wygnaniec i założyciel zgromadzenia Rodziny Maryi*

19⁰⁰ – Kolacja

24 PAŹDZIERNIKA, NIEDZIELA

Katolicki Kościół św. Stanisława (Католический храм св. Станислава, ул. Союза Печатников, 23)

19³⁰ – O. Krzysztof POŻARSKI, proboszcz parafii św. Stanisława – *Jezus Chrystus w Petersburgu*

11⁰⁰ – Msza święta; Program kulturalny

Katolicki klasztor św. Antoniego Cudotwórcy (Католический монастырь св. Антония Чудотворца, 9-ая Красноармейская ул., 10-А)

19⁰⁰ – Kolacja

19³⁰ – Braterskie rozmowy uczestników

25 PAŹDZIERNIKA, PONIEDZIAŁEK

Katolicki kościół św. Katarzyny (Католический храм св. Екатерины, Невский проспект, 32/34)

19⁰⁰ – O. dr Jakinf DESTIVEL OP, proboszcz parafii św. Katarzyny – *Jezus Chrystus w Petersburgu*

19³⁰ – S. Joanna TRUTA i S. ROKSANA, urszulanki z Sankt-Petersburga – *Św. Urszula Ledóchowska i Urszulanki w Rosji*

11¹⁵ – Obiad

11³⁰ – O. dr Jakinf DESTIVEL OP, Sankt-Petersburg – *Teologia w Rosji*

Rosyjska Chrześcijańska Akademia Humanistyczna (Русская Христианская Гуманитарная Академия, наб. Реки Фонтанки, 15)

15⁰⁰ - Prof. Dmitrij BURLAKA, Sankt Petersburg – *Religia i wykształcenie: doświadczenie aksjologiczno-kulturowych modeli*

15⁴⁵ – Dr Swietlana PANICZ, Moskwa – *Nowe formy męczeństwa w XX wieku*

16³⁰ – Dr Vitalij ZADVORNYJ, Moskwa - *«Russicana» w Rosyjskiej Encyklopedii katolickiej*

17⁰⁰ – Antoni NADBRZEŻNY, Lublin – *Papież – Słowianin do braci Słowian*

17³⁰ – Aleksandr KLESTOV, Sankt Petersburg - *Augustynizm w Rosji w XIX – XX wieku: historyczno-bibliograficzny przegląd*

18⁰⁰ – Otwarcie malarskiej wystawy: *„Obrazy świętości w niezależnej sztuce”*

26 PAŹDZIERNIKA, WTOREK

Katolickie Wyższe Seminarium Duchowne «Maryja – Królowa Apostołów» (Католическая Высшая Духовная Семинария «Мария – Царица Апостолов», 1-я Красноармейская ул., 11)

9⁰⁰ – Pietro SCALINI, Rektor Seminarium Duchownego, Sankt Petersburg - *Katolickie Wyższe Seminarium Duchowne «Maryja - Królowa Apostołów»*. Film

9³⁰ – Mikołaj DUBININ OFMConv, Moskwa - *Katolicka Akademia Duchowna w Sankt Petersburgu*

Dyskusja

10¹⁵ – Przerwa

10³⁰ – Dr hab. Ryszard SKRZYNIARZ, Lublin – *Św. Rafał Kalinowski na sybircu: «sybirskie seminarium» w drodze ku świętości*

11¹⁵ – Wiktor CHRUL, Moskwa – *Don Bernardo Antonini*

Dyskusja

12⁰⁰ – Przerwa

12¹⁵ – Ks. dr Igor SHABAN, Kijów – *Leonid Fiedorow, rosyjski święty Kościoła katolickiego*

12⁴⁵ – Ks. dr Krzysztof POŻARSKI, Sankt Petersburg – *Biskup Antoni Malecki*

13¹⁵ – Przerwa

Katolicki klasztor św. Antoniego Cudotwórcy (Католический монастырь св. Антония Чудотворца, 9-ая Красноармейская ул., 10-А)

15⁰⁰ – Ks. prof. Georgij MITROFANOW, Akademia Duchowna, Sankt Petersburg – *Historia i kanonizacja nowych męczenników i wyznawców Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej*

16⁰⁰ – Przerwa

17⁰⁰ – Prof. Dr hab. Krzysztof LEŚNIEWSKI, Lublin – *Jezus Chrystus w Rosji. Mówią żywoty świętych prawosławnych*

17³⁰ – Jacek BŁASZCZYK OFMConv, Gdynia – *Jezus Chrystus Dwóch serafickich świętych: Asyjskiego i Sarowskiego*

Dyskusja

27 PAŹDZIERNIKA, ŚRODA

Katolicki klasztor św. Antoniego Cudotwórcy (Католический монастырь св. Антония Чудотворца, 9-ая Красноармейская ул., 10-А)

9³⁰ – Ks. Marcin JANKIEWICZ, Lublin – *Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś. Z doświadczeń katolickiego pasterza*

10⁰⁰ – Aleksandr SZIKKER, Sankt Petersburg – *Katolicy w Petersburgu w czasach sowieckich – w świetle archiwów i licznych wspomnień*

Dyskusja i przerwa

12⁰⁰ – Dr Monika WALUŚ, Józefów k. Warszawy – *Ludzie na nie-ludzkiej ziemi*

12³⁰ – Dr Anna MROCZEK, Konstancin-Jeziorna – *Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś: z syberyjskich doświadczeń siostr zgromadzenia Sióstr od Aniołów*

Dyskusja

13³⁰ – Obiad

15⁴⁵ – Kawa

16⁰⁰ – Dr Marek DETTLAFF OFMConv, Wilno – *O. Kamil Węły-mański – syberyjski świadek Chrystusa*

16³⁰ – Paweł BYTAUTAS OFM, Kowno - *Z Jezusem Chrystusem na Syberii (1986-1992)*

17⁰⁰ – Ks. Jan KOSMOWSKI MIC, Warszawa – *Ks. Krzysztof Szvernicki – duszpasterz syberyjskich zesłańców*

17³⁰ – Ks. Dr hab. Kazimierz PEK MIC, Lublin – „*Dwa płuca Euro-py*”. *W. Iwanowa i Jana Pawła II model kultury Europy zachodniej*

18⁰⁰ – Dyskusja

18³⁰ – Kolacja

20⁰⁰ – Prof. Zbigniew. NIEBELSKI i Andrzej SZABACIUK – *Polo-nica w archiwach Petersburga*

28 PAŹDZIERNIKA, CZWARTEK

Katolicki kościół Wniebowzięcia Przenajświętszej Bogurodzicy
(Католический храм Успения Пресвятой Богородицы, 1-я Красноармейская ул., 11)

Przed południem – spotkania z katolickim kościołem Matki Bożej z Lourdes oraz z prawosławnymi: Ławrą, Akademią Duchowną i Seminarium

13⁰⁰ – Msza święta. Przewodniczy i głosi Słowo Boże abp Paweł PEZZI

14⁰⁰ – Abp Paweł PEZZI – *Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś. Z doświadczeń katolickiego biskupa w Rosji*

16⁰⁰ – Nabożeństwo i odsłonięcie pomnika ku czci katolików pomordowanych w czasach sowieckich w lesie w Lewaszowo

Ten grafik z małymi jedynie zmianami organizował naszą pracę w Sankt Petersburgu. Z niewyjaśnionych przyczyn nie przyleciała z Krasnojarska p. dr Anna Dworeckaja, chociaż opłaciłem bilet lotniczy w obie strony. Bytautas z Kowna i Zadvorny z Moskwy przesłali swoje teksty. Bp Pezzi swoją konferencję przeniósł na miejsce homilii podczas Mszy Świętej na zakończenie Forum.

Referaty były na poziomie. Dyskusje dopowiadały wykłady wartościowymi wystąpieniami. Przekłady „trzymał” głównie Dubinin budząc

uznanie, podziw i wdzięczność uczestników. Pani Natalia, bibliotekarka franciszkanów w Petersburgu, starannie nagrywała wypowiedzi. Przed naszym wyjazdem z Petersburga wręczyła mi dysk z całością nagrania. Na zakończenie wygłosiłem słowo:

JEZUS CHRYSZTUS W ROSJI W CZORAJ I DZIŚ. Piąte Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej. Petersburg, 23 – 28 października 2010. Słowo na zakończenie

Wśród prelegentów mieliśmy ludzi bardzo kompetentnych, którzy znani są z poważnych monografii na podjęty w Petersburgu temat. Chociaż kilka słów o niektórych.

Polska nie ma lepszych specjalistów od losu katolickiego duchowieństwa w Rosji od ks. Mariana Radwana, ks. Romana Dzwonkowskiego i ks. Czaplickiego. I Dzwonkowski, i Czaplicki opublikowali poważne studia na podjęte przez nasze Forum tematy¹. Prof. Niebelski także poprzedził swój referat imponującym przygotowaniem².

Profesor Leśniewski. Czy można wskazać kogoś w Polsce, a może nawet w świecie, bardziej kompetentnego specjalistę od prawosławnych żywotów świętych? Z całą pewnością nikt nie wydobyl z nich teologicznego obrazu Jezusa Chrystusa jak właśnie on. Kosmowski, marianin, nie tylko wystudiował swego współbrata Szvernckiego, o którym mówił, ale także pracował na Syberii. Mroczek już wcześniej dała się poznać jako bardzo dobra historyczka swego zgromadzenia Sióstr od Aniołów. Dettlaff znał osobiście bohatera, o którym mówił, o. Kamila Wełymańskiego, a doktoryzował się z dziejów tamtego czasu i regionu. Skrzyniarz, młody historyk, który przygotował na Petersburg dwa wykłady (o arcybiskupie Zygmuncie Szczęsnym-Felińskim i Rafale Kalinowskim), prowadzi na pedagogice katedrę hagiografii; ten kierunek historyczno-pedagogiczny to jego żywioł. Panicz w Polsce obroniła tezę doktorską o potrzebie poszerzenia pojęcia męczeństwa. W Petersburgu mogliśmy zapoznać się z tą interesującą propozycją. Ogrom fenomenu męczeństwa w XX wieku rzeczywiście woła

¹ Zob. B. ČAPLICKIJ, *Istrio Cerkvi. Kurs lekcji*, Sankt Petersburg 1998; tenże, *Istrio Cerkvi v Rossii*, Sankt Petersburg 2000; B. ČAPLICKIJ, I. I. OSIPOVA, *Kniga pamâti. Martyrolog Katoličeskoj Cerkvi v SSSR*, Moskva 2000; B. ČAPLICKIJ, *Istoriâ Katoličeskoj Cerkvi w SSSR*, Sankt Petersburg 2001; tenże, *O. Konstantin Budkevič 1867-1923. Žizn' i detelnost'*, Sankt Petersburg 2004; Ks. BRONISŁAW CZAPLICKI, *Katolicka działalność dobroczynna w Rosji w latach 1860-1918*, Wydawnictwo uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2008.

² E. NIEBELSKI, *Duchowieństwo lubelskie i podlaskie w powstaniu 1863 roku i na zesłaniu w Rosji*, Lublin 2002; tenże, *Nieprzejednani wrogowie Rosji. Duchowieństwo lubelskie i podlaskie w powstaniu 1863 roku i na zesłaniu*, Lublin 2008.

o weryfikację dotychczasowego stanowiska odnośnie do definicji męczeństwa. – Błaszczyk, franciszkanin po szczecińskiej rusycystyce, napisał piękną monografię porównującą św. Franciszka z Serafinem z Sarowa w ich postrzeganiu Chrystusa. Nie ma lepszej w świecie monografii na ten temat. – Pek swoim referatem o dwu płucach Europy w ujęciu Władimira Iwanowa sprowokował żywą dyskusję oraz fascynację wypowiedziami Iwanowa o kulturze. Prawdopodobnie nie przewidział (Pek, nie Iwanow) skutku swego wystąpienia odnośnie do planów FTEŚW na przyszłość. Zdecydowałem się zawiesić wielki temat *proroków Europy środkowo-wschodniej*, by na kolejnym forum zająć się kulturą.

