

**Instytut Teologiczny w Przemyślu**

**PREMISLIA  
CHRISTIANA  
Tom XV (2012/2013)**

Przemyśl 2013

**Redakcja**  
**Ks. dr Norbert Podhorecki (redaktor naczelny)**  
**Ks. dr hab. Waclaw Siwak**

**Projekt okładki**  
**Ks. prał. Bartosz Rajnowski**

**Na okładce**

*Eryk z Winsen (13.04.1377 – † ok. 8.09.1391)*

*Pochodził z Saksonii. Był franciszkaninem. Na biskupstwo przemyskie prekonizował go 13 kwietnia 1377 roku papież Grzegorz XI. Biskup Eryk budował praktycznie od podstaw struktury organizacyjne diecezji, zabiegając zarazem usilnie o podniesienie poziomu religijnego powierzonych jego pieczy wiernych. Zainicjował rozbudowę sieci parafialnej, zaprowadził organizację dekanalną, zatwierdzał bractwa religijne, wspierał klasztory, ustanowił i uposażył kapitułę katedralną, założył w Przemyślu szkołę katedralną i propagował szkoły parafialne w diecezji.*

*Biskup Eryk pozostawił po sobie diecezję wzorowo urządzoną. Pochowany został prawdopodobnie w podziemiach katedry przemyskiej.*

*Na szarfię pod portretem herb biskupi Eryka z Winsen.*

**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:**

BONUS LIBER Sp. z o.o.  
ul. 17 Pułku Piechoty 7, 35-020 Rzeszów  
Tel. 0048/17/852 59 38, www.bonusliber.pl

## OD REDAKCJI

Kolejny, piętnasty tom *Premislia Christiana*, pisma Instytutu Teologicznego w Przemyślu, który trafia do rąk czytelników, otwieramy, jak się to stało naszym zwyczajem, materiałami z konferencji naukowej, która tym razem miała miejsce 8 listopada 2012 roku w Auli Instytutu Teologicznego WSD w Przemyślu. Była ona poświęcona 50. rocznicy otwarcia obrad Soboru Watykańskiego II (11.10.1962) i taki też nosiła tytuł.

Każda bez wątpienia rocznica, związana z wydarzeniem ostatniego Soboru jest dobrą okazją do wyrażania wdzięczności Duchowi Świętemu za ten wielki dar dla Kościoła w coraz bardziej komplikującej się rzeczywistości społecznej. Jest zarazem okazją do refleksji nad ogromnym dorobkiem *Vaticanum II* i nad sytuacją w Kościele, który będąc miejscem przeżywania naszej wiary, staje się zarazem przedmiotem naszej szczególnej odpowiedzialności. Myśl soborowa i refleksja nad nią pozostaje wciąż stałym wyzwaniem dla Kościoła, jego urzędu i charyzmatów, pasterzy i całego ludu Bożego. To zadanie staje przed nami z całą oczywistością i wyrazistością w przeżywanym przez nas Roku Wiary (11.10. 2012 – 24.11.2013).

Sympozjum, z którego materiały publikujemy, wspólnie zorganizowali: Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu, Ośrodek Formacji Katolicko – Społecznej Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” w Rzeszowie, Wydział Nauki Katolickiej Kurii Arcybiskupiej w Przemyślu oraz Podkarpackie Centrum Edukacji Nauczycieli w Rzeszowie oddział w Przemyślu. Honorowy patronat nad tym wydarzeniem objął ks. abp Józef Michalik.

Ks. prof. Zygmunt Zieliński, historyk, przez lata związany z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim Jana Pawła II, przedstawił refleksje na temat: *Polacy na Soborze Watykańskim II*, a następnie pan Zbigniew Borowik – redaktor naczelny Instytutu Wydawniczego PAX i Kwartalnika *Społeczeństwo* – zabrał głos w kwestii *Soborowego przebudzenia laikatu*. W następnej kolejności kapłani przemyscy: ks. dr hab. Wacław Siwak i ks. dr Waldemar Janiga – Dyrektor Wydziału Nauki Katolickiej Kurii Arcybiskupiej w Przemyślu, zaprezentowali referaty: *Ku pośrednictwu w Chrystusie. O soborowym przelomie w mariologii oraz: Katechizm katolicki – w służbie Kościołowi i wierze*.

Pozostałe artykuły, stanowiące treść 15. obecnego tomu *Premislia Christiana*, oferują obraz aktualnego stanu badań i zainteresowań ich autorów w dziedzinach nauk biblijnych, historii, filozofii, teologii czy socjologii pastoralnej.

Zachowujemy i kontynuujemy przyjęty w ostatnim tomie kształt szaty graficznej okładki naszego periodyku. Będziemy sukcesywnie umieszczać na niej portrety kolejnych zasłużonych dla naszej diecezji pasterzy wraz

z ich herbami biskupimi. Tym razem jest to bp Eryk z Winsen (13.04.1377 – ok. 8.09.1391).

Kolejnym świadectwem swojej kontynuacji jest nawiązanie do zbliżającego się jubileuszu święceń kapłańskich ks. arcybiskupa Józefa Michalika (wyświęcony 23.05.1964 w Łomży) a zarazem 20. rocznica podjęcia przez niego posługi biskupiej w Przemyślu (17.04.1993 ustanowiony Arcybiskupem Metropolita Przemyskim).

Redakcja składa dostojnemu Jubilatowi serdeczne gratulacje i wyrazy głębokiego szacunku. Środowisko Instytutu Teologicznego w Przemyślu wzbogaci przeżywanie tego wydarzenia przez swoje publikacje, które wejdą w skład Księgi Pamiątkowej, poświęconej Metropolicie Przemyskiemu. Obecny tom *Premislia Christiana* zawiera natomiast krótki rys działalności pasterskiej Jubilata i recenzję Jego publikacji, związanej szczególnie z przeżywanym w Kościele Rokiem Wiary, pióra ks. prof. Kazimierza Bełcha.

Czas, który upłynął od publikacji ostatniego tomu naszego periodyku, przyniósł ze sobą pewne radosne wydarzenia, które z kronikarskiego obowiązku mamy obowiązek i przyjemność odnotować.

Dnia 13. października 2011 w Krakowie miało miejsce wręczenie Księgi Pamiątkowej przemyskiemu homilecie Księdzu Profesorowi Janowi Twardemu. Ks. prof. dr hab. Jan Twardy 6 czerwca 2011 roku osiągnął wiek 70 lat. Związany od święceń kapłańskich ze środowiskiem przemyskim, sporą część swego życia, a także naukową oraz dydaktyczną aktywność minionych lat poświęcił Wydziałowi Teologicznemu w Katowicach. Był z nim związany od początku jego istnienia, tj. od 2001 roku. Z okazji świętowanej przez Jubilata 70. rocznicy urodzin redakcja „Studiów Pastoralnych” postanowiła bieżący tom czasopisma o numerze 7 (2011) dedykować właśnie jemu. Znalazł się tam obszerny materiał, który ilustruje życie i naukową działalność ks. prof. Jana Twardego. *Premislia Christiana* dołącza się do jubileuszowych serdeczności, życząc sobie i czytelnikom dalszej owocnej współpracy z czcigodnym Jubilatem.

13 listopada 2012 roku Rada Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie, na pozytywną rekomendację Komisji Habilitacyjnej powołanej przez Centralną Komisję ds. Stopni i Tytułów w Warszawie, podjęła uchwałę w przedmiocie nadania ks. dr Wacławowi Siwakowi, naszemu redakcyjnemu koledze, stopnia doktora habilitowanego, za całokształt dorobku naukowego i szczególnego osiągnięcia w postaci cyklu publikacji monotematycznych: *Teologia wybranych tytułów i formuł maryjnych*. Jest to pierwszy stopień doktora habilitowanego z teologii uzyskany według zasad nowej ustawy o szkolnictwie wyższym.

Z kolei Zarząd Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej (*Pontificia Academia Mariana Internationalis*) w Rzymie 14 października

2012 r. przyjął ks. dra hab. Waclawa Siwaka w poczet członków zwyczajnych Akademii. Przewodniczący Akademii Vincenzo Battaglia 8 XII 2012 r. podpisał stosowny dokument.

Poniedziałek, 20 maja 2013 roku był dniem święceń biskupich ks. dra Stanisława Jamrozka, ojca duchownego przemyskiego Seminarium. Nasz nowy biskup pomocniczy urodził się 5.05.1960 w Rzeszowie, został wyświęcony na kapłana 14.06.1989 w Przemyślu, prekonizowany 20.04.2013 i konsekrowany w bazylice katedralnej 20.05.2013. Szafarzem święceń biskupich był abp Józef Michalik, a współszafarzami byli nuncjusz apostolski w Polsce abp Celestino Migliore i bp Adam Szal, biskup pomocniczy naszej Archidiecezji. Ks. bp Stanisław Jamrozek został zarazem mianowany biskupem tytularnym Chełmskim oraz wikariuszem generalnym Archidiecezji przemyskiej. Wdzięczni Panu Bogu za dar nowego biskupa, pragniemy Go otoczyć serdeczną modlitwą i życzymy Mu zarazem niewyczerpanych sił, głębokiej mądrości i świętej gorliwości w pasterskim posługiwaniu!

Pragniemy także 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 wszystkim współpracownikom redakcyjnym, zaangażowanym w skład i przygotowanie do druku, Rektoratowi WSD w Przemyślu oraz Wydawnictwu Archidiecezji Przemyskiej, w osobie księdza prałata Bartosza Rajnowskiego, wikariusza generalnego Archidiecezji przemyskiej, przekazujemy serdeczne wyrazy wdzięczności.



## JUBILEUSZ 50-LECIA KAPŁAŃSTWA KS. ABPA JÓZEFA MICHALIKA METROPOLITY PRZEMYSKIEGO



Jubileusz skłania do dziękczynienia. Do dziękczynienia Bogu za dar Jubilatata oraz do dziękczynienia Jubilatowi za dzieła jego życia.

W obliczu zbliżającego się 50-lecia kapłaństwa Ks. Arcybiskupa Józefa Michalika dziękujemy Bogu za to, czym go obdarował: za zalety jego umysłu i serca, za powołanie do kapłaństwa, a następnie do posługi biskupiej. Dziękujemy Bożej Opatrzności, która doprowadziła go różnymi drogami do właśnie Przemyśla<sup>1</sup>.

Dziękujemy Tobie, Najczcigodniejszy Jubilate, za wszystkie dokonania Twego życia. Szczególnie jesteśmy wdzięczni za ostatnie 20 lat Twojej posługi – już na terenie przemyskiej archidiecezji. Nie sposób jest ogarnąć myślą wszystko, nad czym tu się trudziłeś. Wymieńmy tylko główne pola Twojej aktywności. Byłeś przede wszystkim duszpasterzem. Pamiętamy, ile wysiłku wkładałeś w solidne coroczne przygotowanie programu duszpasterskiego. Twoim oczkiem w głowie była parafia. Jakże dążyłeś do tego, by parafie stawały się żywymi, dynamicznymi wspólnotami Kościoła, poprzez zakładanie Akcji Katolickiej i innych zrzeszeń oraz grup religijnych i ich uaktywnianie. Troszczyłeś się o duchowość swoich kapłanów przez zorganizowanie ich stałej formacji (szeroko znane są Twoje listy do kapłanów). Wiernych diecezjan pouczałeś i ostrzegałeś przed atakami zła, głosząc homilie i kazania oraz pisząc liczne listy pasterskie. Troszczyłeś się również o sprawy materialne, zwłaszcza o piękno kościołów i schludność plebanii i innych budynków parafialnych. W ciągu 20 lat Twego u nas pasterzowania

---

<sup>1</sup> Ur. 20.04.1941 r. w Zambrowie (diecezja łomżyńska), wyświęcony na kapłana 23.05.1964 r. w Łomży, mianowany ordynariuszem gorzowskim 1.10.1986 r., konsekrowany przez Ojca Świętego błogosławionego Jana Pawła II 16.10.1986 r. w Bazylice św. Piotra na Watykanie, ustanowiony 17.04.1993 r. Arcybiskupem Metropolią Przemyskim.

wybudowano lub gruntownie (od fundamentów) wyremontowano na terenie archidiecezji przemyskiej około sto pięćdziesiąt kościołów. Wypiękniały również obejścia naszych świątyń.

Działalność dostojnego Jubilata na forum ogólnopolskim i międzynarodowym to dwie kadencje przewodniczącego KEP<sup>2</sup> i co za tym idzie, jego liczne i pełne taktu, a zarazem wymagające i nacechowane troską o Kościół i prawdę Ewangelii, kontakty z władzami państwowymi.

To także działalność w Watykańskiej Kongregacji ds. Biskupów, w Papieskiej Radzie ds. Świeckich, to wreszcie pełniona funkcja Przewodniczącego Komisji ds. Świeckich Rady Biskupów Europy (COMECE).

Arcybiskup Józef Michalik jest autorem licznych książek i rozmaitych publikacji<sup>3</sup>. 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 Metropolity<sup>4</sup>.

Miarą znaczącego uznania czcigodnego Jubilata 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.

---

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> Wymieńmy na tym miejscu chociażby tylko jedną z nich, której ukazanie się odbiło się szerokim echem w Kościele: *Raport o stanie wiary w Polsce. Przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski Arcybiskup Józef Michalik w rozmowie z Grzegorzem Górnym i Tomaszem P. Terlikowskim*, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2011, ss. 220.

<sup>4</sup> *Numine Tuo Domine. Księga pamiątkowa dedykowana Metropoliecie Przemyskiemu Księdzu Arcybiskupowi Józefowi Michalikowi w 20. rocznicę święceń biskupich*, red. A. SZAL, Przemysł 2006.



**KONFERENCJA NAUKOWA W 50. ROCZNICĘ  
ROZPOCZĘCIA OBRAD SOBORU WATYKAŃSKIEGO II  
PRZEMYŚL 8 LISTOPADA 2012 R.**

*Ks. abp Józef Michalik (Przemyśl)*

**Premisia Christiana**  
(2012/2013) t. 15, s. 9-18

**NIEPRZEMIJAJĄCA WARTOŚĆ DZIEŁA  
SOBORU WATYKAŃSKIEGO II  
Homilia na rozpoczęcie konferencji**

Drodzy Bracia i Siostry!

Sam Zbawiciel wyjaśnia nam właściwie, dlaczego miał miejsce ten wielki Sobór, a w świetle perykopy z dzisiejszej Ewangelii (Łk 15, 1-10), dowiadujemy się ponadto, dlaczego ostatnio miało miejsce synodalne zwołanie biskupów poświęcone nowej ewangelizacji (XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, poświęcone nowej ewangelizacji, obradowało w Watykanie w dniach 7-28 października 2012 roku pod hasłem „Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej” – przyp. red.) Dlaczego zatem? Aby niestrudzenie szukać zaginionych. Ażeby jednak szukać, trzeba przede wszystkim wiedzieć, czego się szuka, a ponadto trzeba także wiedzieć, w jaki sposób to czynić, jakie środki zastosować, aby znaleźć to, co się zgubiło.

Niewiasta z ewangelijnej przypowieści Chrystusa zapala świecę, wymiata dom, porządkuje, szuka. Myślę, że także ów pasterz, który szuka zagubionej owcy, pozostawiając dla niej resztę dziewięćdziesięciu dziewięciu, ryzykuje, podąża za tą jedną, bo także ona, właśnie ona, ma dla niego ogromną wartość. Tę wartość przedstawia każda zagubiona owca szczególnie w oczach owego Pasterza, który do nas mówi w swojej Ewangelii – Jezusa Chrystusa. Pan Jezus... to właśnie w Jego oczach zaginiona owca ma niezwykłą wartość, godną poświęcenia dziewięćdziesięciu dziewięciu. I to właśnie ta historia staje się historią każdego z nas, tak często zagubionego na drogach swej życiowej pielgrzymki, ale zarazem historią troski Zbawiciela o każdego zagubionego człowieka, nie tylko tego, który się ochrzcił i odszedł od wiary, ale każdego, który w poszukiwaniu prawdy, w poszukiwaniu większego dobra, czyli zbawienia, którego przecież poza Chrystusem próżno szukać, gdzieś po drodze zbłądził, gubiąc sens i cel swego pielgrzymowania.

Myślę więc, że oba te wielkie wydarzenia, o których wspomniałem, stanowią dowód na to, że Kościół dobrze realizuje misję zleconą mu przez Zbawiciela. W tym kluczu trzeba nam także postrzegać postać i działalność błogosławionego papieża Jana XXIII, czujnie śledzącego bieg dziejów

i uwrażliwiającego swój pontyfikat na „znaki czasów”. „Papież dobroci”, zwołując Sobór Watykański II prawie w sto lat po poprzednim soborze, dobrze wiedział, że Kościół tamtych dni, że wiara ludzi wołają o podjęcie określonego wysiłku. Zdawał sobie sprawę, że w kontekście niezwykle szybko zmieniającego się oblicza świata i społeczeństwa, nowych wyzwań i zagrożeń, pojawiających się niejako z dnia na dzień, niełatwo będzie utrzymać „wczorajszy” porządek. Dostrzegał, podobnie jak wszyscy świątliwi ludzie tamtych czasów, że na naszych oczach łamią się zasady, uznawane jeszcze niedawno za nienaruszalne.

Nie wolno przy tym zapomnieć o pewnym bardzo znamionym szczególe. Otóż papież Jan XXIII był wcześniej długoletnim nuncjuszem Stolicy Apostolskiej, reprezentantem Watykanu w Bułgarii, Turcji i Grecji – a zatem w krajach o mniejszości katolickiej. Następnie został mianowany nuncjuszem apostolskim w Paryżu we Francji, w ważnej stolicy bardzo ważnego dla Kościoła i świata kraju – Francja to przecież „najstarsza córka Kościoła”. A ten kraj stał się barometrem sytuacji Kościoła w ówczesnym świecie. Były to czasy, w których sami Francuzi podejmowali refleksję oraz mniej lub bardziej owocne i udane działania, aby jakoś sprostać jawnej lub skrywanej niechęci wobec Kościoła katolickiego, oraz przybierającemu na sile zjawisku odchodzenia z jego szeregów. Zjawisku masowej utraty kontaktu z Panem Bogiem pragnęło jak pamiętamy zaradzić (niestety nieskutecznie), założone właśnie we Francji stowarzyszenie księży robotników.

Słychać dzisiaj głosy krytyków ostatniego Soboru, zwłaszcza niektórych odłamów o proweniencji konserwatywnej, które utrzymują, że Sobór Watykański II zepsuł to, co było dobre w Kościele. Nie mają jednak słuszności. Sobór szukał odpowiednich rozwiązań, gdyż były one w tamtym czasie i w tamtej sytuacji niezbędnie potrzebne. Jan XXIII mówił, że trzeba umieć odczytywać znaki czasu i te właśnie *signa temporis* włączył, jako specyficzne *locum theologicum* do owej nieomyślnej odwiecznej Tradycji Kościoła, która jest przecież głosem Bożym, będąc zarazem odzwierciedleniem określonych niepokojów danej epoki i potwierdzeniem odwiecznej linii posługi Kościoła w głoszeniu Ewangelii Chrystusowej ludziom wszystkich czasów.

Myślę też, że warto wspomnieć, iż Sobór Watykański II był przygotowywany już przez Piusa XII. Po latach okazało się bowiem, że Papież, co prawda w wielkiej tajemnicy, ale miał już powołaną grupę ekspertów, kardynałów, aby utorować drogę nowemu soborowi. Uważali oni zresztą, że trzeba aż kilkunastu lat, żeby przygotować tak doniosłe wydarzenie, jakim zawsze jest w Kościele sobór powszechny. Jan XXIII był człowiekiem bardzo na te wszystkie sprawy wrażliwym, ale i zarazem optymistą. Miał też silnie wyrobiony zmysł poczucia rzeczywistości, jak się to mówi „chłopski rozum”. Ogarniając pasterskim spojrzeniem Kościół i sytuację wiary swoich

czasów stwierdził: „jeśli naprawę odczuwa się wielką potrzebę, to natychmiast trzeba reagować” i ogłosił – zaskakując postronnych obserwatorów, ale i wielu ludzi w samym Kościele – że zwoła sobór, ale wcześniej, jako swoisty eksperyment i pole doświadczalne, że przeprowadzi synod rzymski (jako biskup Rzymu Jan XXIII zwołał pierwszy synod tej diecezji – przyp. red.). W obradach Soboru Watykańskiego II brało udział ponad 3058 biskupów. Proszę sobie wyobrazić, posadzić razem 3 tysiące ludzi i zmusić ich do myślenia na jeden temat nie jest przecież tak łatwo. Ale ta metoda okazała się dobra i zafunkcjonowała.

Kolejną ciekawostką związaną z postacią Papieża, który zwołał Sobór, jest opowiadanie, jakoby Jan XXIII przed konklawe miał już plany odjazdu z Rzymu i bilet powrotny na najbliższy pociąg. Jest w tym nieco fantazji. W rzeczywistości, jak to powiedzieliśmy, Jan XXIII był realistą. Po prostu przyjechał do Watykanu samochodem i oddał go w czasie konklawe do przeglądu i naprawy, więc faktem jest, że liczył się z tym, że wróci tym samochodem do Wenecji, gdzie pełnił wówczas obowiązki pasterskie. Ale jak mówił mi kiedyś jeden z sekretarzy kardynałów (jeszcze wtedy sekretarze brali udział w konklawe), w momencie, gdy Jan XXIII został wybrany Następcą św. Piotra, a było to trzeciego dnia po zwołaniu konklawe, był w swetrze i w pewnym momencie wyciągnął z kieszeni tego swetra kartkę i przemówił do zebranych kardynałów. Wynika z tego, że przyjmując z pokorą wolę Bożą, jednak się liczył z tym, że może być wybrany i zabrał głos mówiąc to, co wcześniej sobie przygotował.

Co do jego udziału w Soborze wiemy, że poprowadził pierwszą jego sesję, a niebawem zdiagnozowano u niego raka żołądka. Bardzo szybko, bo już po kilku miesiącach od odkrycia choroby, zmarł. Ale już za życia wskazał niejako na swojego możliwego następcę. To bardzo ciekawe, że wielcy święci posiadają tę zdolność proroczego oglądu czasów i ludzi. Dwóch wielkich papieży tamtych czasów: błogosławiony Jan XXIII i Sługa Boży Paweł VI, także kandydat do chwały ołtarzy, pozostają związani ze sobą ideą Soboru a zarazem decyzją Jana XXIII. Otóż niedługo po swoim wyborze na Stolicę Piotrową Jan XXIII zwołał konsystorz, żeby, jak mówił, arcybiskupa Mediolanu Giovanni Battistę Montiniego, późniejszego papieża Pawła VI, uczynić kardynałem, bo według niego był on człowiekiem, który będzie potrafił poprowadzić rozpoczęty Sobór do szczęśliwego końca.

Jan XXIII umiał sobie gromadzić pomocników. On przez krótki okres pięciu lat swego pontyfikatu napisał osiem encyklik. Paweł VI przez 14 lat napisał tylko sześć encyklik. Inny był jednakże charakter ich pracy. O ile Paweł VI sam opracowywał swoje dzieła, to Jan XXIII, tak jak w przypadku ostatniej swej wielkiej encykliki (*Pacem in Terris* z 11 kwietnia 1963 – przyp. red.), jak i innych przypadkach, potrafił spontanicznie wciągać do pomocy ekspertów. Spontanicznie, a zarazem z wielkim szacun-

kiem, potrafił także odnosić się do ludzi, z którymi przyszło mu się spotykać. Choćby kontakt z Aleksiejem Adzubejem, dziennikarzem i literatem, zięciem Nikity Chruszczowa. Oto przedstawiciel imperium prześladowców Kościoła, nowoczesnego totalitaryzmu XX-wiecznego, naówczas bardzo mocnego, a papież jednak przez tego właśnie zięcia, przekazał dwa różańce, mówiąc: „To dla żony będzie jeden, a drugi dla teścia niech Pan da”. Nie wiem czy ten teść (czyli Chruszczow) modlił się na tym różańcu, ale fakt pozostaje faktem. Takie postępowanie i taka życzliwość w niesłychany sposób zjednywały ludzi.

Jego pełen pokory i humoru styl bycia a zarazem odnoszenia się do samego siebie, znalazły odzwierciedlenie w wypowiedzi dotyczącej jego słynnej encykliki *Pacem in Terris* o pokoju na świecie. W stylu bardzo otwarta i „nowoczesna” prowokowała pytania o jej wykładnię. Zapytany kiedyś, co w tej encyklice rozumie pod tymi a nie innymi słowami Jan XXIII mówił: „Co wy mnie pytacie? Idźcie do Pawana spytajcie jego, co on tam napisał” (Pietro Pavan, jako współpracownik Jana XXIII, brał udział w opracowaniu kilku kluczowych dokumentów jego pontyfikatu, w tym encykliki *Pacem in terris*, oraz dokumentów Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. W latach 1969 - 1974 był rektorem Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego – przyp. red.). Jan XXIII był bardzo spontaniczny, zyskiwał tym ludzi i zyskiwał na tym Kościół. Po wyborze Jana Pawła II na Stolicę Piotrową niejednokrotnie na audyencji generalnych słychać było porównanie nie do Pawła VI, nie do Piusa XII – wielkiego i mądrego papieża, ale ludzie prości, mówiąc o Janie Pawle II powtarzali: „e piu popolare papa Giovanni” (jest [jeszcze] bardziej ludzki niż papież Jan). To było kryterium, coś, co wyróżniało w szczególności sposób ten pontyfikat, ogromna sympatia ludzka. Wiele można by tu jeszcze różnych opowieści i dykteryjek przytoczyć o Janie XXIII, ale warto wiedzieć, że to był człowiek promieniujący swoim przepięknym człowieczeństwem i on ten Sobór chciał widzieć, jako sobór głęboko duszpasterski, nie zaś, jak to z wielu stron sugerowano, jako sobór doktrynalny. Nie chciał soboru, który w pierwszym rzędzie będzie wytyczał horyzonty intelektualne, potwierdzał doktrynę, ale będzie właśnie duszpasterski, bo papież chciał dotrzeć do ludzi, do ich serc, chciał dotknąć problemów ich codziennego życia.

Kolejnym zagadnieniem wartym wzmianki jest ekumenizm Soboru Watykańskiego II. Jan XXIII od zawsze zdawał sobie sprawę, że trzeba szukać jedności chrześcijan, że w dzisiejszych czasach trzeba nawiązywać więzi, trzeba się jednoczyć, trzeba rozmawiać i z prawosławnymi i z protestantami i z innymi, żeby potwierdzać wspólnie prawdę Ewangelii Chrystusa. Nie prowokować niepotrzebnych polaryzacji stanowisk, nie tracić sił na

podziały, na wzajemne zwalczanie się, lecz raczej dawać świadectwo wspólnym głoszeniem Ewangelii.

Po wyborze na Stolicę Piotrową, papież Paweł VI podjął zadanie dalszej kontynuacji Soboru i prac tych 10 komisji, które utworzono. Początkowo ich było siedem, potem doszło do dziesięciu. Prymas Polski kard. Stefan Wyszyński był też członkiem głównej komisji soborowej od początku przez cały Sobór. Te właśnie komisje opracowywały poszczególne dokumenty, w nich przygotowywano projekty. Pierwszy dokument, który był w przygotowaniu jeszcze za czasów papieża Piusa XII, dotyczył liturgii. Liturgia jest rzeczą bardzo istotną dla Kościoła, bo właśnie w niej urzeczywistnia się w sposób oficjalny przesłanie wiary. Najistotniejsze przesłanie Ewangelii połączone jest z wiarą właśnie w liturgii, której bez wiary sprawować niepodobna. Przychodzimy do Kościoła, przychodzimy na wspólną modlitwę, aby dać świadectwo wspólnotowej wiary, ale jednocześnie, ażeby jako wspólnota, przyjąć przesłanie Ewangelii.

Zatem właśnie Konstytucja o liturgii (*Sacrosanctum concilium* – przyp. red.) przyjęta została za ledwie przy kilku głosach wstrzymujących się. Na tym dokumencie widnieją podpisy wszystkich Ojców soborowych, którzy byli za tym, aby ją przyjąć, choć później jeden z nich wprowadził duży rozłam w Kościele. Chodzi oczywiście o abpa Lefebvre'a, który stwierdził, że to jednak nie to, czego on się spodziewał. Nie chciał także zgodzić się z pewną reformą liturgii, która była na Soborze postanowiona i podjęta.

Tym niemniej tytułem wyjaśnienia dla młodszych, bo ja mam szczęście tego doświadczenia – mam na myśli także moje pokolenie (jest tutaj z nami kilku księży z mojego pokolenia), że odprawialiśmy Mszę św. jeszcze w języku łacińskim, i to cała Msza św. była po łacinie. Trzeba było najpierw lekcję i Ewangelię przeczytać po łacinie, a dopiero potem można było przeczytać je w języku polskim i kazanie było po polsku. Zatem język narodowy, który wrócił do liturgii jest rzeczywiście wielkim błogosławieństwem, bo kto w dzisiejszych czasach zna jeszcze biegle łacinę. Istnieją wprawdzie licea, gdzie klasyce poświęca się większą ilość czasu, ale właściwie to teraz na tym ostatnim synodzie (mowa o XIII Zwyczajnym Zgromadzeniu Ogólnym Synodu Biskupów – przyp. red.), poświęconym nowej ewangelizacji – mogę podzielić się z wami pewną niedyskrecją – okazało się, że łacina sprawia kłopoty nawet w Rzymie. Istnieje przepis, że na synodzie wszystkie główne projekty dokumentów są czytane po łacinie. Tak więc kardynał, który jest przewodniczącym obrad i ma trzech kardynałów pomocników, prowadząc obrady w obecności papieża, czy też bez niego, prowadzi dyskusję, wyznaczają głos, dziękują. Dwugodzinne czytanie tekstu łacińskiego przez Amerykanina okazało się doświadczeniem ogromnie męczącym. Ciekawa i wymowna zarazem sytuacja. Zabierający głos nie jest w stanie płynnie

wymówić zdania, tylko zbiera litery i artykułuje słowo po słowie. Gdy później zebrani chcieli sięgnąć po pomoc Europejczyka, Francuza, też nie poszło to gładko. Każdy z mówców używa bowiem łaciny z akcentem swojej mowy ojczystej, więc zamiast *pater noster qui est in coelis*, w wersji znanej nam ze szkoły i lekcji łaciny słyszymy coś bardziej podobnego do języka francuskiego z typowym akcentem padającym na koniec wyrazu. Ten przykład ilustruje, jak to jest z językiem łacińskim we współczesnym świecie. Na szczęście dostępne są także tłumaczenia bezpośrednie. Można sobie wybrać dowolny z czterech języków zachodnich, w którym jesteśmy biegli. Ale już samo słuchanie przy jednoczesnym oglądaniu człowieka męczącego siebie i słuchaczy przez dwie godziny wzbudza litość.

Myślę zatem, że trzeba to jasno powiedzieć – nie jesteśmy przeciwnikami łaciny – to jest istotnie błogosławieństwo dla liturgii Kościoła. Pewne modlitwy powinniśmy po prostu znać i umieć, jako wyraz wspólnoty Kościoła katolickiego, chociażby Ojciec nasz, czy śpiewaną wersję *Kyrie eleison*, choć *Kyrie* to też nie jest łacina tylko język grecki. Wszyscy na całym świecie wiedzą, że *Kyrie eleison* – to akt pokutny, wołanie: „Zmiłuj się Panie nad nami”. Obecność języka łacińskiego i jego oddziaływanie w liturgii zapewniają także pewne pola czy punkty kontaktu ogólnokościelnego. Jeśli np. jesteśmy na Mszy świętej w Niemczech czy w Ameryce, to wiemy, orientujemy się w przebiegu wydarzenia liturgicznego, gdyż dysponujemy pewnymi punktami odniesienia o standardzie i zasięgu międzynarodowym.

Natomiast homilię w każdej Mszy świętej powinien głosić celebrans – to zalecenie płynące z ducha soborowego. Niektórych zaleceń nie wykonaliśmy jeszcze do dzisiaj, bo przyglądając się funkcjonowaniu niektórych parafii, dostrzegam, jak kapłani mówią homilię „z dojazdu”, z dochodzenia, wychodząc po Ewangelii z zakrystii. Tymczasem w przepisach liturgicznych czytamy wyraźnie, że na Mszy św. homilię powinien mówić celebrans, albo koncelebrans. Niestety jednak niekiedy jeden kapłan mówi siedem kazań, bo ma taki właśnie dyżur w katedrze, czy gdzieś w innym kościele. Seria siedmiu kazań na siedmiu Mszach św. w niedzielę powoduje wprawdzie zmęczenie, ale bywa to wygodne, gdyż kolej na następną homilię przyjdzie dopiero za siedem tygodni. Trzeba zwrócić uwagę na to zjawisko i wrócić do tego, co nam Sobór poleca.

Kolejny bardzo doniosły temat oprócz liturgii, który poruszył Sobór (nie sposób oczywiście w krótkiej homilii odnieść się do wszystkich), dotyczy ludzi świeckich i ich roli w Kościele i świecie. Jest to zagadnienie bardzo ważne. Po raz pierwszy sobór powszechny zwrócił uwagę na aktywną i odpowiedzialną obecność świeckich w Kościele. Powiedział odważnie, że świecki nie potrzebuje żadnego upoważnienia od biskupa, żeby głosić Ewangelię, ani także od proboszcza ani od nikogo innego. Posiada bowiem takie upoważnienie od samego Chrystusa i Kościoła przez sam fakt chrztu.

W chrzcie świętym, ten, kto został obmyty wodą w imię Trójcy Świętej już ma obowiązek być odpowiedzialnym za Ewangelię, za wiarę – to jest doniosłe stwierdzenie i przypomnienie, które powracało także na ostatnim synodzie biskupów.

Jak już wspomniałem, Sobór podkreślił też wielką rolę ekumenizmu i dlatego bardzo mnie cieszy, choć zarazem zdumiewa, niezwykle przychylnie przyjęcie faktu podpisania wspólnego dokumentu Kościoła katolickiego w Polsce z Kościołem prawosławnym w Rosji (Wspólne Przesłanie do Narodów Polski i Rosji Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski Arcybiskupa Józefa Michalika, Metropolity Przemyskiego i Zwierzchnika Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchy Moskiewskiego i Calej Rusi Cyryla, Warszawa, 2012-08-17 – przyp. red.). Jest to istotnie wydarzenie bezprecedensowe. Wspólny dokument o pojednaniu, o przebaczeniu wzajemnym. Ale warto zwrócić uwagę na równie ważną, jeśli nie nawet ważniejszą część tego dokumentu, będącą prawdziwą racją jego powstania, mówiącą o naszym wspólnym obowiązku głoszenia Ewangelii i solidarnym przeciwstawianiu się antyludzkim i antyewangelicznym tendencjom we współczesnym świecie i społeczeństwie. Trzeba wspólnie bronić prawa Boga, prawa naturalnego, bo dzisiaj widzimy jak ono jest zagrożone. Wchodzi tu w grę obrona życia od poczęcia do naturalnej śmierci, sprzeciw wobec propagowania eutanazji i aborcji, wreszcie walka o prawo do obecności Pana Boga w życiu publicznym. To nie są żadne przywileje, to nie jest jakaś bezprzedmiotowa pretensja Kościoła, wyraz jego pragnienia mieszania się do świeckiej polityki. Kościół nie chce uprawiać polityki bezpośrednio i to stanowisko podkreślane jest właśnie na Soborze i we wszystkich dokumentach. Biskupowi ani księdzu nie wolno aktywnie angażować się w życie partyjne, czy na przykład być ministrem. Konflikty, którym papież Jan Paweł II musiał stawić czoło w czasie swej podróży do Nikaragui, zostały zapoczątkowane z powodu kapłana, który został ministrem i papież zwracał mu uwagę: „Księżę tak nie wolno, ksiądz musi pozostawić ten rodzaj działalności społecznej i politycznej innym obywatelom. Jeśli pełni się urząd ministra, to automatycznie i nieuchronnie jest się związanym z określoną opcją polityczną. Zatem ksiądz zamiast jednoczyć, dzieli. Tak nie można definiować zaangażowania kapłana w życie społeczne”.

Tego typu wskazówki dotyczą także nas i naszych czasów. Nie wolno na ambonie oficjalnie opowiadać się za określoną opcją polityczną li tylko z powodów polityki właśnie. Wyobraźmy sobie, że jakiś kapłan zostałby ministrem. Automatycznie byłby zobowiązany do popierania partii rządzącej, albo gdyby został prezesem przeciwnej partii, musiałby z kolei poprzednią siłą polityczną zwalczać. Tak więc, chcąc nie chcąc, przyczyniałby się do powstawania niechęci, podziałów, nienawiści, jak widzimy, że się to dzisiaj dzieje w życiu politycznym na naszych oczach. Tymczasem

potrzeba, żebyśmy promowali dobro wokół nas. I tylko dobro powinno być przedmiotem naszego zaangażowania w rzeczywistość, w której żyjemy.

Wracając do wydarzenia Soboru Watykańskiego II, warto jeszcze zaznaczyć, że pewne elementy nauki soborowej utorowały sobie drogę do pełnej świadomości eklezjalnej nieco później: np. na synodzie o zaangażowaniu świeckich, którego owocem była adhortacja Jana Pawła II *Christifideles laici*, gdzie w punkcie trzydziestym czytamy, że nic nie może świeckiego chrześcijanina zniechęcić do pełnego zaangażowania się w życie publiczne i polityczne. Ani fałszywe oskarżenia o karierę, ani nadużycia, jakich jesteśmy świadkami w życiu politycznym. Chrześcijanin świecki ma wręcz obowiązek wejść w życie społeczne i polityczne. Nikt tak jak on nie uświęci rodziny. Ksiądz, biskup nie ma takich środków oddziaływania wobec problemów rodzinnych, wydaje się być także bezradny wobec nadużyć ze strony urzędników, wobec niewłaściwej etyki w konkretnym miejscu pracy, wobec braku etyki w senacie czy w sejmie. To jest właśnie miejsce dla działalności świeckich chrześcijan. Świeccy, którzy tam są, mają zadanie, którym jest realizowanie jedności wiary wyznawanej i przeżywanej. Wiary realizowanej w życiu.

Sobór, co też warto podkreślić, miał wśród swoich słuchaczy zaproszonych członków innych wyznań chrześcijańskich, innych Kościołów. Ostatnio, w czasie obchodów rocznicy rozpoczęcia obrad Soboru Watykańskiego II podczas wspomnianego synodu w Rzymie, odprawialiśmy wraz ze wszystkimi biskupami – Ojcami synodalnymi Mszę św., na której gościliśmy patriarchę Bartłomieja z Konstantynopola. Był wraz z nami na tej Mszy świętej, oczywiście nie koncelebrował, tylko siedział – bo precedencja też jest ważna w Kościele, tak wschodnim jak i w naszym. Patriarcha Bartłomiej siedział zatem wśród nas, na tym samym poziomie, co papież. Miał ten sam fotel, wszystko tak samo, tylko nie koncelebrował. Był to niewątpliwie wyraz głębokiego szacunku, jaki mu okazano na synodzie, choć jeszcze nie jedności, bo jedność nastanie dopiero wtedy, jeżeli będziemy mogli wspólnie koncelebrować Mszę św. oraz wspólnie wierzyć w taki sam sposób. Nasi bracia odłączeni z nami, a my z nimi. Jest to droga z całą pewnością żmudna, ale możliwa w Panu Bogu. Patriarcha Konstantynopola Bartłomiej, mocno podeszły już w latach hierarcha, przemawiając do Ojców synodalnych, wspominał rzecz ciekawą. Podobnie jak ks. prof. Ratzinger, czyli papież Benedykt XVI, w czasie Soboru ekspert i doradca kardynała niemieckiego, tak i on Patriarcha Bartłomiej, przebywał wtedy w Rzymie jako diakon w Collegium Russicum i w Instytucie Orientalnym, prowadzonym przez jezuitów, jako stypendysta Kościoła rzymsko – katolickiego. Patriarcha miał odwagę wspomnieć z wdzięcznością ten czas. Po raz pierwszy stwierdził publicznie, jak dużo Kościół prawosławny zawdzięcza Soborowi Watykańskiemu II. Takie stwierdzenia nigdy oficjalnie nie padły do tej pory z ust



przedstawiciele Kościoła wschodniego. A teraz niespodziewane potwierdzenie tego faktu po tylu latach.

Na ostatnim synodzie w Rzymie przemawiał także prymas Kościoła anglikańskiego z Londynu – Williams. Mówił z naciskiem o randze modlitwy, medytacji, kontemplacji i o niezastąpionej roli ciszy w osobistym kontakcie z Bogiem, podkreślając zarazem jak dużo anglikanie skorzystali z wydarzenia i przesłania Soboru Watykańskiego II. Widzimy zatem jasno, jak wielki ma wpływ to, co dzieje się w jednym z Kościołów, na inne wspólnoty uczniów Chrystusa. Nawet dzisiaj, gdy jeszcze nie jesteśmy jednością.

Chyba powinienem już kończyć, ale pragnę jeszcze tylko powiedzieć, że problematyka zmagania się wiary ze światem, którą tak głęboko podjął ostatni Sobór, jest zagadnieniem, które towarzyszy Kościołowi od początku jego istnienia. To zagadnienie znalazło swoje poczesne miejsce tak na ostatnim synodzie poświęconym nowej ewangelizacji, jak i na Soborze watykańskim II. Wydaje się zresztą, że ta problematyka będzie nam towarzyszyć zawsze, ona będzie powracać na arenę dziejów w takiej, czy innej odsłonie. Odkrywamy dzisiaj nowe przestrzenie wzajemnej komunikacji i wymiany myśli, jest to wydarzenie na miarę niegdyśszego odkrywania nowych kontynentów – mam na myśli przestrzeń Internetu. Obserwujemy także gwałtowny napór nowych form sekularyzacji, ataków na Kościół, wiarę, na księży. Oczywiście, pewnie niejednokrotnie sami dajemy po temu powody, ale przecież i bez wyraźnego powodu ciągle drażni ta obecność wymagań ze strony Kościoła, które on w imieniu Chrystusa, przez swą wierność Ewangelii stawia światu.

Trzeba powiedzieć, że mamy do czynienia dzisiaj w świecie – kto by temu zaprzeczał, dawałby tylko dowód że ma oczy zamknięte na rzeczywistość – z oczywistym naporem promocji antywartości. Pragnie się zburzyć chrześcijańską hierarchię wartości, atakuje się przykazania Boże. Także w naszej Ojczyźnie obserwujemy, jakiego rodzaju prawa są uchwalane, np. dotyczące eksterminacji niepełnosprawnych dzieci. Mówi się wiele, że trzeba ułatwić życie niepełnosprawnym, usuwać bariery odgradzające ich od reszty świata, np. trzeba likwidować schody, aby zrobić specjalny podjazd dla osób niepełnosprawnych, trzeba się nimi opiekować. Powstają nawet specjalne ruchy i wspólnoty, które mają na celu zajęcie się niepełnosprawnymi umysłowo. Ale jeśli w czasie rozwoju płodowego zdiagnozowano niepełnosprawność dziecka, wtedy lepiej je usunąć, zabić. Takie prawa są uchwalane i u nas. To jest znak, że coś niewłaściwego dzieje się w tym świecie. Chrześcijaństwo zatem muszą mieć otwarte oczy i sumienia.

Wobec całego naporu liberalnego sekularyzmu i relatywizmu, wobec naporu przedsięwzięć, mających na celu podważenie naturalnej struktury małżeństwa i rodziny oraz zaburzenie naturalnego Bożego porządku rzeczy,

zadajemy sobie pytanie, czy to jest właśnie ten zasadniczy powód, dla którego Kościół, dla którego my, chrześcijanie, mamy głosić światu Ewangelię? Czy rzeczywiście dlatego, że mamy do czynienia z sekularyzacją? Otóż nie! To wcale nie jest nasz główny motyw. Najgłębszym bowiem motywem jest to, że sam Pan Jezus powiedział: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, głoscie im Ewangelię, odpuszczajcie grzechy. Komu odpuszczcie są mu odpuszczone, komu zatrzymacie będą mu zatrzymane” (por. Mt 28, 19; J 20, 22-23). To właśnie jest prawdziwą przyczyną, to jest tytułem do głoszenia Ewangelii. Chodzi o posłuszeństwo wiary, o fascynację nauką Ewangelii, o troskę, że ludzie stracą coś ogromnie istotnego, jeśli im nie będziemy głosić Ewangelii, jeśli nie przekazemy im wiary.

Bo to właśnie wiara otwiera przed człowiekiem nowe horyzonty, obdarza nowymi możliwościami poznawczymi, daje pełny, integralny obraz człowieka jako takiego, a zarazem obraz świata, w którym człowiek żyje. To wiara się wieczności, pomagając przekroczyć próg skończoności, otwiera szeroko furtę zbawienia. W takiej perspektywie staje się jasnym, że ludzie, że każdy człowiek wiele straci, jeśli nie przyjmie Ewangelii, jeśli nie przyjmie wiary w Chrystusa i dlatego właśnie mimo innych ważkich powodów głoszenia prawdy zbawczej i dzieła nowej ewangelizacji, ten jest najistotniejszy. Ani obrona wiary przed zagrożeniami zewnętrznymi, czy wewnętrznymi, ani jakiegokolwiek inne obawy nie mogą być stawiane na równi z poleceniem Chrystusa, aby całemu światu nieść prawdę Ewangelii. Naszym zadaniem jest radosne, pełne oddania głoszenie Ewangelii, bośmy uwierzyli, bośmy ją przyjęli, bo po prostu takie jest pragnienie Chrystusa. I to jest właśnie także główne przesłanie ostatniego synodu dotyczącego nowej ewangelizacji, podobnie zresztą jak zasadnicze przesłanie Soboru Watykańskiego II.

## **UDZIAŁ BISKUPÓW POLSKICH NA SOBORZE WATYKAŃSKIM II**

Biskupi polscy zabierający głos na soborze musieli się liczyć z konsekwencjami dla swej pracy pasterskiej i swych wypowiedzi, cenzurowanych przez władze PRL. Już same formalności wyjazdowe na sobór krępowały dostatecznie ich swobodę ruchów. W związku ze skierowaną 16 IV 1962 r. do rządu prośbą kard. Wyszyńskiego o zezwolenie na wyjazd biskupów do Rzymu na sobór, rząd zapytywał o stanowisko biskupów polskich w takich sprawach, jak pokój światowy i zimna wojna, ewentualnie sprawa współistnienia państw o różnych ustrojach i światopoglądach; o ich reakcję na niemiecki rewizjonizm lub antypolskie wystąpienia; czy będą działać zgodnie z polską racją stanu i zrezygnują z przedstawienia sytuacji Kościoła i wierzących w Polsce we fałszywym świetle, ewentualnie czy takiemu stanowisku zajmowanemu przez innych się oprą?

Biskup Chromański, ustnie zapewnił, iż Kościół zgodnie z Porozumieniem zawsze zachowuje wobec państwa lojalność i działa zgodnie z interesem narodowym. Z kolei rząd wywłaszczając Kościół na Ziemiach Odzyskanych, dawał asumpt rewizjonistom niemieckim do postulowania niemieckiej własności na tych terenach. Złośliwość Urzędu do Spraw Wyznań i niezgodne z trybem urzędowym ustne załatwianie przez Żabińskiego kwestii wyjazdu biskupów, którzy dopiero we wrześniu dowiedzieli się, iż paszporty należy załatwiać w wojewódzkich komendach MO miały uświadomić biskupom, że wszystko jest zależne od administracji państwowej, która faktycznie nie wszystkim biskupom zezwoliła na wyjazd. W sumie w soborze wzięło udział 66 biskupów polskich, w tym na: I sesji 16 ordynariuszy, 9 sufraganów i 1 biskup rezydujący w Rzymie, 1 opat (o. Augustyn Ciesielski, OCist.) i jeden generał zakonu (o. Ludwik Nowak, ZP), w sumie 28 osób. W drugiej sesji wzięło udział 9 ordynariuszy, 19 sufraganów, 1 biskup rezydujący w Rzymie i 1 opat, na III sesji ordynariuszy było 15, sufraganów 14 i dwóch biskupów rezydujących w Rzymie (abp Józef Gawlina i bp Władysław Rubin), w IV sesji uczestniczyło 15 ordynariuszy, 30 sufraganów, 1 biskup rezydujący w Rzymie, 1 opat i 1 generał zakonu (o. Jerzy Tomziński, ZP). Z ordynariuszy we wszystkich sesjach uczestniczyli: kard. Stefan Wyszyński, abp Antoni Baraniak (Poznań), abp Karol Wojtyła (Kraków), bp Piotr Kałwa (Lublin), bp Kazimierz Kowalski (Pelplin), bp. Edmund

Nowicki (Gdańsk), bp Antoni Pawłowski (Wrocław). Spośród sufraganów w cały soborze uczestniczył tylko bp Herbert Bednorz, koadiutor cum iure successionis biskupa katowickiego Stanisława Adamskiego. Można zatem przyjąć, że udział w soborze wzięło 90 % polskich biskupów (ogółem w Polsce było w czasie zakończenia soboru 73 biskupów). Odmowa paszportu abpowi Wrocławia Bolesławowi Kominkowi, którego Prymas w rozmowie z Zenonem Kliszką plasował w episkopacie polskim obok siebie, oznaczała, iż Gomulce w istocie nie chodziło o kościelne akcentowanie polskiej obecności na tzw. Ziemiach Odzyskanych, a widział wszystko w kategoriach własnych celów politycznych, których pomyślnego rezultatu z grudnia 1970 r. jeszcze wówczas nie można było przewidywać. Sprawa wyjazdu abpa Kominka miała swój dalszy ciąg w 1963 r., kiedy to władze postawiły mu zarzut nieojarzalności, atakowanie PRL w kazaniach oraz posługiwanie się w czasie podróży zagranicznej paszportem watykańskim, po to, by odwiedzić inne kraje w niezgodzie z postanowieniem polskich władz paszportowych. Władze imputowały mu sympatie proniemieckie oraz uniemożliwienie sufraganowi bpowi Urbanowi wyjazd do Rzymu, mimo że otrzymał on paszport. Telegraficzne wezwanie Kominka do Rzymu przez kard. Wyszyńskiego w listopadzie 1963 r. z zaznaczeniem, że jego nieobecność wywołuje niepokój w auli soborowej nie zmieniło jednak stanowiska rządu. Do Rzymu nie wyjechali także rządcy administracji apostolskich w Lubaczowie, Białymstoku, Drohiczyne, bowiem rząd dopatrzył się intencji władz kościelnych zmierzających do zaznaczenia kontynuowania przez te jednostki kościelne dawnych diecezji, których siedziby znalazły się w ZSRR.

Gdy chodzi o aktywność biskupów polskich na soborze, to na czoło wysuwa się tu postać kard. Wyszyńskiego, częściowo z tytułu jego pozycji w episkopacie polskim. Pierwsze jego wystąpienie w Komisji Centralnej przygotowawczej do soboru, której był członkiem, przypada na luty 1962 r. Kolejna nominacja kardynała Wyszyńskiego, tym razem na członka Sekretariatu do Spraw Nadzwyczajnych Kościoła nastąpiła 18 X. Przed rozpoczęciem II sesji soboru kardynał Wyszyński został 24 VIII 1963 powołany do Prezydium Soboru wraz z kardynałami Giuseppe Meyer i Paolo Augustinem Siri. Spośród polskich biskupów w instytucjach soborowych znalazło się 11 Polaków, nie licząc grupy audytorów w osobach: Mieczysław Habichta z Polonii i Stefana Świeżawski z Polski oraz grupy utworzonej po III sesji soboru dla opracowania uchwały o Kościele w świecie współczesnym, do której obok dwóch wymienionych audytorów weszli abp Karol Wojtyła i abp Bolesław Kominek. Miejsca pozostałych Polaków w instytucjach soborowych to: abp Baraniak w Komisji do spraw Kościołów Wschodnich, bp Franciszek Jop w Komisji do spraw liturgii, bp Klepacz w Komisji do spraw Studiów i Seminariów,

abp Kominek i bp Bednorz w Komisji do spraw Apostolstwa Prasy i Widowisk, bp Bednorz w Komitecie Prasowym, bp Edmund Nowicki w Trybunale Administracyjnym i bp Szczepan Wesoły w Soborowym Biurze Prasowym. W gronie ekspertów znaleźli się ponadto o. Feliks Bednarski, OP, ks. Andrzej Deskur i ks. Bolesław Filipiak.

Na około 2500 ojców soboru w czasie każdej z czterech sesji, udział Polaków (66) wynosił 2.6 %. Wśród wyłozzonych w sumie 2359 przemówień, udział Polaków (70) wynosił 2.9 %. Interwencje pisemnych złożonych do Prezydium Soboru wykonali Polacy w stosunku do ogólnej ich liczby także ok. 2 %. Częstotliwość wystąpień biskupów polskich w odniesieniu do diskutowanych przedmiotów: w czasie I sesji biskupi zabierali głos 20 razy, najwięcej bo aż 9 razy na temat liturgii, 2 razy o źródłach Objawienia, 3 o środkach społecznego przekazu, 2 o jedności Kościoła i 4 o Kościele. Kardynał Wyszyński zabierał głos trzykrotnie (o liturgii, o roli środków społecznego przekazu, o jedności Kościoła), bp Karol Wojtyła – dwukrotnie (o liturgii, o źródłach Objawienia). Po 2 razy zabierali głos biskupi Pawłowski (O jedności chrześcijan, o Kościele) i Bernacki (o środkach masowego przekazu, o Kościele). Abp Kominek w czasie IV sesji zabrał głos na temat Kościoła w świecie współczesnym (w II i III sesji nie mógł uczestniczyć z powodu odmowy paszportu).

W czasie II sesji mówców polskich było 10. Wygłosili oni w sumie 16 przemówień, w tym kard. Wyszyński 2 (o Kościele, o biskupach i zarządzaniu diecezjami), bp Klepacz 4 (o Kościele, o biskupach i zarządzaniu diecezjami, o ekumenizmie), 2 razy przemawiał bp Mazur (o Kościele, o ekumenizmie), 2 razy także abp Baraniak (o Kościele, o ekumenizmie), bp Karol Wojtyła mówił o Kościele. Nadto wypowiadali się także biskupi: Kałwa, Drzazga, Bednorz, Nowicki, Jop.

W sesji III czynnych było 17 polskich ojców soboru, którzy wygłosili 22 przemówienia. Dwa razy zabierał głos kard. Wyszyński (o Kościele, o Kościele w świecie współczesnym), 3 razy abp Wojtyła (o wolności religijnej, o apostołstwie świeckich, o Kościele w świecie współczesnym), abp Baraniak mówił 2 razy (o duszpasterskich obowiązkach biskupów, o zakonach), tyleż samo razy bp Klepacz (o wolności religijnej, o Kościele w świecie współczesnym), bp Pluta mówił o duszpasterskich obowiązkach biskupów i o apostołstwie świeckich, bp Bejze o wychowaniu chrześcijańskim i o Kościele w świecie współczesnym, bp Kazimierz Kowalski poruszał sprawy związane z Objawieniem Bożym i życiem oraz zadaniami kapłanów. Zabierali także głos bpi: Zygfryd Kowalski, Drzazga, Bednorz, Gawlina, Edmund Nowicki (2 razy), Tomasz Wilczyński, Stefan Bareła, Antoni Pawłowski, Paweł Latusek.

W czasie IV sesji wystąpiło 8 mówców, którzy w sumie wygłosili 13 przemówień. Trzy razy przemawiał kard. Wyszyński (o wolności religijnej,

o Kościele w świecie współczesnym, o projektowanej reformie odpustów), abp Wojtyła mówił dwa razy (o wolności religijnej, o Kościele w świecie współczesnym), 2 razy wystąpił też abp Baraniak (o wolności religijnej, o Kościele w świecie współczesnym), 2 razy bp Klepacz (o Kościele w świecie współczesnym). Po jednym przemówieniu mieli biskupi: Majdański, Bednorz, Bareła i abp Kominek. Obok tych przemówień była pewna ilość składanych do Prezydium Soboru przedłożeń pisemnych.

Głosy biskupów rozkładały się, choć dość nierównomiernie, na niemal wszystkie poruszane na soborze problemy. Szczególną uwagę polskich ojców soboru zajmowały schematy: o Kościele oraz o Kościele w świecie współczesnym. Polacy zgłaszali się w obu przypadkach po 14 razy do głosu. Następny w kolejności był problem posługiwania biskupów (8 razy). Kardynał Wyszyński zgłaszał się do dyskusji 9 razy (3 razy o Kościele i 2 razy o Kościele w świecie współczesnym, o jedności Kościoła, o biskupach, o wolności religijnej). W sumie siedem wystąpień abpa Karola Wojtyły miało za przedmiot: Kościół (2), wolność religijną (2), Kościół w świecie współczesnym (2), aspostolstwo świeckich i źródła Objawienia. 8 razy zabierał głos bp Klepacz, poruszając następujące tematy: Kościół (1), Kościół w świecie współczesnym (3), źródła Objawienia, ekumenizm, posługę biskupów i wolność religijną. Racje teologiczne i duszpasterskie ogłoszenia Maryi Matką Kościoła wyłożył prymas Wyszyński w prelekcji wygłoszonej 16 IX 1964 r. Sprzeciwiało się to tendencjom liberalnym głoszącym potrzebę „oczyszczenia” zarówno teologii, jak i praktyki kościelnej z motywów ludowych i sentymentalnych, do których zaliczano także wątki mariologiczne w teologii i pewne przejawy pobożności maryjnej. Kościół w świecie współczesnym był w wypowiedziach biskupów z Polski przysłowiowym „gorącym żelazem”, musieli się oni bowiem liczyć z reakcją na ich wypowiedzi władzy komunistycznej. Jej uznanie dla Jana XXIII nie oznaczało zmiany frontu ideologicznego, ale było manewrem politycznym. Działalności tego papieża na rzecz pokoju przeciwstawiano „integrystyczną”, w rozumieniu komunistów, powodującą ich atak na wsteczną część hierarchii, do której zaliczano także polską. W takiej sytuacji prelekcja bpa Michała Klepacza na temat relacji państwo – Kościół nabierała szczególnego znaczenia. Biskup ten znany z ugodowości wobec reżimu, potrafił jednak, jak mało kto, wyeksponować jego realia tak bardzo niezgodne z deklaracjami propagandowymi, którym ulegało także wielu ojców soboru. Komuniści, przemilczając walkę światopoglądową, stawiali pokój, jako wartość łączącą wszystkich ludzi. Wielu katolików widzieło w tym rozbrojenie agresji komunistycznej. Na początku soboru można było zauważyć takie stanowisko niektórych jego uczestników (Ives Congar). W *Słowie Powszechnym* z 29 XI 1962 r. ukazał się artykuł p.t. *W oczekiwaniu Soboru*, gdzie czytamy m.in. „Z nadzieją oczekują nie tylko

katolicy, ale wszyscy ludzie dobrej woli na świecie, sposobu, w jaki Sobór użyje swego ogromnego autorytetu na rzecz wozwoju sił pokojowych na świecie, a przeciw występnyemu zamiarom wojennym”. Propaganda komunistyczna utożsamiała siły pokojowe wyłącznie z obozem sowieckim, ewentualnie z ruchem komunistycznym w ogóle. W kręgach PAXu (Zbigniew Czajkowski) pisano o realnej potrzebie współpracy między ludźmi o różnych światopoglądach i wyznaniach, o pluralizmie, bowiem błąd w dziedzinie filozoficznej czy religijnej, to co innego niż rzeczywista kondycja człowieka, organizacja czy kierunek społeczno-polityczny. Postulat pełnego rozdziału Kościoła od państwa przedstawiony na soborze przez bpa Klepacza mógł być zrozumiany dwuznacznie, bowiem w oparciu o niego można było podważyć argumenty na rzecz współdziałania ludzi Kościoła z reżimem komunistycznym, nie naruszając w niczym oczywiście skądinąd opcji na rzecz pokoju. Już w czasie trwania soboru na stanowisko biskupów polskich starały się wpływać grupy katolików polskich o dość rozbieżnych orientacjach jak choćby ruch paxowski, środowiska *Tygodnika Powszechnego*, *Znaku*, czy bardziej na lewo plasującej się *Więzi*. Atmosferę panującą na soborze i jego postanowienia, ogólnie określane jako *aggiornamento* (słowo równie mało znaczące, gdyby je brać dosłownie Kościół musiałby zmieniać się w takt relatywizowania się wartości w świecie) przyjmowano w tych środowiskach bezkrytycznie, uważając, że „otwartość na świat” ważniejsza jest aniżeli substancja niezmienna Kościoła. Prymas, nie ugiął się pod krytyką tzw. pobożności ludowej, głośną w kołach tzw. intelektualistów katolickich i obronił polską religijność przed zmianami nie rokującymi pozytywnych rezultatów. U schyłku epoki gomułkowskiej ostrą krytykę partii i rządu wywołał List biskupów polskich do biskupów niemieckich. PAX ze względów koniunkturalnych poparł zastrzeżenia reżimu.

Obiegowa, w pewnych środowiskach zachodnich i uczulonych na ich opinie polskich katolików postępowych w czasie i po soborze, szerzona opinia, iż biskupi polscy stanowili w Rzymie soborowym swoiste getto nie miała pokrycia w faktach. Mówiły one zgoła co innego. Kontaktowali się oni i gościli u siebie takich ludzi, jak słynny biskup amerykański Fulton Sheen, kard. König z Wiednia, wielu biskupów amerykańskich, holenderskich, francuskich, zatem były to koła bynajmniej nie zachowawcze. Gośćmi bywali też teologowie Jean Danielou, Karl Rahner i wielu innych. O przebiegu obrad soborowych informowano w Polsce na tyle, na ile pozwalała cenzura (Ignacy Krasicki). Z kolei w literaturze marksistowskiej można znaleźć ubolewanie z powodu selekcji przez prymasa Wyszyńskiego materiałów soborowych udostępnianych w Polsce. Można jednak mówić o propagowaniu treści soborowych, które episkopat gotów był realizować w przewidywalnym czasie. W ten sposób bezkolizyjnie weszła w życie reforma liturgiczna, na tyle na ile tego warunki polskie wymagały,

dopuszczająca wiernych do określonych funkcji liturgicznych. O wiele ważniejsze jednak było mobilizowanie wsparcia modlitewnego dla soboru. Czuwania soborowe obejmujące wszystkie parafie i wspólnoty zakonne były typowym dla kościelnego obyczaju udziałem w pracach soboru. Jednakże media, dające o soborze przekaz często sprowadzony do spraw z marginesu tego wydarzenia, lub zgoła fałszywą interpretację faktów przyczyniały się do zaciemnienia obrazu soboru w polskiej opinii publicznej.

Rządy państw komunistycznych, korzystając z ugodowej postawy Jana XXIII usiłowały wejść w bezpośredni kontakt ze Stolicą Apostolską, żeby tym sposobem umocnić swą hegemonię nad Kościołem na swych terenach. Szczególnie zależało na tej partii i rządowi w PRL, gdzie prymas Wyszyński skutecznie blokował akcje antykościelne, mając specjalne pełnomocnictwa Rzymu i dający kredyt zaufania papieża. Stolica Apostolska za pontyfikatu Jana XXIII była także skłonna do daleko idącego kompromisu w stosunkach z rządami komunistycznymi.

Jednak decyzja Gomułki o odmowie wydania paszportów części polskich biskupów, bezpardonowe żądanie ostatecznej likwidacji watykańskiej placówki rządu RP, a przede wszystkim brutalne przemówienie Zenona Kliszki wygłoszone na zjeździe Komunistycznej Partii Włoch, w trakcie którego uznał on, iż zawarcie konkordatu wymaga „przyjęcia przez hierarchię Kościoła katolickiego zasady pokojowego współistnienia państw o różnych ustrojach społeczno-politycznych oraz przyjęcia przez hierarchię narodową zasady lojalności kościoła wobec państwa ludowego” skłoniło watykański Sekretariat Stanu do ostrej polemiki, wskazującej na liczne przesładowania wiernych w komunistycznej Polsce.

W *L'Osservatore Romano*<sup>1</sup> ukazał się artykuł redaktora naczelnego Federico Alessandrino pod wielce znamienitym tytułem „Nieprawda pana Kliszki”, w którym autor przypominał, iż poprzedni konkordat z 1925 roku został jednostronnie zerwany przez władze komunistyczne, które uczyniły to „przycaczając racje nieistotne, (...) w bezpłodnym usiłowaniu podburzenia katolików przeciw Stolicy Świętej”. Jednocześnie wskazywał, iż „nie jest nowe – a nawet jest stałe – świadome przekręcanie prawdy (...). I tak w krajach głęboko i mocno katolickich rządy komunistyczne (...) nie rezygnują ze swego ateistycznego i niwelującego totalizmu. Dowód, że między komunizmem a religią żadne pojednanie nie jest możliwe”.

Ton tego artykułu nie uświadomił, Gomułce, iż jego pomysł na ułożenie stosunków z Watykanem za pomocą szantażu i gróźb był nieskuteczny. W trakcie swej rozmowy z prymasem Wyszyńskim w kwietniu 1963 roku, przywódca PZPR butnie stwierdził, iż „to nie jest 1957 rok. Sytuacja

---

<sup>1</sup> Poniższy tekst, to dosłowny cytat z: Złudzenia Pawła VI (1) godziemba's Blog [www.blogpress.pl/node/13404](http://www.blogpress.pl/node/13404)



jest zupełnie inna. Dlatego też (...) w ogóle na pierwszym etapie, zdaniem moim, nie mogą wchodzić w grę żadne warunki” dotyczące praw Kościoła w komunistycznej Polsce. Kardynał Wyszyński skomentował tę rozmowę w swoim pamiętniku z niezwykłą dla niego ostrością: „Być świadkiem słownego kłamstwa, ciasnoty tupetu półinteligentkiego – nie jest łatwo”.

W tych warunkach wielkie rozgoryczenie Prymasa wywołało wsparcie władz komunistycznych przez środowisko *Tygodnika Powszechnego*. W artykule *Otwarcie na Wschód* opublikowanym w listopadowo-grudniowym numerze *Więzi* z 1963 roku Mazowiecki i Wielowieyski podkreślali, iż „zerwanie z politycznym antykomunizmem ma decydujące znaczenie dla autorytetu i rozwoju Kościoła na świecie”. Jednocześnie polemizując ze stanowiskiem Prymasa, dowodzili, iż nieprawdziwe jest stwierdzenie, iż „śmiała i głęboka odnowa katolicyzmu nie jest w Polsce możliwa do przeprowadzenia, ponieważ Kościół stoi u nas w obliczu ofensywy ateistycznej”.

W tym samym czasie Stanisław Stomma po przybyciu do Rzymu na zaproszenie Prymasa, rozpowszechnił bez jego zgody wśród urzędników Sekretariatu Stanu tzw. Opinię, w której kłamliwie oskarżał kardynała Wyszyńskiego o rzekome torpedowanie porozumienia z rządem PRL oraz opisał starania swego środowiska na rzecz pojednania między państwem a Kościołem. Działanie te jednoznacznie wspierały grę Gomułki, której celem było wyeliminowanie Prymasa z rozmów z Watykanem.

W odpowiedzi na te ataki Prymas Wyszyński złożył w Sekretariacie Stanu memoriał, w którym ostrzegwał, iż „istnieje (...) niebezpieczeństwo zaplątania się w iluzję i podstęp, gdyby rozmowy były prowadzone przez osoby należące do reżimu (...) z jednej strony, z drugiej zaś przez osoby, które nie mając doświadczenia kontaktów z komunistami, mogłyby bardzo łatwo dać się omotać ich podstępnyim metodom: nie należy zapominać ich łatwości w wyrażaniu łaskawych komplementów, lecz jakże nieszczerych, jeżeli nie fałszywych”.

Po raz pierwszy w sposób tak wyraźny Prymas zdystansował się wobec dążeń Watykanu do porozumienia się z rządem warszawskim. Ostatecznie Paweł VI uznał, iż „od jednego tylko warunku Stolica Święta nie odstąpi, że jakiegokolwiek układy muszą być prowadzone za zgodą Episkopatu”.

Wkrótce jednak nieformalne rozmowy watykańsko-warszawskie zdominowane zostały sprawą przyjazdu papieża Pawła VI do Polski na uroczystości obchodów Milenium chrztu Polski. W obliczu ostrego konfliktu z prymasem Wyszyńskim spowodowanym listem biskupów polskich do niemieckich, władz komunistyczne nie zamierzały zgodzić na papieską pielgrzymkę. Dodatkowo myśl przewodnia tych uroczystości – przypomnienie o nierozzerwalnym związku istnienia państwa polskiego z katolicyzmem do-

prowadzała do furii Gomułkę, żywiącego szczególnie silne antyklerykalne uprzedzenia i przekonanego o zgubnym wpływie duchowieństwa na dzieje Polski.

Pomimo, iż władze komunistyczne nie wyraziły zgody – pod pozorem uznawania przez Watykan „za przedstawiciela Polski emigracyjnego samozwańca” – na przyjazd papieża na uroczystości tysiąclecia Chrztu Polski, Paweł VI nie porzucił nadziei na wizytę w Polsce. Przedstawiciele Sekretariatu Stanu w trakcie nieformalnych rozmów zasugerowali, aby władze zgodziły się na kilkugodzinną wizytę papieża na Jasnej Górze w celu odprawienia tam pasterki. W odpowiedzi komuniści postawili trzy warunki: Wrocław zamiast Częstochowy, nieobecność kard. Wyszyńskiego w trakcie wizyty papieża oraz Rada Państwa, jako jedyny gospodarz wizyty – w tej sytuacji pielgrzymka papieska stałaby się kolejną imprezą partyjną o antyniemieckim obliczu.

Po fiasku rozmów kontakty pomiędzy Watykanem a władzami PRL zamarły na ponad trzy lata i dopiero zmiana ekipy rządzącej w Warszawie doprowadziła do ich wznowienia.

## LITERATURA

Markiewicz S., *Jan XXIII i sobór*, „Zeszyty Argumentów” nr 4 Warszawa 1962; Czajkowski Z., *Na soborze i poza soborem*, Warszawa 1965; Stefan kard. Wyszyński, *Matka Kościoła*, Watykan 1966; *Rocznik archidiecezji gnieźnieńskiej 1966*, Gniezno 1966; *Sobór Watykański Drugi. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Paryż 1967; *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje, Tekst łacińsko-polski*, Poznań 1968; Różycki I., *Początki „nowej teologii”*, „Studia Theologica Varsoviensia” 7(1969) nr 2, s. 56–57; Bartnik Cz., *Vaticanum II jako wydarzenie historyczne i doktrynalne*, w: *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II*, Lublin 1987; Homerski J., *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II: recepcja, doświadczenia, perspektywy*, Lublin 1987; Wrzeszcz M., *Paweł VI. Szkice do portretu wielkiego papieża*, wyd. 3, Warszawa 1988; Bejze B.B., *Kronika Soboru Watykańskiego II*, Częstochowa 2000; Casaroli A., *Pamiętniki. Męczeństwo i cierpliwość*, tłum. T. Żeleźnik, Warszawa 2001; Davies M., *Drugi Sobór Watykański a wolność religijna*, Warszawa 2002; Kupczak J., *Znaczenie Soboru watykańskiego II dla teologii communio personarum Jana Pawła II*, „Polonia Sacra” 2003, t. 2, s. 67-88; Zieliński Z., *Papiestwo I papieża dwóch ostatnich wieków*, Poznań 2007;

## ZUSAMMENFASSUNG

### *Die Teilnahme der polnischen Bischöfe am Zweiten Vatikanischen Konzil*

Das Konzil war unter den damaligen politischen Umständen und in den sog. Sozialistischen Ländern insgesamt für die dortigen Bischöfe eine Herausforderung, der sie sich zu stellen hatten. Die Partei- und Regierungsbehörden wollten von den Bischöfen eine in voraus gegebene Zusicherung erzielen, dass sie auf dem Konzil nur dem Staat günstige Haltung einnehmen würden. Übrigens, wäre es aber auch für die polnischen Kirchenverhältnisse nachteilig, hätten die polnischen Bischöfe im Westen sich dem kommunistischen Regime gegenüber kritisch äußern sollen. Die meisten Bischöfe, 66 an der Zahl, (es gab damals in Polen insgesamt 73 Bischöfe) durften zum Konzil fahren. Ihre Beteiligung an der Konzilsdebatte war verhältnismäßig groß. Im Durchschnitt waren es circa 2,5 % der Auftretungen, die sie sich zugute tun durften. Die Hauptrolle spielte der Primas von Polen, der Kardinal Stefan Wyszyński und der Bischof von Breslau Bolesław Kominek, dem die polnischen Behörden bis auf die letzte Session des Konzils den Pass verweigerten. Auch der Erzbischof von Krakau, Karol Wojtyła ließ sich als gewandter Redner und Sachkenner erkennen. Der Bischof von Łódź, Michał Klepacz hat sich in seinen Kundgebungen mit den heiklen Fragen der gegenseitigen Verhältnissen von Staat und Kirche auseinandergesetzt, wobei er umgänglich auch auf die Schwierigkeiten der polnischen Kirche in dieser Hinsicht deutlich hingewiesen hat. Die polnischen kirchlich engagierten und fortschrittlich gesinnten Laien wollten eine sofortige Einführung der kirchlichen Reformen in Polen in Gang setzen, wogegen aber der polnische Episkopat Stellung genommen hat. Die Unzufriedenheit dieser Reformkreise ließ von sich auch in Rom und in Westeuropa wissen.



## SOBOROWE PRZEBUDZENIE LAIKATU

II Sobór Watykański, będący bez wątpienia największym wydarzeniem religijnym XX stulecia, zapisze się w tradycji Kościoła i historii powszechnej, jako punkt zwrotny w pojmowaniu relacji między Kościołem a światem. Nie zmienił on doktryny Kościoła, nie ogłosił nowych dogmatów, nie potępił szerzących się błędów wiary, nie zmienił zasad kościelnej dyscypliny. Tym, czego tak naprawdę dokonał, był wielki wysiłek w dziele głębszego zrozumienia i odnowy wiary oraz samego Kościoła zanurzonego w świecie, w którym dokonują się gwałtowne przemiany we wszystkich bez mała dziedzinach życia. Efektem tego wysiłku było kilkanaście dokumentów o różnej randze doktrynalnej, z których wyłonił się odnowiony obraz Kościoła zdolnego stawić czoło największym wyzwaniom stwarzanym przez współczesną cywilizację. Ta swoista przystosowawcza odnowa, *aggiornamento*, umożliwiła Kościołowi dialog ze światem w języku, który był powszechnie zrozumiały. Fundamentalne przesłanie soboru, że człowiek nie jest w stanie siebie zrozumieć bez Chrystusa, zostało zakomunikowane w sposób, który okazał się znacznie bardziej skuteczny aniżeli głoszenie podobnych formuł w minionych epokach.

Nawet, jeśli dziś nie postrzegamy Soboru w sposób tak entuzjastyczny, jak to miało miejsce jeszcze dwie dekady temu, musimy za Janem Pawłem II i Benedyktem XVI przyznać, że był on dla Kościoła „wielką łaską”, „darem Ducha” i „dobrodziejstwem”, stając się jednocześnie busolą wskazującą drogę ku trzeciemu milenium chrześcijaństwa. Pojawiająca się tu i ówdzie tradycjonalistyczna krytyka osiągnięć *Vaticanum II* całkowicie ignoruje trudną do podważenia supozycję, że brak soborowej odnowy wyrządziłby świadomości wiernych znacznie większe szkody aniżeli błędy popełniane w trakcie jej realizacji.

Można wymienić kilka tematów, które są uznawane za kamienie milowe na drodze wytyczonej przez II Sobór Watykański. Należą do nich z pewnością: 1) odnowa liturgii czyniąca ją bardziej zrozumiałą dla wiernych; 2) głębsze rozumienie wiary, jako zawierzenie się tajemnicy Boga, a nie tylko akceptowanie teoretycznych formuł; 3) rozumienie Kościoła, jako wspólnoty Ludu Bożego (*communio*), w której wszyscy są powołani do świętości, ale nie wszyscy tą świętością na co dzień żyją; 4) ekumeniczne otwarcie i przyznanie się do współodpowiedzialności za podział chrześcijaństwa (ale przy założeniu, że pełnia środków zbawczych jest w Kościele katolickim); 5) i wreszcie akceptacja wolności religijnej oraz uznanie elementów

prawdy i świętości tkwiących także w innych religiach (oczywiście przy założeniu, że objawienie Boże znalazło swoją pełnię i zamknięcie w Jezusie Chrystusie).

Wśród tych tematów, jako konsekwencja nowej pogłębionej wizji Kościoła pojawia się problem ludzi świeckich. Chodzi o miejsce i rolę, jaką odgrywają w posłannictwie całego Ludu Bożego. Sobór, który widział konieczność przeformułowania relacji Kościoła ze światem i uznał słuszną autonomię rzeczywistości ziemskich, nie mógł nie podjąć tego tematu. Skłoniły go do tego nie tylko względy natury teologicznej, ale i duszpasterskiej. Trudno było rozprawiać o wspólnotcie Ludu Bożego, nie traktując przy tym podmiotowo tej jakże licznej grupy członków Ciała Chrystusa, którą są świeccy, i nie uznając udziału ich specyficznego apostołatu w posłannictwie całego Kościoła. A do tego nie można było tracić z pola widzenia faktu, że coraz bardziej laicyzujący się świat staje się w coraz większej liczbie miejsc i środowisk zamknięty dla tradycyjnych form apostołstwa hierarchicznego. Tylko upodmiotowienie świeckich i uświadomienie im odpowiedzialności za Kościół mogło powstrzymać proces laicyzacji i dechrystianizacji coraz to nowych obszarów życia.

Oczywiście proces upodmiotowienia świeckich w Kościele nie zaczął się wraz z II Soborem Watykańskim, ale znalazł tam raczej swoje doktrynalne ukoronowanie. Już bowiem w XIX wieku wraz z rozwojem społeczeństwa przemysłowego i rozpadem tradycyjnych struktur feudalnych papieże zorientowali się, jak wielkie pole do działania roztacza się przed wiernymi świeckimi. Leon XIII i Pius X stworzyli teologiczne podstawy apostołatu świeckich, a Pius XII w encyklice *Summi pontificatus* (1939) pisał o powszechnym obowiązku apostołstwa. W 1951 roku odbył się I Międzynarodowy Kongres Apostołstwa Świeckich, który zapoczątkował niezwykle ważną działalność na polu międzynarodowym. Stopniowo uświadamiano sobie, że rolą świeckich w Kościele nie jest bierne uczestnictwo i oczekiwanie, co najwyżej na zlecenie przez hierarchię zadania, ale włączenie się na własną odpowiedzialność w zbawczą misję Kościoła, do czego uprawniają ich sakramenty chrztu i bierzmowania.

Co tak naprawdę na temat świeckich powiedział Sobór? Dla uchwycenia zasadniczych zrębów doktryny o laikacie ważne są trzy dokumenty *Vaticanum II*: Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* i Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Najgłębszym fundamentem zmian, jakie nastąpiły w soborowej teologii laikatu, była nauka o powszechnym kapłaństwie ochrzczonych zrównująca niejako w godności powszechne kapłaństwo wiernych z hierarchicznym kapłaństwem urzędowym, które „choć różnią się istotą, a nie stopniem tylko, są sobie jed-

nak wzajemnie przyporządkowane; jedno i drugie bowiem we właściwy sobie sposób uczestniczy w jednym kapłaństwie Chrystusowym” (LG, 10).

To przywrócenie właściwej rangi kapłaństwu powszechnemu pozwoliło na przezwycięzenie zasadniczej trudności, jaka do tej pory wiązała się z uchwyceniem tożsamości wiernego świeckiego. Od niepamiętnych bowiem czasów świecki definiowany był jako nie-duchowny. Jego tożsamość rozpoznawana była niejako wtórnie poprzez tożsamość osoby duchownej, choć stwarzało to pewne trudności w odniesieniu do stanu zakonnego. Soborowa definicja wiernego świeckiego, choć wychodzi o tego negatywnego określenia, w sposób zdecydowanie pozytywny określa jego tożsamość: „Przez pojęcie «świeccy» rozumie się tutaj wszystkich wiernych, którzy nie są członkami stanu duchownego i stanu zakonnego prawnie ustanowionego w Kościele. Są to wierni, którzy wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni, jako Lud Boży, stawszy się na swój sposób uczestnikami kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa, sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskie posłannictwo w Kościele i w świecie” (LG, 31).

Powyższa definicja ukazuje tylko to, co jest wspólne chrześcijańskiemu powołaniu i misji. Na czym jednak polega specyfika świeckiego apostołatu? Otóż „zadaniem ludzi świeckich, z tytułu właściwego im powołania, jest szukanie Królestwa Bożego przez zajmowanie się sprawami świeckimi i kierowanie nimi po myśli Bożej” (LG, 31). Oznacza to, że wierni świeccy żyjący w zwyczajnych warunkach życia społecznego i rodzinnego mają za zadanie, kierując się duchem ewangelicznym, przyczynić się do uświęcania świata od środka na zasadzie zacyntu, który zmienia jakość tego życia. Ukazują oni Chrystusa innym ludziom poprzez osobiste świadectwo i promieniowanie wiarą, nadzieją i miłością. Ich zadaniem jest takie kierowanie sprawami doczesnymi, aby rozwijały się one po myśli Chrystusa i na chwałę Stworzyciela.

Ukierunkowanie powołania i posłannictwa świeckich na świat doczesny nigdy nie budziło wątpliwości. Mało tego, w przeszłości wielu było takich, którzy chcieli je ograniczyć wyłącznie do tego obszaru, akcentując zwłaszcza potrzebę fizycznej i materialnej obrony Kościoła przez świeckich. A jednak misja laikatu nie zamyka się w horyzoncie spraw doczesnych. „Świeccy zgromadzeni w Ludzie Bożym ...kimkolwiek są, powołani są do tego, aby jako żywe członki, ze wszystkich sił... przyczyniali się do wzrostu Kościoła i do jego ustawicznego uświęcania” (LG, 32). Oznacza to, że „apostołstwo świeckich jest uczestnictwem w zbawczym posłannictwie Kościoła i do tego apostołstwa sam Pan przeznacza wszystkich przez chrzest i bierzmowanie” (LG, 33). Ta zdolność, a zarazem uprawnienie do budowania Kościoła przez świeckich jest szczególnie cenna w takich miejscach i sytu-

acjach, w jakich tylko za ich pośrednictwem Kościół może w ogóle stać się obecny.

W Dekrecie o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* zostanie już powiedziane wprost, że w Kościele nigdy nie może zabraknąć apostołstwa świeckich, które wynika z ich chrześcijańskiego powołania. A znakiem potrzeby tego apostołstwa jest działanie Ducha Świętego, który czyni świeckich coraz bardziej świadomymi ich odpowiedzialności za Kościół.

Duch Święty udziela apostołom świeckim szczególnych darów, wykorzystywanych przez nich w Kościele i w świecie dla dobra ludzi i dla budowania Kościoła, dokonującego się zawsze w zjednoczeniu z braćmi w Chrystusie, a zwłaszcza z pasterzami, do których należy osąd prawdziwej natury tych darów. W ogóle świeccy powinni mieć świadomość, że owocność i skuteczność ich apostołstwa zależy od żywotności ich zjednoczenia z Chrystusem w Kościele, która to żywotność karmi się różnymi pomocami duchowymi, zwłaszcza udziałem w liturgii świętej.

Szczególna rola świeckich – jak już powiedzieliśmy – znajduje swoje ugruntowanie w fakcie, że zbawcze dzieło Chrystusa, którego celem jest zbawienie ludzi, obejmuje także odnowę całego porządku doczesnego. Posłannictwo Kościoła nie może się zatem ograniczać do głoszenia Chrystusa i przekazywania Jego łaski, ale musi oznaczać także przepajanie duchem Ewangelii wszystkiego, co składa się na rzeczywistość doczesną. Chodzi tu zarówno o życie indywidualne, jak i społeczne, o rodzinę, kulturę, sztukę, gospodarkę, życie zawodowe i politykę. Odnowa i doskonalenie tych rzeczywistości stają się niezbędne nie tylko z uwagi na fakt, że służą one celowi ostatecznemu człowieka, ale także na to, że mają swoją wewnętrzną, nadaną im przez Boga, wartość, a w konsekwencji i autonomię. Podejmując się dzieła ich odnowy świeccy „powinni działać ... prowadzeni duchem Ewangelii i nauką Kościoła, powodowani miłością chrześcijańską, która każe im współpracować ze sobą, działając z właściwą kompetencją i na własną odpowiedzialność, wszędzie i we wszystkim szukać sprawiedliwości Królestwa Bożego” (AA, 7).

Soborowy Dekret formułuje też pewne priorytety dla tego działania. Skoro apostołstwo świeckich bierze swój początek z ewangelicznej miłości, powinno znajdować swój wyraz w miłosierdziu wobec ubogich, chorych i poszkodowanych. Ale tu przestroga: „najpierw trzeba zadośćuczynić wymaganiom sprawiedliwości, by nie ofiarować, jako darów miłości tego, co należy się z tytułu sprawiedliwości. Należy tak organizować pomoc, by otrzymujący ją wyzwalali się od obcej zależności i stawali się samowystarczalni” (AA, 8).

Działalność na rzecz odnowy porządku doczesnego wymaga od świeckich zarówno kompetencji w danej dziedzinie aktywności, jak i odpo-



wiednio ukształtowanego sumienia. Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* przestrzega bowiem, że od kapłanów w tej materii mogą oczekiwać jedynie światła i mocy duchowej. „Niech nie sądzą oni, że ich pasterze są zawsze dostatecznie kompetentni, aby w każdej rodzącej się kwestii... mogli mieć gotowe konkretne rozwiązanie... Niech raczej sami, oświeceni chrześcijańską mądrością, biorąc pod uwagę doktrynę Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, podejmują się wykonania właściwych sobie zadań” (GS, 43).

I jeszcze jedna uwaga dotycząca pluralizmu kierunków zaangażowania. Różne grupy świeckich podejmując działania w obszarze społecznym (politycznym, gospodarczym, kulturalnym) mogą się różnić, co do proponowanych rozwiązań, choć wiążą swoje stanowisko z przesłaniem ewangelicznym. Nie wolno im w takich sytuacjach – twierdzi Sobór – zawłaszczać autorytetu Kościoła na rzecz własnego stanowiska (GS, 43).

Rośnie też ranga apostołatu świeckich wewnątrz Kościoła. W wielu obszarach samo apostołstwo pasterzy mogłoby się okazać nieskuteczne. Chodzi tu zarówno o parafię, rodzinę, młodzież, jak i o środowisko społeczne, tren narodowy i międzynarodowy. Sprawą szczególnej wagi jest dialog między kapłanami i świeckimi. Wyrazem tego dialogu jest istnienie i dobre funkcjonowanie rad duszpasterskich na szczeblu parafialnym i diecezjalnym.

Sobór w swym dokumencie poświęconym powołaniu i posłannictwu świeckich zwrócił też uwagę na stale rosnącą rangę apostołstwa zespołowego nazywając je „uprzywilejowaną formą apostołstwa”. Potwierdził prawo laikatu do zakładania różnego rodzaju stowarzyszeń apostołskich – ewangelizacyjnych, społecznych, charytatywnych – i wyraził radość z tego powodu, że stale wzrasta liczba świeckich, którzy poświęcają się pracy w stowarzyszeniach i dziełach apostołstwa.

Duże znaczenie miało też zwrócenie przez Sobór uwagi na fakt, że wspieranie apostołstwa świeckich należy do obowiązków hierarchii. Chodzi tu o ustalanie zasad jego funkcjonowania, udzielanie mu pomocy duchowych, kierowanie jego działalności ku dobru wspólnemu Kościoła, a także czuwanie nad czystością nauki. Ale jednocześnie uznaje się, że „apostołat świeckich ... dopuszcza różne formy ustosunkowania się do hierarchii, zależnie od różnych form i dziedzin apostołstwa”(AA, 24). Wiele jest bowiem w Kościele przedsięwzięć apostołskich, które świeccy podejmują samodzielnie, a poprzez które czasem lepiej jest po prostu spełnione posłannictwo Kościoła.

I wreszcie sprawa przygotowania do apostołstwa. Nie ulega wątpliwości, że świeccy spełniający swoją misję zarówno w Kościele, jak i w świecie, potrzebują odpowiedniej formacji. Warunkiem wstępnym jest tu pełna formacja humanistyczna, która umożliwi zakorzenienie się we własnej społeczności i kulturze. Świeckim niezbędna jest formacja duchowa i doktrynalna, a także umiejętność utrzymywania dobrych stosunków

z ludźmi i prowadzenia dialogu. Specjalnej formacji wymaga zaangażowanie na różnych polach apostołstwa zespołowego. Na przykład świecy angażujący się w prace stowarzyszeń zajmujących się odnową porządku spraw doczesnych powinni przyswajać sobie zasady i wnioski nauki społecznej Kościoła.

Nawet ten krótki przegląd zasadniczych elementów soborowej doktryny o laikacie pozwala nam uświadomić sobie, jak ważne dokonały się zmiany w pojmowaniu roli ludzi świeckich w Kościele i jak wielkie ma to znaczenie dla przyszłości Kościoła. Niemiecki teolog Walbert Bühlmann stwierdził, że „tak jak Sobór Trydencki odnowił Kościół dzięki reformie duchowieństwa, tak kiedyś Soborowi Watykańskiemu II przypisze się, że dzięki dowartościowaniu laikatu wprowadził Kościół w świat jutra, uaktywnił Kościół i uczynił jego działalność skuteczną”<sup>1</sup>.

Czy na tej podstawie mamy rzeczywiście prawo mówić o soborowym przebudzeniu laikatu? Z całą pewnością tak, jeśli chodzi o sygnał do tego przebudzenia. Soborowe nauczanie o powołaniu i posłannictwie świeckich w Kościele i w świecie rzeczywiście przyczyniło się do upodmiotowienia laikatu i uświadomienia jego odpowiedzialności za całą wspólnotę Ludu Bożego.

Potwierdził to obradujący na temat świeckich Synod Biskupów, który w 1987 dokonał podsumowania posoborowego dwudziestolecia. W posynodalnej adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* (1988) jest mowa o takich przejawach ożywienia ducha laikatu, jak nowy styl współpracy między duchownymi i świeckimi, świadomy i aktywny udział świeckich w liturgii, w głoszeniu Słowa Bożego i w katechezie, podejmowanie się przez świeckich wielorakich posług i zadań w Kościele, bujny rozkwit ruchów i stowarzyszeń katolickich, szerszy i bardziej znaczący udział kobiet w życiu Kościoła i społeczeństwa. Oczywiście należy mieć na względzie, że to wspaniałe nauczanie Soboru na temat laikatu, to w dalszym ciągu i w dużej mierze tylko teoria, którą nadal należy przekładać na praktykę realnego życia kościelnej wspólnoty. Jednak pozytywne efekty soborowego zasiewu wydają się być poza dyskusją.

Ale w adhortacji Jana Pawła II jest też mowa o trudnościach i niebezpieczeństwach, jakie się pojawiły na posoborowej drodze laikatu. Papież wspomina o dwóch pokusach, którym – jego zdaniem – świeccy nie zawsze umieli stawić czoła. Pierwsza z nich to tak wielkie zaangażowanie się w posługi i zadania kościelne, skutkujące zaniedbaniem właściwych świeckim obowiązków na polu społecznym (zawodowym, gospodarczym, kulturalnym i politycznym). Druga to pokusa usprawiedliwienia niedopuszczal-

---

<sup>1</sup> W. BÜHLMANN, *Gdzie żyją wiara. Kościół u progu XXI wieku*, Warszawa 1985, s. 148.

nego oddzielania wiary od życia, czyli oddzielania akceptacji Ewangelii od życia nią w różnych sytuacjach i warunkach ziemskiej egzystencji. Wydaje się, że ta diagnoza, mimo upływu z górą dwudziestu lat, wciąż jest aktualna.

W tym momencie należałoby sobie postawić pytanie, czy przypadkiem nie jest tak, że to „soborowe przebudzenie laikatu” miało tak naprawdę charakter ambiwalentny. Z jednej strony oznaczało świadome i aktywne włączanie się w życie Kościoła, które zaowocowało bogactwem życia duchowego, eksplozją ruchów charyzmatycznych, pokaźną liczbą świeckich absolwentów studiów teologicznych, z drugiej zaś strony oznaczało niedostateczność, a w końcu nieobecność chrześcijańskiego świadectwa w życiu publicznym właśnie, jako konsekwencja oddzielenia wiary od życia.

Najbardziej wymowną ilustracją tej drugiej tendencji jest historia integracji europejskiej, jako procesu zainicjowanego na początku lat 50. przez polityków chrześcijańskich (z których dwóch niebawem ma zostać wyniesionych na ołtarze), a znajdującego swój finał w przyjęciu Traktatu Konstytucyjnego UE, w preambule którego świadomie zrezygnowano z jakichkolwiek odniesień do chrześcijańskiego dziedzictwa.

Nie mniej wymownym przykładem jest też stopniowa degradacja prawa państwowego w poszczególnych krajach Europy od uchylecia zakazu aborcji w latach 60. (chodzi o Zachodnią Europę) do akceptacji eutanazji, zapłodnienia *in vitro* i małżeństw homoseksualnych wspólnie. Przyspieszenie procesu sekularyzacji sprawiło, że Europa stała się duchową pustynią, na której religia ma prawo do istnienia w zamkniętych enklawach z zakazem dostępu do różnych obszarów życia publicznego.

Wbrew pozorom procesów tych nie da się wytłumaczyć jedynie wzrostem wpływów ideologii nowej lewicy czy rewolucją obyczajową z 1968 roku. Również wewnątrz Kościoła pojawiły się głosy kwestionujące sztywność moralnych zasad i wskazujące na anachroniczność tradycyjnych instytucji. Nie bez znaczenia było zasianie wątpliwości wobec nauki społecznej Kościoła, która od czasu Soboru stała się w wielu środowiskach katolickich przedmiotem kontestacji i źródłem nieufności. Znacznie większym uznaniem cieszyły się wówczas takie eksperymenty teologiczno-ideologiczne jak teologia wyzwolenia czy teologia polityczna. Na dobra sprawę dopiero pontyfikat Jana Pawła II przywrócił tej nauce należyta jej rangę w świadomości wiernych.

Myliłby się ten, kto by sądził, że są to tylko problemy świata zachodniego. Brak czy też niedostateczność chrześcijańskiego świadectwa w różnych obszarach życia społecznego mógł być do pewnego stopnia zrozumiały w Polsce zniewolonej przez narzucony system totalitarny, który z natury rzeczy nie tolerował religii, a szczególnie niezależnego od siebie Kościoła. Wydawało się, że zmiana ustrojowa będzie tu przełomem.

Pamiętamy wspaniałą homilię wygłoszoną przez Jana Pawła II podczas Mszy św. dla przedstawicieli laikatu w Olsztynie w 1991 roku. Papież dziękował katolikom świeckim za ten ogrom zaangażowania apostołskiego i odpowiedzialności za Kościół w trudnych latach komunistycznego zniewolenia, wyrażając przy tym nadzieję, że III Rzeczpospolita zostawi otworem przed Kościołem, tzn. Ludem Bożym, przed świeckimi, wszystkie te obszary życia publicznego, które były do tej pory dla nich niedostępne, że zniknie sytuacja katolickiego getta, która była czymś normalnym w czasach PRL. Papież mówił, że „potrzebna jest nam ... inicjatywa apostołska, wieloraka, w różnych dziedzinach, które przedtem były zamknięte, które dziś się powinny otworzyć, a które jeszcze wciąż ... nie są dość ogarnięte przez Kościół jako Lud Boży, przez Kościół jako świeckich”.

Dziś, w dwadzieścia lat po tym papieskim wezwaniu, trudno zaprzeczyć, że różne obszary życia publicznego w Polsce stanęły przed katolikami świeckimi otworem. Ale czy widać na nich obecność autentycznego chrześcijańskiego świadectwa? Czy zostały dostatecznie „ogarnięte przez Kościół jako świeckich”? To, co się rzuca w oczy, to raczej skłonność do wątpliwego kompromisu z duchem tego świata, ze współczesną kulturą, która utraciwszy transcendentną perspektywę, coraz bardziej traci z pola widzenia człowieka.

I nie chodzi tu tylko o kwestie natury bioetycznej, jak zgoda na selekcję eugeniczną czy zapłodnienie *in vitro*. Brak chrześcijańskiego świadectwa cechuje cały obszar polityki społecznej, która nie tylko nie wspiera rodziny, ale stwarza dla niej nowe bariery. W życiu gospodarczym nieskrepowana przedsiębiorczość musi ustępować logice biurokratycznej, a brak właściwej polityki gospodarczej powiększa margines bezrobocia. Z obszaru edukacji eliminowane są stopniowo treści składające się na kulturę tożsamość narodu, a życie kulturalne ograniczane jest coraz bardziej do komercyjnej produkcji popkulturowej, która karmi się sensacją i skandalami obyczajowymi. Jeśli dodamy do tego zadziwiająco niski poziom kultury politycznej, uniemożliwiający rozwiązywanie najbardziej podstawowych problemów w życiu narodu, obraz stanie się dopełniony, ale na pewno niesatysfakcjonujący.

Podsumujmy więc: soborowe przebudzenie laikatu z całą pewnością jest faktem. Zarysowana przez Sobór wizja Kościoła, w której tak istotną rolę odgrywają świeccy, została przez szerokie rzesze wiernych dostrzeżona i zaakceptowana. Efekty wprowadzania jej w życie dostrzec można było zwłaszcza na gruncie wewnątrz kościelnym. Gorzej jest ze świadectwem na polu społecznym, gdzie zabrakło apostołskiej inicjatywy, o której mówił Jan Paweł II. Niemniej jednak wydaje się, że przyszłość Kościoła należy właśnie do świeckich. To właśnie w ich stronę będzie się przesuwał ciężar odpowiedzialności za głoszenie orędzia Chrystusowego.

## KU POŚREDNICTWU W CHRYSZTUSIE O soborowym przełomie w mariologii

Kiedyś panie teolog Elżbieta Adamiak i Monika Waluś przeprowadziły wywiad z o. prof. Stanisławem Celestynem Napiórkowskim OFM-Conv: *O Maryi nigdy dość, ale poprawnie*. Ukazał się on w książce pt.: *Dzieci Soboru zadają pytania*. Wśród wielu kwestii, jakie postawiły Ojcu Profesorowi rozmówczynie, pojawiało się również jedno dotyczące podstawowego novum Soboru w nauczaniu o Maryi. Chyba najbardziej znany polski mariolog odpowiedział min., że „Soborowe novum w mariologii dobrze wyraża litera «w»: Sobór ukazał Maryję w tajemnicy Chrystusa, w tajemnicy Kościoła i w tajemnicy kultu chrześcijańskiego. Jest to więc mariologia zanurzona w szeroki kontekst innych regionów teologii, a cześć maryjna w kontekst kultu chrześcijańskiego”<sup>1</sup>. Kontynuując myśl Ojca Profesora, pragniemy dopowiedzieć jeszcze jedną egzemplifikację owego novum wyrażonego literą „w”.

W tytule niniejszego przedłożenia pojawił się przyimek: *ku*, który w gramatyce polskiej łączy się z celownikiem i tworzy w pierwszym znaczeniu wyrażenia oznaczające kierunek, cel, punkt dojścia<sup>2</sup>. W naszym przypadku jest nim wyrażenie: *Pośrednictwo w Chrystusie*. Jest to formuła teologiczna, która w zupełnie nowy sposób próbuje wyrazić tajemnicę maryjnego pośrednictwa. Jej wyraźna idea zaistniała się w soborowej Konstytucji o Kościele. Somo sformułowanie w takim brzmieniu jeszcze się nie pojawiło (choć znajdujemy je w jednym z oficjalnych schematów soborowej konstytucji). Pojawienie się tej idei można określić mianem: *przełomu* – czyli, zgodnie z wyjaśnieniem słownikowym – momentu zwrotnego w czymś, zmiany zasadniczej<sup>3</sup>. W czym? Oczywiście w *mariologii*, czyli nauce o Matce Bożej. Dodajmy, iż nie tylko w mariologii, ale Sobór był przełomem w całej teologii katolickiej, czego mariologia jest doskonałym przykładem, gdyż w niej, jako nauce syntezy, skupia się jak w soczewce teologiczne my-

---

<sup>1</sup> *O Maryi nigdy dość, ale poprawnie*. Z o. Stanisławem Celestynem Napiórkowskim rozmawiają Elżbieta Adamiak i Monika Waluś, w: *Dzieci Soboru zadają pytania: rozmowy o Soborze Watykańskim II*, red. Z. NOSOWSKI, Warszawa: Biblioteka "Więzi", 1996. Cytat za wersją cyfrową książki: <http://mateusz.pl/ksiazki/dszp/dszp-05-Napiorkowski.htm>

<sup>2</sup> *Słownik języka polskiego*, red. M. SZYMCZAK, Warszawa 1994<sup>9</sup>, t. 1, s. 1076.

<sup>3</sup> *Słownik języka polskiego*, red. M. SZYMCZAK, Warszawa 1994<sup>9</sup>, t. 2, s. 984.

ślenie danego czasu. Na czym polegał ów przełom? Spróbujemy odpowiedzieć w niniejszym przedłożeniu.

Moment przełomu dzieli czas na dwa okresy: przed przełomem i po przełomie. Stąd też, aby zauważyć ową *przełomowość*, musimy ukazać cechy charakterystyczne maryjnej teologii (maryjnego pośrednictwa) sprzed owego przełomu. Jak wyżej powiedzieliśmy, w treści słowa *ku* znajdujemy ideę jakiegoś podążania, drogi przebytej, lub którą należy przebyć, aby dojść do zamierzonego celu. Drogę ową musimy zacząć od zasadniczego źródła teologii, jakim jest Biblia, w której wyraźnie występuje idea pośrednictwa (1). Drugim ważnym przystankiem na naszej drodze podążania „ku”, będzie rozumienie teologii maryjnego pośrednictwa w średniowieczu (2), która wyraźną kontynuację znajduje w okresie teologii przed-soborowej, a które nieźle ujmują adagium: „przez Maryję do Chrystusa” (3). Punkt przełomowy to owe *novum* ujęcia soborowego, streszczającego się w idei pośrednictwa Maryi „w Chrystusie” (4). W piątej – ostatniej części wystąpi bł. Jan Paweł II ze swoją encykliką *Redemptoris Mater*, w której maryjne pośrednictwo „w Chrystusie” znajduje już pełną recepcję i otrzymuje wyraźnie macierzyński charakter (5), co będzie stanowić ów punkt dojścia, wyrażony tytułową partykulą „ku”.

## 1. Pośrednictwo w Biblii

Zacznijmy od tego, iż macierzyńskie posługiwanie Maryi na rzecz ludzi często nazywamy pośrednictwem, a Maryję *Pośredniczką* (*Mediatrix*). Pośrednictwo – to wkroczenie kogoś trzeciego w celu pogodzenia dwóch skłóconych stron ze sobą i doprowadzenia w ten sposób – przez jakieś nowe porozumienie do osiągnięcia wspólnego rozwiązania lub dobra<sup>4</sup>.

Sama idea obecna jest w Piśmie Świętym. Na kartach **Starego Testamentu**, który w języku hebrajskim nie posiada specjalnego terminu, na wyrażenie tej rzeczywistości którą się zajmujemy, to jednak pojawiają się osoby, którym Bóg poleca jakieś posłannictwo do ludzi, np.: Mojżesz kodyfikujący Prawo [w NT wyraźnie obdarzony mianem *pośrednika* gr. *mesites* (Gal 3,19)]; kapłani przekazujący wolę Bożą i sprowadzający Boże błogosławieństwa na ziemię (Lb 6, 24-27); prorocy głoszący słowo Boże i Jego aktualizację. Pojawiają się również jednostki, które w imieniu wspólnoty przedstawiają prośby Bogu, lub wstawiają się za ludem (np. Abraham wstawiający się za pogańskim królem Abimelekiem

---

<sup>4</sup> G. O'COLLINS, E. G. FARRUGIA, *Zwięzły słownik teologiczny*, Kraków 1993, s. 193.

(20, 7. 17 n) lub za Sodomą (18, 22-32); czy Mojżesz orędujący u Boga po grzechu bałwochwalstwa Izraelitów u stóp Synaju (Wj 32, 11-12. 31-34). Także aniołowie wstawiają się za Izraelem (Zch 1, 12 n), przychodzą z pomocą wiernym (Dn 3, 49 n; 6, 23; 14, 34-39; Księga Tobiasza) i przedstawiają Bogu ich prośby (Tob 12, 12).

**W Nowym Testamencie.** Pośrednikiem pomiędzy Bogiem a ludzkością jest Jezus Chrystus (Hbr 9, 15; 12, 24). Pośrednictwo to w pierwszym rzędzie posiada wymiar metafizyczny, gdyż ukonstytuowane jest tajemnicą bytu Chrystusa, który będąc Synem Bożym ( Hbr 1, 2 n), stał się człowiekiem (1 Tym 2, 5). Jednocząc w samym sobie oba światy Boga i człowieka, stał się Pośrednikiem doskonałym, kładąc tym samym kres wszystkim dawnym pośrednictwom<sup>5</sup>. Gdy dołożymy do tego zbawcze pośrednictwo Chrystusa w wymiarze moralnym, polegające na naprawieniu pierwszego i każdego ludzkiego nieposłuszeństwa swoim posłuszeństwem, szczytem którego była Jego męka i śmierć na krzyżu, to możemy stwierdzić za św. Pawłem, że Chrystus jest nie tylko Pośrednikiem, ale jedynym Pośrednikiem: „Albowiem jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich jako świadectwo we właściwym czasie” (1 Tym 2, 5-6).

To, że Chrystus jest jedynym Pośrednikiem, nie oznacza wcale, iż skończyła się definitywnie rola ludzi w historii zbawienia. Chrystus swoją pośredniczącą funkcję pełni poprzez ludzi. Idea Kościoła jako Ciała Chrystusa jest tu bardzo wymowna. Jezus jako Głowa tego Ciała, wiąże jego członki z dziełem swojego pośrednictwa<sup>6</sup>. W obecnej ekonomii zbawienia Chrystus jako jedyny Pośrednik pośrednictwo to wypełnia wraz z całym Kościołem: „On ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego (Ef 4, 11-12). W świetle tej wypowiedzi, wszyscy ludzie należący do Kościoła są pośrednikami jedni drugich. Każdy człowiek może być pośrednikiem w zbawieniu drugiego o ile przyczynia się do jego uświęcenia (1 Tym 2, 1). Przywołując zdanie

---

<sup>5</sup> A. A. VIARD, J. DUPLACY, *Pośrednik*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. L. Dufour, 1985, s. 736-737.

<sup>6</sup> Tamże, s. 737.

bł. Jana Pawła II możemy rzec, iż „Nazywając Chrystusa jedynym Pośrednikiem (por. 1 Tm 2,5-6), *Pierwszy List św. Pawła do Tymoteusza* wyklucza jakiegokolwiek inne, paralelne pośrednictwo, z wyjątkiem pośrednictwa podporządkowanego. Autor bowiem, przed omówieniem jedyne i wyłącznego pośrednictwa Chrystusa, zaleca by „prośby, modlitwy wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi” (1 Tm 2,1)”<sup>7</sup>.

W takiej pośredniczącej funkcji widzimy Maryję na kartach Nowego Testamentu: 1° Nawiedzenie św. Elżbiety (Łk 1,40-45), gdzie przybycie Maryi wraz z Jezusem obecnym pod Jej sercem katalizuje działanie Ducha Świętego; 2° Cud w Kanie Galilejskiej (J 2,1-11), dokonany na skutek wstawiennictwa Maryi, którego konsekwencją było objawienie chwały przez Jezusa i uwierzenie Weń Jego uczniów; 3° trwanie na modlitwie w Wieczerniku Zielonych Świąt (Dz 1,14), wynikiem której było zesłanie Ducha Świętego.

## 2. Maryja jako Pośredniczka w teologii średniowiecza

Ta Jej pośrednicząca funkcja zarysowana w Nowym Testamencie, znalazła swoje miejsce w teologii średniowiecza, która kładła wielki nacisk na majestat, godność, bóstwo Chrystusa (zwłaszcza w reakcjach antyariańskich) i zarazem akcentowała małość, grzeszność, niegodność człowieka, który coraz bardziej lękał się zbliżyć do swego Pośrednika, a ten mimochodem usytuował się nie „w środku” „między nami a Bogiem”, ale bliżej Bożego Majestatu. W tę „pustą przestrzeń” weszła cała armia pośredników na czele z NMP. Jest to teza Josefa A. Jungmana, austriackiego liturgisty (†1975), o której uczył swoich studentów o. prof. S. C. Napiórkowski OFMVonv, a do których należał również mówiący niniejsze słowa.

W teologii dotychczasowej źródłem maryjnego pośrednictwa był Jej udział w misterium Wcielenia. Teologia średniowieczna, obok pośrednictwa inkarnacyjnego, rozwinęła ideę pośrednictwa w oparciu o teologię Krzyża, wiążąc ją bardzo mocno z ideą współodkupienia. Obecność Maryi pod Krzyżem zaczęto rozumieć, jako źródło Jej pośredniczącej mocy<sup>8</sup>. W teologii maryjnego pośrednictwa pojawiło się ujęcie modelowe, streszczające się w sformułowaniu: *per Mariam ad Christum*, czyli *przez Maryję do Chrystusa*.

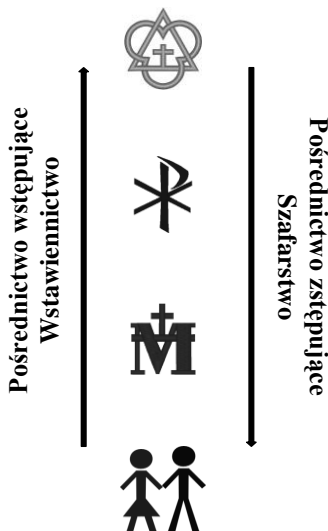
---

<sup>7</sup> JAN PAWEŁ II, *Maryja jako Pośredniczka. 1 października* [1997 - Aud. gen.], „L'Osservatore Romano” [ed. polska] 19(1998) nr 1, s. 39.

<sup>8</sup> S. PIOTROWSKI, *Matka Boga i Matka Kościoła*, Białystok 1994, s. 112.