Nie przyleciała z Krasnojarska p. dr (doktorat w Polsce z martyrologii duchowieństwa polskiego na Syberii) Anna Pawłowna Dwo-reckaja. Brak jakichkolwiek informacji w tej sprawie. Miała podzielić się owocami swego doktoratu oraz wywiadów z syberyjskimi *babuszkami*, zaangażowanymi w sprawy tajnej ewangelizacji i duszpasterstwa. Komunikat p. dr Vitalija Zadornego z redakcji rosyjskiej *Encyklopedii katolickiej* odczytał (i poszerzył) Mikołaj Dubinin.

W czasie mojej drugiej przygotowawczej wizyty w Petersburgu spotkałem się osobiście z panem dr Aleksandrem Klestowem, z rosyjsko-włoskiej fundacji, która przygotowała wystawę malarską nt. *Męczennicy XX wieku*. Zaproponował współorganizowanie Forum. Przyjąłem propozycję, ale w formule współpracy, nie współorganizowania. Okazało się, że fundacja zbankrutowała, p. Klestow nie pojawił się ze zgłoszonym referatem, jednak jego propozycja zamieniła się w udaną sesję w rosyjskiej Chrześcijańskiej Akademii Humanistycznej połączoną z prezentacją wspomnianej wystawy. Trudno sobie wyobrazić petersburskie Forum bez franciszkanów, zwłaszcza O. Andrzeja Buko.

Nasze marzenia i planowanie różnią się od tego, co udało się zrealizować. Wygłosiliśmy 29 referatów, w tym 12 w języku polskim, 13 w rosyjskim, 4 w języku polskim i rosyjskim (referenci sami tłumaczyli siebie). Wśród referentów znaleźli się m. in.: abp Moskwy i Petersburga, rektor Seminarium Duchownego, proboszcz parafii św. Katarzyny, proboszcz parafii św. Stanisława, urszulanki petersburskie, profesor prawosławnej Akademii Duchownej w Petersburgu.

Następne FTEŚW odbędzie się w trzecim tygodniu września 2011 roku nt. człowieka w kulturze. Lubelsko-moskiewskie VI FTEŚW serdecznie zaprasza do współtworzenia programu i zgłaszania swoich tematów.

NOWE RUCHY RELIGIJNE, SEKTY I ALTERNATYWNA DUCHOWOŚĆ W KONTEKŚCIE POSTMODERNIZMU PREŠOV 24 III 2010

Postęp naukowy i technologiczny, charakteryzujący współczesną cywilizację, oprócz mnóstwa pozytywnych skutków, niesie z sobą również rozwój wielu niebezpiecznych zjawisk, takich jak: anomia wartości, norm i wzorów zachowań, absolutyzacja praw i wolności człowieka, negacja istnienia absolutnej prawdy, prowadząca do etycznego relatywizmu i nihilizmu, co wszystko razem wzięte wpisuje się w nurt współczesnego postmodernizmu. Obowiązujący dotąd w kulturze euroatlantyckiej judeo-chrześcijański światopogląd coraz mniej kształtuje życie i postawy jednostek. Od lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku obserwujemy zjawisko powstawiania nowych ruchów religijnych, sekt i wyznań, które proponują współczesnym ludziom łatwe odpowiedzi, dotyczące sensu życia i ostatecznych jego przeznaczeń, stanowiąc często alternatywę dla tradycyjnych systemów religijnych. Błyskawiczny rozwój sekt i w wielu wypadkach (sekty destrukcyjne) ich negatywny wpływ na życie ludzi skłaniają do podejmowania naukowej refleksji nad tym zagadnieniem.

Stąd też Katedra Filozofii i Studiów Religijnych Wydziału Greckokatolickiej Teologii na Prešovskim Uniwersytecie w Prešovie, we współpracy z Katedrą Historii Porównawczej Religii Wydziału Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie, wraz z Instytutem stosunków między państwem a Kościołem w Bratysławie, a także Centrum zapobiegania sektom – Integra w Bańskiej Bystrzycy, oraz z Katedrą Filozofii i Studiów Religijnych Ewangelickiego Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Komenskigo w Bratysławie, zorganizowała w dniu 24 marca 2010 r. Międzynarodową Konferencję Naukową zatytułowaną: *Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmoderny* [Nowe ruchy religijne, sekty i alternatywna duchowość w kontekście postmodernizmu].

Jej celem była próba poddania interdyscyplinarnej analizie zjawiska szerzenia się nowych ruchów religijnych, ich prezentacji oraz skutków społecznych, które wywołują. Stąd też zaproszono do współmyślenia w powyższym temacie ekspertów w dziedzinie socjologii, religioznawstwa, psychologii, filozofii i teologii, reprezentujących różne ośrodki naukowe: Uniwersytet w Prešovie, Uniwersytet Karola w Pradze, Uniwersytet Masa-

ryka w Brnie; Wyższą Szkołę Służby Zdrowia i Opieki Społecznej św. Elżbiety w Bratysławie, Katolicki Uniwersytet w Ruzomberku, Uniwersytet Wschodnio-czeski w Pilźnie, Uniwersytet w Trnawie. Polska była reprezentowana przez następujące uczelnie: Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Uniwersytet Śląski w Katowicach, Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku Białej, Lubelska Szkoła Wyższa w Rykach, Gdańskie Kolegium Teologiczne, Uniwersytet Przyrodniczy w Lublinie, Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu.

Po rejestracji zaproszeni prelegenci i słuchacze zgromadzili się w auli Wydziału Greckokatolickiej Teologii Prešovskiego Uniwersytetu (ul. biskupa Gojdiča 2), gdzie przed południem na sesji plenarnej, otwartej przemówieniem mons. ThDr. Jána Babjaka SJ, PhD. Arcybiskupa Metropolity Prešovskiego i Wielkiego Kanclerza GFT PU, wysłuchali (9:00 – 10:45) pierwszej części referatów [w nawiasie kwadratowym własne tłumaczenia na język polski tytułów wystąpień], którą rozpoczął euro-posel Dr. Miroslav Mikolášik referatem: *Sekty a hľadanie novej identity* [Sekty i poszukiwania nowej tożsamości]; doc. PhDr. Dušan Lužný, Dr. – reprezentujący Uniwersytet Masaryka w Brnie, Wydział Filozofii, mówił na temat: *Náboženství jako hrozba* [Religie jako zagrożenie]; ThDr. Boris Rakovský - Dyrektor Centrum Studiów i poradnictwa w sprawach nowej religijności ERCSR] wyłożył kwestię: *Reinkarnácia – staroveký fenomén v postmodernej spoločnosti* [Reinkarnacja – starożytny fenomen w społeczeństwie postmodernistycznym]; ThLic. Michaela Moravčíková - Dyrektor Instytutu dS Stosunków między państwem a Kościołem, podzieliła się ze słuchaczami wiedzą na temat: *Nové náboženské hnutia v kontexte novej legislatívy upravujúcej vzťahy štátu a náboženských spoločností* [Nowe ruchy religijne w kontekście nowych przepisów prawnych regulujących stosunki państwa i wspólnot religijnych].

Po tym ostatnim wystąpieniu miała miejsce krótka dyskusja (10:45 – 11:00), która przeniosła się do sali obok, gdzie w czasie przerwy uczestnicy spotkania mogli skorzystać ze smacznego poczęstunku (11:00 – 11:20).

Cześć drugą sesji plenarnej (11:20 – 12:45) rozpoczął doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th.D. z Wydziału teologii ewangelickiej Uniwersytetu Karola w Pradze referatem: *Konflikt nových náboženských hnutí a spoločnosti: jeho podoby a výzvy* [Konflikt nowych ruchów religijnych i społeczeństwa: jego formy i wyzwania]. Po nim prof. PhDr. Jozef Matulník, PhD. - Prorektor Wyższej Szkoły Służby Zdrowia i Opieki Społecznej św. Elżbiety w Bratysławie, rozwinął zagadnienie: *Religiozita, rodina a reprodukčné správanie obyvateľov Slovenska* [Religijność a rodzina i zachowania prokreacyjne mieszkańców Słowacji]. Prof. dr hab. Kazimierz Bełch – reprezentujący Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Zamiejscowy Nauk o Społeczeństwie w Stalowej Woli, także wykła-

dowca WSD w Przemyślu, podzielił się spostrzeżeniami na temat: *Ponowoczesność a przemiany religijności*. Sesję plenarną zakończyło wystąpienie MUDr. Jozefa Benkoviča – OLÚP ze Specjalistycznego Terapeutycznego Instytutu Psychiatrycznego w Prednej Horze, zatytułowane: *Terapeutický manažment agresívneho závislého jedinca* [Zarządzanie terapeutyczne w wypadku agresywnej osoby uzależnionej].

Po krótkiej dyskusji (12:45 – 13:00), czas na obiad (13:00 – 14:00), po którym rozpoczęła się praca w sekcjach (14:15 – 16:45): teologicznej, religiologicznej, filozoficznej, psychologicznej oraz socjologicznej. W każdej z nich wykładowcy i słuchacze podejmowali problematykę sekt z punktu widzenia dziedziny, którą reprezentowali. Duża liczba prelegentów narzucała reżim czasowy, stąd zajmujący miejsce na mównicy mogli przedstawiać tylko skróty swoich opracowań. Wedle programu miano podjąć na poszczególnych sesjach następujące kwestie.

Na sekcji teologicznej: ThDr. Ľubomír Petrik, PhD – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Nová evanjelizácia ako odpoveď hľadajúceho človeka* [Nowa ewangelizacja jako odpowiedź dla poszukującego człowieka]; doc. ThDr. PaedDr. Róbert Sárka, PhD. – Katolicki Uniwersytet w Ružomberoku, Wydział Pedagogiki: *Problém hodnovernosti skúmania paranormálnych javov v hybridoch náboženstva a vedy* [Problem wiarygodności badań zjawisk paranormalnych w hybrydach religii i nauki]; dr Andrzej Dańczak - Gdańskie Kolegium Teologiczne: *Aniłowcie jako symbol postmodernistycznej duchowości Zachodu*; doc. Alexander Cap, Csc. – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Prawosławnej: *Sekty v dobe Isusa Christa na stránkach Nového Zákona* [Sekty w czasach Jezusa Chrystusa na kartach Nowego Testamentu]; ks. dr Norbert Podhorecki – Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu: *Attractiveness of the sects in Europe against a background of the postmodern relativism* [Atrakcyjność sekt w Europie na tle postmodernistycznego relatywizmu]; ks. dr Waclaw Siwak – Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu: *Pseudo-eklezjalność sekt i jej implikacje dla duszpasterstwa*; dr Aleksy Kowalski - Instytut Teologiczny: *Koncepcja herezji w traktacie „Adversus praxean“ Tertuliana*; ThDr. Mária Kardis, PhD. – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Sekty a dôstojnosť ľudskej osoby* [Sekty a godność osoby ludzkiej]; Mgr. Monika Kubatková - Katolicki Uniwersytet w Ružomberoku, Wydział Pedagogiki: *Hnutie Nazaret ako príklad sektárskej mentality vo vnútri katolíckej cirkvi* [Ruch Nazaret jako przykład sekciarskiej mentalności wewnątrz Kościoła katolickiego]; Mgr. Oľga Fejerčáková – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Svedkovia Jehovovi na Slovensku* [Świadkowie Jehowy na Słowacji].

Na sekcji religiologicznej: dr Ewa Zajac – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Instytut Kulturoznawstwa: *Rekonstrukcjonizm żydowski i jego główne założenia*; doc. ThDr. PaedDr. Andrej Slodička, PhD. –

Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Doktrína Svedkov Jehovových v komparácii s kresťanstvom* [Doktryna Świadków Jehowy w porównaniu z chrześcijaństwem]; ThDr. Monika Záviš, PhD. – Uniwersytet J. A. Komenskiego, Wydział Teologii Ewangelickiej: *Mystická náboženská skúsenosť a ľudská myseľ* [Religijne doświadczenie mistyczne i ludzki umysł]; dr Andrzej Kasperek – Uniwersytet Śląski, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji Integralnej i Obywatelskiej: *Religia i duchowość w perspektywie subiektywnego zwrotu kultury nowoczesnej*; Mgr. Ivan Moďoroši, PhD. – Katolicki Uniwersytet w Rużomberoku, Wydział Filozofii: *Predstavenie učenia spoločenstva Bádateľov Pravdy* [Prezentacja nauczania wspólnoty Badaczy Prawdy]; Mgr. Mária Poliaková, PhD. – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Saudskoarabský režim a vláda wahhábovskej doktríny* [Reżim Arabii Saudyjskiej a władze nauki wahabizmu]; Lic. Maria Misik – Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Nauk Społecznych: *Myšlenie mityczne w dawnych i nowych formach religijności*; Mgr. Ľudmila Hrušticová – Słowacka Akademia Nauk, Instytut Etnologii: *Sociálne aspekty vplyvu misie letničných hnutí medzi Rómami. Príklad zo Spiša* [Społeczne aspekty wpływu misji ruchów zielonoświątkowych wśród Romów. Przykład ze Spiszu]; Mgr. Katarína Harďoňová - Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Nábožensko – sociologické a psychologické aspekty sekty* [Religijno-socjologiczne i psychologiczne aspekty sekty]; Mgr. Matúš Demeter – Mgr. Ivana Vajdová - Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Hnutie Hare Krišna (ISKCON) v obci Abranovce – k otázke socio-kultúrnej interakcie majoritného (kresťanského) obyvateľstva s miestnou komunitou Hare Krišna* [Ruch Hare Kryszna (ISKCON) w miejscowości Abranovce – kwestia społeczno-kulturowych interakcji między dominującą (chrześcijańską) ludnością a lokalną wspólnotą Hare Kryszna].

Na sekcji filozoficznej: dr hab. Wiesław Wójcik, prof. ATH – Akademia Techniczno-Humanistyczna, Katedra Pedagogiki, Psychologii i Antropologii: *Granice wolności i zniewolenia człowieka a nowe metody manipulacji*; dr Marek Rembierz – Instytut Nauk o Edukacji, Uniwersytet Śląski, Katowice-Cieszyn: *O rozróżnianiu religijności otwartej i religijności zamkniętej – współczesne kontrowersje wokół tożsamości religijnej*; doc. PhD. Pavol Dancák, PhD. - Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Postmoderný kontext kontra „Where are you from?”* [Postmodernistyczny kontekst przeciw „Gdzie jesteś?"]; Mgr. Marián Ambrozy, PhD. – Gimnazjum Pavla Ušáka Olivu, Poprad: *Náboženstvo vo filozofii Ludwiga Wittgensteina* [Religia w filozofii Ludwiga Wittgensteina]; Mgr. Peter Ťill – Trnavski Uniwersytet, Wydział Teologii: *Idea reinkarnácie na Západe. Vybrané myšlienky z diela Posolstvo Grálu od Abd-RuShina a z antroposofie Rudolfa Steinera* [Idea reinkarnacji na Zachodzie. Wybrane myśli z pracy Przesłanie Gralu od Abd-RuShina i z antropozofii Rudolfa

Steinera]; ThDr. Radovan Šoltés, PhD. – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Medzi Bohom a ideou Boha* [Między Bogiem a ideą Boga]; PhDr. Dušan Hruška, PhD. – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Moc (pseudo)náboženských diskurzov* [Siła (pseudo)religijnych dyskursów]; Dr Stanisław Ciupka: *Psychologiczno-antropologiczne powody oddziaływania sekt na człowieka*.

Na sekcji psychologicznej: dr Mieczysław Dudek - Lubelska Szkoła Wyższa w Rykach: *Pomoc rodzinie zagrożonej sektami*; o. dr Roman Jusiak OFM - Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Nauk Społecznych: *Ruchy religijne jako środowisko wychowawcze*; ks. dr Andrzej Wołpiuk - Podbeskidzkie Centrum informacji o sektach i grupach psychomanipulacyjnych „Veritas“: *Przyczyny i motywy przynależności do sekt i nowych ruchów religijnych – kontekst psychologiczny*; dr Aniela Różańska - Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Etnologii i Nauk Edukacji w Cieszynie: *Religijność czy duchowość z pogranicza czesko-polskiego*; Mgr. Magdalena Ewa Ruszel - Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Zamiejscowy Nauk o Społeczeństwie w Stalowej Woli: *Psychological aspects of alternative spirituality in post modern society* [Psychologiczne aspekty w alternatywnej duchowości w społeczeństwie postmodernistycznym]; Mgr. Ľubomíra Dzivý Baluchová – Prešovski Uniwersytet, FHPV, *Ústav pedagogiky a psychológie: Sekty – fenomén tretieho tisícročia* [Instytut Edukacji i Psychologii: Sekty – zjawisko trzeciego tysiąclecia]; PaedDr. Martin Dojčár – Trnavski Uniwersytet, Wydział Pedagogiki: *Spirituálny boom a kríza jednostrannosti* [Duchowy boom a kryzys jednostronności]; Lic. Krystian Misik – Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Pedagogiki a Psychologii: *Sekty i nowe ruchy religijne w opinii polskiej i rosyjskiej młodzieży szkolnej – analiza porównawcza na podstawie badań w szkołach Powiatu Żywieckiego oraz Pietropawłowska Kamczackiego*; dr Urszula Klajmon-Lech - Uniwersytet Śląski, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji: *Nowe wspólnoty i grupy religijne – jako droga oddziaływań edukacyjnych Kościoła Rzymskokatolickiego w perspektywie postnowoczesności*; Mgr. Silvia Dolinská – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Psychomanipulácia v sektach* [Psychomanipulacja w sektach]; PaedDr. Lenka Pasternáková, PhD. - PhDr. Eva Ondříková – Prešovski Uniwersytet, FHPV: *Manipulácia sektou* [Manipulacja sekty]; ThDr. PaedDr. Monika Slodičková, PhD. – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Sekty a výchova* [Sekty a edukacja]; ThDr. PaedDr. Ing. Ferdinand Kubík, PhD. – Wyższa Szkoła Służby Zdrowia i Opieki Społecznej św. Elżbiety w Bratysławie: *Sekty a mládež* [Sekty i młodzież].

Na sekcji socjologicznej: ks. prof. dr hab. Tadeusz Bąk – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Dyrektor Instytutu Socjologii: *Młodzież wobec nowej rzeczywistości religijno-moralnej*; PhDr.

Fraňšek Kalvas, PhD. – PhDr. Ján Váně, PhD. – Uniwersytet Wschodnio-czeski w Pilźnie, Wydział Filozofii: *Cirkevní restituce – mediální bublina nebo umocňující příčiny nízkého zájmu o náboženství v ČR* [Kościelne restytucje – medialna bańka lub przyczyny wzmacniające niskie zainteresowanie religią w Republice Czeskiej]; dr Małgorzata Gruchola - Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Instytut Kulturoznawstwa: *Ochrona przed sektami w internecie w dobie postmodernizmu*; dr Tomasz Korczyński – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Wydział Nauk Historycznych i Społecznych, Instytut Socjologii: *Analiza chrześcijańskiej sceny „unblackmetalowej“ jako przykład nowych form życia religijnego w postnowoczesnym świecie*; dr Jan Tadeusz Mróz – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Zamiejscowy Nauk o Społeczeństwie w Stalowej Woli: *Chrześcijaństwo a poszukiwanie ezoterycznych duchowości – w kontekście zachodzących zmian społeczno-politycznych oraz kulturowo-religijnych*; dr Bogdan Więckiewicz - Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Zamiejscowy Nauk o Społeczeństwie w Stalowej Woli, Instytut Socjologii: *System wartości młodzieży z grupy nieformalnej – blokery*; PhDr. Tomáš Kobes, PhD. – Uniwersytet Wschodnio-czeski w Pilźnie, Katedra socjologii: *Kmotrovské vztahy v kontextu východoslovenských rómských osad jako výraz religiozni alternace existujících náboženských norem* [Stosunki Rodziców Chrzestnych w kontekście wschodnio-słowackich osad romskich jako wyraz alternatywy religijnej wobec istniejących norm religijnych]; PhDr. Ondrej Štefaňák, PhD. – Katolicki Uniwersytet w Rużomberku, Wydział Pedagogiki: *Religiozita či spiritualita?* [Religijność czy duchowość]; dr hab. Janusz Mierzwa – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Instytut Socjologii: *W poszukiwaniu uniwersalnych wartości w globalnej wiosce*; dr Leon Szot – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Instytut Socjologii: *Religijno – moralne aspekty życia społecznego*; dr Mirosław Murat – Uniwersytet przyrodniczy w Lublinie: *Media a psychomanipulacja – zagubieni w aksjologicznej pustce*; Mgr. Kamil Kardis, PhD. – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Alternatívna spiritualita v postmoderne* [Alternatywna duchowość w postmodernizmie]; PhDr. Ján Váně, PhD. – Uniwersytet Wschodnio-czeski w Pilźnie, Wydział Filozofii: *Adaptační strategie neinstitutionalizovaných náboženských komunit v reakci na procesy individualizace* [Strategie adaptacyjne w nieinstytucjonalnych wspólnotach religijnych jako odpowiedź na procesy indywidualizacji]; ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD. – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Mediálny obraz sekt* [Medialny obraz sekt]; Bc. Andrea Čusová – Prešovski Uniwersytet, Wydział Teologii Greckokatolickiej: *Nové náboženské hnutia a ich PR* [Nowe ruchy religijne i ich PR]; Mgr. Michal Kratochvíla – Wyższa Szkoła Służby Zdrowia i Opieki Społecznej św. Elżbiety w Bratysławie, Katedra socjologii: *Analýza súvislostí medzi hodnotou rodiny*

a nekresťanskou mimocirkevnou religiozitou [Analiza odniesień między wartością rodziny a niechrześcijańską religijnością pozakościelną].

Materialnym owocem, największej jak dotąd na Słowacji, konferencji na temat sekt jest opublikowany niedawno gruby tom (*Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmoderny*, red. K. Kardis, M. Kardis, Prešov 2010, 634s. ISBN 978-80-555-0190-1), zawierający pełne teksty wystąpień, uzupełnione opracowaniami innych specjalistów, poszerzającymi niektóre kwestie, związane z tytułowym tematem. Publikacja może stanowić „kopalnię wiedzy” na temat sekt i nowych ruchów religijnych, ich działalności oraz zagrożeń powodowanych ich aktywnością.

**Bogdan Szlachta, *Wokół katolickiej myśli politycznej*,
wyd. WAM, Kraków 2008, ss. 308.**

Rozwój katolickiej myśli politycznej nie przebiegał jednoliniowo. Można by w nim wyodrębnić szereg nurtów bazujących na odmiennej koncepcji natury człowieka i społeczeństwa i ich relacji do Boga. Zwraca się zwłaszcza uwagę z jednej strony na myśl wywodzącą się od św. Augustyna, a z drugiej od św. Tomasza z Akwinu, a następnie na nowe ujęcie, nazywane skotyzmem, mieszczące się w obrębie filozofii chrześcijańskiej, zrywające jednak z wcześniejszymi tradycjami, bo eksponujące dwie nowe koncepcje: nominalizm i woluntaryzm. Historyczna wielonurtowość katolickiej myśli politycznej silnie rzutuje na współczesne jej rozumienie. Stąd nieznamość przeszłości rodzi w społeczeństwie liczne znaki zapytania, nieufność, a nawet sprzeciw wobec konkretnych posunięć katolickich działaczy politycznych i społecznych.

Książka profesora Bogdana Szlachty pt. *Wokół katolickiej myśli politycznej* – wychodzi jakby naprzeciw tym pytaniom i niepokojom. Zawiera ona dwanaście tekstów powstałych w różnym czasie, już opublikowanych w rozmaitych periodykach lub pracach zbiorowych, poruszających istotne aspekty katolickiej refleksji politycznej. Autor przybliży myśl polityczną nie tylko katolickich myślicieli w późnym średniowieczu i renesansie, jak św. Tomasza z Akwinu, Wilhelma z Ockhama, Franciszka z Vitorii czy św. Roberta Bellarmina, ale także nauczanie papieży ostatnich wieków, zwłaszcza Leona XIII, który zapoczątkował współczesną katolicką naukę społeczną, oraz nauczającego sto lat później – Jana Pawła II.