Znaczący impuls otrzymało w teologii średniowiecznej, zwłaszcza w kazaniach św. Bernarda. Klasycznym tego przykładem może być kazanie *De aquaeductu* (na święto Narodzenia NMP)<sup>9</sup>. Opat z Clairvaux Maryję nazywa *wodociągiem*, przez który spływa z niebieskiego źródła *strumień niebieski* rozlicznych łask. Ten przepływ łask wyraźnie nazywa pośrednictwem: „...przez tyle czasu brakowało rodzajowi ludzkiemu potoków łaski, ponieważ jeszcze nie pośredniczył ów tak bardzo upragniony wodociąg”<sup>10</sup>. Następcy św. Bernarda: św. Bernardyn, św. Alfons Liguori i św. Ludwik Grignon de Montfort jeszcze bardziej rozbudowali ten model pośrednictwa stopniowego – od Boga do Chrystusa, od Chrystusa do Maryi, od Maryi do ludzi<sup>11</sup>. Według tego modelu wszystkie łaski docierają do nas przez Maryję (pośrednictwo zstępujące), podobnie jak wszystkie działania głowy w organizmie przechodzą do ciała przez szyję i na odwrót wszelkie dobro od ludzi do Boga dociera przez Jej pośrednictwo (pośrednictwo wstępujące)<sup>12</sup>. Co obrazuje poniższy diagram.



<sup>9</sup> PL 183, 437-448.

<sup>10</sup> ŚW. BERNARD, *Kazanie na Narodzenie N. Marji Panny. O wodociągu*, w: ŚWIĘTY BERNARD, *Kazania o Najświętszej Maryi Pannie*, tł. ks. I. BOBICZ, Kielce 1924, s. 125.

<sup>11</sup> PIOTROWSKI, s. 112; autor książki w przypisie cytuje św. Bernardyna ze Sieny: *Wszelka łaska jest dana przez trzy stopnie: od Boga do Chrystusa, od Chrystusa do Dziewicy, od Dziewicy do nas*. Sermon 6 in Nativ. BNV 1, 1.

<sup>12</sup> Zob. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego Pana (problemy - poszukiwania - perspektywy)*, Tarnów 1992, s. 168.

### 3. Maryja Pośredniczką do Chrystusa - nauka o pośrednictwie Maryi w okresie przedsoborowym

Aby zobrazować stan teologii maryjnej bezpośrednio poprzedzającej Sobór i ukazać sposób jej uprawiania weźmy do ręki jeden z najbardziej reprezentatywnych podręczników tamtego okresu: *Mariologię* o. Gabriele Roschini'ego<sup>13</sup>.

Wykład o pośrednictwie Maryi<sup>14</sup> o. Gabriele dzieli na dwie części: *I. O powszechnym pośrednictwie Maryi w ogólności*<sup>15</sup> i *II. O powszechnym pośrednictwie Maryi w szczególności*<sup>16</sup>. Dla potrzeb niniejszego opracowania zapoznamy się z treścią części pierwszej. Najpierw o. Roschini stawia sobie cel: Udowodnić w ogólności zasadę współtowarzyszenia, czyli współuczestnictwa Matki Bożej z Chrystusem, Pośrednikiem w powszechnym dziele pośredniczenia. Do tego celu dąży wyjaśniając pojęcie Pośrednika: „Pośrednikiem jest ten, kto staje między powaśnionym stronami, by załagodzić spory: pojednawca, rozjemca, pośrednik - kto interweniuje między dwóch, by zaprowadzić czy przywrócić pokój albo zawrzeć pakt, albo usankcjonować przymierze”. Następnie pisze, że Nowy Testament posługuje się terminem *Mediator* 6 razy i wylicza, bez żadnych analiz, miejsca biblijne: Gal 3, 20; Gal 3, 10; 1 Tm 2, 5-6; Hbr 8, 6; Hbr 9,15; Hbr 12, 24. Przytacza definicję św. Tomasza: „Do funkcji pośrednika należy łączyć i jednoczyć tych, między którymi jest pośrednikiem, bowiem krańce łączą się w środku (3, q. 26, a. 1, c.)”<sup>17</sup>. Pośrednik musi spełnić trzy warunki: 1<sup>o</sup> *ratio medii* - być w środku, gdy ma coś podobnego a zarazem „odstaje” od jednego i drugiego; 2<sup>o</sup> *officium coniungendi* - zadanie łączenia, gdy przenosi to, co ma jeden, do drugiego i na odwrót (do misji Mediatora należy łączyć części nie połączone); 3<sup>o</sup> *advocatio* - przywołanie przez obie strony, zgoda obu stron na takiego pośrednika<sup>18</sup>.

Następnie ukazuje, jakie pośrednictwo przypisać Maryi, ze względu na szczególne relacje do Pośrednika. Chrystus jest Pośrednikiem wystarcza-

---

<sup>13</sup> G. M., ROSCHINI, *Mariologia, t. II, Summa mariologiae. Pars I: De Beata Maria Virgine considerata in sua singulari missione. Secunda editio revisa et notabiliter aucta*, Romae 1947.

<sup>14</sup> Część artykułu dotyczącą podręcznika o. Roschiniego autor opracował na podstawie notatek z wykładu monograficznego o. prof. S. C. Napiórkowskiego: *Mariologie współczesne*, wygłoszonego w czasie zajęć Kursu Doktoranckiego Teologii Dogmatycznej KUL 1995/96, wykorzystując równocześnie maszynopiśmienne i rękopiśmienne materiały o. prof. Napiórkowskiego.

<sup>15</sup> ROSCHINI, s. 231-250.

<sup>16</sup> Tamże, s. 259-420.

<sup>17</sup> Tamże, s. 233.

<sup>18</sup> Tamże, s. 234.

jącym sam z siebie. Maryja sama z siebie jest niewystarczająca (*insufficiens*). Chrystus konieczny - Maryja konieczna hipotetycznie, warunkowo. Chrystus jest Pośrednikiem absolutnie powszechnym (również Pośrednikiem Matki Bożej). Maryja jest powszechna tylko w odniesieniu do nas, a nie w stosunku do siebie<sup>19</sup>. Po takich wyjaśnieniach podaje definicję pośrednictwa Maryi: „Jest to zadanie, które otrzymała Maryja, stojąca między Bogiem a ludźmi, polegające na tym, że Maryja przekazuje ludziom to co Boże i przekazuje Bogu to co ludzkie zadość czyniąc i wstawiając się za ludźmi do Boga”<sup>20</sup>.

Po zaprezentowaniu przeciwników maryjnego pośrednictwa Roschini stawia tezę: „Beata Virgo est Mediatrix seu Socia Christi Mediatoris” (Błogosławiona Panna jest Pośredniczką, czyli Towarzyszką Chrystusa Pośrednika). Tezę udowadnia za pomocą argumentów: I. *Z Nauczania Kościoła*; II. *Z Pisma Świętego*; III. *Z Tradycji*. Bardzo znamienym jest ile poświęca miejsca na poszczególne argumenty. Argumentacji z Magisterium Kościoła przyznaje jedną stronę, argumentacji z Pisma św. TYLKO 11 wierszy, natomiast, z Tradycji 13 stron.

Jakie wnioski wyciąga z przedstawionej argumentacji? Od IV wieku Błogosławionej Pannie był przyznawany tytuł *Pośredniczki*, stąd też nie można kwestionować tego tytułu i należy bez obaw o pomniejszanie pośrednictwa Chrystusowego ozdobić Maryję tytułem *Pośredniczka*. Jej pośrednictwo jest nie tylko pośrednie (*indirecta*) – fizyczne i materialne, przez zrodzenie Chrystusa Pośrednika, ale jest też bezpośrednie (*directa*) – formalne i moralne, przez wpływ fizyczny i moralny. Jest to pośrednictwo nie partykularne (tzn. tylko w poszczególnych przypadkach) lecz uniwersalne. Za pośrednictwem bezpośrednim przemawiają następujące racje: a) Z samego tytułu *Pośredniczki* (*ex ipso titulo Mediatricis*). Tytuł ten, Ojcowie rozumieją jako stanie pomiędzy, a więc w sensie moralnego działania. b) Z kontekstu (*ex sermonis contextu*). Kontekst używania tytułu *Pośredniczka* (w częstym połączeniu z określeniami *najprawdziwsza, sama, najznamienitsza, skuteczna, potężna*) wskazuje na pośrednictwo moralne, c) zwłaszcza przez porównywanie pośrednictwa Maryi do pośrednictwa Chrystusa; buduje się wyraźną ich analogię, co wskazuje na taki sam przedmiot obu pośredniczeń<sup>21</sup>.

Na koniec tej części włoski profesor mariologii przytacza trzy racje teologiczne przemawiające za tytułem *Pośredniczka*. Posługuje się typową metodą scholastyczną:

*Z samego pojęcia pośrednictwa*: I. Ta osoba może zwać się „pośredniczką”, która spełnia wszystkie warunki definicji pośrednika (przesłanka

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 235.

<sup>20</sup> Tamże, s. 236.

<sup>21</sup> Tamże, s. 247.

wieksza), a więc: 1° być w środku między dwoma ekstremami; 2° łączyć oba ekstremy; 3° domyślna akceptacja obu stron tego pośrednika. II. Maryja spełnia te warunki (przesłanka mniejsza) bo: ad. 1° różni się od obu stron, czego nie trzeba dowodzić; ad. 2° zanoszą Bogu to co ludzkie zadośćczyniając i dziękując, a ludziom przynosi boskie dary; ad. 3° zgoda ze strony Boga została wyrażona przez sam fakt powołania Jej, a ze strony ludzkości przynajmniej implicite, skoro Bóg Ją do tego powołał. III. A więc Błogosławiona Panna może być nazwana Pośredniczką (wniosek)<sup>22</sup>.

*Z macierzyństwa:* I. Matka Pośrednika jako Pośrednika jest ipso facto Pośredniczką (przesłanka większa). II. Błogosławiona Panna jest Matką Chrystusa Pośrednika (przesłanka mniejsza). III. A więc Błogosławiona Panna jest i winna być nazwana Pośredniczką (wniosek)<sup>23</sup>.

*Z racji odpowiedniości:* jeśli istnieją przyczyny pośrednie w porządku przyrodzonym, to jest rzeczą odpowiednią, aby istniały również w porządku nadprzyrodzonym. Powołuje się na zdanie bpa Lepiciera: „...nie inaczej [Bóg] działa w porządku nadprzyrodzonym i w porządku łaski, niż w porządku natury: jeśli, mianowicie, w realizacji tego porządku dopuszcza liczne przyczyny pośrednie, który udziela mocy sprawiania właściwych im skutków, taki porządek nie tylko przystoi jego nieskończonemu majestatowi, ale jest również bardzo zalecony, tzn., że w tym porządku postanowił prowadzić ludzi do celu nadprzyrodzonego za pośrednictwem sług, niejako pośredników między sobą a ludźmi, swoich łask”<sup>24</sup>. Takie rozumienie pośrednictwa niczego nie ujmuje jedności i godności Chrystusowego pośrednictwa, jako że On jeden jest Pośrednikiem bezpośrednio do Ojca, tymczasem inni są pośrednikami do Chrystusa. Poza tym Jego pośrednictwo dokonuje się własną mocą, własnym autorytetem, własnymi zasługami, a pośrednictwo innych tylko mocą Chrystusa. Na zakończenie przytacza cytat, w którym pisze, że tylko Maryi przysługuje bezpośrednie pośrednictwo do Chrystusa, a innym świętym tylko przez Nią. Uniwersalne pośrednictwo przysługuje tylko Maryi i przynależy Jej niejako z prawa wrodzonego<sup>25</sup>.

Właśnie taką mariologię zastał Sobór, jako Mariologię opartą na spekulacji; maksymalistyczną, dążącą do ozdabiania Maryi nowymi tytułami, w tym również *Pośredniczki* rozumianej bardziej, jako *Wszechpośredniczki*. Maryjne pośrednictwo zostało ujęte, jako pośrednictwo „do” i to w modelu stopniowym. Co na to Sobór?

---

<sup>22</sup> Tamże, s. 248-249.

<sup>23</sup> Tamże, s. 249.

<sup>24</sup> Tamże, s. 250.

<sup>25</sup> J. w.

#### 4. Maryja Pośredniczką przez uczestnictwo w *jednym źródle* – idea pośrednictwa w Chrystusie w *Lumen Gentium* Soboru Watykańskiego II

Cały wykład na temat rozumienia pośrednictwa Maryi dokument soborowy *Lumen Gentium* rozpoczyna od mocnego zaakcentowania biblijnej prawdy o jedynym pośredniku Chrystusie Jezusie: „Jedyny jest pośrednik nasz według słów Apostoła: «Bo jeden jest Bóg; jeden i pośrednik między Bogiem i ludźmi, człowiek Chrystus Jezus, który wydał samego siebie na okup za wszystkich» (1 Tm 2, 5-6)”<sup>26</sup>. Redaktorzy dokumentu wyraźnie zaznaczają też, że maryjne pośrednictwo, rozumiane, jako pełnienie macierzyńskiej funkcji względem ludzi, nie może stać w sprzeczności z jedynym pośrednictwem Chrystusa: „Macierzyńska zaś rola Maryi w stosunku do ludzi żadną miarą nie przyćmiewa i nie umniejsza tego jedynego pośrednictwa Chrystusowego, lecz ukazuje jego moc”<sup>27</sup>. Podobne słowa znajdujemy w punkcie 62, gdzie wśród kilku tytułów maryjnych pojawia się tytuł Pośredniczka: „Rozumie się jednak te tytuły w taki sposób, że niczego nie ujmują one ani nie przydają godności i skuteczności działania Chrystusa, jedynego Pośrednika”. To podstawowe założenia wykładu o Maryi Pośrednicze.

Dokument soborowy nie kwestionuje zbawiennego wpływu Maryi na ludzi, stwierdza wielorakie wstawiennictwo Matki Bożej, przez które zjednuje Ona ludziom „dary zbawienia wiecznego”<sup>28</sup>. Jednak równocześnie podkreśla kilka ważnych prawd z tym zagadnieniem związanych: nie jest to działanie posiadane przez Maryję ze swej natury, ale z przyzwolenia Bożego, swą moc czerpie z nadobfitości zasług Chrystusa, oraz całkowicie jest zależne od Chrystusowego pośrednictwa: „Cały bowiem wpływ zbawienny Błogosławionej Dziewicy na ludzi wywodzi się nie z jakiejś konieczności rzeczowej, lecz z upodobania Bożego i wypływa z nadmiaru zasług Chrystusowych, na Jego pośrednictwie się opiera, od tego pośrednictwa całkowicie jest zależny i z niego czerpie całą moc swoją”<sup>29</sup>. Widzimy więc, że ojcowie soborowi uzależniają działanie Maryi całkowicie od Chrystusowego pośrednictwa i Jego zasług. „Maryja otrzymuje wszystko od swego Syna; jest pierwszym odbiciem Jego pełni”<sup>30</sup>.

W jaki sposób to maryjne pośrednictwo nie przyćmiewa i nie umniejsza jedynego Chrystusowego pośrednictwa? *Lumen Gentium* wyjaśnia, że Maryja swoją pośredniczącą funkcję pełni partycypując w jedynym pośrednictwie Chrystusa. Odwołuje się przy tym do dwóch analogii: do

---

<sup>26</sup> LG, 60.

<sup>27</sup> J. w.

<sup>28</sup> LG, 62.

<sup>29</sup> LG, 60.

<sup>30</sup> L. MELOTTI, *Maryja, Matka żyjących. Zarys mariologii*, Niepokalanów 1993, s. 128.

uczestniczenia wszystkich w kapłaństwie Chrystusa, przy równoczesnej jedyności tego kapłaństwa oraz do udziału stworzeń w jedynej Bożej dobroci: „jak kapłaństwo Chrystusa w rozmaity sposób staje się udziałem zarówno świętych szafarzy, jak i wiernego ludu, i jak jedna dobroć Boża w rozmaity sposób rozlewa się realnie w stworzeniach, tak też jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń rozmaite współdziałanie, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle”<sup>31</sup>. Sobór w wyjaśnianiu pośrednictwa odwołał się do analogii o charakterze biblijnym. Odniesienie do kapłaństwa i dobra jest bardzo czytelne i bliskie ludziom wierzącym. Dobry jest tylko Bóg – ale powszechnie przyjmujemy, że w jakimś stopniu i w jakiejś mierze, są dobre inne stworzenia. Kapłanem jest tylko Chrystus, ale kapłanami są również wierni, a w sposób szczególnie posiadający święcenia kapłańskie. Dobroć i kapłaństwo stworzeń jest uczestnictwem w dobroci Boga i kapłaństwie Chrystusa<sup>32</sup>. „Jak kapłaństwo wiernych nie wyklucza jednego kapłaństwa Chrystusowego i jak dobroć w różnej mierze rozsiana pośród stworzeń nie wyklucza jedynej dobroci Boga, tak pośrednicząca funkcja Najświętszej Maryi panny nie wyklucza jedyne go pośrednictwa Chrystusowego”<sup>33</sup>.

Można się w zupełności zgodzić z o. Napiórkowskim, który twierdzi, że: „Tradycyjny wykład o pośrednictwie świętych i Matki Bożej znalazł nowy wyraz. Idea pośrednictwa do Chrystusa – Pośrednika otrzymała uzupełnienie czy nową eksplikację w idei pośrednika w Pośredniku: *mediatio parcipata*. Sobór nie użył jednak formuły *mediatio parcipata* (pośrednictwo przez uczestniczenie), (...) poprzestał na wyrażeniu *participatio cooperatio* (współdziałanie przez uczestnictwo)”<sup>34</sup>. W takim ujęciu nie jest to pośrednictwo „obok” Chrystusowego pośrednictwa, na pewno nie „pomiędzy” ludźmi a Chrystusem, czyli nie pośredniczka do Pośrednika, lecz wyraźna idea pośrednictwa „w Chrystusie”, który jest jedynym Pośrednikiem<sup>35</sup>. Oczywiście samo sformułowanie *Maria in Christo Mediatrix* (Maryja Pośredniczką w Chrystusie) jeszcze na Soborze nie pada, chociaż w punkcie 3 Oficjalnego schematu *De Beata*, będącego podstawą do dyskusji ojców soborowych, znajdujemy wyraźne stwierdzenie: „Maryja bowiem jest pośredniczką

---

<sup>31</sup> LG, 62.

<sup>32</sup> K. KOWALIK, *Nowe słowo o zbawczym pośrednictwie. Z lektury Encykliki „Matka Odkupiciela”*, w: S. C. NAPIÓRKOWSKI, K. KOWALIK, *Nowy Człowiek. Północne spotkania Schönstatt 1994 - 1996*, Lublin 1996, s. 107.

<sup>33</sup> J. USIADEK, *Błogosławiona w Tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Studium mariologicznego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II*, w: S. C. NAPIÓRKOWSKI, J. USIADEK, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992, s. 237.

<sup>34</sup> S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego Pana*, dz. cyt., s. 172.

<sup>35</sup> MELOTTI, dz. cyt., s. 128.

w Chrystusie, a Jej pośrednictwo pochodzi nie z jakiejś konieczności, ale z Bożego upodobania oraz z nadmiaru i mocy zasług Jezusa<sup>36</sup>

Trzeba zauważyć, że nie był to zwykły i powszechnie przyjęty sposób wyjaśniania zbawczej tajemnicy pośrednictwa stworzeń. Samą ideę można oczywiście znaleźć w tradycji chrześcijańskiej, ale samo sformułowanie technicznie nowością. Można postawić pytanie: skąd ta idea na Soborze?

W odpowiedzi na to pytanie trzeba niewątpliwie sięgnąć po książkę *Maria, die Mutter Gottes* wydaną w 1950, której autorem jest luterkański Pastor Hans Asmussen. Wydaje się, że to on pierwszy wyraźnie rozróżnił pośrednictwo „obok Chrystusa” i „pośrednictwo w Chrystusie”. Temu pierwszemu powiedział zdecydowane „nie” jeśli chce się pozostać wiernym nauczaniu Pisma Świętego. Natomiast w drugim ujęciu pośrednictwa nie widzi sprzeczności z nauką o jedynym Pośredniku. Jako przykład tak pojmowanego pośrednictwa podał kapłaństwo, które tak przez katolików jak protestantów jest pojmowane, jako swojego rodzaju pośrednictwo, polegające na reprezentowaniu ludzi przed Bogiem i na odwrót, a przecież nie stoi w sprzeczności z jedynym pośrednictwem Jezusa. Maryja jest więc Pośredniczką uczestnicząc w pośrednictwie Jezusa, podobnie jak kapłaństwo jest uczestnictwem w jedynym Jego kapłaństwie. Otwartość Chrystusowego pośrednictwa na stworzenia, obdarzenie ich uczestnictwem w swym pośredniczącym misterium, czynienie ich pośrednikami w Pośredniku, objawia doskonałość i pełnię pośrednictwa Chrystusowego<sup>37</sup>. W kilka lat później znany katolicki teolog H. Freis napisał artykuł będący odpowiedzią na tezy Asmussena<sup>38</sup>, w którym napisał: „Pośrednictwo Maryi nie obok Chrystusa, ale w Chrystusie, w rozumieniu katolickim zasadniczo i zdecydowanie jest wyrażeniem możliwym do przyjęcia odnośnie do Maryi jako Pośredniczki”<sup>39</sup>.

Widzimy więc, że na Soborze Watykańskim II dość wyraźnie została zaakcentowana idea maryjnego pośrednictwa jako uczestnictwa w jedynym pośrednictwie Chrystusa. Bez zbadania archiwaliów Soboru Watykańskiego II trudno odpowiedzieć na postawione wyżej pytanie, skąd ta idea na Soborze, ale trzeba pamiętać, że był tam obecny Hans Asmussen (jako gość) i Heinrich Freis (jako ekspert)<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> Tłumaczenie na język polski oficjalnego schematu *De Beata* podaje: NAPIÓRKOWSKI, *Matka naszego Pana*. dz. cyt., s. 154-182; cytowany fragment tamże, s. 157.

<sup>37</sup> Zob. NAPIÓRKOWSKI, *Pośredniczka w Chrystusie*, w: *Jan Paweł II. Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S. C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, s. 196-197.

<sup>38</sup> H. FREIS, *Antwort an Asmussen*, Stuttgart 1958.

<sup>39</sup> Cyt. za: NAPIÓRKOWSKI, *Pośredniczka w Chrystusie*, dz. cyt., s. 197.

<sup>40</sup> Zob. Tamże, s. 199.

## 5. Maryja Pośredniczką w Chrystusie - macierzyńskie pośrednictwo w Chrystusie w *Redemptoris Mater* Jana Pawła II

Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* dokonuje oryginalnej syntezy VIII rozdziału *Lumen Gentium*, która jednocześnie stanowi ciąg dalszy rozważań teologicznych nad zagadnieniem maryjnego pośrednictwa, ubogacając tradycyjne ujęcia o nowe elementy. H. Urs von Balthasar pisze o tej encyklice, że to „parę kroków dalej” w posoborowej nauce Kościoła<sup>41</sup>. W czym się wyraża owo „parę kroków dalej”?

Jan Paweł II używa terminów, których nie było w nauczaniu soborowym. Zaraz na wstępie trzeciej części encykliki, noszącej tytuł: *Pośrednictwo macierzyńskie*, przypominając za Soborem biblijną prawdę o jedynym Pośredniku, maryjne pośrednictwo nazywa pośrednictwem w Chrystusie [*mediatio in Christo*]. Wyjaśnia, że macierzyńska rola Maryi nie umniejsza i nie przyćmiewa tego jedynego Pośrednictwa, gdyż „jest to pośrednictwo w Chrystusie”<sup>42</sup>. Prawdę o pośrednictwie Maryi w Chrystusie wg Jan Pawła II dobrze obrazuje o. Kustusz OFM: „...istnieje tylko jedno połączenie między Bogiem a ludźmi – w Chrystusie. W tym jedynym połączeniu mieści się i realizuje pośrednictwo całego Kościoła, ale przede wszystkim macierzyńskie pośrednictwo Maryi. Wstawiennictwo świętych zawdzięcza swoją skuteczność mocy Chrystusa i podtrzymywaniu przez Ducha Świętego. Prymatu Chrystusa nikt nie może zastąpić. Tylko w Nim realizuje się wszystko, co ma wymiar pośredniczenia”<sup>43</sup>.

Z innych (nowych) sformułowań papieża należy wymienić: „uczestniczenie innych istot stworzonych w jedynym pośrednictwie Chrystusa [*Christi unicum mediationem participat*]”<sup>44</sup>; „Maryja wchodziła w siebie tylko właściwy sposób w to pośrednictwo między Bogiem i ludźmi, którym jest pośrednictwo Człowieka Jezusa Chrystusa [*Maria ingressa est modo prorsus personali in unicum mediationem «inter Deum et homines», guae est mediatio hominis Christi Iesu*]”<sup>45</sup>; „Współdziałanie Maryi w swoim «podporządkowanym» charakterze uczestniczy w powszechności pośrednictwa Odkupiciela jedynego Pośrednika [*Cooperatio Mariae ... universalitatem mediatio-*

---

<sup>41</sup> *Kommentar, w: Maria - Gottes Ja zum Menschen. Papst Johannes Paul II. Enzyklika „Mutter des Erlösers”. Hinführung von JOSEPH KARDINAL RATZINGER. Kommentar von HANS-URS VON BALTHASAR, Freiburg i. Br. 1987, s. 130; cyt. za: W. ŁASZEWSKI, Pośrednictwo szczególne i wyjątkowe, w: Matka Odkupiciela. Tekst i komentarz, red. S. C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, s. 108.*

<sup>42</sup> RM, 38.

<sup>43</sup> G. A. KUSTUSZ, *Pośrednik - Pośredniczka - Pośrednicy. (Próba podsumowania)*, w: Jan Paweł II, *Matka Odkupiciela*, dz. cyt., s. 274.

<sup>44</sup> RM, 38.

<sup>45</sup> RM, 39.



nis Redemptoris, unius Mediatoris, participat]”<sup>46</sup>. Przez użycie tych terminów Jan Paweł II jeszcze bardziej umacnia nauczanie o maryjnym pośrednictwie w Chrystusie przez partycypację<sup>47</sup>.

Ojciec święty maryjne pośrednictwo określa jako: *pośrednictwo podporządkowane* (RM 40). Realizuje się ono *przez całkowite oddanie siebie, swojej osoby zbawczym zamiarom Najwyższego* (RM 39), podporządkowanie siebie jednemu pośrednictwu między Bogiem a ludźmi (Por. RM 39, 40, 41)<sup>48</sup>

Maryjne pośrednictwo jest wyjątkowe i wyróżniające się wśród pośrednictw innych stworzeń, z tej racji, że jest to pośrednictwo macierzyńskie<sup>49</sup>. Ks. Macheta zauważa, iż „Macierzyńska interpretacja pośrednictwa Maryi zasługuje na szczególną uwagę (...) Tradycyjna mariologia raczej oddzielała duchowe macierzyństwo Maryi od Jej pośrednictwa, które stawało się jakąś osobną, dodatkową funkcją obok macierzyństwa”<sup>50</sup>. W *Redemptoris Mater* papież łączy cięśle te dwie rzeczywistości.

Owa wyjątkowość pośrednictwa Maryi wypływa z właściwego rozumienia historii zbawienia, w której Bóg każdemu człowiekowi zleca odpowiednie zadanie. Dziewica z Nazaretu w tej historii otrzymała jedyne i wyjątkowe zadanie bycia Matką Boga, przez co w sposób wyjątkowy uczestniczyła w zbawczych dziełach swego Syna. Macierzyństwo to ma więc charakter funkcjonalny, tzn., Jej macierzyńskie posługiwanie łączy się cięśle ze zbawczym i pośredniczącym działaniem Chrystusa<sup>51</sup>. Każde działanie Chrystusa, począwszy od Wcielenia aż po Paruzję ma charakter zbawczy i pośredniczący zarazem, a Maryja w tym czynnie uczestniczy. Jan Paweł II mówi o „macierzyńskim uczestnictwie w życiu Jezusa” (RM 39)<sup>52</sup>. Papież wielokrotnie powtarza, „iż Maryja przez macierzyństwo uczestniczyła w zbawczych misteriach Chrystusa, przez macierzyństwo w stosunku do Niego stała się też matką w stosunku do nas w porządku łaski (RM 38)”<sup>53</sup>. Co graficznie spróbujemy przedstawić w niniejszym diagramie.

---

<sup>46</sup> RM, 40.

<sup>47</sup> Zob. NAPIÓRKOWSKI, *Pośredniczka w Chrystusie*, dz. cyt., s. 211.

<sup>48</sup> ŁASZEWSKI, dz. cyt., s. 113.

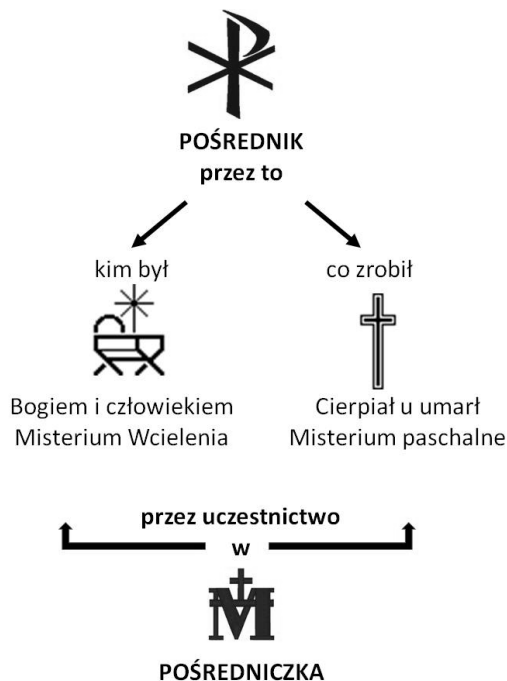
<sup>49</sup> RM, 38.

<sup>50</sup> K. MACHETA, *Macierzyńskie pośrednictwo Maryi w świetle encykliki Redemptoris Mater Jana Pawła II*, RTK 36 (1989), z. 2. s. 79.

<sup>51</sup> PIOTROWSKI, dz. cyt., s. 115.

<sup>52</sup> NAPIÓRKOWSKI, *Pośredniczka w Chrystusie*, dz. cyt., s. 211.

<sup>53</sup> Tenże, *Matka naszego Pana*, dz. cyt., s. 173.



Wraz z odejściem Chrystusa Jej macierzyńska funkcja względem ludzi nie została przerwana, lecz przybrała formę pośrednictwa wstawienniczego: „Macierzyństwo Jej - po odejściu Syna - pozostaje w Kościele, jako pośrednictwo macierzyńskie: wstawiając się za wszystkimi swoimi dziećmi<sup>54</sup>. W *Redemptoris Mater* bezpodstawne stało się rozróżnienie dawnej teologii, która ziemski etap zaangażowania Maryi w dzieło Chrystusa określała mianem *cooperatio*, a czasy po Wniebowstąpieniu i Wniebowzięciu *mediatio*. Według Jana Pawła II „Maryjne pośrednictwo na ziemi i pośrednictwo w niebie to jeden i ten sam strumień osobistego zaangażowania człowieka w zbawcze działanie Boga”<sup>55</sup>. Dlatego Ojciec święty pisze: „W tym charakterze «wstawiennictwa», które po raz pierwszy zaznaczyło się w Kanie Galilejskiej, pośrednictwo Maryi trwa nadal w dziejach Kościoła i świata. (...) W ten sposób macierzyństwo Maryi trwa stale w Kościele jako wstawiennicze pośrednictwo”<sup>56</sup>.

Z tego co wyżej zostało przedstawione wynika, że encyklika *Redemptoris Mater* dość wyraźnie eksponuje ideę pośrednictwa Maryi. Wyraźnie nawiązuje do nauki Vaticanum II, który ujmuje pośrednictwo Maryi,

<sup>54</sup> RM, 40.

<sup>55</sup> ŁASZEWSKI, dz. cyt., s. 111.

<sup>56</sup> RM, 40.

jako uczestnictwo w jedynym i wszechogarniającym pośrednictwie Chrystusa. Maryjne pośrednictwo Papież obdarza mianem *mediatio in Christo*. Tę naukę rozwija nadając maryjnemu pośrednictwu wyraźnie macierzyński charakter. W niniejszym opracowaniu celowo pominięto ideę maryjnego pośrednictwa w Duchu Świętym (której można się doszukać na kartach encykliki papieskiej), jako że autor opracowania skupił swą uwagę tylko na chrystologicznym aspekcie pośrednictwa maryjnego.

## PODSUMOWANIE

Porównując mariologię przedsoborową z soborową i tą uprawianą po soborze, na przykładzie tylko jednego zagadnienia, maryjnego pośrednictwa, można zauważyć istotne różnice, tak formalne, jak i treściowe, o charakterze bardziej ogólnym..

Pierwszą, od strony formalnej, istotną różnicą, jaka się „rzuca w oczy” to zmiana perspektywy patrzenia na źródła teologiczne. Przede wszystkim ogromne dowartościowanie Pisma Świętego, jako najważniejszego i pierwszorzędno źródła teologii. W okresie przedsoborowym prawie całkowicie zapomniano o Biblii, traktowano ją, jako źródło argumentacji za swoją wykoncypowaną tezą. Objawienie zawarte w Piśmie Świętym nie było punktem wyjścia rozważań; była nim spekulacja. Rodziło to mariologię konceptualistyczną, opartą na autorytecie ludzkiego rozumu. Dobrym przykładem jest poruszane przez nas zagadnienie, gdzie w oparciu o rozumową, odsłowną definicję Pośrednika, budowano wykład o Maryi Pośrednicze, prawie zupełnie pomijając Pismo Święte. Pewne przesłanki do argumentacji przyjmowano a priori, jako oczywiste aksjomaty. Przeceniano znaczenie wypowiedzi zwyczajnego nauczania Kościoła i niektórych świętych<sup>57</sup>.

Mariologię uprawiano raczej autonomicznie, niezależnie od chrystologii, pneumatologii i eklezjologii, co rodziło ujmowanie zagadnień maryjnych w modelu chrystotypicznym, tzn. Maryję opisywano na wzór Chrystusa (a nawet funkcje Ducha Świętego przypisywano Maryi). W nauczaniu Soboru macierzyńską funkcję Maryi umieszczono w kontekście eklezjalnym i bardziej funkcjonalnym, co wynika z programowego historiozbawczego ujmowania całości zagadnień. W nauczaniu soborowym Maryja została ukazana od strony pełnienia przez Nią jedynej i niepowtarzalnej funkcji w ekonomii zbawienia, a nie tylko osobistego wyniesienia na szczyty niespotykanej godności<sup>58</sup>.

Od strony treściowej możemy zauważyć ewolucyjne przechodzenie od ujmowania maryjnego pośrednictwa rozumianego, jako pośrednictwo

---

<sup>57</sup> NAPIÓRKOWSKI, *Maryja historiozbawcza*, w: *Nowy człowiek*, dz. cyt., s. 81-83.

<sup>58</sup> USIADEK, dz. cyt., s. 190.

„do” w kierunku modelu pośrednictwa „w”, czego wyrazem jest maryjna encyklika Jana Pawła II *Redemptoris Mater*.

W świetle nauki Soboru i nauczania Papieża pośrednictwo Maryi (i świętych) musimy widzieć w pośrednictwie Chrystusa na zasadzie uczestniczenia w nim. Warto na zakończenie zacytować w tym miejscu zdanie ks. Piotrowskiego, autora jednego z polskich podręczników mariologii: „Pośrednictwa Maryi nie rozumiemy zatem jako działań stworzenia poza jedynym pośrednictwem Chrystusa. Wstawiennicza moc Maryi jest także objęta «ramami» Jego jedynego i doskonałego pośrednictwa, pozostaje w Jego wnętrzu”<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> PIOTROWSKI, dz. cyt., s. 115-116.

## KATECHIZM KATOLICKI W SŁUŻBIE KOŚCIOŁA I WIARY

W pamiętnym cyklicznym programie telewizyjnym „Tischner czyta Katechizm”, który znalazł odzwierciedlenie w książce wydanej pod tym samym tytułem, znajdujemy przykład interesującego i oryginalnego wstępu do rozważań na temat *Katechizmu*. Ks. Tischner rozpoczyna rozmowę od słów: „W Kościele mamy rewolucję”. Na pytanie swego rozmówcy, o jaką rewolucję chodzi, odpowiada: „A tak, bo ukazał się nowy – rewolucyjny *Katechizm Kościoła Katolickiego*...”<sup>1</sup>. W dalszej części widzowie (później czytelnicy) dowiadują się, na czym polega rewolucyjność nowego *Katechizmu*. M. in. ks. Tischner stwierdza, że „będzie on nie tylko termometrem kultury religijnej, ale też kompasem kultury w ogóle. Wyobraź sobie, że teraz człowiek będzie wedle tego nowego katechizmu porządkował swoje wyobrażenie świata, człowieka, Boga”.

W proces porządkowania refleksji nad wartością, celem i sensem życia włącza się katecheza przez systematyczny przekaz prawd wiary i moralności. Dlatego też, jako zaangażowani w życie Kościoła duszpasterze i katecheci, a przede wszystkim, jako ludzie wierzący w Chrystusa, nie możemy przeoczyć i nie skorzystać z rocznicy dnia, w którym padły słowa bł. papieża Jan Paweł II: „Z całego serca dziękujemy Bogu za to, że możemy dziś ofiarować całemu Kościołowi dzieło noszące tytuł *Katechizm Kościoła Katolickiego* będące tekstem odniesienia dla katechezy odnowionej żywymi źródłami wiary!” (*Fidei depositum*)<sup>2</sup>. Dwudziesta rocznica powstania *Katechizmu Kościoła Katolickiego* jest okazją, by zadać sobie pytanie o znaczenie tego kompendium nauki katolickiej dla Kościoła i rozwoju wiary.

### 1. Kontekst teologiczny powstania i katolickości *Katechizmu*

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, podobnie jak *Katechizm Rzymski* po Soborze Trydenckim, powstał w przełomowym czasie historii Kościoła, w okresie zamętu teologicznego i aksjologicznego. Oba katechizmy są owocem soborów powszechnych, których celem była odnowa przekazu wiary

---

<sup>1</sup> J. TISCHNER, J. ŻAKOWSKI, *Tischner czyta Katechizm*, Kraków 1996, s. 7.

<sup>2</sup> JAN PAWEŁ II, Konstytucja Apostolska *Fidei depositum*, mocą której publikuje się *Katechizm Kościoła Katolickiego* opracowany po Soborze Watykańskim II, w: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, II wydanie poprawione, Poznań 2002, s. 10-14.

i życia Kościoła. Po reformie liturgii i prawa kanonicznego wieńczy reformę przepowiadania słowa, pozwala odkryć i potwierdzić na nowo tożsamość Kościoła katolickiego w sytuacji zagubienia własnej tożsamości przez współczesnego człowieka.

Teologiczny zamysł *Katechizmu* sprowadza się do zaznaczenia czterech zasad, które kardynał Schönborn nazywa mianem kolumn. Są to: *Credo* (wyznanie wiary), sakramenty, *Dekalog* i modlitwa *Ojciec nasz*. „Te cztery kolumny mają rzeczywiście charakter aksjomatów, które wyprzedzają prace teologów i stanowią jej podstawę. Gdyż faktycznie te cztery kolumny są bezwarunkowo wspólne całemu Kościołowi, wszystkim wierzącym. W skondensowanej formie są wyrazem tego, w co Kościół wierzy i z czego żyje”<sup>3</sup>.

W tych czterech częściach *Katechizmu* zawierających najważniejsze prawdy wiary „zaznaczone są wszystkie obszary teologii: w pierwszej części teologia fundamentalna i dogmatyka, w części drugiej liturgia i sakramenty, w trzeciej części teologia moralna, fundamentalna i szczegółowa, a w czwartej życie duchowe i modlitwa”<sup>4</sup>. Taki układ w teologicznym zamysle sprawia, że *Katechizm* przedstawia i wyjaśnia najpierw katechizowanemu obietnicę Bożą, aby następnie zaprosić go do uczestniczenia w niej, dzięki celebracji (aktualizowaniu i uobecnianiu) Bożych tajemnic (obietnic) w liturgii Mszy Świętej i sakramentów. Wreszcie wzywa wiernych do życia, nowego życia i nowej kultury, zbudowanych na fundamentach, „położonych przez samego Boga, przez jego Objawienie i odkupieńczą łaskę”<sup>5</sup>. W przyjęciu nowego stylu życia na wzór Chrystusa konieczna jest modlitwa, a także świadectwo życia, czerpiące natchnienia ze świadectwa świętych i błogosławionych. Przyjmując opisaną strukturę *Katechizmu Kościoła Katolickiego* opartą na czterech kolumnach (*Credo*, sakramenty, *Dekalog*, modlitwa), udało się uniknąć w treści opowiedzenia się za określonymi tendencjami lub szkołami teologicznymi, „*Katechizm* nie jest osadzony na płaszczyźnie (różnych) teologii, które z konieczności są liczne, ale na płaszczyźnie reguły wiary (reguła fidei), a ta z konieczności jest jedna, bo wiara jako jedna jest regułą dla siebie samej”<sup>6</sup>. Jeżeli ktoś miał, co do tego jakiegokolwiek wątpliwości, to zostały one rozwiane jednoznacznie w deklaracji *Dominus Jesus*. Takie podejście w konsekwencji zaowocowało tym, że *Katechizm* stał się w pełnym znaczeniu słowa *katolickim*, a więc przeznaczonym dla całej ludzkości. Dlatego też pamiętajmy zawsze o tytule: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, by precyzyjnie uchwycić różnicę istniejącą między nami katolikami

---

<sup>3</sup> CH. SCHÖNBORN, *Idee przewodnie „Katechizmu Kościoła Katolickiego”*, w: *W co Kościół wierzy i z czego żyje*, red. T. PANUŚ, Kraków 2004, s. 25.

<sup>4</sup> Tamże, s. 29.

<sup>5</sup> Tamże, s. 37-38.

<sup>6</sup> Tamże, s. 22.

a Kościołem prawosławnym, Kościołami protestanckimi czy wciąż mnożącymi się wspólnotami różnych formacji charyzmatycznych. W ostatnim czasie, gdy tysiące anglikanów prosi o przyjęcie do Kościoła katolickiego, warunkiem jest podpisanie oświadczenia o przyjęciu nauczania zawartego w KKK<sup>7</sup>. Dodajmy jeszcze, że *Katechizm* należy do zwyczajnego i pozytywnego nauczania Kościoła<sup>8</sup>. W 2002 roku Jan Paweł II zlecił opracowanie skróconej wersji KKK, tzw. *Kompendium*, które zostało ogłoszone przez Benedykta XVI w 2005 roku<sup>9</sup>. W 2011 roku ukazał się *Katechizm dla młodych YOUCAT*<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Por. S. C. NAPIÓRKOWSKI, *O wierze nie tylko na Rok Wiary*, Lublin 2012, s. 100.

<sup>8</sup> Szerzej o powstaniu, celu, cechach, strukturze i treści *Katechizmu* traktują wybrane publikacje: M. NAPIERALSKI, *O nowym Katechizmie. Wprowadzenie w lekturę Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994; J. JARCO, *Katechizm Kościoła Katolickiego – komentarz*, Warszawa b.r.w., Wydawca KAI; J. BAGROWICZ, *Katechizm na trudne czasy*, Włocławek 1995; *Katechizm Kościoła Katolickiego. Wprowadzenie*, red. M. RUSECKI, E. PUDEŁKO, Lublin 1995; S. PINTOR, *Katechizm Kościoła Katolickiego. Wytyczne do lektury i praktycznego korzystania*, Kraków 1998; *W Duchu i prawdzie. Katechizm Kościoła Katolickiego w refleksji i życiu*, red. Cz. NOWOROLNIK, M. ZAJĄC, Tarnów 1995; A. LÄPPLE, *W kręgu Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Wrocław 1999; *W co Kościół wierzy i z czego żyje*, red. T. PANUŚ, Kraków 2004; B. TWARDZICKI, *U źródeł katechezy. Podstawowe zagadnienia z katechetyki fundamentalnej i materialnej*, Przemyśl 2011, s. 383-408.

<sup>9</sup> Benedykt XVI w *Motu proprio w celu zatwierdzenia i opublikowania Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego* napisał: „Kompendium, które dzisiaj przedstawiam Kościołowi powszechnemu, stanowi wierne i godne zaufania streszczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego. Zawiera wszystkie zasadnicze i podstawowe elementy wiary Kościoła, ujęte w zwięzłej formie, i zgodnie z życzeniem mojego Poprzednika jest rodzajem przewodnika, który pozwala osobom wierzącym i niewierzącym jednym spojrzeniem ogarnąć całą panoramę wiary katolickiej. Kompendium wiernie odzwierciedla strukturę, treść i język Katechizmu Kościoła Katolickiego i może stanowić pomoc oraz bodziec do pogłębienia jego znajomości. Z ufnością zatem powierzam to Kompendium przede wszystkim całemu Kościołowi, a w szczególności każdemu chrześcijaninowi, aby w obecnym trzecim tysiącleciu mógł odnajdywać w nim źródło świeżej energii do nowej misji ewangelizacyjnej i wychowania w wierze, która powinna cechować wszystkie wspólnoty chrześcijańskie i każdego wierzącego w Chrystusa, niezależnie od wieku i narodowości. Jednak Kompendium to, ze względu na swą zwięzłość, jasność i spójność, może służyć wszystkim ludziom, żyjącym w świecie tak pełnym rozproszeń i rozmaitych przesłań, a pragnącym poznać drogę życia i prawdę, które Bóg powierzył Kościołowi swojego Syna”. Zob. *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Kielce 2005.

<sup>10</sup> „Istnieją nie tylko kontynenty ze swoimi kulturami, ale również w ramach poszczególnych społeczeństw istnieją rozmaite kontynenty: robotnik myśli inaczej niż rolnik, fizyk inaczej niż filolog, przedsiębiorca inaczej niż dziennikarz, człowiek młody inaczej niż stary (...) Musieliśmy zatem wybrać jasny język pomimo tych

## 2. Katechizm w służbie wiary

Ojciec Święty Benedykt XVI wśród wielu wskazań do godnego i owocnego przeżycia Roku Wiary, podkreślił konieczność zintensyfikowania refleksji na temat treści wiary (*Porta fidei*, 8) „wyznawanej, celebrowanej, przeżywanej i przemodlonej” (*Porta fidei*, 9). „Cenną i niezbędną pomocą w uzyskaniu dostępu do systematycznej wiedzy na temat treści wiary jest dla wszystkich Katechizm Kościoła Katolickiego. [...] Właśnie w tej perspektywie Rok Wiary powinien wyrazić wspólne zobowiązanie do ponownego odkrycia i studium podstawowych treści wiary, które znajdują w Katechizmie Kościoła Katolickiego swą systematyczną i organiczną syntezę. W samej swojej strukturze, Katechizm Kościoła Katolickiego przedstawia rozwój wiary (...). Po wyznaniu wiary następujące wyjaśnienie życia sakramentalnego, w którym Chrystus jest obecny, działa i nadal buduje swój Kościół. Bez liturgii i sakramentów wyznanie wiary nie miałoby skuteczności, gdyż zabrakłoby łaski, która wspiera świadectwo chrześcijan. Podobnie, nauczanie Katechizmu na temat życia moralnego nabiera swego pełnego znaczenia, jeżeli umieszczone jest w kontekście wiary, liturgii i modlitwy” (*Porta fidei*, 11).

*Katechizm* zrodził się z przekonania, że wiara Kościoła jest jedną i jedyłą. Ta prawda zostaje podkreślona w wielu miejscach. Oto ważny fragment KKK: „Kościół, który jest «filarem i podporą prawdy» (1 Tm 3, 15), zachowuje wiernie «wiarę raz tylko przekazaną świętym» (Jud 3). To Kościół zachowuje pamięć o słowach Chrystusa, to on przekazuje z pokolenia na pokolenie wyznanie wiary Apostołów. Jak matka uczy dzieci mówić, a przez to rozumieć i komunikować się, tak Kościół, nasza Matka, uczy nas języka wiary, by wprowadzać nas w rozumienie i życie wiary” (171). To „orędzie Kościoła jest (...) wiarygodne i pewne, ponieważ w nim ukazują się jedna droga zbawienia, wiodąca przez cały świat” KKK 174). I o tej jedynej drodze zbawienia należy przepowiadać, aby mogła prowadzić do świętości: „Tę wiarę, którą otrzymaliśmy od Kościoła, zachowujemy troskliwie, ponieważ nieustannie, pod działaniem Ducha Bożego, odmładza się ona jak cenny depozyt zamknięty we wspaniałym naczyniu i odmładza naczynie, które ją zawiera” (KKK 175).

*Katechizm*, który pomaga w odmładzaniu wiary i Kościoła, i w tak przejrzysty sposób porządkuje doktrynę katolicką, jawi się jak lustro, w którym każdy z nas może odkryć, w jakiej mierze jest katolikiem. „Dziś istnieje

---

wszystkich różnic, znaleźć wspólną płaszczyznę dla tych różnych mentalności. (...) W związku z tym zrodziła się myśl: Czy nie powinniśmy spróbować przełożyć Katechizmu Kościoła Katolickiego na język ludzi młodych?”. Zob. BENEDYKT XVI, *Wstęp, Youcat polski. Katechizm Kościoła Katolickiego dla młodych*, Częstochowa 2011.



wielkie zapotrzebowanie na precyzyjne ukazanie, czym różni się katolik od wszystkich innych. Potrzebne jest odkrycie tożsamości katolika, ponieważ zatarto granicę i ta tożsamość została zniszczona. Niewielu jest w stanie jasno i konkretnie odpowiedzieć na pytanie: Co to znaczy być katolikiem?”<sup>11</sup> W duszpasterstwie i katechezie mamy pomagać w dawaniu tej odpowiedzi. Katolicy są za nią wdzięczni. Zatem z przejrzystości nauczania duszpasterzy, ale i z potrzeby przyjęcia postawy radykalizmu ewangelicznego, u wielu wierzących rodzi się styl życia *Katechizmem* na wysokim poziomie. Oni cieszą się tym źródłem wiary, bo odnajdują w nim siebie.

*Katechizm* jest więc kluczowym punktem odniesienia dla wiary człowieka i życia Kościoła, dla katolika. Tych, którzy wierzą, ma mobilizować, aby wiarę pogłębiali, by wzmacniali ją intelektualnie, by wciąż szukali odpowiedzi na pytanie, co znaczy być dzisiaj katolikiem w tym zlaicyzowanym świecie.

*Katechizm* jest niezwykle pomocny każdemu, kto chce się zaangażować nie tylko na płaszczyźnie religijnej, na płaszczyźnie rozwoju wiary i jej umacniania, ale też na płaszczyźnie zaangażowania się w życie społeczne, zwłaszcza polityczne. Błogosławiony Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* podkreślił, że w życiu wierzących katolików „nie może być dwóch równoległych nurtów: z jednej strony tak zwanego życia duchowego, z jego własnymi wartościami i wymogami, z drugiej tak zwanego życia świeckiego, obejmującego rodzinę, pracę, relacje społeczne, zaangażowanie polityczne i kulturalne” (n. 59). Co to oznacza? Że zasady moralne i przykazania Boże wynikające z wiary obowiązują zawsze i wszędzie. Stąd też Kongregacja Nauki Wiary, kierowana przez ks. kard. Josepha Ratzingera, w roku 2002 wydała dokument skierowany do katolickich polityków, w którym przypomina się, że powinni oni odwoływać się do nauczania Kościoła, aby mieć pewność, że ich udział w życiu politycznym będzie działaniem odpowiedzialnym i zgodnym z Ewangelią.

Ale w tym momencie pojawiają się trudności i wyzwania stojące zwłaszcza przed nami duszpasterzami czy przed rodzicami, a mianowicie mamy coraz częściej poczucie, że uczestnikami lekcji religii są dzieci i młodzież, które tak naprawdę nie spotkały jeszcze Jezusa. Ks. Edward Staniek, w świetnym referacie na temat kazań katechizmowych, powiedział: „Właściwa kolejność jest taka: wpierw osobiste spotkanie z Jezusem, a następnie pytanie o bogactwo wiedzy - o Bogu, o świecie, o nas - jaką On nam przekazuje. W *Katechizmie* ta wiedza jest zawarta, ale bez osobistego spotkania z Jezusem jej znajomość niewiele daje, bo nie pomaga w spojrzeniu Jego oczami na życie<sup>12</sup>”. Dlatego w katechezie i duszpasterstwie musimy sobie

---

<sup>11</sup> E. STANIEK, *Kazania katechizmowe*, w: *Credo i Dekalog. Kazania katechizmowe*, red. W. SIWAK, W. JANIGA, Przemysł 2011, s. 21.

<sup>12</sup> Tamże, s. 18.

wciąż uświadamiać, że człowiek, który nie rozwinął w sobie daru wiary nie jest w stanie przyjąć prawd katechizmowych. Mając dobrą wolę, może je opanować, ale rozmowę dotyczącą ich zasadniczych treści będzie traktował, jako bezsensowną<sup>13</sup>.

Współczesny katecheta, biorąc pod uwagę doświadczenia pastoralne i wyniki badań nad religijnością, powinien zakładać, że jego działalność coraz częściej stanowi pole ewangelizacji. A zatem koniecznością winno stać się indywidualne podejście do poszczególnych uczniów. Oczywiście nie wszystkie dzieci czy młodzi ludzie żyją daleko od Jezusa, bo rodzice nie przekazali im wiary. W tej samej klasie są katechizowani, którzy potrzebują ewangelizacji i uczniowie, którzy przychodzą na lekcje religii, by pogłębić swoją wiarę. Uczący religii muszą właściwie rozróżnić sytuację konkretnego ucznia i od tego uzależnić swoje działania katechetyczno - duszpasterskie<sup>14</sup>.

Wyżej opisanym wyzwaniom ewangelizacyjnym, przy posiadaniu elementarnego zmysłu katechetycznego i roztropności pedagogicznej, da się zaradzić. Znacomity przedwojenny homileta i kaznodzieja bp Tihamer Toth przytacza ciekawą historię dotyczącą markiza van Ripon, człowieka niewierzącego i zacieklego wroga Kościoła. Po ożywieniu życia religijnego w Wielkiej Brytanii w drugiej połowie XIX w. zlecono mu napisanie książki o Kościele, która miała zniechęcić Anglików do powrotu na łono Kościoła. Do wyznaczonego zadania podszedł solidnie, jak przystało na człowieka nauki. „Skoro mam napisać — pomyślał — druzgocącą książkę o katolicyzmie, muszę go najpierw poznać”. Zaczął studiować prawdy wiary zawarte w tekstach źródłowych, zwłaszcza w Biblii, dokumentach Kościoła i najważniejszych dziełach pisarzy chrześcijańskich. „Czytał i zagłębiał się przez dziesięć miesięcy w naukę katolicką, a jedenastego miesiąca zgłosił się u furty Księży Oratorianów w Londynie, prosząc o przyjęcie do klasztoru”<sup>15</sup>. Dogłębne poznanie prawd wiary katolickiej doprowadziło go do nawrócenia.

Należy wyrazić przekonanie, że umiejętny przekaz treści wiary, służący jej rozwijaniu i umacnianiu u katechizowanych, którzy mają szczęście wzrastać pod opieką wierzących rodziców, może przybliżyć do wiary w Chrystusa i Kościół także tych, którzy są od niej daleko<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Por. M. STUDENSKI, *Katechizm Kościoła Katolickiego w rękach katechety*, „Biuletyn Katechetyczny” 2011/2012, 13(2011), s. 21-22.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 22.

<sup>15</sup> T. TOTH, *Wierzę w Kościół Powszechny*, Kraków 1935, s.201

<sup>16</sup> Por. M. STUDENSKI, *Katechizm Kościoła Katolickiego w rękach katechety*, s. 22.