Dobór tekstów i ich kolejność w recenzowanym dziele nie są przypadkowe. Teksty te wprowadzają takie treści, które albo są pomijane w polskiej literaturze przedmiotu, albo były analizowane z innej perspektywy, dlatego cechuje je swoista świeżość ujęcia. Odpowiednia zaś kolejność tekstów ułatwia zrozumienie i recepcję całego dzieła. Dwa pierwsze teksty przypominają spór toczony przez zwolenników tradycji tomistycznej ze skotystami na temat cnoty, prawa, uprawnień, zwłaszcza zaś prawa naturalnego. Poznanie tego sporu ułatwia zrozumienie powodów wielonurtowości i skomplikowania refleksji katolickiej w późniejszych wiekach,

a równocześnie wprowadza bardzo ważny kontekst dla kolejnych tekstów prezentowanych w tomie. Trzeci tekst ukazuje refleksje neoscholastyków, przedstawicieli szesnastowiecznej szkoły z Salamanki, głównie hiszpańskich dominikanów i jezuitów, którzy – rozwijając myśl o naturalnych uprawnieniach jednostek i całych społeczności – stali się u schyłku tego stulecia najpoważniejszymi przeciwnikami absolutyzmu monarchicznej władzy państwowej, stawiając opór głównie wobec prób traktowania prawa jako „ekspresji arbitralnej woli króla-suwerena”. Czwarty tekst przybliży nauczanie Jana Pawła II o prawie naturalnym i stanowionym. Autor, w oparciu o papieskie encykliki i inne dokumenty, wykazuje, że fundamentem uprawnień i zobowiązań człowieka jest rozpoznawalne przez rozum moralne prawo naturalne. Prawo to wiąże się nie tyle z biologicznymi skłonnościami człowieka, ile z jego godnością osobową. Obowiązuje ono wszystkich ludzi. Moc powszechnie wiążącą, każdego i zawsze (w każdej sytuacji), mają tzw. przykazania negatywne prawa naturalnego, zakazujące czynów złych. Kolejne dwa teksty traktują o państwie prawa oraz o relacji między rządami prawa i demokracją. Autor ukazuje główne przedmioty sporów, a nawet niejednoznaczności czy wielowątkowości debat poświęconych tym zagadnieniom. Na ich tle eksplikuje stanowisko katolickie, co pozwala na podjęcie szerszej i pogłębionej refleksji na ten temat.

Uchwycenie treści sporów dotyczących państwa prawa i demokracji pozwala na właściwe zrozumienie krytyki kierowanej przez twórców myśli katolickiej pod adresem liberalizmu. Autor w trzech kolejnych tekstach ukazuje główne obszary dialogu i konfliktu katolików i liberałów na temat wolności i treści prawa, relacji prawa do etyki, legitymizacji porządku prawnego, praw człowieka, a następnie analizuje stanowisko wobec liberalizmu Leona XIII i Jana Pawła II. Zwraca uwagę nie tylko na ewolucję krytyki liberalizmu, ale także na jej fundamentalne znaczenie dla samej katolickiej nauki społecznej. W prezentowanych tekstach autor wykazuje wielonurtowość liberalizmu oraz wyjaśnia, że niektóre stanowiska liberalne, zwłaszcza plasujące się w tzw. nurcie ewolucjonistycznym, nie są negowane przez twórców katolickiej nauki społecznej. Następne dwa teksty poświęcone są problematyce ekonomicznej. Pierwszy z nich dotyczy problemu przedsiębiorczości w katolickiej nauce społecznej, rozpatrywanej w świetle nauczania Leona XIII i Jana Pawła II, a drugi etyki biznesu. Ostatni tekst przedstawia krytykę komunizmu zawartą w polskiej myśli katolickiej. Ukazuje powody tej krytyki, podejmowanej przez katolików tak w XIX w., jak i w okresie międzywojennym. Ujawnia także obszary krytykowane przez Jana Pawła II w systemie tzw. realnego socjalizmu.

Patrząc bardziej syntetycznie na całość recenzowanej książki, zauważa się dążenie autora do dialogu między pierwotną myślą polityczną, opartą na nauce św. Augustyna i św. Tomasza, a nowymi nurtami, które zrodziły indywidualizm i liberalizm. Autor szuka punktów stykowych, do-

strzeża z jednej strony rozwój myśli katolickiej, a zatem i nowe podejścia do problemów społecznych, a z drugiej wiele nurtów liberalizmu, wśród których nie wszystkie sprzeciwiają się nauce katolickiej. Solidnie przy tym przedstawia i analizuje naukę katolicką, w tym zwłaszcza nauczanie papieży.

Całościowo oceniając recenzowaną książkę nie sposób nie zauważyć pewnych powtórzeń, których jednak nie dało się uniknąć, zważywszy, iż każdy jej rozdział stanowił odrębną całość przygotowaną do oddzielnego opublikowania lub wygłoszenia. Mimo to pogłębione analizy, niekonwencjonalne ujęcie problemów sprawiają, że książka ta stanowi dużą wartość. Jej lektura pozwala spojrzeć bardziej obiektywnie i realistycznie na katolicką myśl polityczną i możliwości jej recepcji w naszym społeczeństwie, a także uchroni przed pochopną negacją wszystkiego, co nowe. Dlatego książkę tę warto nie tylko przeczytać, ale i przestudiować.

Ks. Kazimierz Belch

**Doroteusz z Gazy, *Pisma ascetyczne*, tłum. M. Borkowska i wstęp
L. Nieścior, ŻrMon 51, Kraków – Tyniec 2010, ss. 289.**

Najstarsza literatura monastyczna nie powstała jako piśmiennictwo, u jej źródeł leżą ustne pouczenia, jakich doświadczony pustelnik („abba” czyli ojciec lub „starzec”) udzielał gromadzącym się wokół siebie adeptom życia monastycznego¹. Pouczenia te były dwojakie. Po pierwsze były to krótkie sentencje, wypowiedziane zwykle w odpowiedzi na prośbę o „słowo”, czyli o jakieś hasło mające danemu uczniowi służyć jako naczelna zasada życia, czy to na zawsze, czy też przez pewien okres jego wewnętrznego rozwoju. Pouczenia te bywały stosowane do indywidualnego poziomu i potrzeb odbiorcy, stąd czasem ich pozorna sprzeczność. Bardzo wcześnie zaczęto je zbierać dodając krótkie anegdoty z życia ich autorów, aby w ten sposób szły w parze nauczanie i przykład osobisty. Tak powstały zbiory zwane *Gerontikon* (Nauki Starców) lub *Apoftegmata*. Ich pierwsze redakcje przypadają już na IV wiek. Drugą formą nauczania były dłuższe konferencje, adresowane zwykle do większej ilości słuchaczy i rozwijające dany temat szczegółowo. Takich konferencji słuchał Jan Kasjan w Egipcie i opracował je potem w swoich *Collationes* i *Institutiones* (ok. 426 r.). Podobną drogą – przez mnichów-uczniów, którzy ich wysłuchali i zapisali je, doszły do nas nauki Doroteusza z Gazy.

Doroteusz z Gazy pochodził z Antiochii, gdzie też otrzymał staranne wykształcenie. Około roku 525 wstąpił do położonego koło Gazy (Palestyny) klasztoru, kierowanego przez abba Seridosa. Stał się uczniem dwóch wielkich mistrzów-rekluzów: Jana i Barsanufiusza. We wspólnocie pełnił różne obowiązki: odpowiedzialnego za przyjmowanie podróżnych i gości, opiekuna chorych oraz szpitala, a czasem również wychowawcy nowych kandydatów. Być może po śmierci mistrzów oraz Seridosa (ok. 540 r.) założył nowy klasztor. Pozostawił zbiór konferencji oraz listów. W nauczaniu Doroteusza spotykamy pewną syntezę duchowości monastycznej palestyńskiego środowiska, które przejęło ascetyczne dziedzictwo egipskich Ojców Pustyni. Szczególnie oryginalnym rysem jego nauki jest refleksja nad ide-

¹ Na dziesiątki tysięcy mnichów, pisarzy w ciągu pierwszych trzech wieków jest znikoma ilość. Taki Ewagriusz czy św. Hieronim to, wyjątki, o których głośno, wśród reszty ogromny procent stanowili analfabeci, którzy dochodzili do głębokiej nieraz znajomości Boga bez znajomości pisma.

ałem pokoju i czystości serca, poddania woli duchowemu mistrzowi, pokornej i służebnej pracy dla wspólnoty, nieustannej modlitwy, poprzestania na małym, bez szukania daru szczególnej wiedzy².

Po tym krótkim wstępie możemy odnieść się do ponownego przekładu *Pism ascetycznych* Doroteusza z Gazy dokonanego przez s. M. Borkowską w zasłużonej serii *Źródła Monastyczne*³. Tom 88 Migne'a przekazuje nauki Doroteusza w układzie dwudziestu czterech konferencji i ośmiu listów. Francuski wydawca w serii *Sources Chrétiennes* w tomie 92, mając świadomość niejednoznacznej tradycji rękopiśmienniczej, ujął teksty w bardziej logiczną strukturę (Siedemnaście *Nauk*, szesnaście *Listów*, osiemnaście *Sentencji*, *Życie św. Dozyteusza*, dwie przedmowy do *Nauk*). Tłumaczka zatem przyjęła słusznie układ i wydanie krytyczne za *Sources Chrétiennes*. Po merytorycznym wstępie o. Leona Nieściora, specjalisty w dziedzinie monastycyzmu wczesnochrześcijańskiego, mamy najpierw w I rozdziale: *Wprowadzenie do nauk* pióra mnicha Teodora Studyty (w nim jest *Żywot św. Dozyteusza*), a następnie w II rozdziale *Różne nauki świętego ojca naszego Doroteusza*. I tak dzięki temu tłumaczeniu mamy dostęp do wszystkich siedemnastu konferencji mnicha z Gazy (np. *O wyrzeczeniu*, *O pokorze*, *O sumieniu*, *O bojaźni Bożej*, *O kłamstwie* itd.). Dodatkowo jeszcze w III i IV rozdziale znajdujemy *Różne listy ojca Doroteusza* oraz *Różne krótkie zdania tego samego ojca Doroteusza*. Całość *Pism ascetycznych* wieńczy indeksy biblijne i rzeczowe. Mamy więc w rękach dzieło nieprzeciętne i niezbędne dla każdego, kto chce dążyć do Boga bez zastrzeżeń i ograniczeń, bez targowania się o cenę; po tej linii idzie słynny logion abba Longinusa z *Apoftegmatów* przytoczony także przez Doroteusza: „Daj swoją krew, a weź Ducha”⁴.

Jeśli chodzi o samo tłumaczenie, to wydaje się, że wybitna tłumaczka stanęła na wysokości zadania. Przekład dokonany w pięknym i przystępnym języku, co jednak mogło wpływać na literalną wartość tłumaczenia. Doskonała znajomość literatury patrystycznej szczególnie wschodniej, daje szansę czytelnikowi głębszego wniknięcia w lekturę *Pism ascetycznych* Doroteusza, poprzez obszerny aparat krytyczny. Tak się bowiem złożyło, że znamy lepiej różne późne rodzaje duchowości z okresu istnienia wielu jej szkół, różne cząstkowe ujęcia, metody i nabożeństwa, niż duchowo-

² Odsyłam do wprowadzenia L. NIEŚCIORA zawarte w: DOROTEUSZ Z GAZY, *Pisma ascetyczne*, tłum. M. BORKOWSKA, ŹrMon 51, Kraków – Tyniec 2010, s. 13-48 oraz M. BORKOWSKIEJ i E. STANULI w: DOROTEUSZ Z GAZY, *Nauki ascetyczne*, tłum. M. BORKOWSKA, PSP 27, Warszawa 1980, s. 5-27.

³ Wcześniejsze przekłady dokonane przez M. BORKOWSKĄ ukazały się w serii *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 27* w 1980 r. oraz w *Bibliotece Ojców Kościoła 11* w 1999 r.

⁴ DOROTEUSZ Z GAZY, *Pisma ascetyczne*, II, 104, ŹrMon 51, s. 174.

wość po prostu chrześcijańską, ogólnie nie rozdzieloną jeszcze na szkoły. A taką właśnie reprezentują dawni mnisi, którzy stawiali sobie za cel nie doskonałość „zakonną”, ale doskonałość po prostu chrześcijańską, dla zdobycia której uprawiali życie monastyczne. Stąd ich nauki trafiają łatwo do ludzi każdego stanu, pomimo całej przepaści dziejów, jaka już istnieje między nimi a nami.

Wydaje się, że genialne intuicje i analizy ascetyczne, jakie pozostawił nam mnich z Gazy, mogą stanowić bardzo użyteczną pomoc dla wszystkich ludzi, którzy troszczą się o swój własny rozwój duchowy. Tym bardziej jesteśmy wdzięczni s. M. Borkowskiej za włożony trud w udostępnieniu *Pism ascetycznych* Doroteusza szerszemu gronu czytelników, a serii benedyktyńskiej *Źródła Monastyczne* za wypełnianie tej luki w ascetyce, która coraz bardziej daje się odczuć w religijności polskiej.

Ks. Arkadiusz Jasiewicz

Stanisław Nabywaniec, *Sprawa Obiektowa nr: 1: Kościół. Kościół przemyski w świetle akt rzeszowskiej bezpieki (1944-1989)*, t. 1-2, Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, ss. 438.

Kolejną publikacją, powiększającą dorobek naukowy ks. prof. Stanisława Nabywańca, jest jego książka z zakresu historii Kościoła pt. *Sprawa Obiektowa nr: 1: Kościół. Kościół przemyski w świetle akt rzeszowskiej bezpieki (1944-1989)*, opublikowana przez Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego. Przedstawione w niej fakty jednoznacznie potwierdzają, że okres dominacji systemu totalitarnego w Polsce był czasem szczególnie trudnym dla Kościoła katolickiego, gdyż władze komunistyczne prowadziły politykę wyznaniową zmierzającą do całkowitego unicestwienia religii katolickiej. Narzucana polskiemu społeczeństwu ateistyczna doktryna marksistowska zakłada laicyzację polskiego społeczeństwa. Najważniejszą przeszkodą w realizacji tych planów okazał się Kościół katolicki. Dlatego komuniści zamierzali wyeliminować go z życia publicznego narodu polskiego, uderzając w struktury administracyjne i duszpasterskie.

Przez cały okres PRL-u polityka wyznaniowa komunistów wobec Kościoła była konsekwencją założeń ideologicznych władzy ludowej. Jedynie w czasie niepokojów społecznych i kryzysów gospodarczych, gdy rządząca partia czuła się bezradna wobec protestujących obywateli, podejmowała pozorowany dialog z przedstawicielami hierarchii. Chwilowe ustępstwa wobec Kościoła były jednak krótkotrwałe, ponieważ nie oznaczały zmiany polityki wyznaniowej, lecz okazywały się koniunkturalnym działaniem, obliczonym na osiągnięcie doraźnych korzyści i efektów propagandowych. Po ustaniu konfliktów społecznych i względnym opanowaniu sytuacji komuniści konsekwentnie kontynuowali walkę z religią katolicką. Wydarzenia w kraju bezpośrednio wpływały na sytuację w diecezji przemyskiej, którą w latach 1944-1989 kierowali biskupi Franciszek Barda i Ignacy Tokarczuk.

Ukazując tło wydarzeń w diecezji przemyskiej, ks. Nabywaniec zwraca uwagę na ideologiczne założenia komunizmu, który ze swej istoty okazał się systemem zbrodniczym, a także niereformowalnym, zwłaszcza w kwestii stosunku do religii. Dążył bowiem do ukształtowania nowego społeczeństwa polskiego (*hominum sovieticorum*), oderwanego od swych narodowych i religijnych korzeni.

Zasadniczą bazą źródłową opracowania ks. Nabywańca są akta rzeszowskiej bezpieki. Aparat bezpieczeństwa odpowiedzialny za realizację polityki władz centralnych prowadził działania operacyjne wymierzone w Kościół katolicki, a także w inne Kościoły i związki wyznaniowe. Bastionem nie do zdobycia okazały się dobrze zintegrowane lokalne społeczności parafialne, w których istniała silna więź społeczna łącząca duchowieństwo i ludzi świeckich. Dlatego – według ks. Nabywańca – władze starały się od środka rozbić jedność i solidarność środowisk katolickich. Do realizacji tego celu wykorzystywano tajnych współpracowników pozostających na usługach systemu komunistycznego. Ludzie ci inwigilowali środowiska kościelne, pozyskiwali cenne informacje, a także dezintegrowali lokalne społeczności, spełniając w nich funkcję „konja trojańskiego”.

Według ks. Nabywańca, szczególnym obiektem zainteresowania funkcjonariuszy bezpieki byli duchowni. Służby bezpieczeństwa wychodziły z założenia, że jeśli skutecznie uderzą w pasterzy, rozproszą się owce. A wówczas w myśl starożytnej zasady: *divide et impera* (dziel i rządź) będą mogli wpływać na działalność wspólnot kościelnych, by je kontrolować i destabilizować. Prowadzono więc działania operacyjne wymierzone w biskupów oraz kapłanów diecezjalnych i zakonnych. Bezpieka stosowała perfidne metody zmierzające do niszczenia duchowieństwa pod względem moralnym i materialnym. Chcąc skompromitować i osmieszyć kapłanów, a także biskupów, rozpowszechniano na ich temat różne insynuacje, mające podważyć autorytet i skompromitować w oczach opinii publicznej. Jednak zazwyczaj fałszywe oskarżenia, obliczone na osłabienie więzi społecznej, nie odnosiły zamierzonego skutku, gdyż wierni domyślali się, że jest to prowokacja bezpieki.

Ksiądz Nabywaniec zwraca uwagę na dotkliwe szkany, jakie spotykały instytucje kościelne, a zwłaszcza Seminarium Duchowne w Przemyślu. Władze próbowały przejąć całkowitą kontrolę nad procesem formacyjnym i dydaktycznym kleryków. Wielu alumnów poddawano indoktrynacji ideologicznej, zmuszając ich do odbywania służby wojskowej w specjalnie do tego wyznaczonych jednostkach wojskowych. Próbowano również ograniczyć działalność duszpasterską zakonów, nękając je restrykcyjnymi przepisami.

Ksiądz Nabywaniec podkreśla, że służby bezpieczeństwa dostrzegały siłę i determinację katolików świeckich, przywiązanych do religii i tradycyjnych wartości. „Policja polityczna” doskonale wiedziała, iż pozyskanie lub zastraszenie przynajmniej części wiernych świeckich osłabi lokalne społeczności kościelne, a osamotnieni i opuszczeni kapłani staną się łatwym celem dla komunistycznego aparatu przemocy. Dlatego katolików zaangażowanych, zwłaszcza w budownictwo sakralne spotykały dotkliwe represje. Sądy dyspozycyjne wobec władz komunistycznych wymierzały im dotkliwe kary finansowe, a nawet pozbawiały wolności.

Należne miejsce w swojej książce ks. Nabywaniec poświęca niespotykanemu nigdzie w świecie fenomenowi społeczno-religijnemu, jakim było budownictwo sakralne w diecezji przemyskiej. Komuniści doskonale wiedzieli, że głoszoną przez siebie ateistyczną ideologią marksistowską nie przekonają wiernych do wyparcia się wiary w Boga i przywiązania do wartości katolickich. Dlatego za wszelką cenę próbowali zniechęcić ludzi świeckich do wykonywania praktyk religijnych. Okazję taką dawały zbyt rozległe i przeludnione parafie, w których wierni mieli utrudniony kontakt z duszpasterzami, a nierzadko czuli się anonimowi i zagubieni. Chcąc utrzymać istniejący stan, a nawet go pogorszyć władze nie wydawały pozwoleń na budowę nowych obiektów sakralnych. Rozpoczęła się więc walka o kościoły, a także o odzyskanie cerkwi unickich. Dzięki determinacji, poświęceniu i męstwu kapłanów oraz katolików świeckich, powstała w diecezji przemyskiej doskonale zorganizowana sieć kościołów i placówek duszpasterskich.

Książka ks. prof. Nabywańca ukazująca zmaganie Kościoła przemyskiego z systemem komunistycznym jest źródłem – jeszcze do niedawna – „zakazanej” wiedzy na temat przestępczej działalności służb bezpieczeństwa, wymierzonej przeciwko ludziom Kościoła i jego instytucjom. Jednocześnie stanowi doskonale świadectwo ukazujące wewnętrzną siłę Kościoła oraz jego zdolność do odradzania i umacniania się mimo prześladowań. Walka, która miała doprowadzić do unicestwienia religii katolickiej na ziemiach polskich, zakończyła się niekwestionowanym zwycięstwem katolickiego narodu polskiego. Stało się to możliwe dzięki ludziom niezłomnym, których nie brakowało zarówno wśród kapłanów, jak i osób świeckich. Komunizm, zapowiadający zniszczenie religii, sam upadł, a ludzie, którzy mu ślepo służyli, odeszli skompromitowani, mając nierzadko ręce splamione krwią swoich niewinnych ofiar.

Nie ulega wątpliwości, iż praca ks. prof. Stanisława Nabywańca posiada dużą wartość merytoryczną, gdyż ukazuje funkcjonowanie Kościoła przemyskiego w systemie totalitarnym. Jest również bogatym źródłem wiedzy historyczno-społecznej, ponieważ zawiera wiele niepublikowanych dotąd informacji na temat działalności operacyjnej bezpieki wobec ludzi Kościoła.

Ks. Witold Jedynak

Kl. Paweł Serwański (WSD Przemysł)

Premisla Christiana
(2010/2011) t. 14, s. 521-524

**WYKAZ PRAC MAGISTERSKICH NAPISANYCH
W INSTYTUCIE TEOLOGICZNYM
PRZY WYŻSZYM SEMINARIUM DUCHOWNYM W PRZEMYSŁU
W ROKU AKADEMICKIM 2009/2010 I 2010/2011**

Psychologia pastoralna

1. **Robert Rakoczy**, *Kościół wobec uzależnienia alkoholowego w rodzinie*, UPJPII 2010, prom.: ks. prof. dr hab. Marian Wolicki, s. XV + 124.
2. **Paweł Żygała**, *Proces resocjalizacji a życie religijne przestępców*, UPJPII 2010, prom.: ks. prof. dr hab. Marian Wolicki, s. XIII + 91.
3. **Piotr Oblaski**, *Rola Kościoła w prawidłowym ukształtowaniu rodziny chrześcijańskiej w świetle wybranych posoborowych dokumentów*, UPJPII, prom.: ks. prof. dr hab. Marian Wolicki, s. XXIV + 137.

Nauki Biblijne

1. **Przemysław Dubiel**, *Ksiądz Stanisław Potocki – mędrzec i egzegeta*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr hab. Dariusz Dziadosz, s.157.
2. **Marcin Wilk**, *Człowiek cierpiący. Teologia drugiej serii mów Księgi Hioba (Hi 15, 1–21, 34)*, UPJPII 2011, prom.: ks. dr hab. Dariusz Dziadosz, s. 145 + XV.
3. **Mateusz Berdechowski**, *Teologia grzechu w pierwszym liście św. Jana*, UPJPII 2011, prom.: ks. dr hab. Stanisław Hareźga, prof. KUL, s. 83.