### 3. Katechizm w służbie wspólnoty Kościoła

Obrzęd chrztu świętego przypomina nam, że wiara domaga się wspólnoty. Jest ona bowiem aktem osobistym i wspólnotowym. Jak stwierdza *Katechizm*: „«Wierzę» - to wiara Kościoła wyznawana osobiście przez każdego wierzącego, przede wszystkim w chwili chrztu. «Wierzemy» - to wiara Kościoła wyznawana przez biskupów zgromadzonych na soborze lub, bardziej ogólnie, przez zgromadzenie liturgiczne wierzących. «Wierzę» - mówi także Kościół, nasza Matka, który przez swoją wiarę odpowiada Bogu i który uczy nas mówić: «Wierzę», «Wierzemy»” (167). To dlatego konstytucja *Fidei depositum* zaznacza, że KKK został opracowany i opublikowany „w służbie wspólnoty” i wymaga przyjęcia w „duchu wspólnoty” (4). Wspólnota jednak to nie tylko twór historyczno – egzystencjalny złożony z wiernych połączonych więzami miłości, ale to nade wszystko przeżywana w niej tajemnica jedności z Ojcem i ludźmi w Synu przez Ducha Świętego. To tajemnica miłości Bożej, która nadaje Kościołowi strukturę wspólnotową. W tę tajemnicę wchodzimy poprzez sakrament chrztu<sup>17</sup>.

Konsekwencją tej teologicznej rzeczywistości jest bezwarunkowa zgoda na przyjęcie *Katechizmu*, jako świadectwa głębokiej wewnętrznej jedności Kościoła, z której ten dokument wynika<sup>18</sup>. „To nie *Katechizm* buduje wspólnotę, lecz odwrotnie. Służebna rola *Katechizmu* wobec wspólnoty oznacza, że depozyt wiary tworzy wspólnotę. Przyjęcie *Katechizmu* w duchu wspólnoty jest istotniejsze aniżeli sama pozytywna akceptacja. Akcent należy kłaść nie tyle na fakt recepcji, ile na ducha wspólnoty, w którym ta recepcja ma się dokonywać. W tym świetle nie do pomyślenia jest podchodzenie do *Katechizmu* ze zwykłą ciekawością, z nieuporządkowanymi oczekiwaniami, a tym bardziej z krytyką<sup>19</sup>”.

Warto więc postawić pytanie, na ile Kościół żyje wiarą, na ile wiara w Chrystusa oddziałuje wspólnototwórczo, na ile moja wiara jest wspólnototwórcza? Odpowiedzi na postawione pytania ułatwią każdemu z nas przyjęcie *Katechizmu* w duchu wspólnoty i korzystanie z niego, jako podstawowego, obok Biblii, narzędzia w przekazywaniu, umacnianiu i pogłębianiu wiary we wszystkich możliwych duszpasterskich obszarach: w katechizacji, w kaznodziejstwie, w życiu wspólnot, itd. Stąd też potrzebą chwili w prowadzeniu na drogach ewangelizacji do świadectwa wiary staje się zintensyfikowanie wspólnotowości i nadanie przeżywanej wierze we wspólnotę większego dynamizmu.

---

<sup>17</sup> J. JARCO, *Katechizm Kościoła Katolickiego – komentarz*, s. 70.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Tamże, s. 70-71.

Kardynał Ratzinger w końcowej części *Wprowadzenia do Katechizmu* pisze: „Na zakończenie chciałbym jeszcze opowiedzieć krótką historię. Do pewnego starego biskupa, bardzo szanowanego ze względu na jego erudycję, posłano jedną z ostatnich redakcji *Katechizmu* przed jego opublikowaniem, aby również on wyraził swój osąd. Ten oddał rękopis, wyrażając przy tym wielką radość. «Tak – powiedział jest to wiara mojej matki». Cieszył się on z tego, że wiara, której nauczył się, jako dziecko i która prowadziła go przez całe życie, została wyrażona na nowo z całym jej bogactwem i pięknem, ale także z wielką jej prostotą oraz w jej niepomniejszonej tożsamości. Jest to wiara mojej matki: wiara naszej matki, Kościoła. I do tej właśnie wiary zaprasza *Katechizm*»<sup>20</sup>.

Myślę, że jest to wiara każdej naszej mamy i każdego ojca, a my chcemy w niej wzrastać. Skorzystajmy więc z tego zaproszenia.

---

<sup>20</sup> J. RATZINGER, *Wprowadzenie do Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Wprowadzenie do Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Warszawa 1994, s. 22.

KS. Aleksander Kustra (Dębica)  
KS. Tadeusz Śliwa (Przemysł)

Premisla Christiana  
(2012/2013) t. 15, s. 61-80

**MEMORIAŁ W SPRAWIE OBSADY UNICKICH BISKUPSTW  
KIJOWSKIEJ METROPOLII Z POCZĄTKU XVIII WIEKU**

**MONUMENTA UCRAINAE HISTORICA**

**Tom – V – Vol.**

**(1702-1728)**

**Romae 1968, p. 112 – 130**

*Memoriał Ojca Trombettiego dotyczący obsady kijowskiej metropolii i wakujących biskupstw (włodzimierskiego, smoleńskiego, połockiego, lwowskiego i białoruskiego) i dawnego statusu metropolii kijowskiej, jak również inkorporacji klasztorów, po czym następują refleksje nad tym sprawozdaniem o dawnym statusie metropolii kijowskiej\*.*

---

\* Początek XVII w. dla katolickiej metropolii kijowskiej obrządku greckiego był okresem trudnym. W latach 1691-1702 do unii z Kościołem katolickim obrządku greckiego przystąpiły trzy diecezje dotychczas prawosławne: przemyska (od początku XVII w. miała obok prawosławnego także unickiego biskupa z niewielką ilością kleru i wiernych), lwowska i łucka. Należało włączyć pod wielu względami do wspólnoty z diecezjami, które w końcu XVI w. do unii przystąpiły. Ponadto w pierwszym dziesięcioleciu XVIII w. zmarło kilku biskupów unickich, w tym metropolita kijowski Leon Słubicz Załęski (1695-1708). W tej sytuacji rektor Papieskiego Kolegium Ormiańskiego we Lwowie zredagował pismo dla nuncjusza w Polsce Nicolo Spinoli (1707-1712) i Kongregacji Rozkrzewienia Wiary, która sprawowała opiekę nad ruskim Kościołem katolickim obrządku greckiego.

Stefan Trombetti ze zgromadzenia ojców Teatynów do Lwowa został wyznaczony jako nauczyciel 22. 06. 1695 r. W 1704 roku, gdy po zajęciu Lwowa przez Szwedów, w mieście wybuchła epidemia, wskutek której zmarł dotychczasowy rektor, w Kolegium pozostał tylko Trombetti. Przejął wtedy to kierownictwo. Znajdowało się w nim tylko dwóch studentów. Gdy w 1706 roku wyznaczony przez Kongregację rektorem ojciec Nicola Aprosio zrezygnował ze stanowiska, wówczas z nominacji Kongregacji zajął je Trombetti (1706), który pozostał na nim do śmierci w 1723 roku. Pozostając na miejscu, po nawiązaniu znajomości z różnymi urzędowymi osobami, stał się nieocenionym informatorem tak dla papieskich nuncjuszy w Polsce, jak i dla Kongregacji R. W. D. BLAŽEJOVSKYJ, *Ukrainian and Armenian Pontifical Seminaries of Lviv (1665-1784)*; Rome 1975, s. 152-154.

**APF, Congr. gen. 565 fol. 229-235 orig. autogr.**

**Z włoskiego i łaciny tłumaczył ks. mgr Aleksander Kustra.  
Uzupełnienia i przypisy zredagował ks. dr Tadeusz Śliwa**

Wobec tego, że trwałość unii zawartych przez te ruskie diecezje zależy w znacznej mierze od ustanowienia metropolity kijowskiego i że w obecnym, bardzo burzliwym stanie Królestwa Polskiego metropolia ta wakuje od śmierci Leona Załęskiego, która nastąpiła 21 lipca o pierwszej po południu tego 1708 roku, przedkładałam wielce roztropnej rozwadze Waszej Eminencji i Św. Kongregacji tę oto garść danych oraz informacji, jakie w szeregu listów przekazałam nuncjuszowi Spinoli, pokornie prosząc Waszą Eminencję, by mi raczyła wybaczyć, jeśli w mej relacji brak należytej dokładności i składu, i przyjęła to, na co mnie biedaka stać. To samo napisałem do nuncjusza.

Gdy umiera metropolita, Stolica Św., do której to należy, zleca natchmiast, sama bezpośrednio albo przez nuncjusza, wybór nowego metropolity, którego mają dokonać biskupi ruscy z udziałem także kapłanów, a szczególnie mnichów; jednak z uwagi na pewne konstytucje i dekryty uzgodnione między metropolitami i zakonem bazylianów na Litwie (zakładam, że zatwierdzone przez św. Klemensa VIII, kiedy to cała Ruś przystąpiła do świętej Unii), o. prowincjał, tj. protoarchimandryta Litwy, domaga się, co podkreślam, aby jego głos w tym wyborze był równie konieczny, jak głosy biskupów. Nowo wybrany, z kolei, mając już królewską nominację, jest prezentowany Stolicy Św., by uzyskać zatwierdzenie i aprobatę oraz bulle, jakie zwykle winny być przesłane<sup>1</sup>.

Biskupi ruscy, gdy trzeba obsadzić wakujące diecezje, są prezentowani, już z królewską nominacją, metropolitom, do których, na mocy udzielonych przez św. Klemensa VIII bulli i przywilejów, należy uznanie, po-

---

Tekst memoriału umieszczono, jak tytuł wskazuje, w seryjnym wydawnictwie materiałów z archiwów kościelnych w Rzymie w okresie przed II wojną światową, z polecenia i fundacji arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego, metropolity halicko-lwowskiego obrządku greckiego (1900-1944). W latach 1964-1977 z inicjatywy i pod patronatem kardynała Józefa Slipego wydano w Rzymie w 14 tomach.

Autor memoriału przed nazwiskiem każdego biskupa i nuncjuszy stosował tytuł: monsignore, używany wobec duchownych wyższej rangi. W tłumaczeniu tytuł ten opuszczono.

<sup>1</sup> Zakonu bazylianów wtedy nie było. Ustanowiono go w 1617 r. M. SZEGDA, *Działalność prawnoadministracyjna Józefa IV Welamina Rutskiego (1613-1637)*, Warszawa 1967, s. 58-67; regulacja stosunków na linii metropolita – zakon bazylianów nastąpiła we wspólnym porozumieniu – tzw. „Nexus” - w 1686 r. L. BIENKOWSKI, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, w: *Kościół w Polsce, t. II*, red. J. KŁOCZOWSKI, Kraków 1969, s. 874.

twierdzenie i wysłanie bulli, bez oglądania się na Rzym czy urzędujących nuncjuszy - jak niekiedy, wedle tego, co słyszę, z nadużyciem czynili – bez dokonania [choćby] w części tego, co sami przecież spełnić powinni. Rodzi to zwykle zamieszanie przy promocji kandydata i nie umacnia Unii. Równocześnie widzimy, że zarówno diecezja przemyska, do Unii włączona przez o. Bonesanę, jak i lwowska, za sprawą o. Accorsiego<sup>2</sup>, jako że ich biskupi złożyli wyznanie wiary wobec nuncjuszów apostolskich, zyskują coraz większą moc i wzrost ich więzi w Unii z nadzieją stałego rozwoju; czego nie ma w przypadkach, które podjęli sami metropolici bez wiedzy nuncjuszy.

Obecnie, prócz ww. metropolii z biskupstwami: włodzimierskim – brzeskim, tudzież arcybiskupstwem smoleńskim, od około trzech lat, z racji śmierci Gedeona Szumlańskiego, krewnego [Józefa] Szumlańskiego i brata o. Cyryla, wysuwanego innymi razy na lwowską koadiutorię, wakuje arcybiskupstwo połockie po śmierci Marcjana Białozora, która nastąpiła 18 czerwca ubiegłego roku, gdy zaproszony przeze mnie do Lwowa z odległości ponad 40 mil, śp. metropolita gościł tu w kolegium, chcąc o. Cyryła uczynić koadiutorem Szumlańskiego. Wakuje biskupstwo białoruskie [prawosławne] po śmierci biskupa, którego imienia nie pomnę. I w końcu biskupstwo lwowskie, gdyż 27 sierpnia o g. 22 zmarł Szumlański. Otóż, skoro wszystkie te wakaty zależą od ustanowienia metropolity i od królewskiej nominacji, nie sposób im zaradzić, jeśli się wpierw nie ustanowi rzeczzonego metropolity i nie uspokoi tego kraju.

Ponieważ pośród żywych pozostają już tylko czterej biskupi ruscy: Gedeon Woyna Orański, biskup chełmski, Piotr Porfiriusz Kulczycki, biskup piński - turowski z woli śp. metropolity, [fol. 229V] a obecnie, po śmierci arcybiskupa Białozora, administrator arcybiskupstwa połockiego, Dionizy Zabokrzycki, biskup łucki - ostrogski i wreszcie Jerzy Winnicki, biskup przemyski - samborski - sanocki, a zarazem nowy administrator zarówno metropolii, jak i wakujących biskupstw: Włodzimierza, Brześcia, Lwowa, i Monkaczu na Węgrzech.

Ci wszyscy czterej pralaci przybyli do Włodzimierza, katedry śp. metropolity, by w połowie sierpnia uczestniczyć w pogrzebie, po odprawieniu którego, jednogłośnie, bez niczyjzego sprzeciwu, 24 tegoż miesiąca wybrali ww. Winnickiego metropolitą, jak świadczy autentyczny akt opatrzony podpisami i pieczęciami wszystkich trzech przybyłych biskupów i wysłany nuncjuszowi apostolskiemu z dołączeniem do tego aktu racji, dla których uznali za konieczne przyśpieszyć ten wybór bez uprzedniej prośby skiero-

---

<sup>2</sup> Francesco Bonesana, Teatyn. W 1675 r. przybył do Lwowa jako nauczyciel, w 1678 został rektorem Kolegium, w 1691 został biskupem w Caiorra. BŁAŻEJOWSKI, dz. cyt., s. 125-126, 151-152.

Sebastiano Accorsi, we Lwowie po 1685 r., w 1691 r. został rektorem Kolegium, BŁAŻEJOWSKI, dz. cyt.

wanej do Stolicy Św. ze względu na odległość miejsca wobec wymogu dokonania wyboru wedle zwyczaju.

Przy tym wyborze powinien być również protoarchimandryta, tj. prowincjał zakonu bazylianów z Litwy, o. Leon Kiszka, ale odległość nie pozwoliła mu przybyć w porę. Wobec tego w samym akcie wyboru umieszczono jednak zalecenie i przypomnienie dla nowo wybranego metropolity wobec tego zakonu, co do zachowania udzielonych mu przez Stolicę Św. przywilejów i prerogatyw.

Nie omieszkam wszakże przedstawić Waszej Eminencji tego, co dotyczy głosu ww. o. prowincjała, jak to zostało oznajmione biskupom, zanim przybyli na wybory, chodzi o to, czy głos ten był niezbędny, czy też nie; otóż tak prałaci (prócz biskupa pińskiego), jak i ojcowie: Polikarp Filipowicz, były prokurator generalny dla Litwy w Rzymie oraz Innocenty Piechowicz, audytor śp. metropolity, a także obaj mnisi litewscy dali odpowiedź negatywną, mówiąc, że głos prowincjała i zakonu wymagany jest owszem przy wyborze zakonnika na biskupstwo, ale nie biskupa na metropolię. Nikt z nich nie był wszakże całkiem pewny, czy zakon te przywileje otrzymał z łaski Stolicy Św., czy w specjalnej umowie między nim, a dawnymi metropolitami. Poprzestali, dla spokoju, na dołączeniu do aktu wyboru, przywilejów zakonu, które mają być zachowane.

Po wyjeździe biskupów i gdy Winnicki przeniósł się do Lwowa dla uporządkowania spraw tej diecezji i odprawienia pogrzebu Szumlańskiego, który się odbył 17 września, zjawił się we Włodzimierzu ww. Ojciec i choć zdradzał zamiar wyjazdu do Lwowa dla spotkania z Winnickim, wołał wszakże wysłać raczej, co też nastąpiło, innego zakonnika, a ten zamieszkał tu w Kolegium, by Winnickiemu przedłożyć wiele propozycji w imię ww. Ojca i zakonu na Litwie, oświadczając, że w razie ich nieprzyjęcia, Ojciec ów nie dałby swego głosu, który, jego zdaniem, jest przy tym wyborze równie konieczny jak głos biskupów.

Winnicki, wysłuchawszy propozycji, w zgodzie z sumieniem i dobrem metropolii, niektóre przyjął, inne zaś, wymagające poważnej refleksji i dojrzałej dyskusji, odłożył na przyszłą kongregację na Litwie, którą należy wnet zwołać, by wybrać nowego protoarchimandrytę. Mnich odjechał wielce zadowolony, obiecując, że o. prowincjał na pewno nadeśle w pełnej formie swój głos z poparciem tego wyboru. Tymczasem 10 października nuncjusz, któremu rzecz wyłuszczyłem, pisze mi, że ten prowincjał prosił go o wysłuchanie jego racji; wnoszę stąd, że żądania protoarchimandryty nie znalazły jeszcze zaspokojenia. [fol. 230] Nie mogę nie przyznać Waszej Eminencji, że od wielu lat, aż po te ostatnie czasy trwały niesnaski, a w konsekwencji skąpa wymiana myśli między Winnickim, a ww. protoarchimandrytą, a to z tego powodu, że zakon na Litwie domaga się włączenia dwóch klasztorów, na co nie godzi się ww. prałat, któremu one podlegają i w tej sprawie tenże



biskup ponownie skierował prośbę do Św. Kongregacji w styczniu, kiedy posłał do Rzymu swego krewnego, przyjętego z łaski Naszego Pana w Greckim Kolegium; przywiózł on stamtąd dekret *Advertatur cum venerit instantia – Rozpozna się po wniesieniu sprawy-* z datą 6 lutego 1708; i to jest właśnie powód, dla którego ów nie przyczynił się swoim głosem do tego wyboru.

Mam wszakże nadzieję, że niedługo usłyszę o jakichś znakach poprawy, jako że bp Winnicki posłał do owego Ojca innego mnicha, swego zaufanego, który był wcześniej audytorem zmarłego metropolity, o ile zażyła przyjaźń między o. prowincjałem i biskupem pińskim, Kulczyckim, ze strony którego Ojciec ten oczekuje promocji na jakieś wakujące biskupstwo (gdyby on został metropolitą), nie opóźni lub utrudni rezultatu.

Po śmierci metropolity ww. biskup piński uzyskał dla siebie u dworu króla Stanisława nominację i przywilej na wakującą metropolię za wstawiennictwem panów Sapiechów z Litwy, zaś biskup chełmski, Orański również wyprosił poparcie, by mógł otrzymać biskupstwo włodzimierskie-brzeskie, które także wakuje w związku ze śmiercią metropolity<sup>3</sup>.

Ww. prałat z Pińska, zanim przybył na owe wybory metropolity, oświadczył, że z przywileju tego rezygnuje i zamierza go przekazać zebranym biskupom; jak dotąd nie przekazał go jednak, gdyż nie miał przy sobie. Na podstawie owej deklaracji dokonano tego wyboru, podpisanego i opieczętowanego przez wszystkich trzech biskupów i ze zwykłym listem, wysłanego nuncjuszowi [Nicolo] Spinoli [1707-1712]. A ponieważ biskup z Chełma zamilczał o swoim przywileju, który wyszedł na jaw dopiero po wyjeździe biskupów, to biskup z Pińska (gdy się o nim dowiedział) napisał list do nuncjusza; ale w swej gorączce przebrał miarę wobec biskupa z Chełma, podważając przywilej jako niezgodny z zasadami i wkraczający w kompetencje Stolicy Św. i prosząc w imieniu wszystkich biskupów, by został przez nuncjusza mocno upomniany.

Tymczasem, choć przywilej biskupa z Pińska ma ten sam tenor i formę, nie różniąc się od przywileju tak przez niego wzgardzonego biskupa z Chełma, słyszę, że go nie oddał i mając u siebie, śle raz po raz posłów na

---

<sup>3</sup> W latach 1700-1721 toczyła się Wojna Północna z udziałem Danii, Saksonii, Polski i Rosji przeciw Szwecji. W okresie szwedzkiej przewagi część szlachty polskiej ogłosiła bezkrólewie i wybrała na króla polskiego wojewodę poznańskiego Stanisława Leszczyńskiego (koronowany w 1705 r.). W wyniku dalszych klęsk sprzymierzonych, dotychczasowy król Polski, August II Sas (1697-1706 i 1709-1733) zrezygnował z korony polskiej. Po klęsce połtańskiej Szwedów z Rosją w 1709 r. August II wrócił na tron Polski, a Leszczyński uszedł z kraju. J. FELDMAN, *August II Mocny 1670-1733*, PSB, Kraków 1935, s. 179-183; tenże, *Stanisław Leszczyński*, wyd. II, Warszawa, 1959; *Zarys historii Polski*, red. J. TAZBIR, Warszawa 1979, s. 298-300.

dwór [króla] Stanisława, by zachowano jego moc; piszą mi też, że ostatnio sam się tam udał.

Wasza Eminencja zechce stąd uznać niestałość tych stron; czy - po spisaniu i podpisaniu wyboru i wysłaniu do nuncjusza, a także do P. wielkiego hetmana koronnego<sup>4</sup> tegoż z załączeniem kopii listów do nuncjusza, by raczył prosić Stolicę Św. o zatwierdzenie - można chwalić podjęcie kroków tak sprzecznych i rażących, przeciw metropolicie ustanowionemu z tą pilnością, jakiej możemy sobie życzyć i oczekiwać? Niedługo zobaczymy, co będzie dalej.

Kolejne kroki, od kiedy nuncjusz powierzył mu administrowanie, podejmuje Winnicki, ale nie bez pewnych trudności, związanych z tym, że biskup chełmski Orański, choć nie jest administratorem, zajmuje dobra należące do metropolii i łupi ją, gotując się przy tym na Włodzimierz, jak z wielkim bólem pisze w tym tygodniu ojciec Oficjał owej katedry. I tak rzeczy wyglądają dziś.

Co zaś do kandydata, którego warto poprzeć na metropolię, przekazuję Waszej Eminencji, to, co w paru listach napisałem nuncjuszowi, a więc, że na podstawie danych, jakie otrzymałem od wszystkich żyjących biskupów ruskich, najlepszy ze wszystkich wydaje się Winnicki.

Orański, biskup chełmski, jest bardzo stary i zgrzybiały, nie jest w stanie kierować samym sobą ani diecezją, tym bardziej metropolią. Lubi dobrze popić i zabawić się; pieniądze garnie, ile się da, atoli o Kościół i diecezję nie ma starania; a z pewnymi świeckimi zawarł taką umowę, że dał im za darmo do końca życia i pozwolił używać pewnych dóbr należących do włodzimierskiego biskupstwa, pod warunkiem, że będą działać na rzecz jego promocji na to biskupstwo, lub na metropolię. Najważniejsze jest to, że z powodu starości nie jest już zdolny do rządzenia i w razie śmierci (niech go Bóg zachowa na długo), w stanie zamętu w tym królestwie, mielibyśmy wnet problemy i zagrożenie dla Unii.

Stary jest też Dionizy Zabokrzycki, biskup łucki<sup>5</sup>; miał on dwie żony; w swej diecezji nie ugruntował jeszcze Unii, ale zaznaczam, że upłynęło dopiero około 5 lat, odkąd złożył wyznanie wiary wobec śp. metropolity i ogłosił Unię. Był dotąd nękany przez Moskali i Kozaków z racji swego krewnego; to nękanie trwa nadal. Jego dawne życie było dość swoiste, pomijając już to, że rozwiódł się z żoną, to zostawszy (jeszcze w schizmie), dzięki różnym metodom i siłom, administratorem wakującego biskupstwa łuckiego, święcił i konsekrował księży, nie będąc biskupem; Szumlański musiał to potem naprawiać. Pomijam i to, że nie jest lubiany ani przez wyższą

---

<sup>4</sup> Adam Mikołaj Sieniawski, wojewoda bełski, 1706-1710; *Urzędnicy centralni i nadworni polski XIV-XVIII, Spisy*, red. A. GAŚSIOROWSKI, Kórnik 1992, s. 47.

<sup>5</sup> Zob. S. W. KURGANOWICZ, *Dionisij Żabokrickij, jepiskop łuckij i ostrożskij. Istoriko-biograficzeskij ocerk*, Kiew, 1914.

szlachtę polską Królestwa, ani przez szlachtę i duchowieństwo Litwy; ale także kapituła włodzimierska skierowała ostatnio do nuncjatury suplikę, by nie został biskupem w tamtejszej katedrze, gdyby czasem zechciał ją objąć. Lecz on sam też takich aspiracji nie ma i nie zabiega o tę promocję, popierając tylko Winnickiego.

Piotr Porfiriusz Kulczycki, biskup piński, wedle opinii i informacji, jakie uzyskałem od ww. o. audytora śp. metropolity, jak również od o. Polikarpa Filipowicza i ogólnie od wszystkich, jest bardzo zmienny i niestały, jak Wasza Eminencja będzie mógł się przekonać w związku z poruszoną już sprawą przywileju (o czym wstyd mi pisać). Ma przywarę próżności w stroju i zdobieniu rąk licznymi pierścieniami, twarzy muszkami, a szyi łańcuchami ze złota, tak że gdy się pojawia (jak mówili mi w sekrecie wspomniani ojcowie i w ogóle wielu innych), wygląda jak jakiś słynący łaskami wizerunek. Nadto, jego pochodzenie z niezbyt sławnego, by nie rzec niskiego i niejasnej przeszłości rodu, było wielką przeszkodą, kiedy śp. metropolita był nękany presją mocnych, wyżebranych rekomendacji, by go protegował na biskupstwo, a szukając, wedle konstytucji Królestwa, u kandydata na objęcie metropolii klauzuli szlachectwa, tym razem będzie bardzo trudno z jego promocją, gdyby miał objąć metropolię, bo szlachta musi się zgromadzić i wyrazić na niego swą zgodę. Dlatego jest on w niełatwym położeniu, a przy tym szlachta w tych stronach, zwłaszcza wyższa, albo go nie zna, albo, jeśli przypadkiem ktoś go zna, to nie darzy sympatią (a tu trzeba, by była przywiązana do metropolity i zapewniła mu pewne poparcie i pomoc, gdy chodzi o utrzymanie i rozwój Unii).

W dodatku trzeba uwzględnić i to, że jest on w bliskiej komitywie z o. prowincjałem z Litwy, o którym chodzą słuchy, iż myśli uzyskać inkorporację tutejszych klasztorów diecezji lwowskiej, przemyskiej i łuckiej, stąd jego wybór budziłby wielki sprzeciw w tych stronach, a tutejsi mnisi już się zwrócili i będą się dalej usilnie zwracać do nuncjusza i do Św. Kongregacji z prośbą, by ich nie przyłączono, co jeszcze omówię pod koniec tej relacji.

Pozostaje Jerzy Winnicki<sup>6</sup>, lubiany przez wyższą szlachtę tego królestwa, upragniony i wybrany na koadiutora przez zmarłego metropolitę, kiedy ta sprawa się toczyła [fol. 231] za czasów Najprzewielebniejszego kardynała [Orazio] Spady, gdy był tu nuncjuszem [1703-1706]; ja sam 8 sierpnia br. wysłałem kopię listów ww. metropolity do nuncjusza, w których zabiegał, by został jego koadiutorem. Po śmierci metropolity i Szumlańskiego, choć administracja nie została mu jeszcze przez nuncjusza zlecona, był już proszony, zarówno przez kapitułę włodzimierską, jak i lwowską, o pomoc tym diecezjom i przejęcie ich administracji. Nadto, prócz posłu-

---

<sup>6</sup> Zob. T. ŚLIWA, *Wybór przemyskiego biskupa unickiego Jerzego Winnickiego na metropolitę kijowskiego (1708-1713)*, RTK, t. 35 (1988), z. 4, Lublin (druk 1992), s. 59-75.

szeństwa, czci, szacunku i przywiązania, jakie żywi do Stolicy Św., jest znany, choćby z listów, jej i nuncjaturze. Nie ma też wrogów, czego o innych rzecz nie można; dobrze zarządza swoją diecezją, ruguje z niej błędy i jest dobrym pasterzem. A gdyby innych racji brakło, to przy niedostatku kandydatów i ich wspomnianych cechach, abstrahując nawet od jego zalet, a mając na uwadze obecny stan rzeczy, stoimy wobec konieczności, gdyż nie mamy kandydata lepszego i bardziej odpowiedniego niż on.

Skoro jednak ustanowienie metropolity zależy także od nominacji ze strony króla, a to królestwo jest dziś w fatalnym stanie, teraz na razie (takie jest moje skromne wrażenie) może trzeba będzie przedłużyć administrację, póki nie unormuje się Rzeczpospolita. Zanim powiem o wakujących biskupstwach, które należy obsadzić po metropolii, chodzi szczególnie o lwowskie, które najlepiej znam, wypada mi przekazać Waszej Eminencji informację, jaką uzyskałem od ojca audytora metropolity w sierpniu br. o statusie metropolii, a to z tą myślą, by na przyszłość uniknąć komplikacji; opisuję ją zatem po łacinie, jak ją otrzymałem, a jej kopię dnia 8 sierpnia br. wysłałem nuncjuszowi.

### ***Starodawny status metropolii kijowskiej***

*Kijów, dawna stolica władców Rusi, doprowadzona od pogaństwa do chrześcijańskiej wiary przez księcia Włodzimierza, nazwanego na chrzcie Bazylim, został ustanowiony metropolią arcybiskupią i odznaczony przy tym godnością prymasowską nad całą Rusią, jak zgodnie mówią wszyscy historycy. Gdy jednak po paru wiekach tron książęcy został przeniesiony do Halicza przez innych książąt, którzy mieli ambicję zostać królami i niektórzy nimi byli, wydało się, że to miasto powinno mieć arcybiskupa i tytuł arcybiskupstwa; dlatego tytuł arcybiskupów Rusi zaczął obejmować Kijów i Halicz<sup>7</sup>.*

---

<sup>7</sup> Wskutek dzielnicowego podziału Rusi Kijowskiej, rozpoczętego już w XI w. na jej południowo-zachodnim terytorium w połowie XII w. ukształtowało się księstwo halickie, połączone na krótko, ale w XIII w. już na stałe, z włodzimierskim. W pewnym okresie tego wieku należało do ważniejszych w Europie. W administracji cerkiewnej ziemie księstwa należały do metropolii kijowskiej, zależnej od patriarchatu w Konstantynopolu. Jako pierwsze na tym terenie powstało biskupstwo we Włodzimierzu Wołyńskim (1088?), a następnie w połowie XII w. w Haliczu. Gdy w 1300 r. metropolita kijowski, Grek Maksym (1283-1305) opuścił Kijów zniszczony przez Tatarów i przeniósł siedzibę metropolitów kijowskich do Włodzimierza Susdalskiego, zachowując tytuł „kijowski”, książę halicko-włodzimierski Jerzy (1301-1308) wkrótce po objęciu rządów postarał się w Konstantynopolu o utworzenie nowej metropolii w Haliczu, która z przerwami istniała, co najmniej do końca XIV w. W. SERCZYK, *Historia Ukrainy*, wyd. II, Wrocław 1970, s. 46-53; A. POPPE, *Państwo i Kościół na Rusi w XI w.*, Warszawa 1968, s. 154-155, 178; M. STASIŃ, *Metropolia Halicensis. Eius historia et iuridica forma*, editio II, Romae

*Gdy jednak nasilały się wojny i podziały, a ta Czerwona Ruś znalazła się pod polskim panowaniem, metropolita, nie mogąc przy tak dużej odległości dbać o sprawy obu kościołów, ustanowił dla Halicza wikariusza z godnością i władzą biskupią i faktycznie uczynił nim niejakiemu Tuczapskiego. istnieje oryginalne tego ustanowienie i układu między nimi, podpisane ręką metropolity i obcych biskupów, które to świadectwo dowodzi, że Halicz jest stolicą arcybiskupią. Ten Tuczapski, mając ten tytuł, pierwszy zaczął się podpisywać również jako biskup lwowski, co się okazało przy pierwszej fundacji czy erekcji, dokonanej, jeśli się nie mylę, przez Zygmunta Pierwszego. Tak było aż do czasu świętej pamięci Klemensa VIII [1592-1605], pod którego szczęśliwą władzą Ruś cała wróciła na łono Kościoła i podpisała świętą Unię<sup>8</sup>; okazuje się, że wśród innych imion własnoręczny podpis złożył [Gedeon] Balaban [1569-1607], naówczas biskup lwowski. Sprawy się skomplikowały z przyjazdem patriarchy Konstantynopola Jeremiasza [przyjazd 1588 i 1589], który między innymi zakłóceniami, erygował bractwa, zawłaszczył też prawo wyboru, swoim autorytetem jeszcze bardziej umacniając schizmę i zatwierdził zwierzchność bractwa nad biskupem lwowskim w miejsce królów Polski<sup>9</sup>. Przeto diecezjanie lwowscy nie mogą rościć sobie prawa wyboru na Halicz, jako stolicę biskupią [fol. 231 v], gdyż jedna diecezja nie ma podstaw domagać się prawa wyboru pasterza wszystkich Rusinów. Biskup zaś lwowski oddzielony od Halicza, nie mając erekcji swego biskupstwa, tym mniej może domagać się ich wyboru. Świadom tego, śp. metropolita Leon Załęski, w ogóle postanowił traktować Halicz jako swoją własną stolicę i w paktach konwentach uzyskał na to prawo potwierdzone dyplomem przez króla Augusta i sprawy do Kongregacji Rozkrzewiania Wiary nie wniesiono, a to jedynie przez wzgląd na przystąpienie do świętej Unii śp. Szumlańskiego z perswazji wielu senatorów królestwa wstrzymał za swego życia te starania, ale jedno i drugie trwało w zawieszaniu; lecz przez śmierć obydwu otworzył drzwi pierwotnemu stanowieniu biskupów.*

Na wszelki wypadek 4 sierpnia napisałem o tym do nuncjusza. Według mnie łatwo można by umocnić Unię w lwowskiej diecezji, gdyby metropolita (o ile by Winnicki został zatwierdzony) przeszedł do lwowskiej katedry i gdyby wspólnie przyjęto, że odtąd każdy metropolita będzie miał zawsze to, a nie inne biskupstwo. Do tej pory bowiem każdy metropolita po wyborze zatrzymywał biskupstwo, jakie miał przed wyborem, jakie by ono

---

1960, s. 13-15; S. SENYK, *A history of the Church in Ukraine*, t. 1, *To the end of the 13<sup>th</sup> century*, Roma 1993, s. 446-449.

<sup>8</sup> Spośród ośmiu biskupów prawosławnych, Unię podpisało sześciu.

<sup>9</sup> Zob. szerzej na ten temat: B. A. GUDZIAK, *Kryzys i reforma. Metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza unii brzeskiej*, Lublin 2008, s. 282-293, tłum. z języka ukraińskiego.

nie było, lwowskie, czy włodzimierskie, przemyskie, czy łuckie itd., i tym sposobem (jako że metropolita powinien zawsze mieć jakieś biskupstwo) katedra halicka pozostałaby na zawsze złączona z metropolią na podstawie przedstawionego tu uzasadnienia. Odnośnie do tej informacji ośmielę się jednak na końcu przedstawić moje skromne spostrzeżenia.

A moje racje były m. in. następujące: ponieważ ta diecezja przystąpiła do Unii niedawno, skutkiem czego nie wszyscy tam żywią szczerą miłość do niej, to jeśli pasterz, czego Winnicki pozwala oczekiwać, będzie trwał mocno w Unii, znajdzie łatwo sposób, by usunąć błędy i opornych przywieść na drogę prawdy. A w bliskości jego przemyskiej diecezji, choćby biskup (przed czym niech Bóg broni) nie spełniał swych powinności, lub usiłował bruździć ani lud, ani duchowieństwo nie miałyby dla niego w takim razie żadnej czci, gdyż ta diecezja już od ponad 18 lat jest okrzepnięta i utwierdzona w Unii.

4 sierpnia br. szlachta ruska złożyła u nuncjusza prośbę z podpisami i pieczęciami wielu (mam wierny duplikat), aby ze zdobytymi przez nią u królów przywilejami było zachowane prawo wyboru biskupa tej katedry wspólnie z klerem i bractwami; jeśli tę informację uzna się za słuszną, zaczną się piętrzyć stałe i duże problemy, w razie odmowy szlachcie tego prawa. I nie obejdzie się bez ryzyka nowej schizmy i ingerencji królów i państwa, ponieważ szlachta bierze udział w sejmikach, a królom trzeba głosów i łatwo można będzie usłyszeć skargi z każdej strony. Co więcej, będąc w Unii od niedawna, zarzucają, że Rzym już na wstępie ich bycia w Unii pozbawił ich przywileju, wobec czego wrócą do dawnych błędów, dokonując, wbrew temu, wyboru na swój sposób. A skoro czynili to dotąd, choć byli w schizmie i to z aprobatą królów Polski, wynikną stąd, jak zaznaczyłem, ogromne zobowiązania. Stąd, jeśli się nie znajdzie sposobu na to, aby oni sami jednogłośnie to postanowili [fol. 232] i doszli do pokojowego porozumienia, sądziłbym, że lepiej machnąć ręką na ich prawo wyboru, zwłaszcza że według mej informacji w ten właśnie sposób postąpiono zarówno w Przemyślu, gdy ostatnio wybierano Winnickiego, jak i we wszystkich wcześniejszych przypadkach.

Tymczasem tydzień w tydzień poszukuje mnie szlachta i pyta, czy nadeszła już odpowiedź z Rzymu, nuncjusz zaś 22 sierpnia odpisał im, że ich prośby u stóp Naszego Pana złoży, z czego wnoszę, że przy swoim postanowieniu mocno trwają. Będę wszakże czuwał, na ile zdołam, przekazując nuncjuszowi, jak dotąd czyniłem, wszelkie informacje, aby wszystko przebiegało, jak należy, bez uszczerbku dla powagi Stolicy Św. i bez szkody dla Unii.

3 października napisałem nuncjuszowi, iż od pewnych kupców ruskich ze Lwowa, którzy wrócili z Moskwy, słyszałem, iż car w miejsce zmarłego schizmatyka chciał ustanowić metropolitą kijowskim niejakiego

Jaworskiego, który dotąd był metropolitą riazańskim, a następnie pewnego [Joasafa] Krokowskiego [1707-1718] (mianowanego już przez niego archimandrytą pieczerskim) zamierzał ustanowić także patriarchą całej Rusi. A dziś, dokładnie 5 listopada, słyszę, że po zajściu jakichś zmian, przybył do Kijowa ów drugi, już zainstalowany jako metropolita i archimandryta pieczerski. Dowiem się o tym więcej.

Choć schizmatycki metropolita kijowski żyje, część dóbr tej archimandrii należących do metropolii było w posiadaniu Szumlańskiego, przy ciągłych reklamacjach metropolity Załęskiego, któremu przysługiwały one z prawa metropolii. Ich administrację przejął teraz Winnicki i choć chce liczyć na to, że sprawy pozostaną przynajmniej jak dotąd, z tym wszystkim wobec nowej promocji schizmatyka i zamieszania wywołanego toczącymi się wojnami, istnieje wciąż obawa jakiegoś oderwania ze strony tej archimandrii.

### **Sprawa wakujących biskupstw**

Zresztą w sprawie wakujących biskupstw, co do białoruskiego z katedrą w Mścislawiu, Orszy i Mohylewie, wedle moich obecnych informacji, biskupem był wcześniej niejaki Wasilewicz, po nim nastąpił biskup Tryzna, a potem to biskupstwo wakowało 15 lat, a gdy tron objął król August, przypadło ono Polkowskiemu, archimandrycie słuckiemu. Obecnie należy do księcia Czetwertyńskiego i nie wiem, czy jest tam biskup, czy nie. Trzeba zaznaczyć, że biskupstwo to było zawsze dyzunickie i schizmatyckie, a jeśli nawet było unickie, Unia ma tam słaby grunt i nic poza tym rzecz o nim nie mogę, również w sprawie kandydatów.

Arcybiskupstwo smoleńskie wakujące od zgonu Gedeona Szumlańskiego ma piękny tytuł, ale marny dochód, posiadając, jak słyszałem, małą ilość dusz. O kandydatach, których można by poprzeć, na razie mało się mówi, gdyż kraj jest obecnie zajęty przez wojska cara i króla Szwecji. Dla pociechy krewnych Szumlańskiego, który zawarł Unię, a także by nie spowodować tarć w tym biskupstwie, zaprezentowano na nie o. Cyryla, brata śp. zmarłego arcybiskupa i krewnego Szumlańskiego, skoro nie został koadiutorem lwowskim, jak Waszej Eminencji i Św. Kongregacji dobrze wiadomo; dodając do tego jakieś klasztory lub archimandrię, by miał z czego żyć. W tej sprawie jednak, jak dotąd nic jeszcze nie działo.

O arcybiskupstwo połockie wakujące z powodu śmierci Białozora też zabiega wielu konkurentów litewskich, domagając się, by kandydat był z tego województwa. W ubiegłym roku zjawił się tu archimandryta Fronskiewicz, krewny wojewody połockiego i panów Sapiehów z Litwy z plikiem listów zawierających rekomendacje i pogróżki wobec metropolity - który przebywał tu w kolegium dla ustanowienia koadiutora Szumlańskiemu

- aby tego wnet awansował. Pocziwy staruszek, czy z uwagi na cechy kandydata, chromego, zbyt młodego i za słabo wykształconego, czy ze względu na Moskali, co zaraz wyjaśnię, czy może przez pamięć o tym, że ta katedra była nie tak dawno uświęcona przez męczennika, bł. Jozafata chciał, [fol. 232v] w miarę możliwości, osadzić tam następcę, jeśli nie świętego życia, to co najmniej nie tak małej wiedzy i trochę większej rozwagi niż ww. archimandryta, choć on z wielkiego rodu.

Po śmierci Białozora, kanonik Białozór, brat czy też bratanek zmarłego, łacinnik, który, jak sędzę, jest już w Rzymie znany ze sprawy panów Sapiehów, kiedy byli w sporze z książętami Wiśniowieckimi, zagarnął rzeczy biskupa i gdy spotkał w Połocku moskiewskiego generała, oddał się pod go opiekę, by zająć wszelkie dobra tego arcybiskupstwa, aż do nowego nakazu cara, co też nastąpiło.

Gdy doszło to do mnie, napisałem do Prymasa [Stanisław Szembek 1706-1721], do Biskupa kujawskiego [Felicjan Szaniawski 1706-1720] i do Wicekanclerza w Lublinie [Jan Szembek 1702-1712], gdzie był car z Mniszchem oraz ww. kanonik Białozór, by swą roztropnością przekonali cara, żeby w takich sprawach poparcia nie udzielał, a wspomnianego kanonika skłonili swą powagą, by wbrew autorytetowi Kościoła nie stosował tak niecných środków; przyniosło to dobry skutek, gdyż moskiewski generał otrzymał nakaz uwolnienia wszystkich owych dóbr, co też wykonano; a kanonik zobowiązał się zwrócić, co wziął i stawić się u metropolity. Obecnie jednak nie wiem nic prócz tego, iż metropolita chwalił jakiegoś mnicha Białozora, bratanka czy brata tegoż kanonika, który w zeszłym roku studiował w Kolegium Greckim i był bliski końca studiów, zamierzając go poprzeć, gdyby się lepszy kandydat nie znalazł.

Co do biskupstwa włodzimiersko-brzeskiego wakującego wraz z metropolią, jak pisałem nuncjuszowi, Orański, biskup chełmski, uzyskał na dworze króla Stanisława przywilej, by przenieść się tam, a w międzyczasie (choć został on powiadomiony o powierzeniu przez świętą nuncjaturę administracji Winnickiemu), najeżdża, zajmuje i grabi to biskupstwo, ile się da, powołując się na ten zwykły i nieformalny przywilej, czym sprawił, że jest ogólnie znienawidzony i z trudem znoszony, jak mi pisze z Włodzimierza o. oficjał i Zabokrzycki, biskup łucki. O tym biskupstwie myślał również Zabokrzycki, co zostało oznajmione nuncjuszowi z podaniem motywu, którym jest zubożenie i zniszczenie jego biskupstwa, i chęć uwolnienia się w ten sposób od swych wrogów. Nuncjusz pisze mi jednak, że włodzimierska kapituła prosiła go, by ani jeden ani drugi z tych prałatów nie został jej biskupem. Na razie nie mam wiadomości o żadnym innym kandydacie, choć pretendentów jest zapewne wielu, zwłaszcza wśród mnichów z obszaru Litwy.

Wielu zabiega również o biskupstwo lwowskie, a zjawił się tu ponownie pan Wyhowski, brat łańciskiego biskupa łuckiego. Jest tu jednak wymóg, by



kandydat był wprawdzie mnichem, a on jest jeszcze świeckim; napotka zatem wielkie sprzeciwy, największe ze strony tych, którzy będąc od dawna mnichami, aspirują do jakiegoś awansu. Jako człowiek świecki nie ma też żadnego wkładu w dobro Kościoła ani Unii w tej diecezji, więc mu zaraz zarzucą brak jakichkolwiek zasług. Nadto, skoro szlachta rości sobie prawo wyboru, będą głębokie podziały, a z uwagi na pokrewieństwa i koligacje, jestem pewny powstania wielu bardzo wpływowych i jego kandydaturze przeciwnych koterii. Skądinąd słyszę, że to dobry kandydat i prawdziwy katolik.

Do konkursu stawał też o. Cyryl Szumlański, wysuwany wcześniej na koadiutora, ale skoro Św. Kongregacja nie raczyła go zatwierdzić, a nawet wyraźnie wykluczyła, jak mi pisał [Giulio] Piazza [1706-1708], gdy był tu nuncjuszem, a ze swej strony także lud niezbyt go [fol. 233] lubi, trzeba będzie pomyśleć o kimś innym. Jest też niejaki pan Cziolański, świecki wdowiec, przeciw któremu również przemawiają względy przywołane właśnie co do pana Wyhowskiego. Jest też sporo innych, ale, o ile wiem, ze słabą siłą, protekcją i grupą zwolenników, a równych pod względem umiejętności, z trudem więc zdołają zyskać sobie głosy.

Zostaje w końcu opat Barlaam Szeptycki, archimandryta z Uniowa, bardzo lubiany przez hetmana wielkiego koronnego i resztę szlachty, bliski krewny Winnickiego, człowiek, który ma już ponad 40 lat życia klasztornego i spore dochody z opactwa, stąd nasza pewność, że biskupstwa z majątku nie ograbi. Większość tego województwa - mówię o szlachcie ruskiej - albo jest z nim związana pokrewieństwem, albo bliska mu przyjaźnią i uznaniem; jest obdarzony nie lada rozsądkiem, a o jego dotychczasowym życiu i obyczajach nie słyszałem dotąd nic z tym sprzecznego. Jedynie w sprawie Unii miałem o nim dawniej ujemne informacje i co do tego (gdy była mowa o poparciu o. Cyryla na koadiutorię) przekazywałem zawsze w listach do nuncjuszy w stosownym czasie wszystkie sprawdzone informacje, jakie mogłem o nim zdobyć.

Zawsze bowiem widziałem, że jego stronnictwo jest prężne i na każde zawołanie znajdzie się ktoś, kto za nim stanie, zwłaszcza że sympatią darzy go cała szlachta, kler, lud i ruskie bractwa. Tymczasem w maju br. z myślą o przyszłości postarałem się o to, by odbyć z nim szereg poważnych rozmów, a gdy on mi się zwierzał i usprawiedliwiał, skłoniłem go, by napisał do nuncjusza list, którego kopię mam jeszcze u siebie, z tym, że jest to raczej rodzaj wyznania wiary aniżeli list; z mej strony prosiłem nuncjusza listownie, żeby mu zechciał polecić ponowne złożenie wyznania wiary wobec metropolity albo Winnickiego. Archimandryta ten 22 maja 1708 napisał wspomniany list i 28 lipca na polecenie nuncjusza złożył wyznanie wiary na ręce Winnickiego; jego oryginał został przeze mnie wysłany nuncjuszowi, podczas gdy u mnie została autentyczna kopia podpisana i potwierdzona pieczęcią ich obu, tj. Winnickiego i tego archimandryty.

Odkąd złożył to wyznanie wiary, widziałem, że był zawsze bardzo stały i gorliwy co do Unii i z racji, o jakich pisałem do nuncjusza 29 maja i w wielu innych listach, poza wątpliwościami, jakie przedłożyłem Waszej Eminencji, wydaje mi się, że nie ma lepszego niż on. A gdyby został odrzucony, bardzo się obawiam jakiegoś buntu w tej diecezji z uwagi na duże grono braci, krewnych i przyjaciół, jakich ma; poruszyli oni, nawiasem mówiąc, wielu ze szlachty, chcąc uzyskać jego wybór na biskupa Przemyśla, kiedy został wybrany Winnicki. Mam na względzie również to, że jest już podeszłego wieku i nie może szkodzić Unii, do której z wielką gorliwością, zapałem i uczuciem przystępuje. W dodatku także pan hetman wielki koronny pisał, polecając tego archimandrytę, do nuncjusza, do Prymasa, do wicekanclerza, do kujawskiego biskupa i do innych, prosząc również mnie, bym się nie uchylał od oddania mu przysługi. Tyle więc pewnego mogę w tej chwili z wielką szczerością i prawdą przekazać Waszej Eminencji, zgodnie z informacjami, jakie odnośnie do tych wakansów na Rusi jestem w stanie uzyskać.

#### [fol. 233v] Inkorporacja klasztorów

Znana już jest Waszej Eminencji i Św. Kongregacji różnica zdań między ojcem [L. Kiszka] - od około 6 lat [1703] prowincjałem Litwy – a Winnickim, przedstawiona Św. Kongregacji; kiedy bowiem o. prowincjał żąda, by dwa klasztory podległe biskupowi zostały wcielone do litewskiej kongregacji, biskup tej inkorporacji jest przeciwny.

O. prowincjał opiera się na tym, że kiedy jeden z mnichów był wyznaczony przez prałata [J. Winnicki] na jego miejsce do uczestnictwa w kongregacji, jaka zwykle ma miejsce dla wyboru o. prowincjała, z upoważnieniem, aby poparł i uzyskał, co trzeba w imię biskupa (gdy on sam nie mógł się tam udać), jakkolwiek obecność na tej kapitule jest obowiązkiem wszystkich biskupów, mnich ów pozwolił sobie na arbitralną interpretację (mimo że nie był do tego upoważniony przez Winnickiego) i zaproponował na tym zgromadzeniu inkorporację tych dwóch klasztorów; w następstwie czego o. prowincjał z ramienia całej litewskiej kongregacji napisał do Rzymu prośbę o zatwierdzenie tej inkorporacji. Gdy Winnicki dowiedział się, co ten mnich wbrew jego nakazowi narobił, napisał suplikę do Rzymu i do dawnych nuncjuszy, by tej inkorporacji przeszkodzić, i dotąd jeszcze do niej nie doszło; tę interwencję ponowił również w styczniu br. i 6 lutego otrzymał od Św. Kongregacji wspomnianą odpowiedź, tj.: *Advertatur cum venerit instantia*.

Szereg razy, jeszcze za życia śp. metropolity, mnisi litewscy, którzy kiedy indziej w różnych sprawach gościli we Lwowie, podejmowali pewne rozmowy z mnichami w tych stronach, zmierzając do tej inkorporacji.

Wszystko to było jednak daremne, zarówno z racji twardej postawy i sprzeciwu, na jakie u nich natrafili, jak i z obawy, by Szumlański nie dowiedział się o sprawie.

Po wyborze Winnickiego, o. prowincjał z Litwy, Leon Kiszka, w propozycjach, jakie zlecił mnichowi do przedłożenia temu biskupowi (o czym on sam mi mówił), zawarł i tę, by uzyskać inkorporację tych wszystkich klasztorów do kongregacji litewskiej pod tym prowincjałem. Winnicki powiadomił o tej sprawie archimandrytę Uniowa, Barlaama Szeptyckiego i innych mnichów, ci zaś, dowiedziawszy się o tej propozycji, prosili mnie niezbyt uprzejmie, bym wpierw poprosił nuncjusza, aby on zechciał powiadomić natychmiast Św. Kongregację, żeby zapobiegła ewentualnym krokom, jakie o. generał bazylianów mógłby pod wpływem prowincjała litewskiego podjąć w tej sprawie w Rzymie, dając do zrozumienia, że oni również chcą w stosownych listach zwrócić się z prośbą do nuncjusza. Ja do nuncjusza napisałem 3 października, mając na to zgodę także Winnickiego (który, by nie ściągnąć na siebie nienawiści litewskich mnichów, jako że ma być metropolitą, chciałby im okazać pozorną chęć pomocy nawet w sprawie inkorporacji, a po cichu przeszkodzić jej) i ww. archimandryty; zrobiłem to, przedstawiając stopniowo w innych listach powody, które w jakimś stopniu sprawiają, że tutejsi mnisi tej inkorporacji sobie nie życzą.

17 października także wspomniany archimandryta Szeptycki skierował do nuncjusza prośbę w tej sprawie [fol. 234] i pokazał mi oryginał starego listu – ja mam tu kopię – metropolity Piotra Mohyły, z dnia 12 czerwca 1608, w którym deklarował on przynależność klasztorów tej diecezji do tamtej archimandrii. Ponadto pokazał mi przywilej króla Michała wystawiony w roku 1678, mocą którego orzeka się podporządkowanie wszystkich klasztorów tej diecezji do tamtej archimandrii w Uniowie. Wprawdzie osoba świecka nie może dać uprawnień na forum duchownym, ale w tym stanie rzeczy, w sprawie tego połączenia, gdyby wbrew ich woli przyłożyć rękę do inkorporacji tych klasztorów, wszyscy podniosą wielki krzyk, a samo połączenie niewiele na tym zyska.

Racje, dla których nie chcą tej inkorporacji, wyłożyłem już nuncjuszowi, a oto one: różnice w sposobie życia, stroju, inny styl zarządzania, oraz naturalna, zadawniona niechęć między nimi. Dodam, że ponieważ tamci z Litwy nigdy nie pracowali w tych diecezjach na rzecz Unii, ci nie chcą i nie uważają za rzecz dobrą, by teraz położyli rękę na te klasztory, chcąc nad nimi górować i podporządkować je sobie. Ponieważ prowincja litewska zdobyła się po Unii na ustanowienie prowincjała dla tej kongregacji, to i oni, jak inne ruskie prowincje po Unii, mogą sobie wybrać prowincjała (o ile nie pozostali jacyś mnisi poddani, jak dawniej, biskupowi) bez zwracania się do prowincjała litewskiego, za wzorem łacińskich zakonów ojców Dominika-

nów, Franciszkanów czy innych, jakie są w tym królestwie, nie pod jednym prowincjałem, ale wieloma, zależnie od (liczby) prowincji.

Gdy chodzi o sposób życia - tamci na Litwie w określone dni jedzą mięso, ci zaś poszczą zawsze, powołując się na regułę św. Bazylego. I jeśli tamci zastosowali dyspensę, ci tylu dyspens nie chcą.