Teologia dogmatyczna

1. **Robert Blama**, *Zagadnienie obecności osób w ikonie we współczesnej polskojęzycznej literaturze teologicznej*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Wacław Siwak, s. XII + 97.
2. **Michał Boba**, *Eucharystyczna nauka kazań na Wielki Czwartek zawarta w Bibliotece Kaznodziejskiej (1965-2005) w świetle encykliki Jana Pawła II „Ecclesia de Eucharistia”*, UPJPII 2010, prom.: ks. bp dr Marian Rojek, s. XI + 73.
3. **Wojciech Harmata**, *Nauka o Kościele w świetle artykułów opublikowanych w „Communio” w latach 1981 – 2009*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Norbert Podhorecki, s. XXI + 83.

4. **Jakub Kruczek**, *Chrześcijańskie podstawy jedności Europy w nauczaniu Jana Pawła II*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Norbert Podhorecki, s. XIV + 100.
5. **Kamil Szpilka**, *Pokłosie encykliki Fides et ratio Jana Pawła II w polskiej literaturze teologiczno – filozoficznej*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Norbert Podhorecki, ss. XXXI + 116.
6. **Bartłomiej Zakrzewski**, *Zarys pneumatologii w Zeszytach Odnowy w Duchu Świętym (1998 – 2003)*, JPUPII 2011, prom.: ks. bp dr Marian Rojek, ss. XVIII + 147.
7. **Karol Burda**, *Teologiczne ikony maryjne w Lourdzkim nauczaniu Jana Pawła II*, UPJPII 2011, prom.: ks. dr Wacław Siwak, s. XXI + 99.
8. **Łukasz Sowa**, *Teoria ewolucyjnego powstawania gatunków a kreacjonizm w świetle analizy wybranych dzieł*, UPJPII 2011, prom.: ks. dra Norbert Podhorecki, s. XXXVII + 146.
9. **Paweł Sobol**, *Nauczanie Jana Pawła II O Duchu Świętym w świetle Katechez środowych*, UPJPII 2011, prom.: ks. dr Norbert Podhorecki, ss. XXX + 135.

Teologia moralna

1. **Adam Pakosz**, *Wychowanie do czystości przedmałżeńskiej jako postulat teologicznej myśli Kościoła w obliczu dokonujących się zmian kulturowo-społecznych*, UPJPII 2011, prom.: ks. dr Tomasz Picur, s. XVII + 82.

Teologia duchowości

1. **Bartłomiej Brodziak**, *Nadzieja w życiu kapłańskim w świetle pism św. Józefa Sebastiana Pelczara*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Stanisław Jamrozek, s. XII + 70.
2. **Wojciech Kamiński**, *Maryja wzorem życia duchowego w świetle wybranych kazań peregrynacyjnych księdza biskupa Stefana Moskwy*, JPUPII 2010, prom.: ks. dr Stanisław Jamrozek, s. XII + 83.
3. **Damian Noga**, *Chrześcijańskie cierpienie i jego owoce w ujęciu bł. ks. Bronisława Markiewicza*, UPJPII 2011, prom.: ks. dr Stanisław Jamrozek, s. XXII + 84.

Homiletyka

1. **Tomasz Frączek**, *Problematyka listów pasterskich księdza arcybiskupa Józefa Michalika z lat 1993–2008*, JPUPII 2011, prom.: ks. dr hab. Jan Twardy, s. XXVII + 113.

Liturgika

1. **Piotr Czarniecki**, *Kult Eucharystii poza Mszą świętą w wybranych pismach św. Józefa Sebastiana Pelczara*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Piotr Kandefer, s. XXV + 106.
2. **Tomasz Stec**, *Sakrament Chrztu w świadomości młodzieży Ruchu Światło-Życie Archidiecezji Przemyskiej*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Piotr Kandefer, s. XX + 128.
3. **Grzegorz Czerwonka**, *Kult błogosławionego Jana Balickiego w Archidiecezji Przemyskiej*, UPJPII 2011, prom.: ks. dr Piotr Kandefer, s. XVII + 102.
4. **Łukasz Piróg**, *Ministrant i jego posługa w ujęciu Sługi Bożego księdza Franciszka Blachnickiego*, UPJPII 2011, prom.: ks. dra Piotr Kandefer, s. XVII + 82.

Historia Kościoła

1. **Rafał Borcz**, *Parafia Trynca k. Przeworska po II Wojnie Światowej (1944 – 2002)*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Henryk Borcz, s. XXIII + 189.

Prawo kanoniczne

1. **Michał Deryło**, *Pogrzeb chrześcijański w Archidiecezji Przemyskiej w świetle obowiązujących norm prawnych*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Józef Bar, s. XVI + 89.
2. **Rafał Kapuściński**, *Formacyjna rola harcerstwa w świetle obowiązujących norm prawnych*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Józef Bar, s. XXI + 93.
3. **Paweł Konieczny**, *Troska o śpiew i muzykę w Archidiecezji Przemyskiej w świetle obowiązujących norm prawnych*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Józef Bar, s. XVI + 117.
4. **Krystian Nowicki**, *Posługa proboszcza w Archidiecezji Przemyskiej w świetle obowiązujących norm prawnych*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Józef Bar, s. XIX + 119.
5. **Piotr Sobolak**, *Służba Liturgiczna w Archidiecezji Przemyskiej w świetle obowiązujących norm prawnych*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Józef Bar, s. XXII + 115.
6. **Łukasz Wilk**, *Posługa dziekana w archidiecezji przemyskiej w świetle obowiązujących norm prawnych*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Józef Bar, s. XVII + 90.
7. **Maciej Wojtas**, *Procedura zawarcia małżeństwa kanonicznego w trybie art. 10 Konkordatu pomiędzy Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską zawartego 28 lipca 1993 roku*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Józef Bar, ss. XX + 88.

8. **Krzysztof Zańko**, *Sprawowanie Sakramentu Chrztu dzieci w Archidiecezji Przemyskiej w świetle obowiązujących norm prawnych*, UPJPII 2010, prom.: ks. dr Józef Bar, s. XX + 82.
9. **Paweł Kowal**, *Sprawowanie sędowniczej władzy w Kościele na podstawie przemówień Jana Pawła II do Trybunału Roty Rzymskiej*, UPJPII 2011, prom.: ks. dr Jacek Żygała, ss. XXX + 129.
10. **Tomasz Słodyczka**, *Sędzia Kościelny w Przemówieniach Jana Pawła II do Trybunału Roty Rzymskiej*, UPJPII 20 11, prom.: ks. dr Jacek Żygała, s. XX+ 98.

INFORMACJE O AUTORACH

KS. JÓZEF BAR, dr prawa kanonicznego (ur. 1949 r., Kosina), Oficjał Sądu Metropolitalnego w Przemyślu, Wikariusz biskupi ds. zakonnych.

KS. KAZIMIERZ BELCH; prof. dr hab.; miejsce pracy: Wydział Zamiejscowy KUL Jana Pawła II w Stalowej Woli i Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu; specjalizacja naukowa: teologia pastoralna, katolicka nauka społeczna; socjologia religii i moralności.

KS. HENRYK BORCZ, ur. 1949 r., doktor Historii Kościoła, dyrektor Archiwum Archidiecezjalnego w Przemyślu i wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu, autor licznych publikacji z zakresu historii Archidiecezji Przemyskiej oraz Kościoła w Polsce.

KS. TADEUSZ BRATKOWSKI - dr muzykologii, wykładowca w WSD w Przemyślu, adiunkt na Wydziale Pedagogiczno-Artystycznym. Edukacja Artystyczna w Zakresie Sztuki Muzycznej Uniwersytetu Rzeszowskiego.

KS. TOMASZ FRĄCZEK, mgr teologii (ur. 1986 r., Rzeszów), neoprezbiter archidiecezji przemyskiej.

KATARZYNA FUKSA, dr (ur. 1971 r.), Absolwentka KUL (Teologia i Muzykologia). Od 1998 roku organistka i dyrygent chóru „Schola Cantorum” w kościele NMP Matki Kościoła w Londynie. Praca doktorska na kierunku Monodii Liturgicznej Instytutu Muzykologii na Wydziale Teologii KUL. W latach 1996-2006 wykładowca w Instytucie Nauk Teologicznych Diecezji Kamieniecko-Podolskiej (afiliacja Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie).

KS. STANISŁAW HAREZGA, dr hab., prof. KUL (ur. 1949, Krosno). W latach 1991-1996 rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu. Kierownik Katedry Proforystyki Biblijnej w Instytucie Nauk Biblijnych KUL, wykładowca w WSD w Przemyślu. Obszar zainteresowań naukowych: Dzieło św. Łukasza, Apokalipsa św. Jana, proforystyka biblijna, mariologia biblijna oraz duszpasterstwo i apostołat biblijny, propagowanie i upowszechnianie *lectio divina*, formacja chrześcijańska - szczególnie kapłańska i zakonna.

KS. WALDEMAR JANIGA, dr, Dyrektor Wydziału Duszpasterskiego Kurii Metropolitalnej i wykładowca katechetyki w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu.

KS. ARKADIUSZ JASIEWICZ, dr nauk humanistycznych w zakresie historii (patrologia) na UKSW w Warszawie, członek Sekcji Patrystycznej przy Komisji Episkopatu Polski d/s Nauki Katolickiej Publikuje swoje artykuły i recenzje z dziedziny literatury wczesnochrześcijańskiej i bizantyńskiej.

KS. WITOLD JEDYNAK, profesor nadzwyczajny, dr hab., zastępca dyrektora Instytutu Socjologii Uniwersytetu Rzeszowskiego, prowadzi badania naukowe z zakresu socjologii religii, katolickiej nauki społecznej i etyki społecznej.

KS. ARTUR MEZGLEWSKI, dr hab., prof. KUL, kierownik Katedry Prawa Wykroczeń i Postępowań Dyscyplinarnych na Wydziale Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji KUL JP II, kierownik Zakładu Polityki Społecznej i Samorządowej w Wyższej Szkole Stosunków Międzynarodowych i Komunikacji Społecznej w Chełmie. Wiceprezes Zarządu Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, członek współpracownik Towarzystwa Naukowego KUL, członek zwyczajny Stowarzyszenia Kanonistów Polskich.

O. STANISŁAW CELESTYN NAPIÓRKOWSKI OFMConv, prof. dr hab. Od 1964 pracownik naukowy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, kierownik Katedry Mariologii i współpracownik Instytutu Ekumenicznego KUL. Uczestnik dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym (1976-84), członek Komisji Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu oraz współprzewodniczący Podkomisji ds. Dialogu Kościoła rzymskokatolickiego i Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej. Autor i redaktor licznych publikacji naukowych i popularnych.

KS. NORBERT PODHORECKI, dr teologii (ur. 1966 r., Lublin), studia teologiczne w Przemyślu i na Uniwersytecie im. Jana Gutenberga w Moguncji (Niemcy). Wykładowca filozofii i teologii w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu. Obszary zainteresowań: hermeneutyka dogmatu, teologia religii, współczesny fundamentalizm i relatywizm.

KS. TOMASZ PICUR (ur. 1977 r., Przemyśl), dr teologii, studia teologiczne w Przemyślu i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (teologia moralna). Wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu oraz w Instytucie Teologicznym we Lwowie-Brzuchowicach.

KS. WACŁAW SIWAK, dr teologii (ur. 1965 r.), kapłan archidiecezji przemyskiej, członek korespondent Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej w Rzymie [PAMI], Wiceprzewodniczący Polskiego Towarzystwa Mariologicznego (2005-2008), wykładowca teologii dogmatycznej w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu.

KS. PIOTR STANISZ, dr hab., prof. KUL, kierownik Katedry Prawa Wyznaniowego, prodziekan Wydziału Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji. Wiceprezes Zarządu Polskiego Towarzystwa Prawa Wyznaniowego, członek współpracownik Wydziału Nauk Prawnych Towarzystwa Naukowego KUL, członek zwyczajny Stowarzyszenia Kanonistów Polskich i Polskiej Akademii Nauk. Zakres badań: Dwustronny tryb regulacji stosunków pomiędzy państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi, kwestie wyznaniowe i status Kościołów w prawie Unii Europejskiej, relacje między państwem a Kościołami i innymi związkami wyznaniowymi w państwach europejskich.