Co do stroju - tamci (jak mi mówił wspomniany już o. Filipowicz), ponieważ byli w nowicjatach ojców Jezuitów dla reformy reguły, która w okresie schizmy już wyszła z użycia, noszą strój prostszy, na sposób jezuitki, z wąskimi rękawami, ci natomiast noszą go jak w dawnych wiekach. Ci noszą brody i bardzo długie włosy, mówiąc, że tak jest zapisane w regule, a tamci są albo całkowicie ogoleni, albo mają króciutką brodę z fryzurą obcięta na wzór księży świeckich. Tamci używają dobrego sukna i innych dobrych tkanin z obszyciami kołnierzy nawet z jedwabiu, ci zaś noszą, jak ongiś, stare, mocne materiały; tamci chodzą w butach spinanych, a ci w butach z cholewami lub w buciorach. Słowem zachodzi całkowita rozbieżność między jednymi a drugimi, jak sam widziałem, obok sporej niechęci i obawy tutejszych, by nie zostali podporządkowani tamtym. W dodatku u tamtych, przynajmniej jak dotąd, jest jakieś studium czy nauka, których u tych nie widać. Podpisując się więc pod tymi uzasadnieniami, mówią ci mnisi, którzy żadną miarą tej inkorporacji klasztorów nie chcą i proszą, i prosić będą Św. Kongregację przez nuncjusza, aby raczyła nie zobowiązywać ich do tego, w razie gdyby ojcowie z Litwy prosili o to Kongregację. To nade wszystko zda się być im drogie i chcieliby też wybierać swojego prowincjała. Jeśli w przyszłości zmienią zdanie i będą mogli zgodzić się na tę inkorporację, zostanie to przekazane nuncjuszowi. Na razie jednak rzeczy tak właśnie się mają.

Dnia 5 października napisałem do biskupa pińskiego, do o. audytora zmarłego metropolity i do ojca prowincjała, by skłonić ich serca do pokoju i zgody z Winnickim oraz do rezygnacji z przywileju, zgodnie z obietnicą, jak również do oddania głosu w dokonanym już wyborze. Ale ponieważ są w rozjazdach na Litwie, nie mogą jeszcze mieć odpowiedzi. Liczę jednak na całkiem dobry wynik, gdyż napisałem im bardzo przekonująco, a gdy odpowiedź otrzymam, przedstawię ją zaraz nuncjuszowi.

Tymczasem jedna po drugiej napływają bardzo złe wieści o poczynaniach z Chełma w związku z tym jego przywilejem, który on daje do czytania Żydom, rozprawdzając wszędzie jego kopie, zagarniając dobra, gdzie się da i prawiąc publicznie brednie. Oby go Pan Bóg oświecił! Chciał jeszcze ów przywilej wywiesić na drzwiach kościoła we Włodzimierzu [fol. 234v.] i na innych tej diecezji, lecz został wystraszony przez wojsko pana hetmana wielkiego, stacjonujące niedaleko w tamtych stronach. Nie sposób opisać wszystkich jego, niegodnych pozycji biskupa wybryków, o jakich mi piszą; na tym jednak poprzestaną, by Waszej Eminencji dłużej nie nużyć.

W sprawie seminarium ruskiego mam właśnie szukać dwóch kandydatów, których w najbliższym czasie mam nadzieję znaleźć, a zależy mi bardzo, by byli dobrzy, tacy, jakich życzy sobie gorliwość Waszej Eminencji i Św. Kongregacji, tak iż w tym, lub przyszłym tygodniu przystąpię do tworzenia go zgodnie z poleceniami, jakie otrzymałem od Waszej Eminencji i od Św. Kongregacji, która mojemu zakonowi raczyła okazać tyle dobroci, powierzając szaczną opiekę i kierownictwo także tego nowego, ruskiego seminarium, oprócz ormiańskiego<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Ormianie wywodzą się z górzystego kraju, usytuowanego w południowo-wschodniej części Małego Kaukazu. Ludność do XX w. zajmowała się głównie rolnictwem. B. RYCHLOWSKI, *Armenia*, WEP, PWN, t. 1, W-wa 1962, s. 382 – 383. Chrześcijaństwo wprowadził tam apostoł Armenii, św. Grzegorz Oświeciciel (ok. 240 – 325/330), który przekonał do tej religii króla Tyrydatesa IV (298 – 330) i ochrzcił go ok 314 – 315 r. Armenia uchodzi za pierwsze chrześcijańskie państwo. Grzegorz Oświeciciel został pierwszym katolikiem (głową) ormiańskiego Kościoła. M. STAROWIEYSKI, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu. Literaturoznawstwo*... W-wa 1999, s. 85; J. DANIELOU, H. MARROU, *Historia Kościoła*, t. 1, W-wa 1986, s. 219-220 (tłum. z języka francuskiego). Armenia już w starożytności utraciła niezależność polityczną, co wywołało długotrwałe przemieszczanie się jej ludności. Od końca XIII w. osiedlali się na Rusi Czerwonej, we Lwowie, Kamieńcu Podolskim i innych miastach. We Lwowie, już w 1316 r. posiadali własne duchowieństwo i biskupa, którzy duszpasterstwo sprawowali w obrządku ormiańskim. Ludność zajmowała się głównie handlem i rzemiosłem artystycznym. Gdy w połowie XIV w. polski król Kazimierz (1333-1370) przejął władzę nad Rusią Czerwoną w 1356, zatwierdził ich zwyczaje i przywileje, co później potwierdzali jego następcy. Ludność miała własną administrację, ograniczone sądownictwo, szkoły, bractwa i wolność wyznania. Pod względem wyznaniowym różnili się od Kościoła powszechnego od 506 r. Głównym powodem był wyznawany przez nich tzw. monofizytyzm, czyli odmienne pojmowanie prawdy wiary ustalonej na soborze w Chalcedonie w 451 r., dotyczącej współistnienia w Jezusie Chrystusie dwóch natur – Boskiej i ludzkiej. Monofizyci przyjmowali, iż po zetknięciu się w Chrystusie obu natur, natura ludzka rozplynęła się, została pochłonięta przez naturę Boską. Średniowieczne próby pojednania się Kościoła ormiańskiego z Kościołem rzymskim okazywały się nietrwale. Na soborze ferraro-florenckim (1437-1439) część Ormian zawarła unię z Kościołem rzymskim, która upadła w XV w. po opanowaniu Konstantynopola przez Turków w 1453 r. Z. OBERTYŃSKI, *Ormianie w: Historia Kościoła w Polsce*, t. 1/2, Poznań 1974, s. 256-258; K. STOPKA, *Armenia Christiana. Unionistyczna polityka Konstantynopola i Rzymu, a tożsamość chrześcijaństwa ormiańskiego (IV – XV w.)*, Kraków 2002, s. 273-286; J. SŁOMKA, *Monofizytyzm*, EK, t. 13/(2009), s. 153, 154. Pod wpływem misyjnego rozmachu cechującego Kościół katolicki po reformistycznym Soborze Trydenckim (1545 – 1563), po unii z Kościołem prawosławnym z końca XVI w. w 1635 r. doszło do zawarcia unii z Kościołem ormiańskim w Polsce, reprezentowanym przez arcybiskupa Mikołaja Torosowicza (1603/5 – 1681). Ze względu na konfliktowy charakter tego arcybiskupa, toczącego ustawiczne spory z ludnością ormiańską, wśród której byli i zdecydo-

Takie są wiadomości, które w tej chwili mogę w pokorze i szczerości podać Waszej Eminencji o tych ruskich wakansach i kandydatach. Podobną relację słu nuncjuszowi na wypadek, gdybym przez zapomnienie, lub brak dość pewnej informacji nie opisał w moich listach wszystkiego, co się dzieje, żeby on zechciał przejrzeć wszystko, co tu streściłem i z roztropnością i kompetencją, z jaką postępował dotychczas i z jaką przy ogólnym poklasku kieruje sprawami tego pogrążonego w chaosie królestwa, znalazł dobry sposób na wszelkie problemy, jakie mogą zaistnieć i czynił to tak samo czujnie i szybko jak obecnie: aby umocnić Unię i poprzeć godnych kandydatów w interesie Stolicy Św., i na chwałę Bożą.

### **Refleksje nad wyżej spisany informacjami o dawnym stanie metropolii**

1. Czcigodny o. audytor twierdzi stanowczo, że tytuł metropolitów zaczął dotyczyć Kijowa i Halicza, gdy ongiś książęta (którzy zamierzali też zostać królami) przenieśli tron do Halicza, dlatego wydaje się, że to miasto miało arcybiskupa i stosowny tytuł.

Odnosnie do tego:

Wpierw winien wskazać, komu się wydawało: czy samemu metropolicie, czy też metropolicie wraz z książętami. Jeśli pierwsze, to wydaje się to mało prawdopodobne, ponieważ królowie i książęta zawsze ingerowali w sprawy awansów duchowieństwa w swoim państwie, jak to czynią również obecnie. A to jest dowodem, że katedra nie została zlokalizowana w Haliczu, dopóki książęta nie przenieśli tam swojego tronu. Jeśli drugie, to powinien wskazać przywilej i fundację tych książąt, co będzie równie trudne, gdyż owi książęta zostali poddani władzy Polaków, a z nowymi Władcami zostały wydane nowe prawa i konstytucje<sup>11</sup>.

---

wani przeciwnicy unii, dla jej umocnienia, z inicjatywy nuncjusza Antonio Pignatello (1660 – 1668) i za zgodą Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, ufundowano w 1664 r. Papieskie Kolegium Ormiańskie, nastawione na kształcenie chłopców ormiańskich, kandydatów do kapłaństwa, w duchu katolicyzmu. Prowadzenie go powierzono włoskiemu zakonowi ojców Teatynów. W sprawozdaniu z sytuacji Ormian w Rzeczypospolitej dla Rzymu z 1665 r., ówczesny rektor Kolegium informował, że Ormian jest ok. 3000 osób. W sprawozdaniu z 1671 r. podano, że Ormianie znajdują się w 9 miastach Rusi, mają w nich 18 kościołów, 37 duchownych, 26 kapłanów, 2 biskupów i 9 seminarzystów. OBERTYŃSKI, *Unia Ormian polskich*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, s. 323-340; B. KUMOR, *Historia Kościoła*, cz. V, Lublin 1984, s. 246-247; BŁAŻEJOWSKI, dz. cyt., s. 86 – 87.

<sup>11</sup> Władza Polaków na Rusi Czerwonej na stałe została wprowadzona w połowie XIV w.

2. Że niejaki Tuczapski pierwszy zaczął się podpisywać jako biskup lwowski, jak się okaże przy pierwszej erekcji dokonanej przez Zygmunta Pierwszego.

Oдноśnie do tego:

Jeśli ta erekcja została dokonana przez Zygmunta I, to ów Tuczapski winien mieć przywilej króla Zygmunta, przez który został unieważniony przywilej owych dawnych książąt, którzy zostali opanowani przez Polaków. Dlaczego zatem metropolita nie reklamował przeciw tej nowej erekcji dokonanej wbrew prawu metropolii? Dlaczego nie przepędza Tuczapskiego wyznaczając nowego wikariusza zamiast niego? Ponadto nie tylko Tuczapski, lecz również wielu innych w konsekwencji podpisywało się jako biskupi lwowscy. Dlaczegoż więc w tak długiej serii biskupów niczego nie podjęto ani nie osiągnięto dla restytucji halickiej katedry, lecz trwano w tak długim milczeniu? Była pora naprawdę stosowna do reklamacji i przedłożenia dokumentów wobec Stolicy Ap., kiedy pod szczęśliwym panowaniem błogosławionej pamięci Klemensa VIII Ruś przystąpiła do świętej Unii i Bałaban<sup>12</sup>, ówczesny biskup lwowski, podpisał ją; a tu tymczasem dalej panowało milczenie.

[fol. 235] 3. Twierdzi, że przez owego Jeremiasza, patriarchę Konstantynopola, były erygowane bractwa i że królowie przyznali prawo wyboru oдноśnie do biskupstwa lwowskiego. Jeśli zatem zostało przyznane prawo wyboru i biskup lwowski, począwszy od Tuczapskiego, był zawsze biskupem lwowskim, halickim i kamienieckim, aż do ostatniego biskupa, którym był Szumlański, to diecezjanom lwowskim nie należy odmawiać prawa wyboru na Halicz, zarządzany zawsze przez biskupów lwowskich, skoro jest taki przywilej od królów Polski. Dalej, jeśli wspomniany Jeremiasz tak bardzo usiłował rozszerzyć schizmę, nie wyda się wiarygodne, by chciał dokonać redukcji katedr, uzyskując prawo wyboru na katedrę lwowską, ale z wykluczeniem halickiej, tym bardziej, że prawo wyboru na katedrę zaistniało za czasów Zygmunta Pierwszego, kiedy to Tuczapski zarządzał obu katedrami. Stąd Jeremiasz, skoro inny, podobny przywilej Zygmunta Pierwszego nie stracił ważności, powinien był uzyskać potwierdzenie prawa.

4. Twierdzi, że biskupstwo lwowskie oderwane od katedry halickiej nie istnieje i nie ma własnej erekcji.

Oдноśnie do tego:

Jeżeli nie istnieje biskupstwo, dlaczego w pełni świadom tego prawa śp. metropolita i wielu innych, zarówno metropolitów jak i biskupów, uznawało aż po dziś dzień biskupów lwowskich za rzeczywiście takich? Należałoby tych biskupów zwać raczej nic nie mającymi (*Nullatenentes*) a nie

---

<sup>12</sup> Biskup Bałaban na etapie przygotowania do Unii podpisał swą zgodę, ale później ją odwołał.

lwowskimi (*Leopolienses*). Dlatego, jeśli, jak wyznaje, erekcja została dokonana za czasów Zygmunta Pierwszego, nie możemy zarzucić, że nie ma żadnej erekcji, jeśli zaś ma erekcję, będzie ona dotyczyć także katedry w Haliczu, którą zawsze zarządzali biskupi lwowscy, od Tuczapskiego począwszy.

Wreszcie, jeśli prawo ponownej inkorporacji katedry halickiej do metropolii opiera się na przywilejach władców, którzy w dawnych czasach przenieśli tron do Halicza i byli zmuszeni do uległości przez Polaków, to również prawo wyboru, jakie sobie roszczą lwowscy diecezjanie, opiera się na przywilejach, które uzyskali od zwycięskich królów Polski i które potwierdziła praktyka; a skoro zakon bazylikański Litwy (choć jest to prowincja podległa temu królestwu) mocą przywilejów, jakie posiada, rości sobie prawo wyboru pasterza wszystkich Rusinów i domaga się zachowania tego prawa, to ta prowincja lwowska, mocą przywilejów, jakie posiada, też będzie mogła wymagać prawa wyboru partykularnego pasterza tej katedry; tym bardziej że prawo wyboru w Kościołach wschodnich wydaje się bardzo dawne.

Są to pokorne refleksje nad przedłożonym przez o. audytora, starodawnym statusem metropolii kijowskiej, które uniżenie poddaję najroztropniejszej ocenie Waszej Eminencji.

[*fol. 235v, rewers*]

o. Trombetti, Ruteni

(*infra*) Nella Congr. z 29 stycznia 1709

### **Strona tytułowa dokumentu w zachowanej pisowni oryginalnej**

ВИДАННЯ УКРАЇНСЬКОГО КАТОЛИЦЬКОГО ЧИВЕРСИТЕТУ  
ІМ.СВ. КЛІМЕИТІЯ ПАРИ  
EDITIONES UNIVERSITATIS CATHOLICAE UKRAINORUM  
S.CLEMENTIS PAPAE  
MONUMENTA UCRAINAE HISTORICA  
Tom – V – Vol.  
(1702-1728)  
ЗІБРАВ  
МИТРОПОЛИТ АИДРЕЇ ШЕПТИЦЬКИЙ  
COLLEGIT  
METROPOLITA ANDREAS SEPTYCKYJ  
РИМ 1968 ROMAE



## **PORZĄDEK NABOŻEŃSTW GRECKOKATOLICKIEGO BISKUPA PRZEMYSKIEGO JANA ŚNIGURSKIEGO W KATEDRZE PRZEMYSKIEJ Z 26. 11. 1842 r.**

W latach 1818 – 1847 greckokatolicką diecezją przemyską rządził biskup Jan Śnigurski, który urodził się 18 V 1784 w Berestianach koło Sambora, jako syn Jana, tamtejszego proboszcza. Po ukończeniu samborskiego gimnazjum w 1800 r. i trzyletniego kursu filozofii we Lwowie w 1803 r., wstąpił do tamtejszego ruskiego seminarium duchownego. Już po ukończeniu pierwszego kursu został wysłany ze względu na jego wybitne zdolności na dalsze kształcenie do Wiednia, gdzie kontynuował je w latach 1804 – 1808. Już przed ich ukończeniem, 15 III 1807 otrzymał święcenia kapłańskie od nowo mianowanego metropolity lwowskiego, poprzednio biskupa przemyskiego, Antoniego Angełłowicza<sup>1</sup>. Po ukończeniu studiów, od 1 XI 1808 pracował jako wikary przy kościele św. Barbary w Wiedniu, ale kontynuował studia, które jako eksternista zwieńczył doktoratem z teologii 28 X 1811 r. Od 1813 r. był proboszczem u św. Barbary, a od 6 XII 1817 r. równocześnie dziekanem Wydziału Teologicznego na macierzystym Uniwersytecie<sup>2</sup>. Na zajmowanych dotychczas stanowiskach okazywał się człowiekiem bez zarzutu. Z taką cechą był znany i w sferach rządowych, toteż już 30 III 1818 roku został przez cesarza mianowany biskupem przemyskim<sup>3</sup>, dnia 15 VII tego roku wyjechał z Wiednia.

Nowy biskup miał 34 lata, był dobrze wykształcony, miał także za sobą kilkuletnie doświadczenie z działalności duszpasterskiej. Zadania, które go czekały były ogromne. Diecezja obejmowała obszar ok. 39 tys. km<sup>2</sup>. Zorganizowana była zgodnie z austriackimi przepisami, w sposób bardzo podobny do diecezji łacińskich. Centralnymi instytucjami był konsystorz, kapituła. Na przełomie lat 20 i 30 była podzielona na 39 dekanatów. W 1830 r.

---

<sup>1</sup> J. UMIŃSKI, *Angełłowicz Antoni (1756 – 1814), arcbp. unicki lwowski*, PSB t. 1, Kraków 1935, s. 112.

<sup>2</sup> S. L. PIECH, *Wychować dla Kościoła i państwa. Formacja elity duchowieństwa galicyjskiego w Wiedniu 1775 – 1918*, Kraków 2009, wg indeksu.

<sup>3</sup> Wyrazem zaufania sfer rządowych do bpa Śnigurskiego było zwrócenie się do niego przez gubernatora Galicji w 1824 r. o opinię nt. kandydatów na łacińskie biskupstwo przemyskie. T. ŚLIWA, *Opinia greckokatolickiego Iwana Śnigurskiego 1818 – 1847 o kandydatach na łacińskie biskupstwo przemyskie w 1824 r.* w: *Pamięć wieków kształtuje potomność. Księga jubileuszowa ks. prof. L. Grzebieniowi SJ. z okazji 70 urodzin*, Kraków 2010, s. 661 – 672.

istniało w nich 708 cerkwi parafialnych i 588 filialnych (pozostałość po regulacji parafii). Kapłanów świeckich było 650. Jedną z cech odróżniających ich od kapłanów łańciskich było to, że z reguły byli żonaci. W związku z tym istniała konieczność zabezpieczenia materialnego ich wdów i sierot w postaci specjalnego funduszu. Zakonnych kapłanów było 17. Wiernych zaś, 762648<sup>4</sup>.

Jednym z pierwszych dokonań pasterskich nowego biskupa była osobista wizytacja diecezji, związana z ogromnym wysiłkiem, zaznajomiła go ze stanem religijnym parafialnego duchowieństwa oraz poziomem wiedzy religijnej, jak i moralności wiernych. W związku z tym podjął starania o podwyższenie poziomu wykształcenia księży i wiedzy religijnej wiernych. W tym celu w 1845 r. postarał się u władz państwowych, żeby alumni seminarium (generalnego) we Lwowie z diecezji przemyskiej czwarty kurs teologii odbywali w Przemyślu, przygotowując się bardziej praktycznie do duszpasterstwa. Wybranych kleryków wysyłał na wyższe studia. Spośród ważnych dla diecezji dokonań należy wymienić osobiste przewodniczenie sesjom konsystorza. We współpracy z ks. Janem Ławrowskim, archidiaconem kapituły (1834 – 1846), wybitnym bibliofilem, założył bibliotekę kapitułną, liczącą kilka tysięcy tomów<sup>5</sup>. Z pomocą innego wybitnego kapłana, ks. Jana Mogielnickiego, kustosa kapituły (1816 – 1831), prekursora ukraińskiego odrodzenia narodowego w Galicji, wizytatora szkół ludowych, utworzył Instytut (1818) kształcący Diaków i Nauczycieli, co ułatwiło zakładanie szkół parafialnych. W 1832 r. było ich 385<sup>6</sup>. Innym dokonaniem Śnigurskiego był zakup dla kapituły drukarni, która oddała ogromne usługi w stopniowym podnoszeniu świadomości narodowej Ukraińców, jak i w pogłębieniu życia religijnego wiernych. Założył też chór katedralny, który stał się ośrodkiem rozwoju muzyki cerkiewnej<sup>7</sup>.

W dążeniu do ożywienia pobożności kleru, jak i wiernych, nie tylko z wewnętrznej potrzeby, ale dla przykładu innych w biskupiej kaplicy odmawiał brewiarz i sam celebrował mszę świętą, lub uczestniczył w odprawianej przez kapelana. W niedziele i święta celebrował w katedrze i brał

---

<sup>4</sup> D. BLAZEJOWSKYJ, *Historical Šematism of the Eparchy of Przemyśl including the Apostolic Administration of lemківщина (1828 – 1939)*, Lviv 1995, s. 946.

<sup>5</sup> S. STĘPIEN, *Ławrowski Jan (starszy) (1773 – 1846)*, w: *Słownik Biograficzny twórców oświaty i kultury XIX i XX w. Polski południowo-wschodniej*, red. A. MEISSNER, K. SZMYD, Rzeszów 2011, s. 249; S. S. STEPEN, *Ławriwśkij Iwan Wasylowicz*, w: *Encykopedija Istoriji Ukrainy*, t. 6, Kyjiw 2009, s. 12 – 13.

<sup>6</sup> B. BIŁYJ, *Narys istoriji peremyśkocho jepiskopstwa schidnoho obriadu*, „Pere-myński archijeparchialni widomosti”, r. 4, nr 4/206, s. 84; TENŻE, *Mohylnicki (Mogilnicki) Jan (1778 – 1831)*, w: *Słownik biograficzny...*, j. w., s. 282 – 283.

<sup>7</sup> *Encyklopedeja ukrajinoznawstwa*, t. 5, red. W. KUBIJWYCZ, Lwiv 1996 (repr.), „Muzyczna oświata”, s. 1663.

udział w innych nabożeństwach, co naśladowali inni. Starał się także o uregulowane celebrowanie nabożeństw. Z tego zapewne motywu wypłynęło postanowienie o uporządkowaniu odprawiania nabożeństw w katedrze, ogłoszone w 1843 r.<sup>8</sup>. Nie ulega jednak wątpliwości, iż chodziło także o usunięcie zauważonych zaniedbań.

Biskup Jan Śnigurski na sesji kapituły 21 III 1843. przekazuje do wiadomości kapituły *Ordinem officiorum divinatorum in ecclesia nostra cathedrali peragendorum pro notitia et usu officioso*. Na osobnej karcie znajduje się tytuł polski: *Porządek Nabożeństwa w katedrze przemyskiej obrządku greckokatolickiego*<sup>9</sup>.

#### I. W dniu [!] niedzielne i świąteczne przed południem:

a) O godzinie 6 Połunoszcznica, albo Utrenia - Lytia (Łytia), gdy bywa, o godz. wpół do 6 (było to nabożeństwo nocne lub wcześniej rano odprawiane, pod koniec którego kapłan w wigilię określonych świąt błogosławił ziarna pszeniczne, wino i olej. W praktyce odprawiano je wcześniej rano - tutaj o godzinie 6 - w przedśionku świątyni<sup>10</sup>). W dniu [!] uroczystych świąt: Рождество Христово (Boże Narodzenie), Бохожявлення (Objawienie Pańskie), Блaговещеня (Zwiastowanie N. M. P.) - o godzinie 5. Powieczerie Wełykoje w Niedielu Paschy i w dzień Рождества s[wiato]ho] Joanna Krestitela, ranne nabożeństwo i msza święta o godzinie 5 (Powiecze-

---

<sup>8</sup> J. PELESZ, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Wien 1880, s. 952 – 964; J. ŁOZYŃSKYJ, *Żyćie Joana Snihurskoho, władky peremyskoho, sambirskoho, sanockoho ... w: Duch i rewnist'. Władky Snihurskyj ta inszy peremysliany*, Peremysz 2002, s. 22 – 35; S. NABYWANIEC, *Unicy biskupi przemyscy w l 1610 – 1991. Szkice biograficzne*, Rzeszów 1995, s. 61 – 65; *Encyklopedeja...j. w.*, t. 8, Lwiv 2000 (repr.), s. 2923 – 2924.

<sup>9</sup> W Archiwum Państwowym w Przemyśle, w zespole greckokatolickiego biskupstwa znajduje sięteczka: Kapituła sygn. 63, karty luźne, w której znajduje się w/w *Porządek nabożeństw*. Zredagowany został w języku polskim z zachowaniem nazw świąt i uroczystości oraz obrzędów liturgicznych w języku cerkiewnosłowiańskim, które objaśniono w nawiasach. Godziny nabożeństw określono cyframi, np. 1/2 8, 3/4 10. Zmieniono je w artykule na „wpół do ósmej”, „9:45”. W artykule zachowano stosowane wówczas słownictwo polskie, np. „w dniu” zamiast „w dni”.

<sup>10</sup> A. ZNOSKO, *Mały słownik wyrazów starocerkiewno-słowiańskich i terminologii cerkiewno-teologicznej*, W-wa, 1983, s. 164; D. POPOWICZ, K. PASICZNYJ, *Małyj cerkiewno-słowiańsko-ukraińsko-anglijskij słownik*, Rym, 1962, s. 62. Litija odprawiana w określone uroczystości obejmowała pierwotnie także procesje z modlitwami. A. RAES TJ, *Introductio in liturgiam orientalem*, Romae 1947, s. 189. Istniała także Łytija Zaupokijna, związana z ceremoniami pogrzebowymi. N. PURJAJEWA, *Słownik cerkowno-obriadowej terminolohiji*, Lwiv, 2001, s. 70.

rie - nabożeństwo, będące częścią Wieczerni, lub odprawiane po niej, w niedzielę Wielkanocy i w Uroczystość Św. Jana Chrzciciela<sup>11</sup>).

b) W lecie i w zimie, gdy Litia bywa pierwsza [o godzinie 5], msza o godzinie 1/2 6 [wpół do 6], msza święta o godzinie 6, primaria zwana o godzinie 7, potem zaraz homilia, msza święta o godzinie 8, msza święta o godzinie 9. Liturgia śpiewana Kryłoszańskaja (Kapituły), czyli Suma o godzinie 3/4 10 [9. 45], Archijerejskaja (Biskupia)<sup>12</sup>.

4. Po Ewangieli kazanie. W czasie Sumy msza święta po Wchodzie Wielikom (po Wielkim Wchodzie - Wielkie Wejście - przeniesienie świętych darów ze stolika, stojącego po lewej stronie ołtarza, na ołtarz, dokonywane w trakcie odprawiania mszy świętej)<sup>13</sup>.

Msza święta przy końcu Sumy, po: So strachom Bożym (Z bojaźnią Bożą - słowa odmawiane przed Komunią świętą).

c) Reszta mszów świętych [!], jeżeli więcej kapłanów, prawi się o godzinie wpół do siódmej, o godzinie wpół do ósmej, o godzinie wpół do dziewiątej, o godzinie jedenastej, o godzinie wpół do dwunastej.

d) W czasie homilij [!] i kazania nie wychodzi msza święta. W czasie liturgii śpiewanej, przy mszach czytanych, nie dzwoni się.

e) Z zaczęciem rannego nabożeństwa zasiada kapłan w konfesjonale do słuchania spowiedzi, a w miarę pomnażającej się liczby penitentów, więcej spowiedników idzie do konfesjonału, aby wszyscy penitenci mogli spowiedź świętą wygodnie odprawić. Gdy są konfitenci (wyspowiadani), rozdaje się komunię świętą przy pierwszej mszy świętej, a potem co godzina [!] przy każdej następującej mszy świętej.

f) W Wielki Piątek Czasy (Godziny Kanoniczne), o godzinie wpół do dziewiątej<sup>14</sup>. Wieczernia o godzinie 11, potem zaraz Wyłożenie (Wystawienie) Płaszcznicy – Płaszcznicia (Całun z wizerunkiem Złożenia do Grobu Pana Jezusa) i kazanie<sup>15</sup>.

## II. W dniu [!] niedzielne i świąteczne po południu:

a) O godzinie 2 Nauka katechizmowa.

---

<sup>11</sup> Wieczernia – wieczorne nabożeństwo (nieszpory), rozpoczynające kolejne odprawiane w ciągu doby. Obszerne omówienie Wieczerni w obrządku greckim przedstawia cytowany RAES, op. cit., s. 183 – 191. Powieczernia stanowiła część Wieczerni lub była odprawiana po niej. ZNOSKO, op. cit., s. 231; PURJAJEWA, op. cit., s. 98.

<sup>12</sup> Podano godzinę wpół do dziesiątej, co jest wyrazem oczywistej pomyłki.

<sup>13</sup> ZNOSKO, op. cit., s. 88; PURJAJEWA, op. cit., s. 41, 54.

<sup>14</sup> ZNOSKO, op. cit., s. 350, Czasy Carskie, odprawiane w Nawieczerni Wielkiego Piątku i Bożego Narodzenia. PURJAJEWA, op. cit., s. 146.

<sup>15</sup> ZNOSKO, op. cit., s. 229 – 230; PURJAJEWA, op. cit. s. 97 – 98.

b) O godzinie 3 Wieczernia, potem Akafist (także Akatyst) Isusu Słodczajszemu albo Preswjatoji Bohorodocy, albo swiatomu Nikołaju, na intencje fundatorów i dobroczyńców katedry i supplikacje, przy końcu pieśń nabożna, od diaków śpiewana (Akafist dla Najśłodszego Jezusa - hymn pochwalny na cześć Chrystusa, N. M. P. lub świętych, śpiewany na stojąco, przez kapłana i wiernych, złożony z 13 Kondaków – pieśni liturgicznych – i 12 Ikoisów -śpiewanych części Akatystu)<sup>16</sup>. W Wielkim Poście kazanie przed supplikacjami. Gdy ze Mszą świętą razem Wieczernia prawi się, po południu o godzinie 3 Powieczerie Małoje (teoretycznie odrębne – skrócone - od Wieczerni nabożeństwo wieczorne), potem Akafist i supplikacje<sup>17</sup>.

c) W Wielki Piątek Nadhrobnoje wieczorem o godzinie 5 (Modlitwy związane z Płaszczenicą).

d) W Wielką Sobotę z zachodem słońca Kanon Nadhrobnyj (9 Pieśni nadgrobnych), potem bezpośrednie Woskriesenie (Zmartwychwstanie).

e) W Nedielju Paschy (Niedziela Wielkanocna), na Nieszporach kazanie i ucałowanie Krzyża.

### III. W dnie [!] powszednie przed południem:

a) O godzinie 6 Utrenia i Czas I, o godzinie wpół do dziewiątej Czas III i VI.

b) Pierwsza msza święta o godzinie wpół do szóstej, w zimie pierwsza msza święta o godzinie 6, [następnie] msza święta o godzinie 7, msza święta o godzinie 8. Msza śpiewana o godzinie 9 na intencje fundatorów i dobroczyńców katedry.

c) Reszta mszów świętych [!], jeżeli więcej kapłanów bywa, prawi się o godzinie wpół do siódmej, o godzinie wpół do ósmej, o godzinie wpół do dziewiątej, o godzinie wpół do dziesiątej, o godzinie dziesiątej.

d) W Nawieczerie Roźdestwa Chrystowa i Bohojawlenia, Liturgia śpiewana o godz. 9. 45.

e) W Wielkim Poście Służby Preźdeoswjaszczenijsza [darow] (Nabożeństwo darów, uprzednio poświęconych na liturgiach Jana Chryzostoma, czy Bazylego Wielkiego, celem udzielenia Komunii Świętej) o godzinie 9. 45, przy końcu tej Liturgii wychodzi kapłan ze mszą świętą czytana<sup>18</sup>.

f) W Wielki Czwartek Liturgia o godzinie wpół do ósmej.

g) W Wielką Sobotę Liturgia Śpiewana o godzinie 9. 45.

---

<sup>16</sup> ZNOSKO, op. cit., s. 29, 131, 154; PURJAJEWA, op. cit., s. 21, 59, 66; POPOWICZ, PASICZNYJ, op. cit., s. 2.

<sup>17</sup> ZNOSKO, op. cit., s. 231; PURJAJEWA, op. cit., s. 98.

<sup>18</sup> PURJAJEWA, op. cit. s. 117.

**IV.** W dniu [!] powszednie po południu:

a) O godzinie 3 Czas IX i Wieczernia, przy końcu Pieśń Nabożna, od diaków śpiewana.

b) Nabożeństwo o Marii Jehypetskoji (Egipskiej – ascetka, pokutnica z VI w.)<sup>19</sup> o godzinie 6.

c) W Wielki Czwartek Strasty wieczorem o godzinie 6 (w trakcie Wieczerni czytanie tekstów, opisujących Mękę i Śmierć Chrystusa)<sup>20</sup>.

[Podpisany] Jan Biskup

W przekazanej kapitule odpowiedzialnej za katedrę „Porządku”, poza odprawianiem mszy świętych czytanych, nie ma innych śladów latynizacji obrządku greckiego. Msze czytane odprawiano w cerkwi już w XVII w. Pod koniec lat 40 tych w Przemyślu rozpoczął się ruch ukraińskiego odrodzenia narodowego. Nieco później w katedrze zaczęto głosić kazania w języku narodowym. Z tekstu „Porządku” wynika, że język polski utrzymywał się jeszcze w takiej instytucji, jak kapituła. W związku z liturgiczną różnorodnością, istniejącą w obrządku unickim, porządek nabożeństwo, ustalony przez bpa Jana Śnigurskiego dla katedry przemyskiej, mógł mieć znaczenie dla całej diecezji jako czynnik stabilizujący samowolę niektórych księży, z tego względu, że katedra powinna być wzorem dla kościołów parafialnych.

---

<sup>19</sup> EK 11, k. 1304 – 1305.

<sup>20</sup> PURJAJEWA, op. cit. s. 134.

**KOŚCIÓŁ „FILAREM I PODPORĄ PRAWDY” (1 Tm 3,15)**

W naszej biblijnej refleksji na temat Kościoła jako domu nie może braknąć tekstu z 1 Tm 3,14-16. W nim bowiem Kościół nie tylko został przyrównany do domu Boga żywego, ale jedyny raz w Nowym Testamencie określony jest jako „filar i podpora prawdy”. Koncentrując się bardziej na tym określeniu, zwrócimy uwagę na rolę prawdy jako środowiska życia absolutnie koniecznego do budowania wspólnoty Kościoła, zarówno od wewnątrz, jak również w jego relacji do świata. Drogą dojścia do konkretnych wniosków na ten temat będzie najpierw odczytanie specyfiki literackiej wybranego tekstu, a następnie przeprowadzenie jego analizy egzegetycznej. Są to konieczne kroki, które pozwolą nam głębiej wniknąć w jego przesłanie o Kościele, który jest naszym domem.

**1. Właściwości literackie tekstu 1 Tm 3,14-16**

Najbliższym kontekstem metaforycznego określenia Kościoła „filar i podpora prawdy” (stylos kai hedraiōma tēs alētheias) jest perykopa 1 Tm 3,14-16. Powszechnie uważa się ją za szczytowy punkt 1 Tm, a nawet klucz do zrozumienia wszystkich trzech Listów Pasterskich (dalej: LP)<sup>1</sup>. Perykopę rozpoczyna zaimek wskazujący w liczbie mnogiej tauta („to wszystko”), który bezpośrednio odnosi się do kontekstu poprzedzającego, zawierającego instrukcje dotyczące porządku życia w Kościele (2,1-3,13). Autor listu ma również na uwadze zalecenia, o których będzie mowa w dalszym kontekście (od 4,1), co do których używa tego samego zaimka (4,6.11.15; 5,21; 6,2.11). Do naszej perykopy bezpośrednio nawiązuje się w nim również poprzez wzmiankę o opóźniającej się wizycie Pawła (3,14-15a; por. 4,13) oraz kilkakrotnym odniesieniu do „tajemnicy pobożności” (3,16a; por. 4,7.8; 6,3.5.6.11)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Por. L. OBERLINNER, *Le lettere pastorali, t. I, La prima lettera a Timoteo*, tł. F. RONCHI, Brescia 1999, s. 263; P. IOVINO, *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2005, s. 80.

<sup>2</sup> Por. PH. H. TOWNER, *The letters to Timothy and Titus*, Grand Rapids 2006, s. 271; B. FIORE, *The Pastoral Epistles: First Timothy, Second Timothy, Titus*, Collegeville 2007, s. 83.

Na całą perykopę składają się trzy tematycznie odróżniające się części. Treścią pierwszej z nich jest odwołanie się do relacji między Pawłem a Tymoteuszem, a konkretnie do podtrzymywania między nimi bliskich, osobowych więzi i wzajemnych kontaktów (3,14-15a). Tymoteusz jako współpracownik i reprezentant Pawła w Efezie (1,3) winien pamiętać o pasterskiej odpowiedzialności, jaka mu została powierzona. Autor listu odwołuje się do używanego przez Pawła motywu nadziei na szybkie przybycie (por. Rz 15,24; 1 Kor 4,19; 16,7; Flp 2,24). Jednak z uwagi na fikcyjną sytuację epistolarną akcent pada na perspektywę opóźniania się przybycia apostoła<sup>3</sup>. W związku z tym listownie przekazane pouczenia mają pomóc Tymoteuszowi poznać jak „należy postępować w domu Bożym”. W ten sposób autor listu, mając na uwadze pierwszy poziom komunikacji apostoła z Tymoteuszem, chce pouczyć współczesne sobie wspólnoty chrześcijańskie trzeciej generacji, że autorytet Pawła zawarty w jego słowie i strzeżony przez jego prawowitego ucznia (1 Tm 6,20) jest identyczny z jego fizyczną obecnością.

Po wyraźnie biograficznej części w perykopie następuje krótki fragment poświęcony wyjaśnieniu wprowadzonego wcześniej eklezjalnego pojęcia „domu Bożego” (3,15b). Tworzy go zdanie względne rozpoczynające się od zaimka *hētis* z uwagi na ściągnięcie do następującego po nim rzeczownika rodzaju żeńskiego *ekklēsia* („Kościół”), a nie do poprzedzającego go rzeczownika rodzaju męskiego *oikos* („dom”)<sup>4</sup>. W zdaniu tym pojęcie „dom Boży” dodatkowo wyjaśniają dwa nowe określenia „Kościół Boga żywego” oraz „filar i podpora prawdy”.

Zwieńczeniem całej perykopy jest starochrześcijański hymn o Jezusie Chrystusie (3,16b). Wprowadza go homologia, której treścią jest „wielka tajemnica pobożności” (3,16a). Koncentruje się ona na Chrystusie, do którego odnosi się zaimek względny *hos* („ten, który”) rozpoczynający chrystologiczny hymn, a nie zaimek rodzaju nijakiego *ho*, jak powinno być z uwagi na poprzedzający termin *mystērion* („tajemnica”)<sup>5</sup>. Drogę Chrystusa, w którym objawia się „tajemnica pobożności”, ukazuje hymn ułożony rytmicznie w trzy antytetyczne stychy. Rzeczowniki na końcu wersetów tworzą pary przeciwstawnych sobie pojęć: ciało – Duch, aniołowie – narody, świat – boska chwała. Czasowniki umieszczone na początku wersetów występują w stronie biernej (*passivum divinum*). W wersetach pierwszym, trzecim i czwartym odnoszą się do proklamacji (objawić, ukazać się, ogłosić), a w drugim, piątym i szóstym do akceptacji (usprawiedliwić, wierzyć, przyjąć), z odniesieniem raz do sfery ziemskiej, raz do sfery niebieskiej. Pierwszy dystych hymnu obejmuje całość zbawczego dzieła Chrystusa, drugi za-

---

<sup>3</sup> Por. L. OBERLINNER, *Le lettere pastorali*, s. 264.

<sup>4</sup> G. W. KNIGHT III, *The Pastoral Epistles*, Grand Rapids 1992, s. 180.

<sup>5</sup> Por. P. IOVINO, *Lettere a Timoteo*, s. 80.



wiera niebieską i ziemską proklamację wywyższonego Chrystusa, natomiast trzeci wskazuje na ziemską i niebieską recepcję tegoż orędzia<sup>6</sup>.

## 2. Obrazowe definicje Kościoła

Po rozeznaniu specyfiki literackiej interesującego nas tekstu z 1 Tm 3,14-16 odczytujemy teraz zawarty w nim obraz Kościoła, koncentrując się na używanych przez autora jego metaforycznych obrazach. Pierwszym z nich jest obraz „domu Bożego” (3,15a) występujący także w innych miejscach Nowego Testamentu (por. 1 P 4,17; Hbr 3,6; 10,21). Użyty w nim grecki termin *oikos*, czy jego synonim *oikia*, oznacza nie tylko „dom” w sensie budynku, ale również jego mieszkańców, czyli „rodzinę, wspólnotę”. W LP zdecydowanie przeważa koncepcja domu jako rodziny (1 Tm 3,4.5.12; 5,4; 2 Tm 1,16; 4,19; Tt 1,11). Z jaką koncepcją domu mamy do czynienia w metaforze *oikos tou Theou* („dom Boży”)?

W Starym Testamencie tak nazywano świątynię jako miejsce zamieszkania Boga (np. 2 Sm 7,1-6; Jr 7,12.14; Dn 1,2); czy Ziemię Obiecana, która w całości jest „domem Bożym” (np. Oz 9,15; Za 9,8). Ponieważ Bóg zechciał zamieszkać pośród swego ludu, on sam staje się Jego „domem” (np. Wj 40,38; Oz 8,1; 9,8; Jr 12,7). Wprawdzie w Nowym Testamencie nawiązuje się do starotestamentalnego rozumienia „domu Bożego” (por. Mt 10,6; Mk 2,26; 11,17; J 2,16-17), jednak to metafora określa już rodzinę, wspólnotę chrześcijan, która należy do Boga i którą On zamieszkuje jako jej Pan i Ojciec. W tym też sensie używa tej metafory autor 1 Tm w 3,15a. Sam Paweł bezpośrednio nigdzie jej nie używa. Jednak odwołuje się do niej, kiedy chrześcijan nazywa „Bożą budowlą” w 1 Kor 3,9 (*Theou oikodomē este*), czy „domownikami Boga” w Ef 2,19 (*oikeioi tou Theou*; zob. *oikeioi tēs pisteōs* w Ga 6,10)<sup>7</sup>.

Eklezyjzną metaforę „domu Bożego” uzupełnia i wyjaśnia kolejne określenie „Kościół Boga żywego” (*ekklēsia Theou dzōntos*: 1 Tm 3,15b). Przechodzi się w nim od metaforycznej kategorii domu jako rodziny do kategorii „zwołania, zgromadzenia” ludu Bożego. Na jego określenie Stary Testament używa terminu *qāhāl*, który w LXX oddaje się zazwyczaj słowem *ekklēsia*<sup>8</sup>. Autorzy Nowego Testamentu oznaczają nim najpierw gminę jerozolimską, z czasem inne wspólnoty lokalne, a w końcu cały Kościół po-

---

<sup>6</sup> H. MERKEL, *Le lettere pastorali*, tł. E. RIBOLDI, Brescia 1997, s. 47-48.

<sup>7</sup> Por. R. F. COLLINS, *I & II Timothy and Titus*, Louisville 2002, s. 102-103.

<sup>8</sup> W języku hebrajskim na określenie zgromadzenia o charakterze religijnym używano także terminu *‘edā*, który w LXX przyjmuje formę *synagōgē*. W Nowym Testamencie używa się go przede wszystkim na oznaczenie domu modlitwy. Por. M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Częstochowa 2009, s. 98.

wszeczny, lud Boży Nowego Przymierza (por. 1 Kor 15,9; Ga 1,13; Ef 2,11-22). W tym ostatnim znaczeniu termin *ekklēsia* dwukrotnie pojawia się też w 1 Tm 3,5 i 3,15b<sup>9</sup>. W obydwu przypadkach poprzez dopełniacz *Theou* („Boga”) podkreśla się, że Kościół należy do Boga, bo On jest jego twórcą, gromadząc go słowem powołania w Jezusie Chrystusie (por. 1 Kor 1,2; 1 Tes 2,14; 2 Tes 1,4).

Do obrazu Kościoła jako własności Boga w 1 Tm 3,15b dochodzi jeszcze Jego dodatkowe określenie *dzōn* („żywy, żyjący”). W ten sposób autor listu nawiązuje do Starego Testamentu, w którym powszechna jest idea żyjącego Boga z Jego stwórczym i zbawczym działaniem w dziejach świata, ludzkości i narodu wybranego (por. Joz 3,10; 2 Krl 19,4.16; Iz 37,4.17; Oz 2,1). Podobnie jest także w Nowym Testamencie (por. Mt 16,16; 26,63; Rz 9,26; Hbr 3,12; 9,14). W całej Biblii prawda o żywym Bogu wyraźnie dochodzi do głosu przy okazji polemiki z kultem bóstw pogańskich (por. Dz 14,15; 2 Kor 6,16; 1 Tes 1,9). W krytyce bałwochwalstwa podkreśla się, że bożki nie żyją i nie są w stanie udzielić życia, gdyż są tworem ludzkich rąk. Tylko Bóg jest żywy i może ożywiać, i w tym sensie jest prawdziwy, zasługujący na wiarę<sup>10</sup>.

W 1 Tm, podobnie jak w pozostałych LP, obecność żywego Boga w Kościele ukazana jest od strony historio-zbawczej. To On jest „naszym Zbawicielem” (1 Tm 1,1; 2,3; Tt 1,3) i chce zbawienia wszystkich ludzi (1 Tm 2,3-4; 4,10). Zbawienie jest owocem Jego łaskawej miłości (Tt 2,11; 3,7) i dokonuje się w Kościele przez Jezusa Chrystusa, do którego odnoszony jest ten sam tytuł „Zbawiciel” (2 Tm 1,10; Tt 1,4; 2,13; 3,6). Chrystus w swoim objawieniu (epifania) zwyciężył śmierć i sprawił, że rozbłysło życie i nieśmiertelność (2 Tm 1,10). Poprzez dar siebie samego zbawił grzeszników i utworzył nowy lud Boży zdolny do pełnienia dobrych uczynków (1 Tm 1,15; 2,6; Tt 2,14)<sup>11</sup>. Dzięki temu zbawcza działalność Boga w świecie może najskuteczniej realizować się poprzez nową ekonomię zbawczą w Kościele, w którym nieustannie pulsuje źródło życia Bożego.

Szczytem eklezjologii naszego tekstu jest podwójna metafora Kościoła określanego jako „filar i podpora prawdy” (1 Tm 3,15b). Pierwszy obraz odwołuje się do pojęcia „filaru, kolumny”, które wyraża termin *stylos*. W Starym Testamencie używa się go dla opisanego obecności Boga w znaku obłoku i ognia (Wj 13,21-22; 14,24; 33,9-10), czy na określenie filarów budowli (1 Krl 7,3.15-17; 2 Krl 25,13; Ba 6,58). Metaforycznie określa się nim

---

<sup>9</sup> W 1 Tm 5,16 termin *ekklēsia* oznacza lokalny Kościół, który nie należy nadmiernie obciążać zaopatrywaniem potrzebujących.

<sup>10</sup> Por. M. BEDNARZ, *1-2 List do Tesaloniczan. Wstęp - Przekład z oryginału - Komentarz*, Częstochowa 2007, s. 128.

<sup>11</sup> Por. A. SACCHI, *La scuola paolina, w: Lettere paoline e altre lettere (Corso di Studi Biblici 6)*, red. Tenze, Torino 1996, s. 228-229.

także tron uosobionej Mądrości (Syr 24,4; por. Prz 9,1), misję proroka Jeremiasza (Jr 1,18), czy żonę dla męża (Syr 36,24)<sup>12</sup>. Zaś w Nowym Testamencie poza naszym tekstem termin ten występuje jeszcze w trzech innych miejscach. W Ga 2,9 służy określeniu apostołów Jakuba, Kefasa i Jana jako „filarów” Kościoła jerozolimskiego. W podobnym znaczeniu w Ap 3,12 odnosi się go do każdego chrześcijanina jako „zwycięzającego”. Dlatego Chrystus przyrównuje jego rolę do funkcji filara budowli, jaką jest Kościół. Natomiast w Ap 10,1 w opisie wizji anioła zstępującego z nieba mówi się, że jego nogi były jak „filary ogniste”.

Dopełnieniem metafory Kościoła jako „filaru prawdy” jest dodatkowo, pokrewna metafora „podpora prawdy”. Użyty w niej termin *hedraïōma* występuje tylko tutaj w Nowym Testamencie i nie jest również znany w literaturze świeckiej. Jego znaczenie można ustalić na podstawie pokrewnego przymiotnika *hedraios*, którego trzykrotnie używa Paweł w znaczeniu „utwierdzony, stały, wytrwały” (1 Kor 7,37; 15,58; Kol 1,23). Ponieważ w grece opisywał on pozycję siedzącą, metaforycznie wyrażał cechę stabilności, niezmienności danego przedmiotu lub osoby. W tym więc sensie rozumie się również rzeczownik *hedraïōma* w odniesieniu do Kościoła w 1 Tm 3,15b. A ponieważ występuje łącznie z architektonicznym terminem „filar” w sensie podtrzymującej go podstawy, tłumaczy się go jako „podpora, ostoją, czy fundament”<sup>13</sup>.

Metaforyczne znaczenie obydwu obrazów filaru i podpory uściślone zostało poprzez ich powiązanie z prawdą w formie *genetivu tēs alētheias*. Należy go rozumieć jako *genetivus auctoris*, w tym sensie że Kościół służy podtrzymywaniu prawdy<sup>14</sup>. W LP termin *alētheia* („prawda”) występuje czternaście razy i podobnie jak w innych pismach Nowego Testamentu, zwłaszcza w pismach Janowych, oznacza misterium zbawczego planu Boga, który objawia się w historii w Chrystusie i przez Chrystusa (zob. 1 Tm 2,4-6; 2 Tm 1,9-10; Tt 2,11-14; 3,4-7)<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Por. G. W. KNIGHT III, *The Pastoral Epistles*, s. 181; P. IOVINO, *Lettere a Timoteo*, s. 95.

<sup>13</sup> W obrazie Kościoła, jako budowli na oznaczenie fundamentu Paweł używa bardziej znanego terminu *themelios* (1 Kor 3,10.11.12; Ef 2,20; por. także 1 Tm 6,19; 2 Tm 2,19). W 1 Kor 3,11 fundamentem Kościoła jest Chrystus; natomiast w Ef 2,20 są nim apostołowie i prorocy, a Chrystus jest kamieniem węgielnym. Por. L. OBERLINNER, *Le lettere pastorali*, s. 273.

<sup>14</sup> Por. C. MARUCCI, *L'ecclesiologia delle Lettere Pastorali*, w: *Il deposito della fede. Timoteo e Tito*, red. G. DE VIRGILIO, Bologna 1998, s. 152-153.

<sup>15</sup> W LP na fakt Bożego objawienia oraz związane z nim treści i zadania ogólnie wskazują jeszcze: formuła *pistos ho logos* (1 Tm 1,15; 3,1; 4,9; 2 Tm 2,11; Tt 3,8), wyrażenie *oikonomia tou Theou* (1 Tm 1,4), oraz termin *entolē* (1 Tm 6,14) używane jako synonimy objawienia.

Dostęp do tak rozumianej prawdy dokonuje się w Kościele na różny sposób, co w LP uwydatnia specyfika używanej terminologii<sup>16</sup>. Wśród niej wyróżnia się określenie parathēkē („depozyt”), które należy traktować jako korelat paradosis – apostołskiego przekazu wiary. Stanowi go całokształt przekazanego i przyjętego dobra apostołskiej tradycji. Określenie depozytu przymiotnikiem kalē („dobry”, „piękny”: 2 Tm 1,14) podkreśla jego zbawczą bezbłądność i pewność, co jest szczególnie ważne w kontekście różnych błędnych nauk i fałszywych autorytetów. Z terminem parathēkē ściśle wiąże się rzeczownik didaskalia („nauka”). Oznacza on przekaz apostołskiej tradycji, ale w formie pouczenia, instrukcji odnoszącej się już do konkretnych aspektów życia codziennego. Wymaga tego egzystencjalna orientacja życia, tak by mogło dojść w nim do aktualizacji Ewangelii poprzez moralnie poprawne postępowanie. Od depozytu wiary (parathēkē), z którego rodzi się „zdrowa nauka” (hygiainousa didaskalia: 1 Tm 1,10; 2 Tm 4,3; Tt 1,9; 2,1), odróżnia się Pismo Święte, które ze względu na charyzmat natchnienia jest utrwalonym na piśmie słowem Bożym. Jego szczególnej roli i znaczeniu w Kościele poświęcona jest ważna wypowiedź w 2 Tm 3,14-17. W LP pojawia się też wiele wskazań i pouczeń, które odnoszą się do biblijnej formacji i misji pasterzy Kościoła<sup>17</sup>. Od nich bowiem w dużej mierze zależy czy Kościół potrafi wypełnić swą misję bycia „filarem i podporą prawdy” w świecie.

### 3. „Tajemnica pobożności” sercem życia Kościoła

Po przedstawieniu obrazowych definicji Kościoła, jakie występują w tekście 1 Tm 3,15, rodzi się pytanie o sposób bycia w tej wspólnotcie, która jako rodzina Boża i zgromadzenie Boga żywego jest oparciem i ostoją dla prawdy Bożego objawienia<sup>18</sup>. Odpowiedzią na to pytanie są konkretne instrukcje i pouczenia zawarte w całym liście, zwłaszcza te przez Tymoteusza bezpośrednio adresowane do pasterzy, aby każdy w Kościele wiedział „jak należy postępować” (1 Tm 3,15a). Jednak w naszym tekście autor listu odwołuje się do ogólnej zasady życia kościelnego, która polega na konieczności obcowania z „tajemnicą pobożności” (to tēs eusebeias mysterion: 3,16a). Egzegeci są zgodni, że jest to paralelne wyrażenie do „tajemnicy wiary” (1 Tm 3,9) i określa objawienie i aktualizację zbawczego planu Bożego w Je-

<sup>16</sup> Zob. S. HAREZGA, *Biblia a misja pasterza w Kościele według Pierwszego i Drugiego Listu do Tymoteusza oraz Listu do Tytusa*, w: *Przybliżyło się królestwo Boże. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Romana Bartnickiego w 65. rocznicę urodzin*, red. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2008, s. 163-166.

<sup>17</sup> Tamże, s. 167-173.

<sup>18</sup> W relacji do prawdy określała się też wspólnota z Qumran (por. 1 QS 5,5; 8,10; 9,3; 1 QH 6,25). Zob. J. MURPHY O'CONNOR, *La verité chez Saint Paul et à Qumran*, „Revue Biblique” 72 (1965), s. 67-69.

zusię Chrystusie<sup>19</sup>. Wybór terminu „pobożność” (eusebeia) jest celowy i ma zwrócić uwagę na czynną wiarę, na jej praktykowanie w codziennym życiu. Nie chodzi więc o teoretyczne prawdy wiary oparte na rozumowych dociekaniach, ale o taką prawdę, która wyraża się w pobożności, czyli w praktyce życia według Chrystusowej Ewangelii<sup>20</sup>.

Ilustracją tej prawdy – „tajemnicy pobożności” jest dołączony przez autora listu pochodzący z liturgii hymn chrystologiczny ułożony według dialektyki chrześcijańskiego przepowiadania: „objawił się w ciele – usprawiedliwiony został w Duchu – ukazał się aniołom – ogłoszony został narodom – znalazł wiarę w świecie – został wywyższony w chwale” (1 Tm 3,16b)<sup>21</sup>. Podobnie jak w hymnie o unieźieniu i wywyższeniu Jezusa Chrystusa w Flp 2,6-11 i w tym przypadku misterium zbawczego planu Boga przedstawione jest od wcielenia Syna Bożego aż do Jego wywyższenia w chwale. Ziemskie życie Jezusa aż po śmierć na krzyżu w pełni zajaśniało świętością w zmartwychwstaniu dzięki Duchowi Bożemu. Wyśłużone przez Chrystusa zbawienie objęło aniołów i ludzi, którzy z wiarą przyjęli chrześcijańskie przepowiadanie Dobrej Nowiny. Z niego zrodził się Kościół, w którym ciągle żywa jest objawiona w Chrystusie „tajemnica pobożności”<sup>22</sup>. Dzięki niej Chrystusowy Kościół nie przestaje być „filarem i podporą prawdy” w świecie.

Zadaniem każdego chrześcijanina staje się więc ciągle wnikanie w objawioną w Chrystusie „tajemnicę pobożności”. Zadanie to jasno wyraził Paweł apostoł, kiedy wprowadzając hymn o kenozie Chrystusa w Flp 2,5, zachęca: „Miejcie w sobie takie usposobienie, jakie też było w Chrystusie Jezusie”. Tylko z ciągle ożywianej kontemplacji Chrystusa może rodzić się i rozwijać w Duchu Świętym całe bogactwo chrześcijańskiego życia, w którym na różne sposoby będzie mogła ujawnić się dopiero miłość Boga i bliźniego. Stąd czymś absolutnie podstawowym i pierwszorzędnym dla każdego chrześcijanina jest codzienna troska o żywą, osobistą relację z Jezusem Chrystusem. Tylko wówczas może realizować się jego pragnienie, by Kościół naprawdę stawał się domem Bożym budowanym przez miłość. Należy jednak zaczynać od siebie i to od większego zadbania i docenienia w swoim życiu przyjaźni z Jezusem Chrystusem w Jego Kościele, który jest „filarem i podporą prawdy”.

---

<sup>19</sup> Por. W. D. MOUNCE, *Pastoral Epistles*, Nashville 2000, s. 226.

<sup>20</sup> H. LANGKAMMER, *Listy Pasterskie. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 2006, s. 47; S. HAREZGA, *Istota i praktyka chrześcijańskiej pobożności w świetle Listów Pasterskich (1-2 Tm i Tt)*, w: *Verbum caro factum est. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, red. R. BOGACZ, W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2007, s. 247.

<sup>21</sup> Zob. H. LANGKAMMER, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu. Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, s. 115-127. Formułę „ukazał się aniołom” niektórzy egzegeci tłumaczą „ukazał się zwiastunom” (apostołom); zob. T. SZCZUREK, „Ukazał się aniołom” (1 Tm 3,16), *RBL* 30 (1977), s. 195-198.

<sup>22</sup> Por. J. STĘPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie. Wstęp - Przekład z oryginału - Komentarz*, Poznań 1979, s. 348-349.



## RADY EWAGRIUSZA Z PONTU W WALCE Z ACEDIA\*

Starożytny monastycyzm zrodził wiele ciekawych i oryginalnych postaci. Najwybitniejszą spośród nich jest oczywiście Antoni Wielki, którego biografia po raz pierwszy ukazała zdumionemu światu monastycyzm egipski. Ewagriusz z Pontu, którego obraliśmy sobie tutaj za mistrza, zajmuje pośród Ojców Pustyni miejsce pod wieloma względami szczególne. Nazywany „filozofem na pustyni” lub „pierwszym mnichem teologiem”<sup>1</sup>. Ludwik Bouyer określa Ewagriusza jako „jednego z najważniejszych postaci w historii duchowości, ponieważ nie tylko wyznaczył punkt zwrotny, ale spowodował prawdziwą duchową zmianę”<sup>2</sup>, a Hans Urs von Balthasar napisał o nim, iż „jest prawie niczym władca absolutny całej mistyki wschodniej, a także (...) w decydujący sposób wpłynął na nauczanie ascetyczne i mistyczne zachodniego chrześcijaństwa”<sup>3</sup>. Zatem bardzo ważny autor w dziejach duchowości. Pochodził z Pontu w Azji Mniejszej, był uczniem Bazylego Wielkiego i Grzegorza z Nazjanzu. Około 383 roku wycofał się na pustelnię egipskie, gdzie pozostawał w kręgu Makarego Wielkiego i jego uczniów. Był pierwszym mnichem egipskim, który rozwinął działalność piśmienniczą, stając się znaczącym teoretykiem życia pustelniczego i duchowego. Łączył praktyczną mądrość Ojców Pustyni z wielką kulturą umyslową i znajomością psychologii, przede wszystkim jednak z doświadczeniem mistycznym<sup>4</sup>. Odegrał w dziedzinie refleksji nad życiem duchowym bardzo ważną rolę, gdyż jego myśli przyjęli późniejsi inni duchowni pisarze. Do nich należał np. Jan Kasjan, dzięki któremu wiele z myśli Ewagriusza weszło do tradycji monastycznej Kościoła zachodniego. Odnosi się to także do nauki o „ośmiu duchach zła”, które Jan Kasjan, a za nim św. Grzegorz Wielki utrwalił w naszej tradycji w postaci siedmiu grzechów głównych.

---

\* Tekst wykładu inauguracyjnego wygłoszonego 21.09.2012 w auli WSD w Przemyślu.

<sup>1</sup> Por. A. GUILLAUMONT, *Un philosophe au désert: Évagre le Pontique*, Revue de l'Histoire des Religions 181 (1972), s. 29-56.

<sup>2</sup> L. BOUYER, *History of Spirituality*, t. 1, *The Spirituality of New Testament and the Fathers*, New York 1982, s. 381.

<sup>3</sup> H.U. VON BALTHASAR, *The Metaphysics and Mystical Theology of Evagrius*, *Monastic Studies* 3 (1965), s. 183.

<sup>4</sup> J. NAUMOWICZ, *Ewagriusz z Pontu*, w: *Filokalia. Teksty o modlitwie serca*, Kraków 2002, s. 77.

Zdaniem Ewagriusza jest osiem głównych złych duchów (logismoi), które atakują duszę człowieka, odciągając ją od działania zgodnego z naturą<sup>5</sup>. Są to *gastrimargia* – obżarstwo, *porneia* – nieczystość, *filargyria* – chciwość, *lype* – smutek, *orge* – gniew, *akedia* – acedia, *kenodoxia* – próżność, ludzka chwała, *hyperefania* – pycha. Są one wprost nazywane demonami lub duchami zła ze względu na ścisłe powiązanie z ich źródłem.

## 1. Definicja i natura acedii

Nielatwo jest przetłumaczyć na język polski greckie słowo *akedia*, którego używa Ewagriusz<sup>6</sup>. Sam termin opisuje wiele stanów ducha: znużenie, gnuśność, zniechęcenie, niechęć do czegokolwiek, zmęczenie, przygnębienie, uprzykrzenie lub melancholii, albo współcześnie depresja. Sam Ewagriusz nazywa demona acedii demonem godzin południowych lub demonem południa: „Demon acedii, nazywany także demonem południa, jest najuciążliwszy spośród wszystkich demonów. Nadchodzi mnicha koło godziny czwartej i osacza jego duszę aż do godziny ósmej”<sup>7</sup>. Teolog nawiązuje tutaj wyraźnie do warunków klimatycznych w Egipcie, gdzie okres pomiędzy 10.00 a 14.00 to najbardziej gorąca część dnia i człowiek traci ochotę na cokolwiek. Dopiero wieczór przynosi ulgę, gdyż po godz. 15.00 spożywali oni, zgodnie ze zwyczajem, swój pierwszy i jedyny posiłek<sup>8</sup>. Ogólnie więc acedia objawia się jako pewien rodzaj osłabienia naturalnych mocy duszy, uczucie pustki, nudy i zniechęcenia, braku motywacji do działania, niezdolność do skoncentrowania się na jednej czynności, doświadczenie lęku, czy niechęci do życia.

Taki stan ducha znany jest ludzkości od dawna i został opisany za pomocą innych określeń przez starożytnych filozofów oraz współczesnych myślicieli, takich jak R. Guardini, B. Pascal, S. Kierkegaard. We współczesnej terminologii określa się go mianem melancholii ducha: „Melancholia jest największym niebezpieczeństwem życia religijnego. Nawet większym,

---

<sup>5</sup> Dobrze opracowania tego tematu: G. BUNGE, *Nauka duchowa Ewagriusza z Pontu o acedii*, tł. J. BEDNAREK, A. ZIERNICKI, w: Tenże, *Ewagriusz z Pontu – mistrz życia duchowego*, tł. zb., Kraków-Tyniec 2006, *Źródła Monastyczne* 19, s. 173-331; L. MISIARCZYK, *Osiem logismoi w pismach Ewagriusza z Pontu*, Kraków-Tyniec 2007.

<sup>6</sup> Por. P. MIQUEL, *Lexique du désert. Etude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien*, Bégrolles-en-Mauges 1986, *Spiritualité Orientale* 44, s. 17-35.

<sup>7</sup> EWAGRIUSZ Z PONTU, *O ośmiu duchach zła* 13, tł. L. NIEŚCIOR, w: *Ewagriusz z Pontu. Pisma ascetyczne. Tom 1*, oprac. L. NIEŚCIOR, tł. zb., Kraków-Tyniec 1998, s. 393.

<sup>8</sup> Por. Tamże, s. 221.



niż niejeden grzech. Jest ona bowiem źródłem wielu rozmaitych grzechów...Jest ona chorobą woli. Dotknięty nią człowiek nie chce chcieć. A nawet więcej – on chce nie chcieć... Człowiek czuje, jakby stanął przed ścianą. Nie ma przed nim nadziei, są wspomnienia. Do tego dołącza się świadomość jakiejś porażki. Człowiek czegoś chciał, nie wyszło i teraz już nie potrafi spróbować...Melancholia to choroba beznadziejności”<sup>9</sup>.

Co zatem stanowi źródło i istotę acedii? Bardzo dobrze naturę acedii oddaje nasz autor w traktacie *Scholia in Psalmos* i *Liście do Mnichów*. Oto te teksty: „Acedia jest jednoczesnym i długotrwałym pobudzeniem duszy przez gniew i pożądanie, przy czym ten pierwszy złości się na to co obecne, drugi zaś tęskni za tym, co nieobecne”<sup>10</sup>. I dalej: „Pokusa ta bowiem złożona jest z wielu myśli, ponieważ powstaje z nienawiści i pożądliwości. Kto bowiem ulega acedii, nienawidzi tego, co jest, pożąda zaś tego, czego nie ma. A im bardziej pożądliwość ściąga mnicha na dół, tym bardziej też nienawiść wypędza go z celi; wówczas przypomina on nierozumne zwierzę, z przodu ciągnięte przez pożądliwość, a z tyłu bite i popychane przez nienawiść”<sup>11</sup>. Ewagriusz doskonale uchwycił istotę acedii, która polega na swego rodzaju rozrywaniu duszy przez dwie równoczesne namiętności: nienawiść, złość, niezadowolenie, gniew wobec tego, co posiadamy z jednoczesnym pożądaniem tego, co jest nieosiągalne w obecnej chwili. Acedia stanowi więc w życiu człowieka pewien rodzaj ślepej uliczki. Niechęć do tego, co jest, połączona z długotrwałym pragnieniem tego, co niedostępne, paraliżuje naturalne funkcje duszy do tego stopnia, że żadna z myśli nie jest w stanie zapanować nad innymi<sup>12</sup>. Dlaczego tak jest? Ponieważ istnieje jedno dobre i wieczne pragnienie, wpisane w istotę człowieka, a jest nim, pragnienie prawdziwego poznania Boga. Jeśli to dobre i wieczne dążenie chybi swego celu, nie pozostaje nic innego jak smutek i nienawiść, a w konsekwencji popadnięcie w duchową depresję.

## 2. Przejawy acedii<sup>13</sup>

Ewagriusz opisał nam oczywiście objawy acedii w środowisku życia monastycznego, lecz pod kolorystyką środowiska i mentalności epoki IV wieku, łatwo udaje się dostrzec w jego refleksji doskonale uchwycenie ob-

---

<sup>9</sup> J. TISCHNER, *Miłość nie miłowana*, Kraków 1993, s. 23-24

<sup>10</sup> *Scholia in Psalmos* 118, 29

<sup>11</sup> *Epistula* 27,6, w: *Pisma ascetyczne*, s. 148.

<sup>12</sup> Por. G. BUNGE, *Ewagriusz z Pontu*, s. 235-236.

<sup>13</sup> W dalszej części artykułu korzystam: Por. G. BUNGE, *Ewagriusz z Pontu*, s. 245-304; L. MISIARCZYK, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, *Studia Płockie* 22(2004), s. 63-84.

jawów wspólnych naturze ludzkiej. Poniżej przedstawiamy kolejno objawy acedii, tak jak ukazują się one w rozproszonych opisach Ewagriusza.

a) Pierwszą i najpewniejszą oznaką acedii jest pewien niepokój wewnętrzny i chęć ciągłych zmian. Dla mnicha będzie to pragnienie wypędzające go z celi, dla ludzi żyjących w świecie – chęć opuszczenia żony lub męża, rodziny, pracy, przyjaciół, ciągła zmiana życiowych planów<sup>14</sup>. Ewagriusz tak ujmuje ten objaw: „Lubieżnemu mężowi nie wystarczy jedna kobieta, a mnichowi opanowanemu przez acedię nie wystarczy jedna cela”<sup>15</sup>. Żonaty mężczyzna w stanie acedii zmienia żonę i ją obwinia o swoje cierpienie, a mnich chce uciec z obecnej celi. Demon acedii nakłania mnicha „do szukania innej celi pod pretekstem, że mieszkanie w jakim uprzednio się przebywało jest obrzydliwe i pełne wilgoci, z której biorą się wszystkie choroby”<sup>16</sup>. Człowiekowi opanowanemu przez acedię wszędzie jest źle i łudzi się, że gdziekolwiek w innym miejscu będzie lepiej. Dla mnicha w stanie acedii żadna cela nie będzie odpowiednia, dla zakonnika żadna wspólnota, dla mężczyzny lub kobiety kolejna żona czy mąż, a dla innych ludzi żadna posiadana rzecz. Często spotykamy ludzi, którzy odczuwają niechęć do obecnego stanu swego życia i jednocześnie pragną same nie wiedząc do końca, czego<sup>17</sup>.

b) Drugim symptomem acedii bywa przesadna troska o własne zdrowie i lęk przed zachorowaniem. Ewagriusz rozwija szerzej tę tematykę, analizując myśl o obżarstwie. Z pewnością na pustyni często brakowało najbardziej potrzebnych rzeczy<sup>18</sup>. To właśnie przy okazji pojawienia się tej myśli w wyobraźni stawia przed oczyma mnicha wszelkie możliwe choroby, jakie mogą go dotknąć z powodu praktykowania ascezy. Mówiąc jednak o lęku o własne zdrowie, jako elemencie składowym acedii, Ewagriusz ma na myśli raczej swego rodzaju lęk obsesyjny, przed który nie można się uwolnić ani siłą umysłu, ani woli. W naszej współczesnej kulturze objawia się to często w postaci kultu ciała tak intensywnie lansowanego przez środki masowego przekazu<sup>19</sup>.

c) Istnieją także mniej dokuczliwe objawy acedii, które na pierwszy rzut oka w ogóle nie mają z nią nic wspólnego, jest nią pokusa nagłego uznania pracy i wyuczonego zawodu za źródło własnego nieszczęścia. Starożytni mnisi najczęściej zarabiali na swe utrzymanie wyplataniem koszy. W normalnych warunkach pozwalała ona duchowi w nieskrepowany sposób

---

<sup>14</sup> Tamże, s. 73.

<sup>15</sup> *O ośmiu duchach zła* 13, w: *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 394.

<sup>16</sup> *Antirrheticus VI*, 26, w: *Ewagriusz z Pontu. Pisma ascetyczne. t. II*, oprac. L. NIEŚCIOR, tł. zb., Kraków-Tyniec 2005, *Źródła Monastyczne* 36, s. 216.

<sup>17</sup> Por. L. MISIARCZYK, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, s. 74.

<sup>18</sup> Por. G. BUNGE, *Ewagriusz z Pontu*, s. 250.

<sup>19</sup> Por. L. MISIARCZYK, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, s. 74.

oddać się modlitwie i medytacji. Podczas jednak ataku acedii ta sama praca stawała się uciążliwa i straszliwie monotonna. Wystarczy popatrzeć na otaczający nas świat, by z łatwością przekonać się, że dotyczy to także dzisiejszych ludzi. Nielatwo spotkać osoby, które realizują się w swojej pracy czy w „wyuczonym zawodzie”<sup>20</sup>.

d) Kolejnym objawem acedii jest oskarżanie innych ludzi o nasze złe samopoczucie, nieszczęścia lub niepowodzenia życiowe. Demon acedii przypomina natrętnie wszystkie doznane krzywdy lub niesprawiedliwości, jakich człowiek doświadczył ze strony bliźnich. W traktacie *Practicus* 12 precyzuje jeszcze bardziej, że dręczony przez acedię sądzi „iż znikła miłość wśród braci, a nie ma nikogo, kto by go pocieszył”. Acedia jawi się tutaj wyraźnie jako choroba uczuć. Wystarczy rozejrzeć się dookoła, by przekonać się, jak acedyczne pod tym względem są nasze czasy, w których króluje powszechne narzekanie. Mnisi i kapłani źródeł swego nieszczęścia będą upatrywać w celibacie lub surowym przełożonym, małżonkowie – w mężu lub żonie, a pozostali w środowisku pracy, w kolegach lub w przełożonym. W stanie acedii osacza człowieka przekonanie, że wszystkiemu winni są inni, jest to jednak tak naprawdę sprytny unik „ja” przed wzięciem odpowiedzialności za swoje życie<sup>21</sup>.

e) Istnieje jednak wypróbowany od dawna środek, dzięki któremu przynajmniej pozornie, można uciec przed uciążliwością acedii, a jest nim kompulsywne poszukiwanie rozrywki i ludzkiego towarzystwa. Cały przemysł rozrywkowy i turystyczny tym się jedynie zajmuje, aby ulżyć utrapionemu przez acedię i nie dopuścić ani na chwilę myśli, że cierpią na to schorzenie<sup>22</sup>. Potrzeba towarzystwa, narkotyki, seks, alkohol i dużo głośnej muzyki to najczęściej stosowane dzisiaj środki mające służyć neutralizacji cierpienia. Nie trzeba jednak nikogo przekonywać, że wszystkie te środki nie leczą duszy, a jedynie odurzają ból, który i tak powróci z jeszcze większą siłą. Pojawi się wówczas potrzeba mocniejszych narkotyków, seksu, alkoholu czy muzyki i w ten sposób błędne koło się zamyka.

f) Innym objawem acedii jest ogromna trudność w spełnianiu codziennych obowiązków. Dla mnicha będzie to trudność na modlitwie, ograniczenie jej do minimum lub wręcz zaniedbanie. Ewagriusz tak o tym napisał: „opanowany przez acedię przy czytaniu wciąż ziewa i łatwo popada w senność. Przeciera oczy i przeciąga się, to znów odwracając oczy od księgi, spogląda na ścianę, znowu obraca się i czyta nieco, i kartkując – bada dokładnie końcówki wypowiedzi. Liczy kartki i ustala liczbę rozdziałów, gani pismo i zdobienie. Wreszcie zamyka księgę, kładzie pod głowę i wpada w sen niezbyt głęboki, ponieważ głód w końcu budzi jego duszę i ulega ona

---

<sup>20</sup> Por. Tamże, s. 74-75.

<sup>21</sup> Por. Tamże, s. 75.

<sup>22</sup> Por. G. BUNGE, *Ewagriusz z Pontu*, s. 255.

swoim własnym troskom”<sup>23</sup>. Modlitwa wtedy nudzi i bardzo męczy, Bóg wydaje się bardzo daleki, a człowiek nie doświadcza żadnej radości z modlitwy, wydaje mu się, że beużytecznie marnuje czas. W życiu ludzi świeckich objawia się to znużeniem codziennymi zajęciami zawodowymi lub domowymi: to stan, w którym człowiek ma „wszystkiego i wszystkich serdecznie dość”.

g) Kolejnym objawem acedii są pozory cnoty. Zdaniem Ewagriusza „opanowany przez acedię wymawia się odwiedzinami chorych, w istocie jednak skutecznia własny cel. Mnich opanowany przez acedię jest skory do posługi, ale korzyść własną uważa za przykazanie”<sup>24</sup>. W ten sposób niepokój obraca się w zaferowany, niespożyty aktywizm – i uważa się na dodatek za chrześcijańską cnotę miłości bliźniego. W rzeczywistości jest to iluzja, niebezpieczne oszukiwanie samego siebie<sup>25</sup>. W innej wersji pojawia się ona jako pracoholizm z jednoczesnym brakiem czasu na odpoczynek lub ciągłym poczuciem winy, że nic się nie robi. Przesadna dyspozycyjność do służby innym jest zawsze podejrzana, gdyż u jej podstaw może stać ukryta chęć szukania własnych egoistycznych korzyści. Ewagriusz podpowiada nam jak odróżnić miłość bliźniego od motywacji egocentrycznych. Podstawowym kryterium są owoce: prawdziwa miłość bliźniego wydaje owoce łagodności, radości i wyrozumiałości, natomiast miłość fałszywa charakteryzuje się gniewem, złością, rygoryzmem, przesadnymi wymaganiami, ukrytym szukaniem siebie, niewyrozumiałością i smutkiem, gdyż nie zostały zaspokojone prawdziwe pragnienia<sup>26</sup>.

h) Ostatnim symptomem jest zniechęcenie do życia mniszego, do własnego powołania i wreszcie ogólnie do życia. Mnicha kusi więc zwątpieniem w sens życia monastycznego podsuwając mu przekonania, że również na innej drodze życia można osiągnąć „prawe usposobienie duszy”, atakuje wyobrażanymi opiniami krewnych, że to nie z miłości do Boga, lecz z powodu własnych grzechów, słabości czy lęku przed światem ktoś wybrał życie mnisze. W przypadku innych ludzi pokusa objawia się jako zwątpienie w autentyczność własnego powołania, formy życia czy zawodu. Najgorszy jest jednak chyba stan, niestety coraz częstszy, w którym człowiek dochodzi do zwątpienia w sens własnego życia i czuje się w nim beużyteczny. Brak szybkiej pomocy może wtedy zakończyć się tragicznie<sup>27</sup>.

---

<sup>23</sup> *O ośmiu duchach zła* 13, w: *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 394-395.

<sup>24</sup> Tamże 13, s. 394.

<sup>25</sup> Por. G. BUNGE, *Ewagriusz z Pontu*, s. 257.

<sup>26</sup> Por. L. MISIARCZYK, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, s. 76.

<sup>27</sup> Por. Tamże, s. 78.

### 3. Sposoby walki z acedią

Z tego naszkicowanego obrazu acedii ktoś mógłby wyciągnąć wniosek, że tego rodzaju choroba jest nieuleczalna. Jednak Ewagriusz, podobnie jak cały starożytny monastycyzm, charakteryzuje się niezachwianym optymizmem, jeśli chodzi o możliwość zwycięstwa nad złem. Poznajmy zatem szczegółowe rady naszego mnicha dotyczące acedii.

a) Pierwszą radą, jakiej udziela Ewagriusz do walki z acedią, jest wytrwałość. To ona właśnie „jest zagładą acedii”. Próba przetrzymania takiego stanu jest najbardziej skutecznym środkiem leczniczym. Dla mnicha wytrwałość będzie oznaczać pozostanie w celi: „pozostań w swojej celi, a cela cię wszystkiego nauczy”. Dla innych ludzi natomiast wytrwałość oznacza pozostanie w obecnym stanie życia, tzn. małżeństwie, rodzinie, pracy czy miejscu. Stara i dobra zasada życia duchowego podpowiada, że w takim stanie nie należy podejmować życiowych decyzji ani zmieniać dotychczas podjętych, gdyż najczęściej będą to decyzje błędne<sup>28</sup>.

b) Drugą radą według mnicha z Pontu jest otwarcie serca przed kierownikiem duchowym. Drugi człowiek może nam pomóc zobiektywizować nasze przeżycia i odczucia, ale pod warunkiem, że sam będzie wystarczająco doświadczony w życiu duchowym. Słusznie podkreśla o. Bunge, że współczesne narzekanie na brak duchowych ojców ujawnia tak naprawdę brak ducha synostwa głęboko zakorzeniony w mentalności europejskiej zbudowanej przeciw na ideałach niezależności, wolności i samowystarczalności. Ciekawe, że w takiej przestrzeni kulturowej jest z drugiej strony wielkie zapotrzebowanie na różnego rodzaju guru, którzy wręcz zniewalają tłumy owych niezależnych i samowystarczalnych. Uznać się za syna lub córkę to przyznać się przed samym sobą i innymi, że nie jest się samowystarczalnym. A to wymaga pokory (nie poniżania siebie), na którą nie wszystkich stać. Duchowe ojcostwo może zrodzić się tylko z duchowego synostwa. Niewielu jednak chce być prawdziwymi synami lub córkami duchowymi<sup>29</sup>.

c) „Wyznacz sobie miarę w każdym dziele” – to kolejny środek zaradczy zaproponowany przez Ewagriusza. Tak poucza: „Acedię leczy wytrwałość i czynienie wszystkiego z wielkim staraniem i bojaźnią Bożą. Wyznacz sobie miarę w każdym dziele i wcześniej nie odstępuj, póki jej nie wypełnisz. I módl się uważnie i żarliwie, a duch acedii ucieknie od ciebie” (*Practicus* 12). Wyznaczenie sobie miary działa na ducha ludzkiego lecząco, gdyż jednym z objawów acedii jest właśnie brak umiarkowania: człowiek pożąda wszystkiego albo niczego. Chodzi także o umiar w pracy, gdyż de-

---

<sup>28</sup> Por. Tamże, s. 79.

<sup>29</sup> Por. G. BUNGE, *Ewagriusz z Pontu*, s. 281.

mon acedii ma tendencję do wprowadzania człowieka w skrajności: lenistwo lub pracoholizm<sup>30</sup>.

d) Kolejnym środkiem zaradczym jest wstrzemięźliwość. Ponieważ acedia jest rozrywaniem duszy przez niechęć do tego, co jest z jednocześnie pragnieniem tego, co nieosiągalne, wywołuje to ciągły stan napięcia, a w konsekwencji lęk i chęć pocieszania się. Najprostszą formą pocieszania się jest spożywanie w nadmiarze ulubionych pokarmów lub wręcz przejadanie się. Post i abstynencja alkoholowa, choćby czasowa, pozostają nadal dobrymi środkami do walki z namiętnościami. Jak mawiał Ewagriusz: „Ten, kto panuje nad brzuchem, zmniejsza namiętności, opanowany zaś przez pokarmy, powiększa przyjemności”<sup>31</sup>.

e) Następnym lekarstwem na acedię są łzy. Ewagriusz tak poucza: „Nade wszystko módl się o dar łez, abyś przez skrucę zniszczył właściwą twej duszy zatwardziałość, a po wyznaniu – wbrew sobie – nieprawości przed Panem otrzymasz od Niego przebaczenie”<sup>32</sup>. Doświadczenie Bożego przebaczenia i modlitwa płynąca z serca rozmiękcza ją w dobrym sensie uczucia, wyprowadzają z otepienia i dają radość życia<sup>33</sup>.

f) Klasycznym sposobem walki z acedią jest metoda antytetyczna, która polega na skierowaniu w kierunku tego pragnienia określonego fragmentu Pisma Świętego. Ewagriusz zebrał w dziele pt. *Antirrhetikos* wiele takich odpowiednich cytatów z Biblii, z których najbardziej znane to Ps 70, 2: „Boże wejrzyj ku wspomżeniu memu. Panie pośpiesz ku ratunkowi memu” czy Ps 6, 7: „Zmęczyłem się moim jękiem, płaczem obmywam co noc moje łóże, posłanie moje skrapiam łzami”, a także Ps 43, 12: „Czemu zgębiona jesteś duszo moja i czemu trwożysz się we mnie, ufaj Bogu, bo jeszcze wysławiać Go będę, On zbawieniem mojego oblicza i moim Bogiem”.

g) Ostatnim sposobem radzenia sobie z acedią jest pamięć o śmierci i o duchowej zapłacie obiecanej wytrwałym. Co do śmierci tak poucza: „Trzeba, aby mnich ciągle trwał w gotowości, tak jakby musiał umrzeć jutro, a z kolei by tak używał swego ciała, jakby musiał z nim jeszcze żyć przez wiele lat” (*Practicus* 29). Ta myśl jest dobrym lekarstwem na przesadną miłość własną, gdyż medytacja o śmierci temperuje wszelkiego rodzaju egoizm. A co do pamięci o duchowej zapłacie tak zapewnia: „Jeśli bowiem wytrwasz, stanie się twoje serce tak jasne, jak wtedy, gdy ktoś czyści srebro” oraz w innym dziele dodaje: „Żaden inny demon nie podąża za demonem acedii. Tak więc po wygranej walce ogarnia duszę uspokojenie i niewysłowiona radość”. Nasz mnich zdaje się na koniec podpowiadać: „podczas walki pamiętaj o wielkiej nagrodzie, która cię czeka”.

---

<sup>30</sup> Por. Tamże, s. 80.

<sup>31</sup> *O ośmiu duchach zła* 1, w: *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 377.

<sup>32</sup> *O modlitwie* 5, w: *Pisma ascetyczne*, t. I, s. 252.

<sup>33</sup> Por. G. BUNGE, *Ewagriusz z Pontu*, s. 292-293.

Podsumowując, powtórzmy iż objawami acedii według Ewagriusza są: niepokój wewnętrzny i chęć ciągłych zmian, przesadna troska o zdrowie, nienawiść do wyuczonego zawodu wraz z pragnieniem zdobycia innego, obwinianie innych, poszukiwanie rozrywki i towarzystwa innych ludzi, pozory cnoty, trudność w spełnianiu codziennych obowiązków, pokusa niszczącego maksymalizmu, niechęć do życia i myśli samobójcze. A jakie podaje rady mnich z Pontu: wytrwałość, wypowiedzenie swego cierpienia przez kierownikiem duchowym, wyznaczenie sobie właściwej miary we wszystkim, wstrzeźliwość, post, łzy przed Bogiem, skierowanie przeciw demonowi acedii odpowiedniego fragmentu z Pisma Świętego oraz medytacja nad śmiercią i nad nagrodą życia wiecznego.

### **SUMMARY**

#### ***Evagrius Ponticus and his struggle against the capital sin of sloth (acedia)***

Sloth is the sixth passionate thought in the Evagrian catalog. The main sign of sloth in monastic life is its appearance at noon, therefore the monk from Pontus associates it with *daemonium meridianum* from Ps 90 (91), 6. In an anchorite's life sloth appears as the hatred to anchorese, the hatred of one's own cell and manual work, brothers and finally oneself and the will to return to the world and people, a different cell or different work, the will to receive support from others or to be praised by people. Sloth can be cured by being faithful to everyday duties, persistence in the chosen way of living, place and job as well as resistance to the temptation of endless changes.

**Key words:** Evagrius Ponticus, sloth.





## PARAFII TARNAWIEC KOŁO LEŻAJSKA NIEZWYKŁE POCZĄTKI (1812)

W 2012 r. niemal niezauważenie minęła dwusetna rocznica istnienia parafii Tarnawiec, wchodzącej w skład Archidiecezji przemyskiej obrządku łacińskiego<sup>1</sup>. Należy ona, tak jak i przed laty, do dekanatu leżajskiego, a położona jest po wschodniej stronie rzeki San, na pograniczu z diecezją Zamojsko – Lubaczowską. Obejmuje obecnie trzy miejscowości: Tarnawiec, Kuryłówkę i Ożannę, w których zamieszkuje około 2200 wiernych<sup>2</sup>. Pierwotnie tworzyło ją sześć wiosek, lecz na przestrzeni XX wieku została pomniejszona o trzy: wpraw Jastrzębiec, a następnie Brzysską Wolę z Wólką Łamaną. Parafia Tarnawiec powstała na początku XIX stulecia w okresie wojen napoleońskich z fragmentów trzech parafii. Na jej powstanie, jak mało gdzie, decydujący wpływ miały wydarzenia polityczne, a konkretnie będące ich następstwem zmiany granic ówczesnej Austrii (Galicii), co z kolei skutkowało trwałym rozczłonkowaniem niektórych pogranicznych parafii. Niewątpliwie, gdyby nie te wydarzenia, Tarnawiec pozostawałby jeszcze przez długi czas filią parafii Leżajsk. Należy zauważyć, że zarówno I rozbiór Polski, jak też i kolejne, nie spowodował naruszenia integralności terytorialnej diecezji przemyskiej, a wobec tego i poszczególnych jej parafii, bowiem już w 1772 r. weszła ona w całości w skład Cesarstwa Austriackiego, które z zagrabionych Polsce terytoriów utworzyło Królestwo Galicji i Lodomerii, podzielone na okręgi polityczno-administracyjne zwane cyrkułami<sup>3</sup>. Również i późniejsze zmiany granic diecezji przemyskiej (z lat 1782 – 1805),

---

<sup>1</sup> Obchody jubileuszowe ograniczyły się praktycznie do uroczystości kościelnych o charakterze lokalnym, którym przewodniczył 8 IX 2012 r. J.E. ks. abp Józef Michalik. Zabrakło natomiast choćby niewielkiej publikacji, która by przybliżyła szerszemu gronu czytelników ciekawie skądinąd dzieje tej parafii, niezgłębione jeszcze *de facto* przez historyków. Niniejsze opracowanie, które dotyczy samych początków parafii, będzie zapewne impulsem do dalszych studiów nad jej przeszłością.

<sup>2</sup> *Rocznik Archidiecezji Przemyskiej 2008*, Przemysł 2008, s. 205.

<sup>3</sup> B. KUMOR, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772-1918*, Kraków 1980, s. 153, 161. Po 1772 granica pomiędzy Austrią a Polską przebiegała na północ od parafii Huta Krzeszowska i Potok, wchodzących w skład diecezji przemyskiej.

dokonywane autorytarnie przez władze austriackie, odbywały się całkowicie w granicach Galicji<sup>4</sup>.

Inaczej ułożyła się sytuacja kilka lat później, przy kolejnej już zmianie granic politycznych na obszarach wchodzących jeszcze do niedawna w skład unieczwionej przez rozbiory Rzeczypospolitej. Księstwo Warszawskie, utworzone na podstawie traktatów pokojowych w Tylży z 7 i 9 lipca 1807 r., powiększone zostało w 1809 r. o część ziem polskich zajętych przez Austrię w następstwie rozbiorów. W myśl postanowień pokoju w Schönbrunn (pokój wiedeński), zawartego dnia 14 października 1809 r., do Księstwa Warszawskiego włączona została tzw. Galicja Zachodnia (tereny zajęte przez Austrię podczas III rozbioru) i niewielki skrawek I rozbioru (cyrkuł zamojski)<sup>5</sup>. Z dotychczasowego cyrkułu zamojskiego w granicach Księstwa Warszawskiego znalazł się m.in. przynależny wówczas do diecezji przemyskiej dekanat tarnogrodzki (parafie: Tarnogród, Łukowa, Krzeszów, Huta Krzeszowska, Potok, Józefów, Górecko, Szczebrzeszyn i Mokrelipie)<sup>6</sup>. Kordon graniczny oddzielił jednak od parafii Tarnogród wieś Jastrzębiec, zaś od parafii Potok – Brzyską Wolę i Wólkę Łamaną, pozostawiając je w granicach Galicji. Zaznaczyć należy, że był to pierwszy tego typu przypadek w dotychczasowych dziejach łacińskiej diecezji przemyskiej. Sytuacja powyższa spowodowała poważne komplikacje, gdyż władze austriackie na dłuższą metę nie tolerowały tego, ażeby jurysdykcję nad ich poddanymi sprawowali przełożeni (proboszczowie) spoza kordonu. Dlatego też to administracja państwowa (a nie strona kościelna) zainicjowała działania na rzecz całkowitego odseparowania wymienionych wyżej 3 wiosek galicyjskich od ich parafii macierzystych (Tarnogród i Potok) w Księstwie Warszawskim, jak też zapewnienia ich mieszkańcom niezbędnej opieki duszpasterskiej w granicach Galicji<sup>7</sup>. Znalazienie satysfakcjonującego rozwiązania z różnych

---

<sup>4</sup> B. KUMOR, *Organizacja terytorialna diecezji przemyskiej 1772-1850*, „Nasza Przeszłość”, 43(1975), s. 135-170.

<sup>5</sup> Por. W. SOBIESKI, *Dzieje Polski*, t. II 1696 – 1864, Warszawa 1938, s. 118-127; J. BARDACH, B. LEŚNIODORSKI, M. PIETRZAK, *Historia państwa i prawa polskiego*, Warszawa 1976, s. 352-366.

<sup>6</sup> Sprawa jurysdykcji kościelnej na obszarach diecezji przemyskiej włączonych do Księstwa Warszawskiego uregulowana został dekretem biskupa A. Gołaszewskiego z 11 II 1811, mocą którego delegował on jurysdykcję ówczesnemu biskupowi lubelskiemu W. Skarszewskiemu na tę część diecezji przemyskiej, która znalazła się w politycznych granicach Księstwa (dekanaty: Zamość, Hrubieszów, Tomaszów Lubelski i Tarnogród). Zob. B. KUMOR, *Granice metropolii i diecezji polskich*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, t. 21 (1970), s. 324-325; TENŻE, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772-1918*, s. 167.

<sup>7</sup> Warto w tym miejscu wspomnieć, że kwestia ta miała swój precedens w Galicji, ale poza diecezją przemyską. Otóż już w 1777 r. konsystorz biskupi w Zamościu, z nakazu Gubernium lwowskiego, odłączył 15 wsi po stronie galicyjskiej od

powodów przeciągało się przez kilka lat<sup>8</sup>. Sprawę zakończył dekret nadworny cesarza Franciszka I z dnia 18 kwietnia 1812 r., powołujący do życia dla tych wiosek (oraz kilku innych) odrębną placówkę duszpasterską z siedzibą w Tarnawcu. Wielce wymownym było to, iż w rozwiązywaniu tej sprawy strona kościelna (pasterzem przemyskim był wówczas /1786-1824/ gorliwy biskup Antoni Gołaszewski<sup>9</sup>) niewiele miała do powiedzenia i została wprowadzona przez reżim praktycznie do roli wykonawcy jego poleceń (głównie konsultacje i rozsyłanie korespondencji). Miało to źródło w tym, że w Austrii kwitł wówczas jeszcze w całej pełni system polityczno-kościelny zwany „józefinizmem”, dążący do podporządkowania Kościoła katolickiego władzy świeckiej i uczynienia z niego posłusznego narzędzia w rękach etatystycznego „państwa oświeconego”. Osiągnięte w sprawie Brzyskiej Woli, Wólki Łamanej i Jastrzębca w 1812 r. rozwiązanie, planowane zrazu, jako tymczasowe, okazało się *de facto* niezwykle trwałe, gdyż przetrwało bez zmian do XX w.<sup>10</sup>

## 1. Faza konsultacji

Jak to już było wcześniej wspomniane, nowy przebieg granic wprowadzony w życie po pokoju wiedeńskim z 14 października 1809 r. spowodował w przypadku diecezji przemyskiej odseparowanie galicyjskich wiosek Brzyska Wola, Wólka Łamana i Jastrzębiec od ich macierzystych kościołów parafialnych w Księstwie Warszawskim. Administracja austriacka usiłowała początkowo rozwiązać kwestię tych osad w sposób możliwie najprostszy i stosowany już wcześniej w innych miejscach, poprzez włączenie ich do najbliższych parafii rzymskokatolickich. Nie było to jednak takie proste, gdyż miejscowości te oddalone były szmat drogi od najbliższych galicyj-

---

parafii pozostałych w Polsce i inkorporował je do parafii w Galicji. Z kolei w 1782 r. podobna operacja miała miejsce w galicyjskiej części diecezji krakowskiej. Zob. B. KUMOR, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772-1918*, s. 588-589.

<sup>8</sup> Towarzyszyła temu ożywiona wymiana korespondencji pomiędzy Gubernium lwowskim i Konsystorzem przemyskim rzymskokatolickim oraz pomiędzy Konsystorzem i zainteresowanymi dziekanami oraz proboszczami, a także urzędami świeckimi. Dokumentacja dotycząca tego zagadnienia zachowała się dość dobrze w Archiwum Archidiecezji Przemyskiej (AAPrz) w registraturze z lat 1810-1823.

<sup>9</sup> Więcej o nim zob. W. SARNA, *Biskupi przemyscy obrz. łac.*, t. 2, Przemysł 1910, s. 509-521; J. KWOLEK, *Gołaszewski Antoni h. Kościusza (1745-1824)*, w: PSB, t. VIII, s. 237.

<sup>10</sup> Sam przebieg dochodzenia do rozwiązania omawianej kwestii doskonale ilustruje ówczesne sposoby procedowania administracji austriackiej w sprawach podobnych do tej, a także i innych, i choćby z tej racji wart jest uważnego prześledzenia.

skich parafii rzymskokatolickich, do których można by je przypisać. Z tego też powodu ich mieszkańcy, mimo surowych zakazów, udawali się po posługi duszpasterskie tam, gdzie było najbliżej, czyli do dotychczasowych proboszczów w Potoku i Tarnogrodzie w Księstwie Warszawskim, co oczywiście łączyło się w każdym przypadku z przekraczaniem granicy państwowej. Z tej drogi korzystali także rekruci i ochotnicy, udający się wtedy masowo do polskiego wojska księcia Józefa Poniatowskiego. Było to zjawisko na tyle nagminne, że zwróciło wnet uwagę władz austriackich. Te, zaalarmowane przez służby graniczne (celne), skierowały 18 maja 1810 r. za pośrednictwem Gubernium lwowskiego do kancelarii Konsystorza w Przemyśle pismo z nakazem przyłączenia wspomnianych miejscowości do „innych tutejszych [galicyjskich] parafii” oraz powiadomienia o tym fakcie zainteresowanych proboszczów<sup>11</sup>.

Administracja austriacka niewątpliwie dysponowała informacjami wskazującymi, że wykonanie takiego zarządzenia będzie praktycznie niemożliwe, a to z powodu wyjątkowo dużego oddalenia tych wiosek od najbliższych kościołów rzymskokatolickich. Dlatego też Gubernium pozostawiało otwartą inną możliwość: w przypadku gdyby się to potwierdziło, Konsystorz miał zaproponować miejscowość, w której należałoby erygować nową parafię (kurację), oraz wskazać wioski, które można by do niej dołączyć<sup>12</sup>.

Po odbytej 24 czerwca 1810 r. sesji Konsystorza przemyskiego, pismo Gubernium lwowskiego przesłane zostało do konsultacji dziekanowi a zarazem proboszczowi tarnogrodzkiemu ks. Józefowi Titzlerowi, jako że parafie Potok i Tarnogród, wraz z wioskami Brzyską Wola, Wólką Łamaną i Jastrzębcem podlegały jego jurysdykcji. Adresat odpowiedział z Tarnogrodu pismem z dnia 29 czerwca 1810 r.<sup>13</sup> Odnosząc się do kwestii ewentualnego przyłączenia osieroconych wiosek do sąsiednich parafii donosił, iż Jastrzębiec jest odległy od Tarnogrodu  $\frac{3}{4}$  mili niemieckiej<sup>14</sup>, od Leżajska 2 mile (z tym zastrzeżeniem, że droga prowadzi przez rzekę San), od Sieniawy o 2 mile (droga prowadzi przez położoną na terytorium Księstwa Warszawskiego wioskę Luchów), natomiast od kościoła w Majdanie o 1 i  $\frac{1}{2}$  mili (droga wiedzie przez Księstwo Warszawskie). Z kolei Brzyska Wola jest oddalona od kościoła parafialnego w Potoku o  $\frac{1}{2}$  mili, zaś Wólka Łama-

---

<sup>11</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 57 1810 I – VI, Pismo Gubernium lwowskiego z 18 V 1810 r. do Konsystorza przemyskiego. Rozwiązanie takie miało być precedensowe, gdyż w przypadku pojawienia się podobnych sytuacji na innych miejscach, Konsystorz już bez przypominania miał postąpić w identyczny sposób.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 57 1810 I – VI, Pismo dziekana tarnogrodzkiego ks. J. Titzlera do Konsystorza przemyskiego z 29 czerwca 1809 r.

<sup>14</sup> 1 mila niemiecka miała długość 7532 m.

na z nim sąsiaduje. Obie wioski odległe są od Leżajska o 1 i ½ mili i dodatkowo oddzielone rzeką San. Wólkę Łamaną od Sieniawy dzieli dystans 2 mil, zaś Brzyską Wolę więcej niż 1 mila.

Ks. Titzler odnosząc się z kolei do pomysłu erygowania nowej parafii w Tarnawcu (gdzie znajdował się kościół filialny parafii Leżajsk), skonstatował, że wioski kameralne Brzyską Wolę i Wólkę Łamaną można by bez problemu przyłączyć do niej. Nadal jednak pozostałby nierozwiązany problem Jastrzębca, odległego od Tarnawca o 1 i ½ mili, połączonego z nim piaszczystą drogą, biegnącą przez lasy i trudną do przebycia<sup>15</sup>. Dziekan tarnogrodzki przypomniał przy okazji, że przygotowana przed laty przez władze austriackie, a niezrealizowana dotąd, regulacja parafii<sup>16</sup> przewidywała w tym przypadku włączenie tych trzech miejscowości położonych w cyrkule rzeszowskim do projektowanej parafii w Brzyskiej Woli „jako że intencją cesarza było, ażeby granice cyrkułów nie przedzielały parafii”. Wobec tego najlepiej będzie erygować parafię w Brzyskiej Woli, zgodnie z pierwszym projektem regulacji parafii. Zanim to nastąpi wioski te można pozostawić przy dotychczasowych parafiach, a to z tych racji:

1. Granice pomiędzy Galicją i Księstwem Warszawskim nie są jeszcze dokładnie wytyczone, a ponieważ żadna rzeka nie dzieli tych państw, ma miejsce masowa ucieczka rekruta z obu stron.

---

<sup>15</sup> Odległość ta faktycznie była większa. Schematyzm diecezji przemyskiej z roku 1917 określał ją na 16 kilometrów. Zob. *Schematismus dioecesis premisliensis pro anno Domini 1917*, Premisliae 1917, s. 129.

<sup>16</sup> Tak zwana regulacja parafii miała na celu rozbudowę zbyt rzadkiej sieci parafialnej w cesarstwie austriackim. Ces. Józef II patentem z dnia 16 I 1782 zażądał od biskupów, ażeby się wypowiedzieli, w jakich miejscowościach ze względu na dużą odległość od kościoła parafialnego powinny być założone nowe parafie, zaś 4 II 1782 polecił urzędowi cyrkularnym sporządzenie dokładnej statystyki parafii i wierznych w granicach każdego cyrkułu. W związku z tym dekretem o regulacji parafii cesarz Józef w następnych latach wydał szereg dalszych norm szczegółowych w tym zakresie. Dla diecezji przemyskiej projekt zatwierdzony w 1785 r. przewidywał utworzenie łącznie 42 nowych placówek duszpasterskich, a 9 kościołom filialnym miano nadać prawa parafialne. Kolejny plan przesłany przez Gubernium 22 II 1788 r. Konsystorzowi przemyskiemu do realizacji przewidywał utworzenie 40 nowych parafii i 39 nowych kapelanii lokalnych oraz budowę 57 nowych kościołów (wszystko finansowane z majątku skonfiskowanego instytucjom kościelnym). Wśród nowych parafii miał się znaleźć m.in. Tarnawiec. Plan ten ostatecznie został zrealizowany szczątkowo, gdyż Austria, zaplątana w liczne wojny, przeznaczała pieniądze na ogromne kontrybucje wojenne, a nie na rozbudowę sieci parafialnej. Por. B. KUMOR, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772-1918*, s. 581-582, 596-602.

2. Przewiduje się, że granice od strony cyrkulu przemyskiego zostaną przesunięte aż do rzeki Tanew, wobec czego wspomniane wioski można będzie pozostawić przy dotychczasowych (dawnych) parafiach.

3. Inspektorat celny w Rawie, w cyrkule żółkiewskim rozumie potrzebę pozostawienia tych trzech wiosek przy dawnych parafiach i dlatego wydał zarządzenie, ażeby strażnicy graniczni nie utrudniali ludności dostępu do ich kościołów<sup>17</sup>.

Po uzyskaniu opinii dziekana tarnogrodzkiego Konsystorz przeprowadził z kolei konsultację w tej samej sprawie z ówczesnym dziekanem i proboszczem leżajskim ks. Michałem Pieniążkiem. W wysłanym do niego 5 lipca 1810 r. urzędowym liście notyfikowano mu treść pisma Gubernium z 18 maja oraz kopię cytowanego wyżej listu dziekana tarnogrodzkiego. Równocześnie zażądano od niego odpowiedzi na pytanie, czy możliwym jest czasowe przyłączenie Jastrzębca, Brzyskiej Woli i Wólki Łamanej do parafii leżajskiej, gdyż taka jest wola władz austriackich, które kategorycznie nakazały oddzielenie tych wsi od kościołów położonych poza kordonem granicznym?<sup>18</sup>

Dziekan na zapytanie Konsystorza odpowiedział 23 lipca 1810 r.<sup>19</sup> W przesłanym liście konstatował, że nie ma możliwości bezpośredniego przyłączenia rzeczonych wiosek do kościoła parafialnego w Leżajsku, ponieważ oddzielone są one od niego rzeką San a ponadto dzieli je od Leżajska zbyt wielki dystans: Jastrzębiec oddalony jest o 2 i ½ mili, zaś Brzyska Wola i Wólka Łamana o 2 mile. Możliwe jest jednak inne rozwiązanie. Otóż do kaplicy w Tarnawcu, odległej o ½ mili od Leżajska, dojeżdża z posługą duszpasterską w niedziele i święta wikariusz leżajski. Mógłby on czasowo, do momentu znalezienia trwałego rozwiązania, objąć posługą także te wioski. Jednakże na przeszkodzie temu stoją poważne problemy:

1. W Tarnawcu nie ma odpowiedniego domu, w którym mógłby zamieszkać kapłan, organista i sługa kościelny.

2. Brak jest specjalnego funduszu na utrzymanie tych osób, na potrzeby kościoła, na wydatki związane z liturgią, jak też na szaty liturgiczne.

3. Kaplica w Tarnawcu, mimo że jest w dobrym stanie technicznym, to jednak jest za mała w stosunku do potrzeb, gdyż w Brzyskiej Woli, Wólce Łamanej i Jastrzębcu jest łącznie 909 osób dorosłych, zaś w Tarnawcu i Dornbach – 641. Razem jest ich we wszystkich miejscowościach 1550,

---

<sup>17</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 57 1810 I – VI, Pismo dziekana tarnogrodzkiego ks. J. Titzlera do Konsystorza przemyskiego z 29 czerwca 1809 r.

<sup>18</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 58 1810 VII – XII, Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do dziekana leżajskiego ks. M. Pieniążka z 5 VII 1810 r.

<sup>19</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 58 1810 VII – XII, List ks. M. Pieniążka dziekana i prepozyta leżajskiego z 23 VII 1810 r. do Konsystorza przemyskiego.

a oprócz tego 616 dzieci. W związku z tym jeden kapłan tylko z wielkim trudem mógłby podołać obowiązkowi w tak ludnej i rozległej parafii<sup>20</sup>.

W tym miejscu należy odnotować, że kościół w Tarnawcu, o którym wspominał w swoim responsie dziekan ks. Michał Pieniążek, został wybudowany w latach 1749-51 przez starostę leżajskiego Józefa Potockiego, kasztelana krakowskiego, jako kaplica dworska pw. św. Józefa<sup>21</sup>. W protokole wizytacji dziekańskiej z 1783 r. jest mowa, że sprzęt liturgiczny do celebracji w kaplicy w Tarnawcu dostarcza miejscowy dwór, a Msze św. odprawiają w niej kapłani obrządku greckiego. Ponieważ kaplica nie posiadała odpowiedniego indultu, wizytator zabronił odprawiania w niej Mszy św. i nabożeństw<sup>22</sup>. W 1786 r. na gruntach kameralnych (dawna królewszczyzna), przylegających do wsi Tarnawiec, założona została przez Austriaków w ramach tzw. kolonizacji józefińskiej kolonia Dornbach<sup>23</sup> i osadzona kolonistami pochodzącymi z Niemiec. Przybyło tu wówczas 20 rodzin katolickich, liczących łącznie 72 osoby<sup>24</sup>. Tarnawiec w 1782 r. proponowany był na siedzibę przyszłej parafii, wykrojonej z rozległej parafii Leżajsk. Miały do niej należeć cztery wioski oddzielone od kościoła parafialnego rzeką San (Tarnawiec, Ożanna, Piskorowice i Żuchów), liczące łącznie 495 osób mogących przyjmować Komunię św.<sup>25</sup> Na początku XIX wieku osadnicy niemieccy podjęli za pośrednictwem Konsystorza przemyskiego starania w Gubernium lwowskim o uposażenie z Funduszu religijnego stałego kapłana w Dornbach (Tarnawcu). Wysłana na miejsce dnia 8 maja 1804 r. urzędowa komisja ustaliła, że proboszcz leżajski w każdą niedzielę i święto posyła do kaplicy w Dornbach kapłana władającego językiem niemieckim, który odprawia tam nabożeństwa. W czasie natomiast, kiedy kapłan z Leżajska nie może dojechać ze względu na przerwana komunikację (wylewy Sanu), zastępuje go znający język niemiecki duchowny grekokatolicki Krypikiewicz ze wsi Kulno, odległej od Dornbach ½ mili, który na miejscu sprawuje obowiązki duszpasterskie i z tej racji wynagradzany jest przez pro-

---

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> W. SARNA, *Biskupi przemyscy obrz. lac.*, s. 113; *Rocznik Archidiecezji Przemyskiej 1997. Album*, red. J. BAR, W. PARTYKA, B. RAJNOWSKI, Przemysł 1997, s. 259; J. RAŚ, *Zarys dziejów parafii diecezji Przemyskiej*, Przemysł 1973 (mps AAPrz), Tarnawiec.

<sup>22</sup> AAPrz, sygn. 321, Decanatus Leżajscensis visitationes a. 1774-1853 (1783), s. 200.

<sup>23</sup> Nazwy wsi Tarnawiec i Dornbach, sąsiadujących ze sobą, były bardzo często używane zamiennie w dokumentach urzędowych z tamtego czasu.

<sup>24</sup> Zob. H. LEPUCKI, *Działalność kolonizacyjna Marii Teresy i Józefa II w Galicji w latach 1772 – 1790*, Lwów 1938, s. 172 (passim).

<sup>25</sup> AAPrz., sygn. 321, Decanatus Leżajscensis visitationes a. 1774-1853 (1782), s. 99-100. Plan ten nie został wówczas zrealizowany.

boszcza leżajskiego<sup>26</sup>. Po rozeznaniu stanu faktycznego Gubernium dekretem z 15 kwietnia 1807 r. nakazało ks. Pieniżkowi, ażeby, tak jak dotychczas, nadal wysyłał do Tarnawca kapłana. A ponieważ kolonia Dornbach oddalona jest od Leżajska zaledwie ½ mili, a ponadto dostęp do niej nie jest ciągle przeszkodzony, dlatego potrzeby duchowe miejscowych katolików są należycie zaspakajane. Z tej racji Gubernium odpowiedziało odmownie na prośbę kolonistów o uposażenia stałego kapelana mieszkającego w Dornbach – Tarnawcu<sup>27</sup>.