KS. PIOTR STECZKOWSKI, dr prawa kanonicznego, adiunkt w Instytucie Prawa Kanonicznego UPJPII w Krakowie oraz na Wydziale Prawa Uniwersytetu Rzeszowskiego.

KS. TADEUSZ ŚLIWA, dr teologii (ur. 1925 r., Wysoka Strzyżowska), kapelan w Zakładzie Opiekuńczo-Lecznym. Emerytowany wykładowca historii Kościoła, patrologii, metodyki pracy naukowej i języka łacińskiego w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu. Założyciel i pierwszy redaktor naczelny *Premislia Christiana*.

KS. MARIAN WOLICKI, ks. prof. zw. dr hab., studia psychologiczne w KUL i teologiczne na PWT w Krakowie. Dziekan Zamiejscowego Wydziału Nauk o Społeczeństwie KUL JPPII w Stalowej Woli, kierownik Katedry Psychopedagogiki i Pedagogiki Rodziny w Instytucie Pedagogiki w WZNoS KUL w Stalowej Woli, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu.

INFORMACJE DLA AUTORÓW PUBLIKACJI ZAMIESZCZANYCH W „PREMISLIA CHRISTIANA”

1. Artykuł podany do druku w roczniku „Premislia Christiana” powinien:
- zostać zredagowany w MS Word, czcionką Times New Roman 12’, przypisy 10’,

- zostać przekazany do Redakcji na papierze w formacie A-4 w jednym egzemplarzu oraz w wersji elektronicznej,

- zawierać ok. 30 wierszy na stronie i marginesy 2, 5 cm,

- zachować hierarchię tekstu w numeracji do trzeciego stopnia podziału:

1.

1. 1.

1. 1. 1.

2. Formatowanie tekstu w wersji elektronicznej należy ograniczyć do minimum: akapity, środkowanie, tytuły i wyrazy obcojęzyczne kursywą.

3. Opis bibliograficzny pozycji cytowanych w przypisach powinien być kompletny. Przypisy należy sporządzić według systemu przecinkowego.

4. Przypis powinien zawierać:

- inicjał imienia i nazwisko autora lub autorów (kapitałikami),

- tytuł (kursywą)

- w przypadku dzieł zbiorowych i encyklopedycznych formuła z dwukropkiem, inicjał imienia i nazwisko redaktora (kapitałikami), tytuł wydawnictwa zwartego (kursywą),

- numer tomu lub części,

- miejsce i rok wydania (bez wydawnictwa)

- strony cytowanej pozycji.

Przykładowo: Z. FALCZYŃSKI, *Współpracownik prawdy (Joseph Ratzinger)*, w: J. MAJEWSKI, J. MAKOWSKI (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Warszawa 2003, s. 281-293.

5. Przypis artykułu z czasopisma obejmuje:

- inicjał imienia i nazwisko autora (kapitałikami),

- tytuł artykułu (kursywą),

- tytuł czasopisma ujęty w cudzysłów lub jego skrót (bez cudzysłowu),

- rocznik,

- rok wydania (w nawiasie),

- kolejną liczbę tomu, numeru lub zeszytu w obrębie rocznika,

- strony cytowanego artykułu.

Przykładowo: S. HAREZGA, *Biblia w seminarium duchownym i na uniwersytecie. Potrzeby i wyzwania duszpasterskie*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Bibliistów Polskich” 2 (2005), nr 2, s. 323-326.

6. Przykłady cytowania tekstów dostępnych w Internecie:

- Inicjał imienia i nazwisko autora (kapitałiki),
- *Tytuł pracy* (kursywą)
- [typ nośnika],
- [data dostępu].
- Warunki dostępu – adres internetowy:

Przykładowo: G. SZULCZEWSKI, *Etyczna ekonomia w ujęciu Petera Kosłowskiego* [online], [dostęp: 13 lutego 2004]. Dostępny w Internecie:

<http://www.cebi.win.pl/texty/etycznaekonomia.doc>

7. Skróty zawarte w tekście i w przypisach należy podawać według metodyki Encyklopedii Katolickiej. W przypadku skrótu własnego, jego znaczenie należy podać przy jego pierwszym pojawieniu się, np. Biblioteka Instytutu Muzykologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego [odtąd skrót: BIM KUL].

8. Redakcja przyjmuje artykuły w języku obcym od autorów piszących w języku ojczystym i związanych pracą naukową ze środowiskiem danego języka.

9. Uprasza się o załączenie do tekstu tłumaczenia tytułu artykułu i jego krótkiego streszczenia w języku obcym dla prac w języku polskim oraz streszczenia w języku polskim dla artykułów obcojęzycznych.

10. Informacja o autorze powinna zawierać: imię i nazwisko autora, stopień oraz tytuł naukowy, miejsce pracy ew. przynależność do środowiska naukowego, osiągnięcia naukowe, specjalizację naukową. Odpowiedzialność za treści zawarte w artykule ponosi sam autor.

11. Redakcja Rocznika przyjmuje także artykuły opublikowane wcześniej lub złożone w redakcji innych czasopism pod warunkiem zaznaczenia tego w tekście publikacji.

12. Redakcja zastrzega sobie prawo odmowy publikacji materiałów niespełniających wymogów formalnych i merytorycznych, jak również możliwość

13. Redakcja zastrzega sobie możliwość edytorskiej ingerencji w tekst.

14. Autorzy publikowanych tekstów otrzymują jeden egzemplarz „Premisla Christiana”.

CONTENTS*

Foreword 9

I. SCIENTIFIC CONFERENCE ON ECCLESIASTICAL LAW: „THE CHURCH IN POLAND IN THE NEW CONDITIONS OF THE LAW AND POLITICAL SYSTEM (1989-2009)”

Bishop Marian Rojek (Przemyśl)

The Homily at the Beginning of Conference 11

Fr Józef Bar (Przemyśl)

Foreword. An Introduction..... 15

Fr Piotr Stanisz (Lublin)

Development of the Polish Ecclesiastical Law in the Years 1989-2009 19

Fr Artur Mezglewski (Lublin)

Law Aspects of the Religion Teaching in Public Schools..... 35

Fr Piotr Steczkowski (Kraków-Rzeszów)

Ecclesiastical marriage in the Polish Law..... 53

II. ARTICLES AND TREATISES

HISTORICAL THEOLOGY

Fr Henryk Borcz (Przemyśl)

Auxiliary Bishop of Przemyśl Wojciech Tomaka's Funeral Ceremony under the Special Surveillance (8-9. February 1967) 65

Fr Tadeusz Bratkowski (Przemyśl-Rzeszów)

The Image of Virgin Mary Immaculate Mother of God in Tuligłowy in the Centenary of Coronation 1909-2009 89

Fr Stanisław Hareźga (Lublin-Przemyśl)

The Lord's Prayer and our Relationship with God (Mt 6:9-13) 97

* Translated by Norbert Podhorecki

| | |
|---|-----|
| Fr Arkadiusz Jasiewicz (Warszawa) <i>Models of Spiritual Direction in Saint John Climacus</i> | 107 |
| Fr Norbert Podhorecki (Przemyśl) <i>Fr Jan Rąb – a Theologian, Historian, Humanist</i> | 123 |
| Fr Tadeusz Śliwa (Przemyśl) <i>The Latin Diocese of Przemyśl in the mid-nineteenth Century in Light of the Report on its Condition by Bishop Franciszek Ksawery Wierzchlejski</i> | 141 |
| SYSTEMATIC THEOLOGY | |
| Fr Tomasz Frączek (Przemyśl) <i>Moral Issues in the Archbishop Józef Michalik’s Pastoral Letters in the Years 1993-2008</i> | 163 |
| P. Stanisław Celestyn Napiórkowski (Lublin) <i>The Significance and History of Dogmas. A Lecture Sketch</i> | 201 |
| Fr Tomasz Picur (Przemyśl) <i>Gender Idea in the Opinion of Catholic Moral Theology</i> | 211 |
| Fr Wacław Siwak (Przemyśl) <i>Strengthened by the Sign of the Miraculous Medal in the Apostolic Ministry. From the Image Theology</i> | 225 |
| PASTORAL THEOLOGY | |
| Fr Kazimierz Belch (Stalowa Wola-Przemyśl) <i>The Contemporary Threats to Faith as a Challenge for Pastoral Care</i> | 245 |
| Fr Tadeusz Bratkowski (Przemyśl-Rzeszów) <i>Sacred Music for Lent</i> | 261 |
| Katarzyna Fuksa (Londyn) <i>Polish Catholic Mission in London in the Years 1939-1945</i> | 277 |
| Fr Waldemar Janiga (Przemyśl) <i>On the Need for Patriotic Upbringing</i> | 287 |
| Fr Witold Jedynak (Rzeszów) <i>Organising the Network of Parishes and Churches in Rzeszów and the Activity of the Catholic Lay People</i> | 299 |

| | |
|--|-----|
| Adam Klisko (Korczyna) <i>“L’Osservatore Romano” as a Newspaper of the Holy See and a Magazine in National and Polish Editions</i> | 337 |
| Fr Jan Szczych (Lwów) <i>Cult of the Blessed Virgin Mary in her Sanctuary in Rudki</i> | 369 |
| Barbara Turczak (Przemyśl-Lublin) <i>Catholic Church’s Teaching on the Value of Health and Health related Behaviour</i> | 395 |
| PHILOSOPHY | |
| Fr Norbert Podhorecki (Przemyśl) <i>Relativism in Philosophy and Empirical Sciences</i> | 405 |
| PSYCHOLOGY | |
| Fr Marian Wolicki (Stalowa Wola-Przemyśl) <i>Helena Deutsch – the Famous Psychoanalyst from Przemyśl</i> | 441 |
| III. REPORTS | |
| Fr Piotr Kandfer (Przemyśl) <i>Major Theological Seminary in Przemyśl – the Annual Report for the Academic Year 2008/2009.....</i> | 451 |
| Fr Piotr Kandfer (Przemyśl) <i>Major Theological Seminary in Przemyśl – the Annual Report for the Academic Year 2009/2010.....</i> | 467 |
| P. Stanisław Celestyn Napiórkowski (Lublin) <i>Jesus Christ in Russia Yesterday and Today.....</i> | 481 |
| Fr Waclaw Siwak (Przemyśl) <i>New Religious Movements, Sects and Alternative Spirituality in the Context of Postmodernism Prešov 24.03.2010.....</i> | 501 |
| IV. REVIEWS | |
| Bogdan Szlachta, Wokół katolickiej myśli politycznej, Publishing House WAM, Kraków 2008, pp. 308, rev. Fr Kazimierz Bełch | 509 |

| | |
|--|-----|
| Doroteusz z Gazy, <i>Pisma ascetyczne</i> , transl. by M. Borkowska and Introduction by L. Nieścior, <i>ŻrMon</i> 51, Kraków – Tyniec 2010, pp. 289, rev. Fr Arkadiusz Jasiewicz..... | 513 |
| Stanisław Nabywaniec, <i>Sprawa Obiektowa nr: 1: Kościół. Kościół przemyski w świetle akt rzeszowskiej bezpieki (1944-1989)</i> , t. 1-2, Publishing House Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, pp. 438, rev. Fr Witold Jedynek..... | 517 |
| The List of Master's Dissertations written in the Theological Institute – Major Theological Seminary in Przemyśl in the Academic Year 2009/2010 and 2010/2011 | 521 |
| Notes about Authors | 525 |
| Information for Authors | 529 |