List dziekana ks. Michała Pieniżka, przesłany 23 lipca 1810 r. do Przemyśla, był omawiany na sesji Konsystorza 2 sierpnia 1810 r. Z kopii pisma skierowanego jeszcze tego samego dnia do Leżajska wywnioskować można, że Przemyśl uznał za racjonalne powody, dla których ks. Pieniżek wymawiał się od przyjęcia duszpasterstwa w wioskach odseparowanych kordonem granicznym od macierzystych parafii<sup>28</sup>. Wy tłumaczono mu jednakowoż, że ze względu na zaistniałe skrajne okoliczności nie pozostaje mu nic innego, jak tylko spełnić nakaz władz świeckich. Bowiem te kategorycznie blokują mieszkańcom tych wsi dostęp do kościołów położonych w Księstwie Warszawskim, zaś spośród kościołów galicyjskich najbliższy znajduje się właśnie w Leżajsku. Biorąc to wszystko pod uwagę kancelaria Konsystorza nakazała prepozytowi leżajskiemu, ażeby, pomimo istnienia ewidentnych przeszkód, przejął czasowo opiekę duszpasterską nad ludnością Brzyskiej Woli, Wólki Łamanej i Jastrzębca. Przemyśl zaś obiecał ze swej strony zapelować do Gubernium lwowskiego o możliwie rychłe erygowanie dla tych wiosek nowej parafii w Brzyskiej Woli<sup>29</sup>.

Po zakończeniu konsultacji Konsystorz wystosował z datą 12 sierpnia 1810 r. pismo do Lwowa z informacją o ustaleniach poczynionych odnośnie Brzyskiej Woli, Wólki Łamanej i Jastrzębca, oraz o zleceniu proboszczowi leżajskiemu tymczasowej opieki duszpasterskiej nad ich mieszkańcami<sup>30</sup>. Równocześnie wnioskowano o utworzenie dla nich kapelanii lokalnej (prowizorycznej parafii) z siedzibą w Brzyskiej Woli, a to z powodu dużej

---

<sup>26</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 51 1807 I – VI, Pismo Gubernium lwowskiego z 15 IV 1807 r. do Konsystorza przemyskiego.

<sup>27</sup> Tamże; AAPrz, sygn. K Fasc. 51 1807 I – VI, Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do dziekana i proboszcza leżajskiego ks. M. Pieniżka z 19 VI 1807 r.

<sup>28</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 58 1810 VII – XII, Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do dziekana i proboszcza leżajskiego ks. M. Pieniżka z 2 VIII 1810 r.

<sup>29</sup> W kopii listu wysłanego 2 VIII 1810 r. przez Konsystorz przemyskiego do dziekana leżajskiego, jak też 12 VIII 1810 r. do Gubernium, wstawiono niewątpliwie omyłkowo Jastrzębiec zamiast Brzyskiej Woli, jako miejsce lokalizacji sugerowanej nowej parafii.

<sup>30</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 58 1810 VII – XII, Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do Gubernium lwowskiego z 12 VIII 1810 r.



ich odległości od kościoła w Leżajsku i sporej przeszkody na drodze w postaci trudnej do sforsowania rzeki San, oraz dużego ich zaludnienia (934 parafian zdolnych do przyjmowania sakramentów)<sup>31</sup>.

## 2. Etap prowizorycznych rozwiązań

Na utworzenie parafii dla Brzyskiej Woli, Wólki Łamanej i Jastrzębca trzeba było jeszcze jakiś czas poczekać, gdyż leżało to w wyłącznej kompetencji Wiednia. W międzyczasie Lwów podjął cały szereg niezbędnych działań, które miały przygotować grunt pod taką decyzję. I tak dekretem z dnia 31 maja 1811 r. wyznaczono dla wikariusza mającego rezydować w Tarnawcu dodatek do pensji (tzw. *renumerację*) w wysokości 150 florenów z dochodów kameralnych leżajskich, w zamian za objęcie posługą duszpasterską omawianych wiosek<sup>32</sup>. Z kolei pismem z dnia 1 sierpnia 1811 r. Lwów zobligował proboszcza leżajskiego, ażeby wyznaczył on w trybie pilnym księdza, który by zamieszkał w Tarnawcu i tam na miejscu sprawował posługi duszpasterskie<sup>33</sup>.

W odpowiedzi na słane z Gubernium przynaglenia ks. Michał Pieniążek w liście z dnia 9 sierpnia 1811 r. powiadał Konsystorz, że wikariusze leżajscy już od wielu lat udzielają sakramentów w Tarnawcu zarówno kolonistom niemieckim, jak też i ludności miejscowej (polskiej)<sup>34</sup>. Ponadto w każdą niedzielę i święto jeden z wikariuszy udaje się tam z nieodzownym wyposażeniem liturgicznym i celebryje nabożeństwa, oraz spełnia rzetelnie konieczne posług tak, iż nie było skarg na tym tle. Prepozyt ks. Pieniążek, dostosowując się do najnowszego zarządzenia Gubernium, umówił już na kapelana dla Tarnawca ks. Michała Nowakowskiego z zakonu Bożogrobców, ówczesnego wikariusza w Urzejowicach, władającego językiem niemieckim. Jest on gotów objąć urząd, jednakże uniemożliwiają mu to poważ-

---

<sup>31</sup> Cesarz Józef II 20 X 1782 r. podał główne wytyczne tworzenia i regulacji sieci parafialnej w całym Cesarstwie. Wytyczne te postulowały erygowanie nowych parafii w przypadku istnienia przyczyn: 1. natury geograficznej (m.in. duża odległość od parafii, rzeki dzielące parafię, trudny dostęp do kościoła); 2. natury demograficznej (jeśli parafia wiejska liczyła więcej niż 900 wiernych a miejska ponad 1000); 3. natury organizacyjnej (m.in. bliskość do kościoła nie posiadającego praw parafialnych); 4. natury duszpasterskiej (m.in. istnienie na terenie parafii kościołów filialnych, kaplic – winne one otrzymać prawa parafialne). Zob. B. KUMOR, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772-1918*, s. 581-582.

<sup>32</sup> AAPrz, sygn. 243, Index parochiarum R-Ż, Tarnawiec.

<sup>33</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 60 1811 VII – XII, Pismo Gubernium lwowskiego z 1 VIII 1811 r. do Konsystorza przemyskiego.

<sup>34</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 60 1811 VII – XII, List prepozyta leżajskiego ks. M. Pieniążka z 9 VIII 1811 r. do Konsystorza przemyskiego.

ne przeszkody, które władze administracyjne powinny wpięrow usunąć. I tak: kościół w Tarnawcu nie posiada niezbędnych sprzętów i wyposażenia liturgicznego, nie ma też domu dla kapłana i jego służby, jak też dla służby kościelnej, a ponadto nie została jeszcze wyznaczona stała pensja dla duchownego<sup>35</sup>.

Konsystorz już następnego dnia (10 sierpnia 1811) poinformował Lwów o krokach podjętych już przez proboszcza leżajskiego w sprawie Tarnawca, jak też o przeszkodach, które uniemożliwiły wykonanie dyrektyw<sup>36</sup>. Gubernium oczywiście nie przyjęło do wiadomości usprawiedliwień diekana leżajskiego, podzielanych także przez Konsystorz, uznając, że problemy można rozwiązać we własnym zakresie na miejscu. W piśmie z dnia 30 sierpnia 1811 r.<sup>37</sup> przypomniano, iż:

a) kościół parafialny w Leżajsku z całą pewnością posiada potrzebne sprzęty, które czasowo może przekazać kapelanii w Tarnawcu;

b) proboszcz leżajski w każdą niedzielę i święto posyła do Tarnawca kapłana i z tej racji zobowiązany jest on dawać tamtejszemu kapelanowi wszystko, co jest potrzebne do jego utrzymania.

O zajętych przez Gubernium stanowisku Konsystorz miał powiadomić prepozyta leżajskiego oraz Urząd cyrkularny rzeszowski. Ponadto miał poinformować Lwów o dacie objęcia przez wikariusza leżajskiego funkcji w Tarnawcu<sup>38</sup>. W reakcji na przynaglenie kancelaria Konsystorza przemyskiego kopię najnowszego werdyktu Gubernium przesłała 12 września 1811 r. prepozytowi leżajskiemu ks. Pieniżkowi, dołączając nieodzowne wyjaśnienie, iż władze austriackie właśnie jego obarczyły obowiązkiem utrzymywania kapłana w Tarnawcu. Miał on go finansować z dochodów probostwa, w kwocie przysługującej innym wikariuszom. Proboszcz miał ponadto wyznaczyć do tej funkcji jednego ze swoich wikariuszy, a potem powiadomić Gubernium lwowskie poprzez Konsystorz o dacie objęcia przez niego funkcji<sup>39</sup>.

To najnowsze zarządzenie Gubernium zostało w niedługim czasie wprowadzone w życie. Po dokonaniu niezbędnych przygotowań, ks. Pieniżek delegował na kapłana do Tarnawca jednego spośród wikariuszy leżajskich – ks. Leopolda Lewickiego z zakonu Bożogrobców, który w pierw-

---

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 60 1811 VII – XII, Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do Gubernium lwowskiego z 10 VIII 1811 r.

<sup>37</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 60 1811 VII – XII, Pismo Gubernium lwowskiego z 30 VIII 1811 r. do Konsystorza przemyskiego.

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 60 1811 VII – XII, Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do ks. M. Pieniżka z 12 IX 1811 r.

szych dniach listopada 1811 r. osiadł na stałe przy tamtejszym kościele i podjął na miejscu obowiązki duszpasterskie<sup>40</sup>.

### 3. Przygotowania bezpośrednie do utworzenia parafii

Rozstrzygnięcie władz gubernialnych lwowskich z sierpnia 1811 r., cedujące opiekę duszpasterską nad mieszkańcami Brzyskiej Woli, Wólki Łamanej i Jastrzębca na wikariusza leżajskiego (kapelana) rezydującego przy kościele filialnym w Tarnawcu, chociaż posuwało sprawę naprzód, to jednak było rozwiązaniem ułomnym i tymczasowym, wymuszonym przez naglące okoliczności zewnętrzne. Na dłuższą metę potrzebne było rozwiązanie trwałe, a takim mogła być w ówczesnych warunkach jedynie kapelania lokalna z własnym niezależnym duszpasterzem (kapelanem), przekształcona następnie w parafię z własnym proboszczem<sup>41</sup>. Urzeczywistnienie tego pozostało w gestii centralnej administracji austriackiej, której podlegał także Fundusz religijny, z którego finansowano nowe placówki duszpasterskie i opłacano ich pasterzy<sup>42</sup>. Jednakowoż koordynacja działań przygotowawczych należała w przypadku Galicji do kompetencji Gubernium lwowskiego. Stamtąd też 16 października 1811 r. wyszło pismo adresowane do Przemysła z żądaniem wyrażenia przez Konsystorz i dziekana leżajskiego opinii odnośnie dwóch propozycji architekta cyrkularnego (rzeszowskiego)<sup>43</sup>:

---

<sup>40</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 63 1813 I – VII, Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do Gubernium lwowskiego z 21 I 1813 r.

<sup>41</sup> Kapelanie lokalne, tworzone w Galicji od schyłku XVIII stulecia (od 2. poł. XIX w. ekspozytury), były placówkami duszpasterskimi z własnym kościołem i posiadały pełne prawa parafialne, ale ich uposażenie było nieco niższe niż parafii. Kapłan sprawujący w nich duszpasterstwo (kapelan, ekspozyt) miał jurysdykcję proboszcza. Zakładane były najczęściej przy dotychczasowych kościołach filialnych. Zob. B. KUMOR, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772-1918*, s. 590; J. KRUKOWSKI, *Ekspozytura*, w: EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 815.

<sup>42</sup> Cesarz Józef II w dekreście nadwornym z 24 IX 1785 r. podał główne wytyczne, dotyczące tworzenia niezależnych kapelanii i uposażenia duszpasterzy. Ustalono wówczas minimalną wysokość dochodów dla proboszcza (400 florenów), kapelana lokalnego (300 florenów) i wikariusza (200 florenów). Miały być one wyrównywane z Funduszu religijnego. Nowo tworzone kapelanie lokalne pod względem jurysdykcyjnym miały być całkowicie niezależne od dotychczasowej parafii. Głos strony kościelnej (biskupów) w tych sprawach był wskazany, ale ostateczne decyzje podejmował Wiedeń. Zob. B. KUMOR, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772-1918*, s. 582.

<sup>43</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 60 1811 VII – XII, Wyciąg z pisma Gubernium lwowskiego do Konsystorza przemyskiego z X 1811 r.

1. Czy kapelanię dla ludności Wólki Łamanej, Jastrzębca i Brzyskiej Woli lepiej będzie erygować w Dornbach (Tarnawcu), czy też w Brzyskiej Woli? (Urząd Cyrkularny Rzeszowski opowiadał się za tym, ażeby siedzibę kapelanii umieścić w Tarnawcu, a tamtejszą starą kaplicę wzniesioną przez Potockich przekształcić na kościół parafialny, natomiast na mieszkanie proboszcza wyznaczyć miejscowy zamek).

2. Czy nie dałoby się dołączyć czasowo do tej nowej kapelanii wioski Kuryłówki, Dornbach i Ożanny, należących do parafii leżajskiej, ale oddzielonych od własnego kościoła parafialnego rzeką San?

Indagowany o opinię w tej sprawie dziekan i proboszcz leżajski ks. Michał Pieniążek proponował, ażeby kościół wybudować w Brzyskiej Woli, gdyż w takim przypadku będzie się on znajdował w centrum projektowanej parafii. Istniejąca w Tarnawcu stara kaplica dworska wybudowana przez Potockich nie nadaje się do tej funkcji, gdyż jest bardzo ciasna i nie pomieści nawet czwartej części parafian. Co zaś tyczy się wioski Kuryłówka, Dornbach i Ożanna, to nic nie stoi na przeszkodzie, ażeby przyłączyć je do projektowanej parafii. Wtedy jednak, ze względu na pokaźną liczbę parafian (2182), potrzebny będzie oprócz proboszcza również wikariusz. Poza tym trzeba będzie zapewnić utrzymanie i mieszkanie dla nich oraz dla służby kościelnej, a także wyposażenie do kościoła. Zanim jednak zostanie to sfinalizowane, kapelan mieszkający przy kościele w Tarnawcu mógłby czasowo administrować nową parafią<sup>44</sup>.

O wynikach konsultacji Lwów został poinformowany pismem z dnia 7 listopada 1811 r.<sup>45</sup> Konsystorz przemyski (podobnie jak i dziekan leżajski) opowiadał się za erygowaniem kapelanii lokalnej w Brzyskiej Woli, gdyż w takim przypadku kościół byłby zlokalizowany w centrum nowej placówki duszpasterskiej. Odmienna opinia architekta i Urzędu cyrkularnego rzeszowskiego w tej sprawie, optująca za lokalizacją kapelanii lokalnej w Tarnawcu, zdaniem Konsystorza motywuje się wyłącznie tym, że w tej miejscowości istnieje kaplica Potockich, którą można by zamienić na kościół parafialny. Jednakże stanowisko takie nie ma mocnych podstaw, gdyż wspomniana kaplica jest ciasna i mogłaby pomieścić zaledwie czwartą część parafian.

Konsystorz przemyski podzielał zdanie urzędu cyrkularnego rzeszowskiego, iż wioski Kuryłówkę, Tarnawiec i Ożannę można będzie dołączyć do nowej kapelanii, odłączając je równocześnie od parafii macierzystej w Leżajsku. W takim jednak przypadku liczba parafian wzrośnie do 2182, a wtedy oprócz kapelana (*capellanus curatus*) potrzebny będzie wikariusz. Obu duchownym, oraz służbie kościelnej (organista, kościelny) trzeba bę-

---

<sup>44</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 60 1811 VII – XII, Wyciąg z listu dziekana leżajskiego do Konsystorza przemyskiego z X 1811 r.

<sup>45</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 60 1811 VII – XII, Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do Gubernium lwowskiego z 7 XI 1811 r.

dzie zapewnić utrzymanie i mieszkanie, zaś do kościoła zakupić sprzęt liturgiczny. Zanim jednak zostanie to zrealizowane, kapelan czasowo mógłby zamieszkać w Tarnawcu<sup>46</sup>.

#### 4. Tarnawiec siedzibą proboszcza nowej parafii

Z chwilą zakończenia konsultacji akta dotyczące projektowanej stacji duszpasterskiej dla Brzyskiej Woli, Wólki Łamanej i Jastrzębca trafiły do Wiednia, gdzie cesarz Franciszek I za pośrednictwem Kancelarii Nadwornej wydał 18 kwietnia 1812 r. dekret w tej sprawie, powołujący do życia nową parafię. Jego treść Gubernium lwowskie notyfikowało Konsystorzowi przemyskiemu pismem z dnia 18 czerwca 1812 r.<sup>47</sup> Dekret już na samym początku przyznawał, że chociaż uzasadniona była propozycja Konsystorza przemyskiego, ażeby w Brzyskiej Woli zlokalizować siedzibę nowej parafii dla wiosek, których parafie macierzyste odstąpione zostały [w 1809] do Księstwa Warszawskiego, to jednak ze względu na aktualne niesprzyjające okoliczności zewnętrzne, które „żadnych kosztownych wybudowań nie pozwalają”, cesarz „raczył postanowić”:

a) aby tymczasową rezydencję proboszcza wyznaczyć w Tarnawcu, redukując przy tym maksymalnie nieodzowne wydatki. Proboszcz ma zamieszkać przejściowo w tamtejszym zamku, „oprócz parochowi leżajskiemu potrzebnego wikarego [dla obsługi wiosek parafii leżajskiej położonych za Sanem]”, gdyż przy tamtejszym kościele, znajdującym się najbliżej wiosek Jastrzębiec, Brzyska Wola i Wólka Łamana, liczących łącznie 581 dusz, ma się ogniskować duszpasterstwo dla nich. Takie rozwiązanie będzie korzystne i z tej racji, że kościół w Tarnawcu w nowej sytuacji (po dołączeniu wspomnianych 3 wiosek) będzie w stanie pomieścić zaledwie trzecią część spośród 2182 parafian i wobec tego potrzebna będzie w niedziele i święta druga Msza św., a tym samym drugi kapłan.

b) aby proboszczowi wyznaczyć stałą pensję (*kongrua*) z Funduszu religijnego, zgodnie z poczynionymi wcześniej ustaleniami. Natomiast pensję dla wikariusza w wysokości 300 florenów rocznie ma płacić proboszcz leżajski, „który z racji oddzielenia wspomnianych miejscowości [Tarnawiec, Kuryłówka i Ożanna] od swojej parafii wikariusza więcej nie potrzebuje”<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 62 1812 VII – XII, Kopia pisma Gubernium lwowskiego z 18 VI 1812 r. do Konsystorza przemyskiego (tłumaczenie na język polski); tamże, sygn. 25, Protocollon exhibitionum expeditarum ex anno 1812, nr 373.

<sup>48</sup> Odpis dekretu cesarskiego z 18 IV 1812 r. Konsystorz przesłał 16 VII 1812 r. prepozytowi leżajskiemu ks. Michałowi Pieniążkowi, sprawującemu nadzór nad kościołem filialnym w Tarnawcu, polecając mu przy tym skrupulatnie dostosować się do zawartych w nim poleceń. Zob. AAPrz, sygn. K Fasc. 62 1812 VII – XII,

W tym miejscu należy wspomnieć, że w myśl prezentowanego tu dekretu cesarskiego Tarnawiec miał być tylko przez ograniczony czas siedzibę proboszcza nowej parafii. Po upływie roku planowano wrócić do projektu ustanowienia nowej parafii w Brzyskiej Woli<sup>49</sup>.

Dekret cesarski z 18 kwietnia 1812 r. *de facto* otworzył drogę do pełnej stabilizacji świeżo utworzonej placówki duszpasterskiej (parafii). Dlatego też Gubernium, równocześnie z obwieszczeniem dekretu, nakazało Konsystorzowi przemyskiemu wszcząć procedury obsadzenia probostwa oraz wikariatu w Tarnawcu, a po ich zakończeniu dokumenty z tym związane przesłać do Lwowa, jak też i do administracji salinarnej, dominium leżajskiego oraz do kancelarii Cyркулу rzeszowskiego „względem wyrobienia, obmyślenia, utrzymania się dla nowego parocha i dla jego pomocnika”<sup>50</sup>. Władze austriackie traktowały sprawę obsady probostwa, a tym samym zapewnienia opieki duszpasterskiej osieroconym wioskom, jako niecierpiącą zwłoki. Toteż, kiedy informacje o postępie działań w tym zakresie opóźniały się, Gubernium wysłało 23 października 1812 r. *urgens* do Przemyśla. Konsystorz otrzymał polecenie, ażeby jak najszybciej sfinalizował całą sprawę i natychmiast doniósł do Lwowa, co w tej kwestii zadysponował<sup>51</sup>.

Pismo Gubernium dotarło do Przemyśla dopiero 6 stycznia 1813 r., ale już następnego dnia skierowano do Leżajska list z żądaniem odpowiedzi na dwa pytania<sup>52</sup>:

1. Czy w Tarnawcu rezyduje stale kapelan, utrzymywany przez proboszcza leżajskiego dla pożytku duchowego wsi kameralnych [Brzyskiej Woli, Wólki Łamanej i Jastrzębca]?

2. Czy zgodnie z wolą i dekretem cesarskim tymczasowe mieszkanie dla proboszcza zostało odnowione, czy nowy proboszcz został uposażony, oraz co w tej sprawie uczyniła już administracja salinarna i urząd cyrkularny rzeszowski?

---

Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do ks. Michała Pieniązka proboszcza w Leżajsku z 16 VII 1812 r.

<sup>49</sup> Z treści edyktu cesarskiego nie da się wywnioskować, czy miał się o to starać Konsystorz przemyski, czy też Gubernium. Wydaje się, że projekt taki od samego początku nie miał szans na realizację, gdyż pociągał za sobą poważne wydatki z Funduszu religijnego na budowę kościoła i budynków plebańskich, a tego władze austriackie chciały za wszelką cenę uniknąć.

<sup>50</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 62 1812 VII – XII, Kopia pisma Gubernium lwowskiego z 18 VI 1812 r. do Konsystorza przemyskiego (tłumaczenie na język polski).

<sup>51</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 63 1813 I – VII, Pismo Gubernium lwowskiego z 23 X 1812 r. do Konsystorza przemyskiego.

<sup>52</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 63 1813 I – VII, Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do ks. M. Pieniązka prepozyta i dziekana leżajskiego z 7 I 1813 r.

Konsystorz, po uzyskaniu zwięzłej relacji od prepozyta ks. Pieniążka, bezzwłocznie przesłał ją 21 stycznia 1813 r. na adres Gubernium do Lwowa<sup>53</sup>. Okazało się, że kapelan już od ponad roku, od pierwszych dni listopada 1811 r. rezyduje stale w Tarnawcu „z korzyścią duchową mieszkańców wsi kameralnych”. Jednakże do tej pory nie zostało przygotowane mieszkanie dla nowego proboszcza, jak też nie wyznaczono dla niego uposażenia. W tej sprawie nic dotąd nie uczynił zobowiązany do tego urząd cyrkularny rzeszowski jak też i administracja dóbr kameralnych w Leżajsku<sup>54</sup>.

Gubernium już 10 lutego 1813 r. skierowało do Przemysła kolejne pismo, tym razem zawierające dobrą wiadomość, iż wydane zostały już dyspozycje w sprawie pensji dla proboszcza zaproponowanego tymczasowo do Tarnawca. Miała być ona wypłacana z Funduszu religijnego, zgodnie z dyspozycją dekretu cesarskiego z 18 kwietnia 1812 r. A ponieważ wszystko, co było nieodzowne, zostało już przygotowane, Konsystorz miał rozpisać zwyczajny konkurs na obsadę probostwa i postępować dalej zgodnie z obowiązującymi przepisami<sup>55</sup>. Te zaś w ówczesnej Galicji przewidywały dwa etapy tworzenia i obsady nowych placówek duszpasterskich. W pierwszej fazie organizowana była kapelania lokalna (ekspozytura), będąca w rzeczywistości samodzielną placówką duszpasterską kierowaną przez tzw. ekspozyta, mianowanego przez biskupa ordynariusza, posiadającego pełne uprawnienia proboszczowskie. W drugim natomiast etapie, po ustabilizowaniu bytu placówki, tworzona była parafia stała, a jej proboszcz wyłaniany był w drodze konkursu i prezentowany przez kolatora ordynariuszowi, który udzielał mu instytucji kanonicznej.

Komendarzem przy kościele w Tarnawcu został w 1813 r. wikariusz leżajski ks. Leopold Lewicki z zakonu Bożogrobców<sup>56</sup>. Rezydował on w tej miejscowości już od początku listopada 1811 r., skierowany tam w charakterze wikariusza (kapelana) przez prepozyta leżajskiego ks. Michała Pieniąż-

---

<sup>53</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 63 1813 I – VII, Kopia pisma Konsystorza przemyskiego do Gubernium lwowskiego z 21 I 1813 r.

<sup>54</sup> Do Konsystorza nie dotarła jeszcze wtedy wiadomość, że Gubernium lwowskie, w oparciu o dekret Kancelarii Nadwornej z 13 VII 1812 r., nakazało prefekturze dóbr leżajskich wyznaczyć pole z przeznaczeniem na ogród, a ponadto 6 wozów drewna rocznie na opał dla nowego komendarza (proboszcza) w Tarnawcu. Zob. AAPrz, sygn. 25, Protocollon exhibitionum expeditarum ex anno 1812, nr 478.

<sup>55</sup> AAPrz, sygn. K Fasc. 63 1813 I – VII, Pismo Gubernium lwowskiego z 10 II 1813 r. do Konsystorza przemyskiego.

<sup>56</sup> *Catalogus cleri Dioecesis Premisliensis anno 1813*, Premisliae 1813, Decanatus leżajscensis.

ka<sup>57</sup>. Podobnie jak dotąd, również i po awansowaniu na komendarza, sam wykonywał obowiązki duszpasterskie w bardzo ludnej i rozległej parafii. Nie wiadomo bliżej, dlaczego nie został mu dodany do pomocy wikariusz, jak to było przewidziane we wspomnianym dekrecie z 1812 r. Można się jedynie domyślać, że związane to było z notorycznym brakiem księży w diecezji przemyskiej w tamtym czasie, co było rezultatem „reform” józefińskich i likwidacji w 1783 r. seminariów duchownych w Przemyślu i Brzozowie<sup>58</sup>.

Jak to już wcześniej było wspomniane, układ dotyczący ulokowania proboszcza nowej parafii w Tarnawcu miał być rozwiązaniem tymczasowym, uwarunkowanym skrajnie niesprzyjającymi okolicznościami zewnętrznymi. Dekret cesarski z 18 kwietnia 1812 r. przewidywał wznowienie po upływie roku projektu erygowania parafii w Brzyskiej Woli<sup>59</sup>. W aktach Konsystorza przemyskiego nie zachowały się jakiegokolwiek dokumenty, które by świadczyły o tym, że w następnych latach podejmowane były jakieś starania w tym kierunku<sup>60</sup>. W końcu, po pięciu latach, wydany został dekret Kancelarii Nadwornej wiedeńskiej, notyfikowany Konsystorzowi przemyskiemu przez Gubernium 11 października 1817 r., odkładający „do lepszych czasów” (*ad opportunius tempus*) budowę kościoła i budynków parafialnych na potrzeby nowej parafii z siedzibą w Brzyskiej Woli<sup>61</sup>. W ten sposób Tarnawiec już na stałe został siedzibą parafii, obejmującej swym zasięgiem zarówno miejscowości oddzielone kordonem granicznym od parafii Potok

---

<sup>57</sup> Ks. Leopold Lewicki, ur. w 1779 r., ukończył szkołę normalną i gimnazjum w Rzeszowie, filozofię i teologię w Miechowie. Po święceniach kapłańskich (1804) przez 6 lat był wikariuszem leżajskim. Od 1813 r. był komendarzem (kapelanem) kapelanii lokalnej w Tarnawcu. Po podniesieniu jej w 1821 r. do rzędu parafii został jej administratorem, a 26 XI 1823 r. otrzymał instytucję kanoniczną na probostwo w Tarnawcu. Zob. AAPrz, sygn. 1748, Documenta respicientia jura et dotationem Ecclesiae parochialis in Tarnawiec, Status beneficii ac parochiae 1825, s. 8.

<sup>58</sup> Tylko w latach 1795-1805 ubyło w diecezji przemyskiej aż 152 księży, a wyświęcono zaledwie 26. Zob. H. Borcz, *Archidiecezja przemyska. Zarys dziejów*, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne”, 79 (2003), s. 44.

<sup>59</sup> AAPrz, sygn. 25, Protocollon exhibitionum expeditarum ex anno 1812, nr 373; tamże, sygn. K Fasc. 62 1812 VII – XII, Pismo Gubernium lwowskiego z 18 VI 1812 r. do Konsystorza przemyskiego.

<sup>60</sup> Niestety nie zachowały się akta z tym związane, gdyż registratura z tego okresu zniszczona została bezpowrotnie w czasie II wojny światowej.

<sup>61</sup> AAPrz, sygn. 30, Protocollon exhibitionum expeditarum ex anno 1817, nr 925. Brak registratury z tamtego okresu nie pozwala na pełniejsze naświetlenie tej kwestii. Wydaje się, iż ostatecznym powodem zaniechania przez władze projektu umieszczenia siedziby nowej parafii w Brzyskiej Woli, były motywy natury finansowej, gdyż przeniesienie siedziby parafii do tej miejscowości wiązało się z poważnymi wydatkami z Funduszu religijnego.



(Brzyska Wola i Wólka Łamana) oraz Tarnogród (Jastrzębiec), jak też wyłączone z parafii Leżajsk (Tarnawiec – Dornbach, Kuryłówka i Ożanna). Takie rozwiązanie niewątpliwie odbiegało bardzo od oczekiwań strony kościelnej, a zwłaszcza mieszkańców wiosek najbardziej odległych od kościoła parafialnego w Tarnawcu. W przypadku Brzyskiej Woli było to 9 km, Wólki Łamanej 10, a Jastrzębca aż 16 km<sup>62</sup>.

\*\*\*

Kolejne lata przyniosły dalsze zmiany w statusie parafii Tarnawiec. Na podstawie decyzji Gubernium lwowskiego z 21 października 1821 r. dla przyszłego proboszcza w tej miejscowości wyznaczona została pensja w wysokości 400 florenów<sup>63</sup>. Otworło to z kolei drogę Konsystorzowi przemyskiemu do kanonicznej obsady probostwa. Dotychczasowy komendarz tarnawiecki ks. Leopold Lewicki złożył 21 stycznia 1821 r. rezygnację z urzędu (od tej pory przez 2 lata występował jako administrator parafii) i po dopełnieniu warunków postawionych mu przez Gubernium (sekularyzacja) przedstawił swoją kandydaturę na probostwo w Tarnawcu, patronatu hrabiego Wojciecha Miera. Oprócz niego do konkursu stanęli: ks. Michał Kleczyński, o. Daniel Kwiatkowski franciszkanin i ks. Jakub Halecki<sup>64</sup>. Ostatecznie w konkursie wyłoniony został 26 listopada 1823 r. ks. Leopold Lewicki i on też został proboszczem parafii Tarnawiec. W 1827 r. otrzymał jako wikariusza ks. Aleksandra Bilińskiego, który już po roku odszedł z Tarnawca<sup>65</sup>. Jego następcą został w 1831 r. o. Honoriusz Stankiewicz karmelita bosy<sup>66</sup>.

Parafia Tarnawiec pozostawała w pierwotnych granicach aż do odzyskania przez Polskę niepodległości po I wojnie światowej. Po zniesieniu porozbiorowych kordonów granicznych mieszkańcy wsi Jastrzębiec wnieśli w 1919 r. petycję do władz kościelnych o przyłączenie ich wioski do tworzonej wówczas nowej parafii Luchów Górny w diecezji lubelskiej, na co też uzyskali zgodę ówczesnego ordynariusza przemyskiego biskupa Józefa S. Pelczara. Ostatecznie Nuncjatura Apostolska w Warszawie wydała 12 grudnia 1919 r. reskrypt, na mocy którego wioska Jastrzębiec odłączona została od parafii Tarnawiec i od diecezji przemyskiej, i włączona do nowo utwo-

---

<sup>62</sup> Zob. *Schematismus dioecesis premisliensis pro anno Domini 1917*, s. 129.

<sup>63</sup> AAPrz, sygn. 243, Index parochiarum R-Ż, Tarnawiec.

<sup>64</sup> AAPrz, sygn. 245, Tabellae beneficiorum vacantium 1809 – 1828, s. 179.

<sup>65</sup> *Schematismus universi cleri Dioeceseos Premisliensis rit. Lat. anno 1826*, Premisliae 1826, s. 25.

<sup>66</sup> *Catalogus universi cleri Dioeceseos Premisliensis ritus latini anno 1831*, Premisliae 1831, s. 49.

rzonej parafii Luchów Górny w diecezji lubelskiej<sup>67</sup>. Z kolei Brzyska Wola i Wólka Łamana wyłączone zostały ze związków z parafią Tarnawiec 21 sierpnia 1958 r., z chwilą utworzenia w Brzyskiej Woli ekspozytury<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup> AAPrz, sygn. TPS 266/1 Tarnawiec, Dekret biskupa lubelskiego Leona Fulmana z dnia 31 XII 1919 o wyłączeniu wsi Jastrzębiec z parafii Tarnawiec w diecezji przemyskiej i włączeniu jej do nowej parafii w Luchowie Górnym w diecezji lubelskiej; *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, „*Kronika Diecezji Przemyskiej*”, 20(1920) z. 1, s. 28.

<sup>68</sup> AAPrz, sygn. TPND 29a/1 Brzyska Wola, Dekret ustanowienia ekspozytury Brzyska Wola, parafia Tarnawiec, dekanat leżajski z 21 VIII 1958 r.

## ŚWIĘTY ARCYBISKUP ZYGMUNT SZCZĘSNY FELIŃSKI PASTERZ Z OKRESU POWSTANIA STYCZNIOWEGO\*

*Nigdy nie zwątpił w powstanie wolnej, niepodległej Polski*

Rok Wiary, otwarty 11 paźdz. 2012 r., przez Ojca Świętego Benedykta XVI, oraz jego list apostolski *Porta Fidei*, skłaniają do refleksji, do zastanowienia się nad naszym osobistym stosunkiem do wiary w Boga, do życia wiarą na co dzień. A wspominając 150 rocznicę wybuchu Powstania Styczniowego (22/23 I 1863), tego wielkiego zrywu narodu polskiego ku wolności, warto sięgnąć do skarbnicy narodowej, popatrzeć na wiarę naszych ojców i matek, na wiarę bohaterów narodowych i świętych, którzy skarb wiary mężnie nieśli przez życie i pozostawili nam przykłady żywej i gorącej wiary, miłości Ojczyzny, odpowiedzialności za jej losy obecne i przyszłe.

Przywołujemy imiona tych, którzy złożyli życie na ołtarzu ojczyzny, ogarniamy pamięcią miejsca bohaterskich walk, ale też dni klęsk, represji, egzekucji i zsyłek, jakie nastąpiły po upadku powstania. Pochylamy się nad niedolą tysięcy zesłańców syberyjskich, którzy nigdy nie ujrzeli ziemi rodzinnej, złożyli swe kości pod zimnym niebem Rosji, i tych, którzy wrócili ze starganym zdrowiem, niejednokrotnie złamani na duchu. Przywołujemy pamięć przywódców, uczestników, wojskowych i cywilów, duchownych i świeckich, ofiarne dziewczęta i kobiety, które wspomagały walczących.

Jedną z postaci związanych z okresem Powstania Styczniowego jest abp. Zygmunt Szczęsny Feliński (1822-1895), metropolita warszawski, dziś

---

\* W dniach 4 i 5 marca 2013 przebywała w Przemyślu na zaproszenie ks. dr Waldemara Janigi, Dyrektora Wydziału Nauki Katolickiej Kurii Arcybiskupiej w Przemyślu, s. Teresa Antonietta Frącek, ze Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi. Wygłosiła ona w dwóch szkołach w Krośnie (4 marca) i w dwóch w Przemyślu (5 marca) cztery prelekcje dla młodzieży licealnej, z okazji 150 rocznicy Powstania Styczniowego. Prelekcje nosiły tytuł: *Św. abp Zygmunt Szczęsny Feliński (1822-1895), metropolita warszawski z doby Powstania Styczniowego*. Ks. Rektor WSD w Przemyślu zaprosił s. Antonietę na wygłoszenie podobnej prelekcji dla alumnów WSD w Przemyślu. Wydarzenie to miało miejsce 5 marca, a uczestniczyły w nim także Siostry zakonne: Felicjanki, Sercanki, Służebniczki i Siostry Rodziny Maryi.

czczony jako święty, który odznaczał się granitową wiarą i wielkim zawierzeniem opatrności Bożej, a jednocześnie gorącą miłością Ojczyzny, którą nazywał - Matką. A chociaż żył i działał w XIX stuleciu, to jednak może być dla nas wzorem i przykładem - świadkiem wiary. Z jego osobistych zwierzeń wiemy, „że od dzieciństwa wychowany pobożnie, żył w poczciwych, chrześcijańskich zasadach, z Bogiem w sercu, jakby o tym nie wiedząc ... Wierzył, bo nigdy na myśl mu nie przyszło, żeby można wątpić” (1883).

Zygmunt Szczęsny Feliński urodził się 1 listopada 1822 r. w Wojutynie koło Łucka na Wołyniu (obecnie Ukraina), w rodzinie pielęgnującej polskie i katolickie tradycje narodowe. Ojciec jego Gerard (1787-1833), herbu Farensbach, wychowanek Uniwersytetu Wileńskiego, pełnił honorowy urząd deputata Sądu Ziemi Wołyńskiej w Żytomierzu, a matka, Ewa z Wendorffów (1893-1859), herbu Nabram, kobieta wielkiego umysłu i serca, przeszła do historii literatury jako pisarka, autorka *Pamiętników* i *Wspomnień* z Syberii. Jego stryj Alojzy Feliński (1771-1820), zasłynął jako dyrektor Liceum Krzemienieckiego i autor pierwszego dramatu narodowego *Barbara Radziwiłłówna* oraz hymnu *Boże coś Polskę*, a wuj Julian Wendorff, prawnik w Słucku, wspaniał się wyciągiem ze Statutu Litewskiego, znanym w historii jako *Statut Wendorffowski*.

## 1. Na drogach Wschodu i Zachodu

Szczęsny, wzrastał w okresie niewoli narodowej, na skrzyżowaniu wielu kultur, języków i tradycji: polskich, białoruskich, litewskich, rosyjskich i ukraińskich, w latach terroru, rusyfikacji i zsyłek, a jednocześnie w epoce Romantyzmu i walk narodowowyzwoleńczych. Kształcił się w szkole parafialnej w Nieświczu, w gimnazjum w Łucku i Klewaniu (1833-1836) oraz w Krzemieńcu (1837/38). Z ewangelicznej atmosfery domu rodzinnego wyniósł mocny fundament wiary i moralności. Od rodziców nauczył się miłości Boga, poświęcenia dla ojczyzny, szacunku dla ludzi. Dzięki tym wartościom mężnie zniósł śmierć ojca (9 I 1833), aresztowanie matki za udział w spisku Sz. Konarskiego i zesłanie jej na Syberię (1838-1844), konfiskatę majątku rodzinnego i rozproszenie sześciorga rodzeństwa; opiekowała się nimi rodzina i ludzie obcy z pobudek patriotycznych<sup>1</sup>.

W wieku 17 lat wyruszył w świat z wiarą w sercu i ufnością w pomoc Opatrzności. Jego jedynym, nieocenionym bogactwem, były: „serce niewinne, religia i miłość braterska dla bliźnich” (1841), oraz wiara, o której

---

<sup>1</sup> H. E. WYCZAWSKI OFM, *Arcybiskup Zygmunt Szczęsny Feliński 1822-1895*, Warszawa 1975, dalej cytujemy: Wyczawski, *Arcybiskup*; T. A. FRĄCEK, *Zesłaniec nad brzegami Wołgi. Miniatury z życia abp. Z. Sz. Felińskiego 1822-1895*, Wrocław 2011; por. M. CWENK, *Felińska*, Lublin 2012.

mówił: „Mój punkt widzenia to wiara, chciałbym, żeby wszystko, co mi się podoba, co mnie czaruje i zachwyca miało w niej swój początek” (1843)<sup>2</sup>. Mając zdolności do nauk ścisłych, dzięki pomocy Z. Brzozowskiego, studiował matematykę na Uniwersytecie w Moskwie (1840-1844). Jednocześnie w tajnych patriotycznych kółkach studenckich pogłębiał historię i literaturę. Łącząc sprawy narodowe z wiarą w sprawiedliwość Bożą, pisał: „choćby nowe głazy zwalono na grób Polski, choćby nowymi ćwiekami przybito wieko jej trumny, grabarze jej nie zagrzebią, bo tylko zmarłych grzebią, a Sędzia, który jest na niebie, ostatecznie wymierzy sprawiedliwość uciśnionym” (1844)<sup>3</sup>. Dwukrotnie odwiedził matkę na wygnaniu, przeniesioną z syberyjskiego Berezowa do Saratowa nad Wołgą (1842 i 1843)<sup>4</sup>.

Po studiach odbył praktykę w kancelarii generalnego gubernatora w Moskwie dla zdobycia tak zwanej „rangi urzędniczej” (1845), następnie dwa lata pracował u Z. Brzozowskiego w Sokołowie w Podolu, jako sekretarz i pomocnik w administracji jego dóbr; pełnił także obowiązki sekretarza w Stowarzyszeniu opieki nad Sybirakami. Zgłębiając dzieła Z. Krasieńskiego, przyjął za dewizę swego życia jego słowa: „na ziemi być Polakiem, to żyć bosko i szlachetnie”<sup>5</sup>. Poznał bliżej J. I. Kraszewskiego; korzystał z jego rad i biblioteki<sup>6</sup>.

W 1847 r. Brzozowski wysłał go za granicę w celu dalszego kształcenia. Długa podróż i zwiedzanie Lwowa, Krakowa, Wiednia, Pragi, Dreżna, Berlina, Brukseli, wreszcie 3-letni pobyt w Paryżu i krótki w Monachium i Londynie, poznawanie wybitnych ludzi nauki, sztuki i polityki stanowiło dla niego wymowną lekcję historii<sup>7</sup>. Jako wolny słuchacz studiował na Sorbonie i w Collège de France, nawiązał liczne stosunki z przedstawicielami polskiej emigracji (A. Czartoryski, Wł. Zamoyski, A. Mickiewicz, C. K. Norwid, K. Ujejski, Al. Jełowicki, H. Kajsiewicz). Zaprzyjaźnił się z wieszczem narodowym J. Słowackim (1809-1849); drogę do jego serca utorowała mu przyjaźń ich matek w Krzemieńcu

---

<sup>2</sup> Listy Z. Sz. Felińskiego do matki, 27 października i 2 grudnia 1843, nr 25 i 27; por. list do brata Juliana, 28 października 1843, nr 15, oryg., Archiwum Główne Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi, Warszawa (ARM), F-c-4.

<sup>3</sup> Bp. M. GODLEWSKI, *Tragedia arcybiskupa Felińskiego*, Kraków 1930, s. 9.

<sup>4</sup> E. FELIŃSKA, *Wspomnienia z podróży do Syberii, pobytu w Berezowie i w Saratowie spisane przez ...*; o Zygmuncie Szczęsnym, t. 2, Wilno 1853, s. 12, 204-205, 210-231; t. 3, Wilno 1853, s. 59, 62-107, 153-155; por. Z. Sz. FELIŃSKI, *Paulina córka Ewy Felińskiej*, (Lwów 1885, wyd. 2, Warszawa 1996), wyd. 3, Szczecinek 2009.

<sup>5</sup> FELIŃSKI, *Pamiętniki*, s. 198.

<sup>6</sup> Tamże, s. 194-197; Listy Z. Sz. Felińskiego do J. I. Kraszewskiego,

<sup>7</sup> FELIŃSKI, *Pamiętniki*, rozdział VIII-XII, s. 207-318.

oraz list jaki mu przywiózł od jego matki ze Lwowa. W Paryżu „całą duszą” oddał się sprawie narodowej, a gdy jutrzienka „Wiosny Ludów” ogarnęła Europę (1848), związał się z „kołem Słowackiego” i jego „Konfederacją”. Na wieść o wybuchu powstania w Wielkopolsce wyruszył z przyjaciółmi do Poznania, by wziąć udział w walce o wyzwolenie Polski – Słowacki piórem, Feliński w szeregach partyzanckich (9 IV-15 V 1848). Kiedy zaś „nieszczęśliwe wypadki”, „wytrąciły mu broń z ręki”, wrócił do Paryża, w randze porucznika strzelców, z zawiedzionymi nadziejami, ale też z dużym doświadczeniem. Jego patriotyzm przechodzi w tym czasie z pozycji walki z bronią w rękę na drogę pracy organicznej<sup>8</sup>. Wysunął nawet własny program, „oparty na zasadach prawdziwego, tj. chrześcijańskiego braterstwa”<sup>9</sup>.

W sierpniu 1848 r. Feliński wyjechał do Ischl w Tyrolu, następnie do Monachium, jako wychowawca synów Brzozowskich i dopiero w marcu 1849 r. powrócił do Paryża. Chory Słowacki powitał go słowami: „Dobrze, żeś przyjechał, nie będę tak samotny ... Pan Bóg mnie wzywa do siebie”. „Z boleścią patrzyłem - pisał Feliński - jak gasł co chwila i nareszcie 3 kwietnia na moim ręku skończył”<sup>10</sup>. Słowacki wysoko cenił przyjaciela, pisał: „wszyscy go tu ukochali, szanując, postęпки jego były anielskie, wiedza rozkwitająca: stanie się kiedyś chwałą naszą”; „Jest to...skarby na przyszłość” (1848)<sup>11</sup>, a nawet prorokował młodemu Felińskiemu, „że widział wielką gwiazdę, świecącą nad jego głową i rozmodlone tłumy klęczące u jego stóp w świątyni”<sup>12</sup>. Przy mogile poety dojrzała decyzja Felińskiego poświęcenia się Bogu w kapłaństwie; na tej drodze chciał służyć Bogu, bliźnim i ojczyźnie, z nadzieją, że błysnie dlań wolności zorza.

---

<sup>8</sup> Tamże, rozdział XIII-XIV, s. 319-364.

<sup>9</sup> Tamże, s. 377-380; List Z. Sz. Felińskiego do Jana Koźmiana, 15 paźdz. [1848], Monachium, oryg., Bibl. PAU, Kraków. Dział rękopisów, rkps 2213, t. 1, k. 117-118v, Pisma abp. Z. Sz. Felińskiego, n. 159.

<sup>10</sup> List Z. Sz. Felińskiego do 15 kwietnia 1849, Monachium, nr 67; por. list do T. Januszewskiego, , 7 kwietnia 1849 [Paryż], „Dzwonek”, Lwów, tom I, 1850, s.55; list wielokrotnie drukowany.

<sup>11</sup> Listy J. Słowackiego do matki, 28 marca, 25 sierpnia, 11 września 1848, 25 sierpnia 1848, w: J. SŁOWACKI, *Dzieła*, t. XIII: *Listy do matki*, oprac. Zofia Krzyżanowska, Wrocław 1952, s. 550; Pełna literatura dotycząca stosunków J. Słowackiego z Felińskim znajduje się w pracy: *Kalendarz życia i twórczości Juliusza Słowackiego*, oprac. E. SAWRYMOWICZ, Wrocław 1960.

<sup>12</sup> BP M. GODLEWSKI, *Tragedia*, Kraków 1930, s. 8; wyd. 2, Warszawa 1997, s.18.

## 2. Kapłan w Petersburgu

W styczniu 1851 r. Feliński wrócił z Paryża do rodzinnego Wojutyna, a w jesieni tr. wstąpił do Seminarium Duchownego w Żytomierzu, o czym sam pisał: „Biskup [K. Borowski] przyjął mnie uprzejmie, bez trudności zgodził się na zaliczenie mnie do kleru i odesłał do rektora. Rektorem seminarium był wówczas prałat Kulikowski, ... sędziwy i poważny starzec, energiczny w zarządzie i nieco szorstki w obejściu się. Z zasady traktował on młodzież garnącą się do stanu duchownego z góry, upokarzając jej miłość własną. Gdym się mu przedstawił jako aspirant do stanu duchownego, oznajmując zarazem, że otrzymałem już pozwolenie pasterza, rozpytywał mię dość szczegółowo o moją przeszłość, a dowiedziawszy się, że miałam już lat przeszło 28, że byłem w moskiewskim uniwersytecie, a świeżo wracałem z kilkuletniej podróży za granicą, pokiwał głową i powiedział sucho: «Już to z tych włóczęgów, co z wielu pieców chleb jedli, rzadko bywa po ciecha, ale skoro pasterz przyjął, to nie ma co robić. Przedstaw się ks. inspektorowi i zasiadaj na rekolekcje»<sup>13</sup>.

Rekolekcje, które Feliński odprawił pod kierunkiem świętobliwego ks. Wiktora Ożarowskiego, wywarły wielki wpływ na dalsze jego życie, o czym wspominał: „Tu dopiero pojąłem i uwierzyłem całą potęgą upokorzonej duszy, że powołanie jest łaską Bożą, większą niż jaka bądź inna łaska”. Był moment, że ogarnęły go wątpliwości czy rzeczywiście posiada tak pojęte powołanie. W wewnętrznej rozterce modlił się gorąco i błagał Pana o „światło”. Wówczas usłyszał „jakby głos w głębi duszy: «Pokój z tobą. Jam jest»<sup>14</sup>. Odtąd już nigdy nie miał wątpliwości, co do swego powołania. Studia seminaryjne Felińskiego miały nietypowy przebieg. Po dwóch miesiącach przesunięto go na drugi kurs, po pół roku na trzeci, a po roku wysłano na dalsze studia do Rzymskokatolickiej Akademii Duchownej w Petersburgu, gdzie znalazł się pod wpływem genialnego rektora, arcybiskupa Ignacego Hołowińskiego, który wielkie nadzieje pokładał w Felińskim i wyświęcił go na kapłana o rok wcześniej niż przewidywał to kurs nauk w Akademii (8 IX 1855). W historii Kościoła nazywany jest „ucznem metropolity Hołowińskiego”, który kontynuował jego prace nad odrodzeniem katolicyzmu<sup>15</sup>.

Przez dwa lata pracował ks. Feliński w parafii św. Katarzyny w Petersburgu jako wikariusz i nauczyciel matematyki i łaciny. Z tego okresu pochodzi znamienna opinia wydana przez radnego tej parafii, Józefa Pierlin-

---

<sup>13</sup> FELIŃSKI, *Pamiętniki*, s. 404.

<sup>14</sup> Tamże, s. 405; por. Matka Marcelina Darowska, „O pierwszej rozmowie z arcybiskupem Felińskim”, Jazłowiec, 11-12 sierpnia 1883, oryg., AGSIC, P.21.4.VI.133.

<sup>15</sup> B. KUMOR, *Odrodzenie religijne w zaborze rosyjskim*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, s. 476, 479.

ga, który pisał do swego stryja jezuita w Rzymie o Felińskim: „jest ... młodym, ma zaledwie 36 lat ... lecz przez te 2 lata, które spędził w naszej parafii pozyskał zaufanie i szacunek wszystkich tutejszych katolików. Pełen godności, skromności, roztropności, a przy tym bardzo pracowity i wykształcony, posiada on wielkie zalety dobrego, a raczej doskonałego kapłana, nie znamy lepszego odeń” (1857)<sup>16</sup>.

Ks. Feliński, interesując się losem sierot i bezdomnych założył „Przytułek dla ubogich rzymskokatolickiego wyznania”, którego statut uzyskał zatwierdzenie cesarskie (1859)<sup>17</sup>. Był to pierwszy i przez długie lata jedyny katolicki zakład dobroczynny w Petersburgu, który stał się schronieniem dla sierot i bezdomnych. Przy nim – aż do powstania Towarzystwa Dobroczynności (1884) – koncentrowała się cała dobroczynna i patriotyczna działalność społeczeństwa polskiego północnej stolicy Rosji<sup>18</sup>. Założył jednocześnie wspólnotę zakonną pod nazwą Rodzina Maryi (1857), jedyne wówczas zgromadzenie żeńskie w Petersburgu; siostry w ukryciu prowadziły życie zakonne, a na zewnątrz działały pod osłoną dzieł miłosiernych<sup>19</sup>. A trzeba pamiętać, że był to okres represji, prześladowania Kościoła i kasowania klasztorów.

Ks. Feliński, powołany na kapelana i ojca duchownego alumnów Akademii, następnie na profesora filozofii (17 VI 1857; 30 XII 1860)<sup>20</sup>, poświęcił się formacji kapłanów – świątłych, gorliwych i odważnych. Reprezentował nowy typ księdza: wykształconego, wiernego władzy kościelnej, lojalnego wobec władzy świeckiej, umiejącego odpiierać naciski rządu skierowane przeciw Kościołowi, stosując starą zasadę: *Non possumus*<sup>21</sup>. Zasłynął

---

<sup>16</sup> Wyjątek z listu J. Pierlinga druk. w: A. BOUDOU, *Stolica święta a Rosja*, Kraków 1930, t. 2, s. 105.

<sup>17</sup> *Ustawa Domu Przytułku dla Ubogich Rzymskokatolickiego Wyznania*, „Kurier Wileński”, 1860, nr 6, 19 stycznia, s. 43-44 (w języku polskim i rosyjskim); „Pamiętnik Religijno-Moralny”, Warszawa, t. V/VI, seria 2, luty 1860, s. 208.

<sup>18</sup> S. PTASZYCKI, *Z moich wspomnień znad Newy*, w: *Z murów św. Katarzyny*, s. 56-57. B. CZAPLICKI, *Katolicka działalność dobroczynna w Rosji w latach 1860-1918*, Warszawa 2008, stron 377 + 47 ilustracji.

<sup>19</sup> Listy ks. Felińskiego do matki z lat 1856-1859, zob. ABP Z. SZ. FELIŃSKI, *Listy Świętego do Matki Ewy z Wendorffów Felińskiej 1838-1860*, oprac. T. A. FRĄCEK, Warszawa 2012, stron 465.

<sup>20</sup> Dokumenty personalne Z. Sz. Felińskiego: „Wykaz przebiegu służby ks. Feliksa Felińskiego”, Państwowe Archiwum Historyczne Rosji, Petersburg (RGIA), Fond 821, opis 1, dzieło (sprawa) 376, k. 3, 5. Praca magisterska ks. Felińskiego znajduje się obecnie w: Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk (LMAB), Wilno, f. 315, b (teczka) 317 (kart 46, łacina), 318 (kart 9, język rosyjski).