INHALTSVERZEICHNIS*

| | |
|---|----|
| Einleitung..... | 9 |
| I. WISSENSCHAFTLICHE KONFERENZ ÜBER STAATSKIRCHENRECHT: „KIRCHE IN POLEN IN DER NEUEN STAATS- UND GESETZVERFASSUNG (1989- 2009)“ | |
| Bischof Marian Rojek (Przemyśl) <i>Homilie am Anfang der Konferenz.....</i> | 11 |
| Józef Bar (Przemyśl) <i>Eröffnung und Einleitung.....</i> | 15 |
| Piotr Stanisz (Lublin) <i>Entwicklung des polnischen Staatskirchenrechts in den Jahren 1989-2009</i> | 19 |
| Artur Mezglewski (Lublin) <i>Gesetzliche Aspekte des Religionsunterrichts in den staatlichen Schulen ...</i> | 35 |
| Piotr Steczkowski (Kraków-Rzeszów) <i>Konkordatsche im polnischen Gesetz.....</i> | 53 |
| II. ARTIKEL UND ABHANDLUNGEN | |
| HISTORISCHE THEOLOGIE | |
| Henryk Borcz (Przemyśl) <i>Begräbnis des Weihbischofs von Przemyśl Wojciech Tomaka unter besonde- rer Aufsicht (8-9. Februar 1967).....</i> | 65 |
| Tadeusz Bratkowski (Przemyśl-Rzeszów) <i>Unbefleckt Empfangene Mutter Gottes auf dem Gemälde von Tuligłowy. Hundertjahrfeier der Krönung 1909-2009.....</i> | 89 |
| Stanisław Haręzga (Lublin-Przemyśl) <i>Das Vater Unser Gebet und unsere Beziehung zu Gott (Mt 6, 9-13).....</i> | 97 |

* Übersetzt von Norbert Podhorecki

| | |
|--|-----|
| Arkadiusz Jasiewicz (Warszawa) <i>Modelle der spirituellen Führung vom hl. Johannes Klimakus</i> | 107 |
| Norbert Podhorecki (Przemyśl) <i>Jan Rąb – der Theologe, Historiker, Humanist</i> | 123 |
| Tadeusz Śliwa (Przemyśl) <i>Die lateinische Diözese von Przemyśl in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts im Lichte des Berichts über ihren Zustand von Bischof Franciszek Ksawery Wierzechlejski</i> | 141 |
| SYSTEMATISCHE THEOLOGIE | |
| Tomasz Frączek (Przemyśl) <i>Moralproblematik in den Pastoralbriefen vom Erzbischof Józef Michalik aus den Jahren 1993-2008</i> | 163 |
| P. Stanisław Celestyn Napiórkowski (Lublin) <i>Bedeutung und Geschichte der Dogmen. Eine Vorlesungsskizze</i> | 201 |
| Tomasz Picur (Przemyśl) <i>Gender-Idee in der Bewertung der katholischen Moraltheologie</i> | 211 |
| Wacław Siwak (Przemyśl) <i>Gestärkt durch das Zeichen des Wunderbaren Medaille. Aus der Bildnis-Theologie</i> | 225 |
| PASTORALTHEOLOGIE | |
| Kazimierz Belch (Stalowa Wola-Przemyśl) <i>Gegenwärtige Glaubensbedrohungen als eine Herausforderung für die Seelsorge</i> | 245 |
| Tadeusz Bratkowski (Przemyśl-Rzeszów) <i>Sakralmusic zur Fastenzeit</i> | 261 |
| Katarzyna Fuksa (Londyn) <i>Polnische Katholische Mission in London in den Jahren 1939-1945</i> | 277 |
| Waldemar Janiga (Przemyśl) <i>Über die Notwendigkeit der patriotischen Erziehung</i> | 287 |
| Witold Jedynak (Rzeszów) <i>Aufbau vom Pfarreien- und Kirchennetz in Rzeszów und Aktivität der katholischen Laien</i> | 299 |

Adam Klisko (Korczyna)

„L'Osservatore Romano” als Zeitung des Heiligen Stuhls und als Zeitschrift in den nationalen und polnischen Ausgaben 337

Jan Szczych (Lwów)

Verehrung der Heiligen Mutter Gottes in ihrem Sanktuarium in Rudki 369

Barbara Turczak (Przemyśl-Lublin)

Die Lehre der katholischen Kirche über die Gesundheit und die entsprechenden Verhaltensweisen 395

PHILOSOPHIE

Norbert Podhorecki (Przemyśl)

Relativismus auf dem Boden von Philosophie und Naturwissenschaften... 405

PSYCHOLOGIE

Marian Wolicki (Stalowa Wola-Przemyśl)

Helena Deutsch – berühmte Psychoanalytikerin gebürtig aus Przemyśl... 441

III. BERICHTE

Piotr Kandefer (Przemyśl)

Das katholische Priesterseminar in Przemyśl – Bericht für das akademische Jahr 2008/2009 451

Piotr Kandefer (Przemyśl)

Das katholische Priesterseminar in Przemyśl – Bericht für das akademische Jahr 2009/2010 467

P. Stanisław Celestyn Napiórkowski (Lublin)

Jesus Christus in Russland gestern und heute..... 481

Wacław Siwak (Przemyśl)

Neue Religionsbewegungen, Sekten und alternative Spiritualität in postmodernistischem Kontext Prešov 24.03.2010 501

IV. BUCHBESPRECHUNGEN

Bogdan Szlachta, *Wokół katolickiej myśli politycznej*, Verlag WAM, Kraków 2008, SS. 308, rez. Kazimierz Bełch..... 509

| | |
|---|-----|
| Doroteusz z Gazy, <i>Pisma ascetyczne</i> , übers. v. M. Borkowska mit Einführung v. L. Nieścior, <i>ŻrMon</i> 51, Kraków – Tyniec 2010, SS. 289, rez. Arkadiusz Jasiewicz | 513 |
| Stanisław Nabywaniec, <i>Sprawa Obiektowa nr: 1: Kościół. Kościół przemyski w świetle akt rzeszowskiej bezpieki (1944-1989)</i> , t. 1-2, Verlag Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, SS. 438, rez. Witold Jedynek..... | 517 |
| Auflistung der am Theologischen Institut des katholischen Priesterseminars in Przemyśl angefertigten Magisterarbeiten im akademischen Jahr 2009/2010 und 2010/2011 | 521 |
| Zu den Autoren..... | 525 |
| Hinweise für Autoren | 529 |

SPIS TREŚCI

| | |
|--|-----|
| OD REDAKCJI | 9 |
| I. KONFERENCJA NAUKOWA Z ZAKRESU PRAWA WYZNANIOWEGO: „KOŚCIÓŁ W POLSCE W NOWEJ SYTUACJI USTROJOWO-PRAWNEJ (1989-2009)” | |
| Ks. bp Marian Rojek (Przemyśl) <i>Homilia na rozpoczęcie konferencji</i> | 11 |
| Ks. Józef Bar (Przemyśl) <i>Wprowadzenie w problematykę</i> | 15 |
| Ks. Piotr Stanisław (Lublin) <i>Rozwój polskiego prawa wyznaniowego w latach 1989-2009</i> | 19 |
| Ks. Artur Mezglewski (Lublin) <i>Aspekty prawne nauczania religii w szkołach publicznych</i> | 35 |
| Ks. Piotr Steczkowski (Kraków-Rzeszów) <i>Małżeństwo wyznaniowe w prawie polskim</i> | 53 |
| II. ARTYKUŁY I ROZPRAWY | |
| TEOLOGIA HISTORYCZNA | |
| Ks. Henryk Borcz (Przemyśl) <i>Sufragana przemyskiego biskupa Wojciecha Tomaka pogrzeb pod specjalnym nadzorem (8-9 lutego 1967)</i> | 65 |
| Ks. Tadeusz Bratkowski (Przemyśl-Rzeszów) <i>Matka Boża Niepokalanie Poczęta w Tuligłowskim obrazie w setną rocznicę koronacji 1909-2009</i> | 89 |
| Ks. Stanisław Haręzga (Lublin-Przemyśl) <i>Modlitwa „Ojcze nasz” a nasza relacja z Bogiem (Mt 6, 9-13)</i> | 97 |
| Ks. Arkadiusz Jasiewicz (Warszawa) <i>Modele kierownictwa duchowego u św. Jana Klimaka</i> | 107 |

| | |
|---|-----|
| Ks. Norbert Podhorecki (Przemyśl) <i>Ks. Jan Rąb – teolog, historyk, humanista</i> | 123 |
| Ks. Tadeusz Śliwa (Przemyśl) <i>Łacińska diecezja przemyska w połowie XIX wieku w świetle relacji z jej stanu biskupa Franciszka Ksawerego Wierzchlejskiego</i> | 141 |
| TEOLOGIA SYSTEMATYCZNA | |
| Ks. Tomasz Frączek (Przemyśl) <i>Problematyka moralna w listach pasterskich Księdza Arcybiskupa Józefa Michalika z lat 1993-2008</i> | 163 |
| O. Stanisław Celestyn Napiórkowski (Lublin) <i>Znaczenie i historia dogmatów. Szkic wykładu</i> | 201 |
| Ks. Tomasz Picur (Przemyśl) <i>Idea gender w ocenie katolickiej teologii moralnej.....</i> | 211 |
| Ks. Wacław Siwak (Przemyśl) <i>Umocnieni znakiem cudownego medalika w apostołskim posługiwaniu. Z teologii wizerunku</i> | 225 |
| TEOLOGIA PASTORALNA | |
| Ks. Kazimierz Belch (Stalowa Wola-Przemyśl) <i>Współczesne zagrożenia wiary wyzwaniem dla duszpasterstwa</i> | 245 |
| Ks. Tadeusz Bratkowski (Przemyśl-Rzeszów) <i>Muzyka sakralna Wielkiego Postu.....</i> | 261 |
| Katarzyna Fuksa (Londyn) <i>Polska Misja Katolicka w Londynie w latach 1939-1945</i> | 277 |
| Ks. Waldemar Janiga (Przemyśl) <i>O potrzebie patriotycznego wychowania.....</i> | 287 |
| Ks. Witold Jedynak (Rzeszów) <i>Organizacja sieci parafii i kościołów w Rzeszowie, a aktywność katolików świeckich.....</i> | 299 |
| Ks. Adam Klisko (Korczyna) <i>„L'Osservatore Romano” jako dziennik Stolicy Apostolskiej oraz czasopiśmo w wydaniach narodowych oraz polskim</i> | 337 |

Ks. Jan Szczych (Lwów)
Kult Najświętszej Maryi Panny w Jej sanktuarium w Rudkach 369

Barbara Turczak (Przemyśl-Lublin)
Nauczanie Kościoła katolickiego na temat wartości zdrowia i zachowań prozdrowotnych..... 395

FILOZOFIA

Ks. Norbert Podhorecki (Przemyśl)
Relatywizm na gruncie filozofii oraz nauk empirycznych 405

PSYCHOLOGIA

Ks. Marian Wolicki (Stalowa Wola-Przemyśl)
Helena Deutsch – słynna psychoanalityczka rodem z Przemyśla 441

III. SPRAWOZDANIA

Ks. Piotr Kandefer (Przemyśl)
Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku akademickim 2008/2009..... 451

Ks. Piotr Kandefer (Przemyśl)
Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku akademickim 2009/2010..... 467

O. Stanisław Celestyn Napiórkowski (Lublin)
Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś 481

Ks. Waclaw Siwak (Przemyśl)
Nowe ruchy religijne, sekty i alternatywna duchowość w kontekście postmodernizmu Prešov 24.03.2010 501

IV. RECENZJE

Ks. Kazimierz Bełch (Stalowa Wola-Przemyśl) – Bogdan Szlachta, *Wokół katolickiej myśli politycznej*, wyd. WAM, Kraków 2008, ss. 308..... 509

Ks. Arkadiusz Jasiewicz (Warszawa) – Doroteusz z Gazy, *Pisma ascetyczne*, tłum. M. Borkowska i wstęp L. Nieścior, *ŻrMon* 51, Kraków – Tyniec 2010, ss. 289..... 513

| | |
|--|-----|
| Ks. Witold Jedynak (Rzeszów) – Stanisław Nabywaniec, <i>Sprawa Obiektowa nr: 1: Kościół. Kościół przemyski w świetle akt rzeszowskiej bezpieki (1944-1989)</i> , t. 1-2, Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, ss. 438..... | 517 |
| Wykaz prac magisterskich napisanych w Instytucie Teologicznym przy Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu w roku akademickim 2009/2010 i 2010/2011..... | 521 |
| Notki o autorach..... | 525 |
| Informacje dla autorów..... | 529 |
| Contents..... | 533 |
| Inhaltsverzeichnis..... | 537 |