<sup>21</sup> Z. SZ. FELIŃSKI, *Przyjacielskie rady*, oprac. KS. MARIAN DUMA, Lublin 2009; Por. tegoż, *Wspomnienie z życia i zgonu Ignacego Hołowińskiego*, oprac. T. A. FRĄ-  
128



jako kaznodzieja i spowiednik; przez jego konfesjonał wiele osób pogłębiło życie duchowe, czy też znalazło drogę do Boga, wśród nich protestant, adiutant cesarski, baron Leontij Pawłowicz Nicolai (1820-1891), który po dymisji z wojska przyjął katolicyzm i wstąpił do kartuzów w Wielkiej Kartuzji pod Grenoble we Francji (1868)<sup>22</sup>. Jego penitentem w Petersburgu miał być także Romuald Traugutt, późniejszy dyktator w Powstaniu Styczniowym.

Ks. Feliński był również korespondentem rzymskim. Jego relacje o stanie Kościoła katolickiego w Rosji docierały do Stolicy Apostolskiej i do dziś znajdują się w Archiwum Watykańskim<sup>23</sup>. Uważano go za „apostoła, pełnego pokory, nauki i kultury”, „za najlepszego księdza w Rosji”. I te wiadomości docierały do Watykanu.

### 3. Kandydatura

Po śmierci abp. Antoniego Melchiora Fijałkowskiego (1778-1861) władze w Petersburgu postanowiły obsadzić stolicę warszawską kandydatem spoza kleru Królestwa. Największym problemem były kościoły zamknięte przez władzę kościelną na znak protestu przeciw krwawym represjom dokonany przez wojsko carskie w katedrze i w kościele św. Anny, w nocy z 15/16 paźdz. 1861 r., po nabożeństwie za T. Kościuszkę. Ten konflikt kleru stolicy z władzą carską, przyrównywany do węzła gordyjskiego<sup>24</sup>, trudny do rozwiązania dla rządu w Warszawie i Petersburgu, dla miejscowego kleru i Stolicy Apostolskiej, miał rozwiązać nowy arcybiskup.

Kandydatura ks. Felińskiego, wysunięta przez Al. Wielopolskiego, przyjęta przez Aleksandra II (7 XII 1861), została oficjalnie przedstawiona Stolicy Apostolskiej 16/ 28 XII 1861 r.<sup>25</sup> Ta wyjątkowa nominacja w praktyce kurii rzymskiej, została dokonana „błyskawicznie”, w ciągu 10

---

CEK, Warszawa 2010; Por. FELIŃSKI, *Pamiętniki*, s. 433-434, 436-438; A. BOUDOU, *Stolica święta a Rosja*, t.2, s 112-120.

<sup>22</sup> Z. SZ. FELIŃSKI, *Listy ascetyczne*, Warszawa 2004, s. 165-166.

<sup>23</sup> Listy ks. Felińskiego do brata Juliana Felińskiego przebywającego w Rzymie, z lat 1859-1861, ASV, A.E.S.: „Carte di Russia e Polonia”, vol. 15, k.327-v, 325-326, 313-v, 314-315v, 327-v, 756-758.

<sup>24</sup> *Zeznania śledcze Oskara Awejde, Wosztanie 1863-4 goda*, Moskwa 1963, t. 4, s. 393.

<sup>25</sup> Tajne pisma ministra sekretarza stanu do spraw Królestwa Polskiego Józefa Tymowskiego do ministra spraw wewnętrznych Piotra A. Wałujewa (25 listopada/ 7 grudnia 1861, C. Petersburg, nr 12) i tegoż do ministra spraw zagranicznych (26 listopada 1861, nr 129), Państwowe Archiwum Historyczne Rosji, Petersburg, RGIA, f. 821, op. 3, d.1030, k.4-8; k.15-v , F. 821, op. 3, d. 1030, f. 4-8; Pismo M. Kisielewa, przedstawiciela Rosji, do kard. G. Antonelli, 16/ 28 grudnia 1861 i Raport o ks. Felińskim, b.d., ASV, Arch. Sekretariatu Stanu, rubr. 268: „Russia”, rok: 1862, k. 3; Raport, „Russia e Polonia”, Pos. 275, fasc. 87, k. 52.

dni. Na konsystorzu 6 stycznia 1862 r. bł. Pius IX – „ze względu na nieszczęśliwe położenie kraju” mianował arcybiskupem warszawskim ks. Felińskiego, o którym miał „jak najlepsze informacje”. Ten pośpiech spowodowany był obawą Watykanu, by Rosja nie cofnęła kandydatury ks. Felińskiego<sup>26</sup>.

Przed konsekracją, 25 stycznia 1862 r., ks. Feliński został wezwany na audiencję do Aleksandra II. Godną uwagi jest jego postawa wobec monarchy, pełna szacunku, ale też odwagi: zastrzegł sobie swobodę wyboru współpracowników w Warszawie, w kwestii otwarcia kościołów oświadczył, że oprze się na orzeczeniu komisji kościelnej. Odnośnie napiętej sytuacji w Warszawie powiedział: „pragnę z całego serca dopomagać do pokojowego rozwoju i szczęścia mego narodu, ale żadnej innej polityki popierać nie przyrzekam”. Dodał też: „Jeśliby jednak Naród ... nie uwzględnił mych przedstawień i ściągnął na siebie groźne następstwa represji, ja przede wszystkim spełnię obowiązki Pasterza i podzielę niedolę ludu mego”<sup>27</sup>. Po konsekracji, która odbyła się 26 stycznia w kościele św. Jana Jerozolimskiego<sup>28</sup>, opuścił Petersburg, gdzie – jak mówił – spędził najpiękniejsze lata swego kapłaństwa. Inni dodali, gdzie „znany był z surowości obyczajów” i gdzie „zjednał sobie bardzo wielki i słuszny szacunek”. Do Warszawy jechał z trwogą w sercu, ale też z ufnością w pomoc Opatrzności<sup>29</sup>; miał 39 lat, 7 lat kapłaństwa.

Z powodu obfitych śniegów, przybył do Warszawy drogą okrężną - przez Bydgoszcz, Poznań, Wrocław, Sosnowiec i Częstochowę. Na Jasnej Górze zatrzymał się, „żeby się polecić opiece Matki naszej i Królowej, co na

---

<sup>26</sup> Dokumentacja dotycząca mianowania ks. Felińskiego na arcybiskupa warszawskiego: ASV, Acta S. Congr. Consist., rok: 1862, nr 1; „Processus Datariae”, vol. 224 (1862), nr 13; *Propositioni*, saecolo XIX, lit. V (Varsavia); *Acta camerae*, vol. 61, k.297-298; *Consistoria secreta Pii papae IX: Secreta*, 1861-1865; *Registra Lateranensia*, vol. 2287, k.583-586; ASS, rubr. 268 (1862), „Russia”, k. 3, 6, 7-7v; A.E.S.: „Russia e Polonia”, pos. 275, fasc. 87, k. 52; List Juliana Felińskiego do brata abp. Z. Sz. Felińskiego, 6 stycznia 1862, kopia, Arch. CR, Rzym: „Sprawy kościelne”, 1862; *Korespondencja z Rzymu*, „Czas”, 1862, nr 15, 19 stycznia.

<sup>27</sup> Z. SZ. FELIŃSKI, *Pamiętniki*, s. 487.

<sup>28</sup> Pismo abp. Wacława Żylińskiego do ministra spraw wewnętrznych Piotra Wajlajewy, 13 stycznia 1862, RGIA, f. 821, op. 3, d. 1030, k. 70-v; inne pisma związane z konsekracją, RGIA, k. 37-39, 67-68, 69-69v; *Konsekracja arcybiskupa Felińskiego*, „Gazeta Polska”, Warszawa, 1862, nr 26, nr 39 (3 lutego); *Piszą z Petersburga*, „Pamiętnik Religijno-Moralny”, Warszawa, 1862, nr 2 (luty), s. 206.

<sup>29</sup> Feliński, *Pamiętniki*, wyd. 4, s. 489; „Gazeta Polska”, Warszawa, 1862, nr 15 i 16, 21 i 22 stycznia.

tym miejscu tyle cudownych łask wyjednała tym, co się do Niej z pokorą i ufnością uciekali”<sup>30</sup>

#### 4. Trudne początki w Warszawie

Ks. Feliński, mianowany arcybiskupem przez papieża bł. Piusa IX, ale wysunięty na to stanowisko przez cara Aleksandra II, przybył do Warszawy ze Wschodu, z północnej stolicy Imperium Rosyjskiego. To wystarczyło, że Warszawa powitała go bardzo chłodno i nieufnie<sup>31</sup>. Rozumiał to dobrze ks. kard. Stefan Wyszyński, gdy mówił: „Społeczeństwo uwrażliwione na obronę ideałów narodowych i religijnych, swoją wrażliwość posuwało niekiedy tak daleko, że dopuszczało się niesprawiedliwości. Takiej niesprawiedliwości doznał również przybyły do Warszawy z Petersburga arcybiskup Feliński, choć przybył tu jako dobry Pasterz” (1968).

A sam Arcybiskup wyznał: „Z postawieniem nogi na ziemi warszawskiej rozpoczęło się moje trudne, po ludzku mówiąc, niemożliwe posłannictwo, mając przeciw sobie z jednej strony rząd, co zawzięcie dotąd prześladował to wszystko, co mi jest najdroższe; ... z drugiej zaś strony stronnictwa ruchu, ... głosząc przed narodem, zem rządowym tylko poplecznikiem...”. Dodał też: „Nie miałem żadnej pretensji do zostania mężem stanu; jedyną moją ambicją było pozostać w prawdzie, być moralnie jak brylant przezroczystym, a jeśli być może i czystym jak brylant”<sup>32</sup>.

Z. Sz. Feliński przybył do Warszawy z duchem przenikniętym „miłością Kościoła i ufnością w czuwającą nad nim Opatrzność”, które mu przyświecały „jak gwiazdy” w ciągu „życia kapłańskiego”. W duchu tej idei pracował w Petersburgu nad odrodzeniem katolicyzmu. Tę ideę przeniósł na grunt warszawski. Z gorliwością rozwinął wszechstronną działalność religijną, społeczną, oświatową i dobroczynną mającą na celu odnowę duchową archidiecezji.

---

<sup>30</sup> FELIŃSKI, *Pamiętniki*, s. 489; ST. PRAWDZICKI, *Wspomnienie*, s.50; Z. L. S. [WALERY PRZYBOROWSKI], *Historia dwóch lat 1861-1862*, cz. 2 (1862), t. 4, Kraków 1895, s. 76-77.

<sup>31</sup> Por. Dwa raporty konsula Francji, Pierre de Ségur'a do Eugene A. de Thouvenel'a, 9 i 11 lutego 1862, Warszawa, pierwszy drukowany, w: *Raporty polityczne konsułów generalnych Francji w Warszawie 1860-1864*, oprac. IRENA KOBERDOWA, Wrocław-Warszawa-Kraków 1965, nr 133, s. 252-255; drugi oryg., Arch. Ministerstwa Spraw Zagranicznych Francji, Paryż, *Korespondencja dyplomatyczna i konsularna*: „Polska, Konsulat Generalny Francji w Warszawie”, t. XII, s. 336, k. 52-53; Pismo kard. A. S. De Luca, do kard. G. Antonelli'ego, 7 lutego 1862, nr 1431, ASV, A.E.S.: „Carte di Russia e Polonia”, vol. 16, k. 510-511.

<sup>32</sup> Z. SZ. FELIŃSKI, *Pamiętniki*, s. 490, 483.

Arcybiskupem warszawskim był 21 lat (1862-1883), ale rządził nad Wisłą tylko 16 miesięcy, od 9 lutego 1862 r. do 14 czerwca 1863 r., w sumie 491 dni, w okresie największego wrzenia w społeczeństwie, manifestacji patriotycznych i wybuchu powstania. Grozę sytuacji powiększał stan wojenny, godzina policyjna, kościoły zamknięte od czterech miesięcy, aresztowania i zsyłki na Sybir.

Warszawa jednak nieprzychylnie przyjęła nowego Pasterza. Na murach pojawiły się plakaty, karykatury, rozrzucono ulotki: „Witamy cię Ojczyźnie bez kluczy, bez krzyża. Jedne przemoc zhańbiła, a drugie złała...”. Okrzyknięto go „sługą” i „najmitą carskim”, uznano za „ślepe narzędzie władzy”, za „kreaturę rządową”, za „intruza”, „karierowicza”; pojawiły się paszkwile, karykatury, z niechęcią wyrażała się o nim tajna prasa<sup>33</sup>. młodzież urządziła mu demonstrację (10 III 1862).

Nie było to dzieło wyłącznie polskie; swoją rękę przyłożył rząd moskiewski, co przebija z ówczesnej korespondencji: „Nawet przyklepiono plakaty, namawiające do przejścia na protestantyzm raczej jak przyjmować Pasterza, narzuconego Papieżowi, który przekupiony z wrogami trzyma. Któż by teraz, przy stanie oblężenia, mógł takie przyklepać i puszczać, jeśli nie policja”. Podobnie pisał do Rzymu ks. Kazimierz Weloński: „O... Arcybiskupie różne fałszywe wieści krążą, które rząd przez swoich agentów rozsiewa, powiadając, że to moskal duszą i ciałem i że Ojciec Święty przekupiony przez rząd i dlatego go mianował na stolicę arcybiskupią”<sup>34</sup>.

Nie zawsze przyczyną tego były kwestie polityczne. Ks. Michał Nowodworski odsłania niektóre z nich: „Ks. Arcybiskup ma wielu niechętnych z pomiędzy duchowieństwa? Łatwo odgadnąć, chce on, aby nikt nie był malowany, nikomu nie chce pozwalać spoczywać, ale wszędzie chce pracy, ruchu, życia. Rzeczy takie nie wszystkim się podobają, ... kto budzi do roboty, nieprzyjaciel .... Ale z drugiej strony dobrze się dzieje: ci co moralnie górują, są za Arcybiskupem” (27 III 1862).

„Kontrastowe” spostrzeżenia o Arcybiskupie znajdujemy w relacjach Cezaryny Gruszeckiej z Wołynia, która mając w Warszawie powiązania z arystokracją i kołami duchownymi, zbierała aktualne opinie i przysyłała je do Rzymu. W jednej z nich czytamy: „Wszyscy go potępiają. Jedni dlatego, że nie idzie z postępem, inni, że za wiele się trudzi, by wszystkim dogodzić. Jedni widzą w nim wspaniałego człowieka i wzorowego duchownego, inni porównują go do urzędnika dostojnego.... Jedni uważają go za oddanego Rosjanom, inni za rewolucjonistę. Wśród kleru jest wielka partia, która mu

---

<sup>33</sup> „Pobudka”, 1862, nr 3, 6 marca; „Strażnica”, 1862, nr 5, 15 marca; „Prawdziwy Patriot”, 1862, nr 1, 27 marca; por. *Historia dwóch lat*, t. 4, s. 97.

<sup>34</sup> Listy C. Potockiej (25 stycznia 1862) i K. Welońskiego (24 stycznia 1862) do o. P. Semenki, Arch. Zgromadzenia Księża Zmartwychwstańców (ACR), Rzym: „Sprawy kościelne”, 1862.

szkodzi. Arcybiskup ... ze strony rządu spodziewa się wygnania, ze strony partii ruchu narażony jest na zniewagi. To nie umniejsza jego gorliwości w pracy, dobrze czyni, jest uosobieniem pokory. ... Z punktu widzenia czyścio kościelnego Arcybiskup - to święty. Pracuje bez przerwy dla dobra Kościoła, zmierza do reformy kleru, seminariów... ” (24 V 1862).

W świetle innej relacji nowy Arcybiskup wyglądał „na człowieka z charakterem i zdecydowanego nie ustąpić w niczym, co dotyczy spraw Kościoła. Widok człowieka prawego, silnego i władczego daje piękne nadzieje na przyszłość, którzy widzieli tu trzciny pochylone wiekiem i słabość na tym stanowisku” (11 II 1862).

Obok kontrowersji politycznych i krytycznych opinii nominacja ks. Felińskiego została przyjęta przez gorliwych katolików jako „dar Opatrzności”, „znak łaski” i wielkiego „miłosierdzia Bożego”. Znany pisarz Józef Ignacy Kraszewski na łamach „Gazety Polskiej” zmieścił znamiennej opinię o nowym Arcybiskupie, wezwanym „do dźwigania ciężkiego brzemienia, które z poświęceniem chrześcijańskim bierze na ramiona. Nie będziemy mu wieszować dostojności – pisał - bo dostojność jego charakteru starczyłaby dlań, ... ale mamy nadzieję, że dla Kościoła wybór ten prawdziwie Opatrznościowy, będzie w czasach próby, wielkim darem nieba” (17 I 1862). Ten „człowiek Opatrznościowy” przyniósł do Warszawy „ducha odrodzenia”, który ogarnął nie tylko archidiecezję, ale całą metropolię. Błogosławiony kapucyn, o. Honorat Koźmiński, odczuł w jego rządach „wiew Ducha Świętego”.

Relacje przesyłane do Watykanu ukazywały go jako „człowieka o wielkiej miłości, o głębokiej wierze i prawdziwej pokorze”, który swym postępowaniem „daje zbawienny przykład”, pisano: „nigdy nie widziano lepszego biskupa”, „wielką pociechą jest zadziwiająca aktywność Arcybiskupa” (1862).

## **5. Realizacja programu odrodzenia archidiecezji**

Abp Feliński, przychodząc do Warszawy w pełni sił fizycznych, w wieku 39 lat, ze starannym wykształceniem i gruntownym wyrobieniem wewnętrznym, oddany sprawom Bożym i Kościoła, posiadał wszelkie dane, by stać się odnowicielem życia religijnego.

Niewątpliwie przyszło mu działać w trudnych warunkach, w atmosferze nieufności ze strony części społeczeństwa, ataków partii ruchu i prowokacyjnych posunięć rządu zaborczego, kompromitujących go wobec narodu i sugerujących współpracę. On jednak wytrwale, z odwagą pracował nad odrodzeniem archidiecezji i metropolii tak pod względem religijnym, moralnym, jak też społecznym, oświatowym, dobroczynnym.

Przede wszystkim ustawiał w archidiecezji wszystkie sprawy zgodnie z prawem kanonicznym i postanowieniami Stolicy Apostolskiej. W sprawach, gdzie ingerowały władze rządowe oparł się na Konkordacie z 1847 r. Dążył do utrzymania niezależności Kościoła tak od rządu zaborczego jak też od wpływów czynników rewolucyjnych.

W relacjach do Rzymu charakterystykę działalności abp. Felińskiego nakreślił ks. Nowodworski: „Ks. Arcybiskup zabiera się do podniesienia edukacji duchowej w Akademii, w Seminariach warszawskich, a nawet w całym Królestwie. Myśli o zwołaniu synodu prowincjonalnego. ... Słowem jesteśmy w chwili rozpoczynającego się u nas pełniejszego życia kościelnego” (27 III 1862). A Jadwigi Plater pisała o jego planach duszpasterskich: „Im bardziej Arcybiskup daje się poznać, tym uprzedzenia do niego znikają. Pracy ma ogrom, trudności dużo do przełamania. Wiele dobrego będzie mógł zrobić. Wymowę ma płynną, jest w sile wieku, lubi pracę i pragnie jej. Na wiosnę ma objeżdżać archidiecezję, która pół wieku nie widziała swojego pasterza.... Arcybiskup ma celebrować we wszystkich kościołach, zawsze daje się słyszeć ze swą piękną wymową, ... kościoły są pełne”(24 II 1862)<sup>35</sup>.

O swoich planach pisał Arcybiskup do Piusa IX: „odrodzić kler od wewnątrz przez reformę i ulepszenie stanu seminariów, akademii i konsystorza, budząc kościelną dyscyplinę, otwierając instytucje wychowania ludu i troszcząc się o dzieła miłosierdzia” (24 III 1862)<sup>36</sup>. W programie swych rządów zamieścił słowa: „starać się będę zaszcześcić w narodzie cnoty publiczne i prywatne, które stanowią wielkość ludów”.

I w tym duchu działał: Stanowiska kościelne powierzał gorliwym kapłanom; zgromadził wokół siebie grono znakomitych księży, tworząc wraz z nimi „Centrum odrodzenia”. W trosce o poziom duchowy i intelektualny kapłanów przeprowadził reformę programów nauczania w Seminariach i Akademii Duchownej; dla wprowadzenia jedności w zarządzie scentralizował władzę kasując konsystorz łowicki; duży nacisk położył na głoszenie Słowa Bożego, na katechizowanie dzieci, młodzieży i starszych; organizował misje i rekolekcje w kościołach, szpitalach i więzieniach; wizytował parafie, nawiedzał zakłady naukowe i instytucje dobroczynne katolickie i innych wyznań; szerzył kult Najśw. Sakramentu i Matki Bożej, ku Jej czci upowszechnił nabożeństwo majowe (27 IV 1863); popierał ruch franciszkański; zreformował bractwa wstrzeźliwości, polecił kapłanom troskę o trzeźwość narodu. Popierał rozwój oświaty; zobowiązał księży do zakładania szkół, aby stworzyć niejako nowe pokolenie ludu „prawdziwie wiernego, trzeźwego, uczciwego

---

<sup>35</sup> Listy do o. Piotra Semeneni, ACR, Rzym, „Sprawy kościelne” 1862.

<sup>36</sup> List abp. Felińskiego do Piusa IX, 24 marca 1862, oryg., ASV, *Epistolae ad Principes*, „Posizioni e minute”, 1862, nr 273/ 1.

i moralnego<sup>37</sup>. Jako członek Rady Stanu brał czynny udział w jej pracach. Dzięki jego staraniom aresztowani i wywiezieni księża odzyskali wolność. W porozumieniu z Piusem IX przygotowywał synod prowincjonalny<sup>38</sup>; zwołał zjazd wyższego duchowieństwa (15 I 1863). Utrzymywał żywy kontakt z biskupami innych diecezji w celu zachowania jedności i jednolitej linii działania wobec rządu rosyjskiego.

Cenił wysoko zakony, zarówno kontemplacyjne jak czynne, uważał je za serce Kościoła, starał się o większe ich związanie z życiem i potrzebami Kościoła i narodu. Popierał rozwój zgromadzenia sióstr Felicjanek i prowadzone przez nie ochronki. Sam założył w stolicy sierociniec i szkołę (Żelazna 97) i oddał je pod opiekę sióstr Rodziny Maryi, które wezwał z Petersburga<sup>39</sup>. Zaprosił do Warszawy Siostry Matki Bożej Miłosierdzia i poświęcił ich Dzieło Miłosierdzia (Żytunia 3/9). Planował sprowadzić do stolicy Zgromadzenie Sióstr służebniczek, które założył Edmund Bojanowski w Wielkopolsce, sióstr tercjarek z Wołynia, ale jego wygnanie stanęło na przeszkodzie.

Wizytacje Pasterza i jego przemówienia w kościołach parafialnych ożywiały ducha religijnego archidiecezji. W Brochowie np. „zachęcał do jedności i zgody, do wytrwania w świętej naszej wierze, do postępu w cnotach i dobrych czynach”. Zakończył kazanie oświadczeniem, „że dla Boga, dla wiary świętej, dla ukochanej ojczyzny nie waha się poświęcić wszystkiego, a nawet krwi swojej przelać do ostatniej kropelki”. Ten „niezmordowany pracownik winnicy Pańskiej” – czytamy w relacji - „modlił się nad chorymi, pocieszał cierpiących, ... dla wszystkich znajdował słówko współczucia, braterskiej porady lub kapłańskiego upomnienia”. Toteż lud wiejski „za serce sercem mu odplacić się starał”<sup>40</sup>.

Jak bardzo archidiecezja potrzebowała obecności Pasterza wśród wiernych świadczy duża liczba osób przyjmujących sakrament bierzmowania. Arcybiskup badał także stan budynków kościelnych i ich wyposażenie, interesował się szkołami i nauczaniem w nich religii, odwiedzał szpitale, ochronki dla dzieci i zakłady dla starców; rozmawiał z ludem, egzaminował i błogosławił dzieci, rozdawał pamiątki. Wizyty

---

<sup>37</sup> Rozporządzenie z 30 czerwca 1862, Arch. Parafialne, Grójec: *Akta dekanatu*, t. 4, s. 715-722.

<sup>38</sup> Listy abp. Felińskiego do Piusa IX, 24 marca i 8 paźdz. 1862, ASV, Epistolae ad Principes: „Posizioni e minute”, rok 1862, nr 271/ 1; A.E.S.: „Carte di Russia e Polonia”, vol. 16 (1862), k.212-217 i odpowiedź papieża, 6 listopada 1862, minuta, jak wyżej, „Posizioni e minute”, nr 396.

<sup>39</sup> S. T. A. FRAŃCEK, *Parva sed apta. Dom Sióstr Rodziny Maryi w Warszawie na Woli*, Szkic historyczny (do użytku wewnętrznego), Warszawa 2012 stron 262, 60 ilustracji).

<sup>40</sup> *Kronika*, „Pamiętnik Religijno-Moralny”, Warszawa, 1862, nr 9, s. 321, 323.

pasterskie dały mu poznać, że lud wiejski był pobożny i przywiązany do Kościoła. Toteż informując papieża o prowadzonej wizytacji donosił o przywiązaniu wiernych i duchowieństwa do religii i Stolicy Apostolskiej<sup>41</sup>.

Dla rozbudzenia ducha gorliwości podjął abp Feliński wielką akcję organizowania rekolekcji i misji ludowych. Już w Wielkim Poście 1862 r. urządził rekolekcje dla wiernych w katedrze warszawskiej<sup>42</sup>. Ponownie zorganizował tygodniowe rekolekcje w jesieni tegoż roku, najpierw w katedrze, a następnie w 5 kościołach stolicy. Źródła mówią o licznych udziałach wiernych, o dużej liczbie spowiadających się i komunikujących. Na wiernych działał też przykład Arcybiskupa, który wraz z nimi odprawił rekolekcje w katedrze (4-9 listopada 1862), a w innych kościołach kończył je uroczystą Mszą św. Zorganizował także rekolekcje dla tych, którzy „do kościoła przyjść nie mogli”, dla chorych w szpitalach i dla więźniów w zakładach karnych. Dla Warszawy - pisano - „nastąpił czas obfitszego przyływu łaski”<sup>43</sup>. Toteż wraz z jego rządami przeszedł przez archidiecezję duch odrodzenia religijnego.

„Ten wielki rozmach odnowy religijnej, która udzieliła się całej metropolii, został przytłumiony deportacją metropolity”, ale jego praca nie została zniszczona, kontynuowali ją jego współpracownicy: bp nominat Paweł Rzewuski (deportowany w 1865), Albin Dunajewski, biskup krakowski (1879-1894, od 1890 - kardynał), Michał Nowodworski - biskup płocki (1889-1896), Antoni Sotkiewicz - biskup sandomierski (1883-1901), Aleksander Bereśniewicz - biskup wrocławski (1883-1902), Henryk Kossowski - biskup pomocniczy płocki i wrocławski (1883-1903).

Maryjny program św. abp. Felińskiego, poprzez nabożeństwa majowe, miał na celu osobiste odrodzenie człowieka, społeczeństwa, całego Narodu. Według kard. Stefana Wyszyńskiego: „Maryjny program abp. Felińskiego, to wytknięty szlak wspólnej drogi Narodu i Kościoła” (26 IX 1968).

## 6. Stosunek do sprawy narodowej

W Warszawie abp Feliński w gorących słowach manifestował swą miłość Ojczyzny: „Polakiem jestem, Polakiem umrzeć pragnę, bo tego chce Boskie i ludzkie prawo. ... Uważam nasz język, naszą historię, nasze obyczaje narodowe za drogocenną spuściznę po przodkach, którą następcom naszym święcie przekazać powinniśmy, wzbogaciwszy skarbnicę narodową własną pracą”. Przywiązanie do narodu było dla niego uczuciem świętym,

---

<sup>41</sup> Z. SZ. FELIŃSKI, *Pamiętniki*, s. 513-514; List do Piusa IX, 22 maja 1862, ASV, A.E.S.: „Carte di Russia e Polonia”, vol. 16, k.204-205v.

<sup>42</sup> Z. SZ. FELIŃSKI, *Pamiętniki*, s. 504.

<sup>43</sup> List C. Gruszeckiej do sióstr niepokalanek w Rzymie, 8 grudnia 1862, Arch. CR, Rzym: *Mulieres*; „Przegląd Katolicki”, Warszawa, 1863, nr 1.



którego się nigdy nie zaprze, był gotów dla Ojczyzny oddać swe życie. Uważał jednak, że „prawdziwy patriotyzm” polega „nie na głośnych okrzykach, lecz na sumiennej, a wytrwałej pracy dla dobra kraju”<sup>44</sup>. Do tej pracy wzywał cały naród. Dążył do zjednoczenia sił narodowych, do solidarnego działania dla dobra Ojczyzny. Zapewniał, że zawsze stać będzie po stronie narodu, ale prosił, by pracować na drogach legalnych<sup>45</sup>.

O miłości Ojczyzny mówił do księży podczas zjazdu wyższego duchowieństwa: „Żyje ona w sercach wszystkich, tylko w środkach okazania jej różnymi się”. Zachęcał, by spojrzeć na to zagadnienie ze stanowiska katolickiego. Uważał, że dla kapłanów jest tylko jedna droga, „droga jawna, święta, która prowadzi do Królestwa Bożego”. Zachęcał więc do jawnego głoszenia zasad pod tarczą Kościoła. Wykazał, że „Nie można źle służyć krajowi, służąc Kościołowi”. Nie było to jednak szukanie łatwej drogi i rezygnacja z uczuć narodowych. Świadczą o tym jego słowa: „Choć zginiemy, jeśli przy zasadzie, sami nieprzyjaciele uszanują nas”. Jak bardzo leżało mu na sercu właściwe ustawienie stosunku księży do sprawy narodowej, wskazuje jego stwierdzenie: „Zabić nas mogą, ale zasady nigdy nie zgubią, owszem śmierć męczeńska nowego doda jej blasku” (15 I 1863).

Zjazd duchowieństwa nazwano „małym synodem”, bądź „bliskim doń przygotowaniem” (16 I 1863). Wypadki polityczne i zesłanie Arcybiskupa udaremniły odbycie synodów. Zabiegi jednak Arcybiskupa o ich zwołanie, świadczą o jego gorliwości i wykorzystaniu wszelkich środków do ożywienia duszpasterstwa, przywrócenia Kościołowi niezależności i jedności wewnętrznej. Feliński był jedynym Pasterzem, który pod zaborem rosyjskim czynił konkretne starania o zwołanie synodu.

Najboleśniejszym chyba ciosem jaki ugodził w Pasterza było tajne pismo *Głos Kapłana Polskiego*, redagowane przez ks. Karola Mikoszewskiego. Już wówczas wielu uważało, że wstępuje na drogę prowadzącą do „męczeństwa”. On sam już wcześniej to czuł, gdy pisał: „jest to droga, która prowadzi do sławy wyznawców, a nawet męczenników”<sup>46</sup> (29 XI/11 XII 1861).

## 7. Usiłował powstrzymać naród przed rozlewem krwi

Arcybiskup, kierując się doświadczeniem z 1848 r. i realną oceną sytuacji, która ukazywała mu niechybną klęskę ponownego zrywu narodu, nieprzygotowanego ani pod względem organizacyjnym ani militarnym,

---

<sup>44</sup> List pasterski – 1862.

<sup>45</sup> Przemówienie abp. Felińskiego w Towarzystwie Dobroczynności w Warszawie, 15 lutego 1862 r.

<sup>46</sup> List abp. Felińskiego do o. Dominique, 29 listopada/ 11 grudnia 1861, Petersburg, kopia w Arch. CR, Rzym: „Sprawy Kościelne” – 1861.

starał się powstrzymać naród przed rozlewem krwi bratniej, tymczasem naród rwał się do walki. Przeciwny był powstaniu; uważał, że wobec potęgi Rosji nie ma ono szans powodzenia. „*Na drodze zbrojnego powstania - pisał - ... wszystkie poniesione ofiary są zmarnowane, skoro się zamiar nie powiedzie*”; w pracy zaś dla odrodzenia kraju najdrobniejsza nawet okruszyna wzbogaca zasoby narodowe. Stał jak „Anioł pokoju” pomiędzy zwaśnionymi stronami: „białymi” i „czerwonymi”, wzywając do rozwagi i owocnej pracy dla dobra kraju.

Lud w zasadzie był zdezorientowany agitacją. Stosunek partii ruchu do Arcybiskupa, początkowo wyczekujący, był zdecydowanie wrogi. „Czerwoni” uważali go za przeciwnika, ale zdawali sobie sprawę z jego autorytetu jako najwyższego Pasterza w Królestwie. Zarzuty współpracy z caratem stawiano mu w złej wierze; w jego kolaborację z władzami nie wierzono. W drugiej połowie 1862 r. „czerwoni” zaniechali wystąpienia przeciw Pasterzowi. W okresie zamachów Komitet Narodowy wydał nawet odezwę zabraniającą „na życie jego posięgać” (przyklejono ją nawet na karcie Felińskiego).

Arcybiskup pragnął „niepodległości”, ale uważał „że trzeba przede wszystkim wzmocnić wewnętrzny organizm, aby chwila wyswobodzenia ... nie zastała nas nieprzygotowanych”. Chwili zaś tej od Boga jedynie wyglądał. W obozie „czerwonych” widział wielu ludzi ideowych; nie potępiał tych, którzy wierzyli w godziwość powstania, ale uważał je „za zgubne”. Już wcześniej wyrażał obawy, że ruchu powstrzymać się nie da, że walka jest nieunikniona, jakkolwiek beznadziejna.

Wybuch powstania (22/ 23 I 1863) nie był dla niego zaskoczeniem; odważnie stanął po stronie ludu. Nie była to zmiana orientacji politycznej, lecz realizacja słów wypowiedzianych do cesarza przed objęciem rządów w Warszawie: „ja przede wszystkim spełnię obowiązki Pasterza i podzielę niedolę ludu mego”. I rzeczywiście podzielił. Nie wydał żadnego listu przeciw ruchowi, a dzięki jego rzetelnym wyjaśnieniom (10 III 1863), Stolica Apostolska powstrzymała się od jakiegokolwiek aktu potępiającego powstanie, czego usilnie domagała się Rosja. Na znak protestu przeciw krwawym represjom złożył dymisję z Rady Stanu (12 III 1863), a gdy ta została cofnięta, skierował list do Aleksandra II (15 III), w którym m.in. pisał: „W imię miłosierdzia chrześcijańskiego ... błagam Waszą Cesarską Mość, abyś położył kres tej wyniszczającej wojnie... Polska nie zadowoli się autonomią administracyjną, ona potrzebuje bytu niepodległego”. Publikacja tego listu w Paryżu przesądziła o jego losie. Zmiana polityki Rosji wobec Królestwa spowodowała, że Arcybiskup stał się niewygodny – „uderzono w Pasterza”.

## 8. Konflikt z rządem i ostatnie pożegnanie w Warszawie

Konflikt abp. Felińskiego z rządem rosyjskim, który zakończył się jego zesłaniem nie wybuchł nagle. Narastał on od początku jego rządów w Warszawie. I choć władze uważały go za lojalnego, oddanego sobie człowieka, to jednak wielokrotnie dochodziło do zatargów. Protesty Arcybiskupa wzbudziły zaniepokojenie władz. Już w maju 1862 r. gen. Lüders sugerował Aleksandrowi II: „jeśli Feliński przejdzie do otwartej walki z rządem, trzeba będzie sprowadzić go do Petersburga” (3/ 15 maja). Cesarz wówczas nie aprobował takiego rozwiązania, jednakże pochwalał taktykę: „kompromitować Felińskiego w oczach społeczeństwa, a przez to samo związać go bardziej z rządem” (16/ 28 maja). Ostrzegał jednak przed jego ultramontanizmem. Sam Arcybiskup był przekonany, że jego pasterzowanie w Warszawie zakończy się zesłaniem, do czego przyczyniły się także zatargi z rządem carskim o procesje w dni Krzyżowe, św. Marka i Bożego Ciała (1863).

Warto dodać, że kiedy Arcybiskup został wezwany do Petersburga, „czerwoni” sugerowali mu ucieczkę za granicę i obiecywali pomoc, ale Pasterz, który zawsze kierował się prawdą i szedł drogą prostą, odmówił; odważnie bronił praw Kościoła i Narodu odważnie też stanął wobec grozy zesłania<sup>47</sup>. Rozkaz cesarski przyjął spokojnie (12 VI), ze świadomością, że czeka go zesłanie. Przewidywał długie wygnanie i tak się stało. Opuścił stolicę 14 czerwca 1863 r., pod eskortą wojskową jako więzień stanu.

O ostatnim dniu Pasterza w Warszawie zachowało się kilka relacji, które wzajemnie się uzupełniają. O jego godnej postawie świadczy w swych *Pamiętnikach* ks. bp Wincenty Popiel: „Poszedłem prosto do Arcybiskupa, którego znalazłem spokojnym. Prawdziwie wyglądał jak bohater, a raczej jak święty. O sobie ani wspomniał, myślał tylko o Kościele i o drugich, a w obejściu był prostoty dziecięcej. Prócz niego, wszyscy w pałacu chodzili jak błędni”<sup>48</sup>.

W wigilię wyjazdu Arcybiskup spotkał się w rezydencji na Miodowej z księżmi, którym zostawił „w testamencie” znamienne słowa (13 VI 1863): „Strzeżcie praw Kościoła św., pilnujcie gorliwie tej św. wiary naszej, przeciwnościami nie zrażajcie się, miejcie Pana Boga w pamięci i sercu. Jeżeliby was kto namawiał do takiego czynu, którego popełnić się nie godzi bez uchybienia prawom Bożym i prawom Kościoła, odpowiadajcie każdy: Non possumus, odpowiadajcie wszyscy: Non possumus....

A choćby wam te rozkazy od najwyższej przychodziły władzy, choćby w imieniu moim, choćby były moje – czego nie daj Boże – choćbyście są-

---

<sup>47</sup> Z. SZ. FELIŃSKI, *Pamiętniki*, s. 576.

<sup>48</sup> BP W. POPIEL, *Pamiętniki*, t. I, s. 140.

dzili, że to moje pismo, że to mój głos, nie słuchajcie, nie wierzcie! Kochajcie się wzajem, żyjcie w jedno i miłości, wspomagajcie się w modlitwie i pracy, módlcie się jedni za drugich, módlcie się i za mnie, jak ja za was modlić się będę. Polecam was opiece Boskiej, polecam ludzi wasz, wszystkie owieczki moje, opiece Matki Najświętszej. Niech was Bóg błogosławi Ojciec, Syn i Duch św.”<sup>49</sup>.

Żegnając księży Arcybiskup przebaczył wszystkie niesprawiedliwe sądy ludzkie, obelgi i potwarze, którymi obrzucano nie tylko jego osobę, ale godność pasterską; sam również prosił o przebaczenie, jeżeli komukolwiek wyrządził kiedyś przykrość.

O tym pożegnalnym spotkaniu ks. Albin Dunajewski pisał: „w sobotę zwołał nas, pożegnał się tak szczerze i przepraszając, że wątpię, aby ktokolwiek nie czuł całej jego świątobliwości i nie miał boleści”<sup>50</sup>.

Przed wyjazdem z Warszawy abp. Feliński, przewidując długie zesłanie, powierzył rządy w archidiecezji ks. biskupowi-nominatowi Pawłowi Rzewuskiemu, dziekanowi metropolitalnemu i oficjałowi Konsystorza, a na wypadek także jego usunięcia, pozostawił tajne dokumenty dla dwóch kolejnych wikariuszy generalnych, które w odpowiednim czasie zostały im przekazane (wszyscy zostali deportowani).

14 czerwca, po 16 miesiącach pasterzowania, abp Feliński opuścił Warszawę. Ostatnie jego słowa wraz z błogosławieństwem, skierowane do księży i wiernych zgromadzonych na wileńskim dworcu, były: „Do widzenia, dzieci moje, do widzenia, jeśli nie tu na ziemi, to w niebie”.

Wywiezienie Arcybiskupa z Warszawy i jego zesłanie to miała być „nauczka” dla całego duchowieństwa. Rząd nie będzie tolerował - pisał namiestnik Królestwa Konstanty - mieszania się kleru do spraw politycznych (15 V i 12 VI 1863)<sup>51</sup>.

## 9. Miłość Matki – Ojczyzny zawiodła go na wygnanie

Arcybiskup, internowany w Gątczynie przez 3 tygodnie pod ścisłą strażą, miał szanse powrotu do Warszawy za cenę ukorzenia się przed carem, rezygnacji z dotychczasowej linii działania, zaprzestania tajnych kon-

---

<sup>49</sup> ST. PRAWDZICKI, *Wspomnienie o Zigmuncie Szczęsnym Felińskim*, Kraków 1866, s. 222-225.

<sup>50</sup> List ks. A. Dunajewskiego do Katarzyny Potockiej, 19 czerwca 1863 r., Archiwum Miasta Krakowa i Województwa Krakowskiego, Oddział na Wawelu: Archiwum Potockich z Krzeszowic, Prot. D. 247.

<sup>51</sup> Listy namiestnika A. Lüdersa do Aleksandra II, 15 maja i 12 czerwca 1863, *Korespondencja namiestników Królestwa Polskiego z lat 1861-1862*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1973, cz. 2 (styczeń-sierpień 1863), Wrocław 1974, nr 351, s. 246-250.

taktów z Watykanem i poddania się pod rozkazy rządu. Takiej deklaracji nie złożył. Drogę na wygnanie ostatecznie przypieczętował gaczyński memoriał, w którym Arcybiskup – na żądanie cesarza - zawarł swoje „credo polityczne”<sup>52</sup>: „Miłość Ojczyzny - pisał - jest tak samo uczuciem wrodzonym jak miłość rodziców. .... Nie jest też winą Polaków, że mając wspaniałą przeszłość ... dążą do odzyskania utraconej niepodległości... Ufam też niezaprzeczenie, że losy narodów są w rękę Boga i jeśli godzina przez Opatrzność do wyzwolenia Polski przeznaczona już wybiła, opór Waszej Cesarskiej Mości nie przeszkodzi wykonaniu Pańskiego wyroku, jak opór faraona nie przeszkodził wyzwoleniu Żydów, gdyż plagi są zawsze w rękę Boga”.

Arcybiskup uważał, że język jakim przemawiał do cesarza był zbyt śmiały, ale był wówczas w takim nastroju ducha, że nie przemawiał we własnym imieniu, ani w imieniu Polski, ale czuł się - jak pisał - „rzecznikiem tej Opatrzności, której rządy tak powszechnie dziś zapoznane, pomimo iż ręka, co je dzierży, nie straciła nic ze swej wszechmocności”<sup>53</sup> Odpowiedzią na to wyznaczenie był wyrok zesłania.

Abp Feliński, skazany na wygnanie na czas nieograniczony, spędził w Jarosławiu nad Wołgą 20 lat (3 VII 1863 - 25 V 1883)<sup>54</sup>, jaśniejąc świętością życia, oddany modlitwie, apostołstwu, dziełom miłosierdzia i pracy literackiej. Pozbawiony po roku przez cara zarządu archidiecezją, złożył swoje losy w ręce Papieża, odpierając jednocześnie naciski rządu, by zrezygnował z arcybiskupstwa. Pomimo represji policyjnych otoczył opieką miejscowych katolików, ufundował kościół w Jarosławiu, zajął się losem polskich zesłańców.

Warszawa w pełni zrozumiała kim był jej Pasterz dopiero wówczas, gdy znalazł się na wygnaniu. W opinii społecznej pozostało przeświadczenie, że w ciągu krótkich rządów „więcej zrobił dla diecezji ... niż wszyscy jego poprzednicy”. W notach kierowanych do Stolicy Apostolskiej często pojawiały się prośby, by Ojciec Święty usilnie starał się o powrót abp. Felińskiego, informowano: „katolicy Królestwa pragną widzieć swojego Arcybiskupa w Warszawie, czczą jego pamięć i osobę”<sup>55</sup>.

---

<sup>52</sup> „Oczekiwana piśmienna jego odpowiedź ukaże, jak z nim postąpić”. Pismo Aleksandra II do w. ks. Konstantego, 17/ 29 czerwca 1863, nr 378, *Korespondencja namiestników*, s. 276-278.

<sup>53</sup> FELIŃSKI, *Pamiętniki*, s. 593-594.

<sup>54</sup> Pisma z 12 i 24 lipca 1863, nr 1274, 1407, Państwowe Archiwum Jarosławskiego Obwodu (GAJO), Kancelaria gubernatora: „Sprawa o warszawskim arcybiskupie Felińskim, przystanym na zamieszkanie w mieście Jarosławiu” (W kancelarii Jarosławskiego gubernatora założono specjalną teczkę dla zesłanego abp. Felińskiego), f. 73, op. 4, d. 2672, k. 4, 6.

<sup>55</sup> Listy bp. W. Popiela do Piusa IX, 22 czerwca 1863, 22 grudnia 1864, ASV, A.E.S.: „Carte di Russia e Polonia, vol. 17, k.494-495, 503-50; Relacja ks. Zygmun-

Dla wygnańców zaś syberyjskich świadomość, że wraz z nimi cierpi na wygnaniu Arcybiskup Warszawski była wielkim umocnieniem, tym bardziej, że pomimo rygoru policyjnego, znalazł sposób, by nieść im pociechę duchową i pomoc materialną<sup>56</sup>.

Wśród cierpień wygnania abp. Feliński „wiary w zmartwychwstania Polski nie stracił”. Nadzieją ujrzenia wolnej Polski tchnie jego wiersz pod tytułem *Tęcza*, w którym czytamy: „Ufam, że błysnie dlań wolności zorza”. Do przyjaciela mówił: „zwalili się na nas krzyże .... Długo to jeszcze potrwa; lecz kres nastąpi, bo Bóg jest sprawiedliwy, a w Polsce duch żyjący” (1874)<sup>57</sup>. Wiarę tę wyraził w formie alegorycznej w jednym ze swych listów, nazywając Polskę - Matką, „pogrzebaną tylko, ale żywą matką, co czeka tylko chwili otwarcia grobowego wieka”. Ufał, że „chwila ta nastąpi”, ale uważał, że będzie to proces długi, nie za jego życia (1882)<sup>58</sup>. Nad brzegami Wołgi przez długie dziesięciolecia pozostała żywa pamięć o Polskim „świętym biskupie”, który na tym terenie „utrwalił ducha polskiego i katolickiego w trzech pokoleniach”<sup>59</sup>.

Dopiero w 1883 r., w wyniku porozumienia między rządem Rosji a Stolicą Apostolską abp. Feliński odzyskał wolność, przeniesiony ze stolicy arcybiskupiej warszawskiej na tytularną stolicę Tarsu (15 III 1883); w dniu 25 maja opuścił Jarosław nad Wołgą, ale przez Warszawę nie wolno mu było nawet przejechać.

## 10. Po uwolnieniu - głos nadziei

Po powrocie z zesłania miłość abp Felińskiego do Ojczyzny promieniowała z całej jego postaci. W Krakowie, gdzie gościnnie i uroczyście przyjmowało go duchowieństwo na czele z ks. bp. Albinem Dunajewskim, „wrażenie niesłychane uczyniła na obecnych przemowa ks. Arcybiskupa”: «Świętych nam potrzeba kapłanów», w te mniej więcej wołał słowa, «by kiedyś wkroczyli z tego wolnego kraju, gdzie się jest jak u siebie, w granice Rosji, skoro te Opatrzność otworzy». «Czuliśmy wszyscy» - wspominał świadek naoczny - «jakby jaki ogień tajemny, wstępujący w nasze serca...», tak umiał ks. Arcybiskup podnieść nas na duchu». Ani słowa wzmianki o własnych cierpieniach - jeno o Kościele, o drogiej

---

ta Lasockiego z Warszawy, 22 list. 1865, b.d., Tajne Archiwum Watykańskie (ASV), Affari Ecclesiastici Straordinari (A.E.S.), „Russia – Polonia”, 44-73, nr 52.

<sup>56</sup> A. POHOSKI, *Wspomnienia z pobytu mojego w Jarosławiu nad Wołgą*, rękopis, ARM F-e-13/9.

<sup>57</sup> M. GODLEWSKI, *Tragedia*, Kraków 1930, s. 42.

<sup>58</sup> List abp. Felińskiego do nieznanej adresatki, 15/ 17 marca 1882, oryg., ARM, F-c-20/ 4 nr 7.

<sup>59</sup> M. TOKARZEWSKI, *Straż przednia*, Warszawa [1925], s. 122.

Ojczyźnie. Ten, co mógł na wygnaniu pogrzebać wszystkie nadzieje, wbrew wszystkim przewidywaniom, takim silnym przemawia słowem nadziei i krzepi, i podnosi wszystkich. Może przyszli niejedni ujrzyć schorzałego i przygnębionego starca, a ujrzeli jakąś wieczną młodość duszy, z której i najmłodszy jeszcze by zaczerpnąć mogli odmładzającej siły”<sup>60</sup>.

Po wizycie w Muzeum Narodowym w Rapperswilu, w lipcu 1883 r., jego dyrektor Władysław Broel-Plater donosił Józefowi I. Kraszewskiemu, o wizycie „jednej z najmilszych Arcybiskupa Felińskiego”: „Wytrzymał dzielnie 20-letnie wygnanie i niezłomny, pełen wiary w odrodzenie Ojczyzny, już się jął do pracy służąc gorliwie Kościołowi polskiemu. ...”<sup>61</sup>.

Powracającego z wygnania abp. Felińskiego witano na ziemiach Polski, we Lwowie i Krakowie, bardzo uroczyście, nazywając go męczennikiem. On zaś z otwartym sercem nawiedzał diecezję, zakony i instytucje świeckie. W Krakowie witał z radością siostry Felicjanki, a ich przełożona generalna, m. Magdalena Borowska, przerwała wizytację domów, by powitać Arcybiskupa, który nawet z wygnania znalazł okazję, by polecić to Zgromadzenie Stolicy Apostolskiej. Pospieszył do sióstr sercanek na ul. Garncarską, gdzie odprawił Mszę św. i przemówił do zgromadzonych tam sióstr.

W dniu 25 lipca 1883 r. złożył wizytę bp. Lukaszowi Soleckiemu w Przemyślu, skąd udał się do pobliskiego Krasiczyna z wizytą do książy Sapiechów, a w Drohobojowie spotkał się z sufraganiem przemyskim bp. Ignacym Łobosem<sup>62</sup>.

## 11. Pod wodzą Opatrzności

Ostatnie lata życia spędził abp Feliński we wsi Dźwiniaczka, (w widłach Dniestru i Zbrucza), pod zaborem austriackim, oddany pracy duszpasterskiej, społecznej, oświatowej i literackiej. W środowisko tej wsi wniósł ducha odrodzenia religijnego oraz owocnej współpracy Polaków i Ukraińców „w imię ewangelicznego braterstwa”. Założył we wsi pierwszą szkołę (1885), własnym kosztem wznosił budynek szkolny, klasztor i kościół.

Program duchowy dla narodu zawarł w książeczce, pt. *Pod wodzą Opatrzności* (Kraków 1888). Wychodząc z założenia, że ludzkością rządzi

---

<sup>60</sup> Kronika, „Gazeta Kościelna”, 1895, nr 40.

<sup>61</sup> Listy Wł. Broel-Platera do J. I. Kraszewskiego, 11 sierpnia i 22 grudnia 1883, oryg., Bibl. Jagiellońska, Dział rękopisów: Korespondencja J. i. Kraszewskiego, listy z lat 1863-1887, sygn. 6526?IV, seria III, t. 66, k. 610, 611-612.

<sup>62</sup> „Gazeta Krakowska”, 3: 1883, nr 169; List Juliana Felińskiego do m. Marceliny Darowskiej, 11 września 1883, oryg., Arch. Sióstr Niepokalanek, Szymanów, P.9.3.II.201.

Opatrzność Boża, Feliński wskazał na potrzebę odrodzenia narodu oraz na wytrwałą pracę dla pomnożenia zasobów materialnych kraju. Jeżeli naród się odrodzi, pisał, wówczas sama Opatrzność stworzy warunki do odzyskania niepodległości. Uważał, że napięta sytuacja w Europie, musi doprowadzić w przyszłości do jakiegoś konfliktu i wtedy powstanie wolna Polska. Czy było to proroctwo? W każdym razie spełniło się 30 lat później - w 1918 r.

Arcybiskup nie doczekał wyzwolenia, ale Opatrzność wyprowadziła go z zacisza wiejskiego w Dźwiniacze do królewskiego Krakowa, gdzie naród polski oddał mu należny hołd. W przejeździe przez Kraków ciężko zaniemógł i tu w rezydencji biskupiej, pod opieką bp. Jana Puzyny, zmarł w opinii świętości, 17 września 1895 r., w liturgiczne święto stygmatów św. Franciszka, którego był wielkim czcicielem i tercjarzem. W ostatniej chorobie pielęgnowały go dwie siostry Felicjanki.

Napisano o nim – „pękło wielkie serce”; pozostawił po sobie „królewski spadek” – „jedną sutannę, brewiarz i wiele miłości wśród ludzi”<sup>63</sup>. Nad jego trumną w katedrze wawelskiej ks. kanonik Józef Sebastian Pelczar, późniejszy bp przemyski - święty, powiedział m.in.: „A mamże uchylić nieco zasłony z jego życia wewnętrznego? Ale się lękam, by nie powstał z trumny i nie nakazał mi milczenia. Był to mąż wielkiej pokory i prostoty... Mąż to zarazem wielkiej miłości i wielkiego skupienia ducha, iż prawie ciągle był Bogiem zajęty... Mąż to dziwnego ducha ubóstwa i niezrównanego miłosierdzia, iż jako prawy tercjarz św. Franciszka z Asyżu nie chciał mieć dwóch sukni, a żyjąc skromniutko z jałmużn mszalnych wszystkich grosz dawał ubogim i zakładom... Mąż to wreszcie rzadkiej słodczy, rzadkiego zaparcia się, rzadkiej cierpliwości, zawsze uprzejmy, zawsze spokojny, zawsze umartwiony, znosił z radością wszelką przykrość”.

Po uroczystym pogrzebie w Krakowie (20 września 1895) jego doczesne szczątki przez 25 lat spoczywały na cmentarzu w Dźwiniacze; gdy Polska odzyskała niepodległość przewieziono je do Warszawy (1920) i uroczyście złożono w Katedrze Św. Jana (14 IV 1921). Kard. St. Wyszyński zachęcał do nawiedzania jego grobu: „Idźcie do Katedry, zejździe do podziemi, pochylcie swoje głowy u jego sarkofagu, a zobaczycie: tam leży człowiek, o którym mówiono, że przegrał, a to jest ... Zwycięzca” (1972). Po beatyfikacji jego relikwie kard. Józef Glemp przeniósł do odnowionej kaplicy Archikonfraterni Literackiej (17 września 2003).

---

<sup>63</sup> Por. B. W[YDZGA], *Arcybiskup Feliński*, „Gazeta Warszawska”, 141: 1921, nr 98.



## 12. Przesłanie duchowe

W bieżącym roku – Roku wiary, gdy obchodzimy 150 rocznicę Powstania Styczniowego, warto zastanowić się nad przesłaniem duchowym abp. Felińskiego, który swoim słowem i przykładem życia uczy autentycznej miłości Ojczyzny, odpowiedzialności za jej losy, służenia jej w codziennym trudzie, pomnażania jej bogactw duchowych i materialnych.

Jego patriotyzm czerpał wartości duchowe z miłości Boga i Kościoła, z wiary w sprawiedliwość Bożą, promieniował nadzieją, ufnością w pomoc Opatrzności Bożej. Ukierunkowany był ku służeniu bliźnim i całemu narodowi. Opierał się na bogatej jego osobowości, głębokiej wierze, prawości charakteru, na duchu prawdy i męstwie w głoszeniu poglądów. Wiązał się z jego świadomą i wytrwałą pracą nad własnym udoskonaleniem i poczuciem odpowiedzialności za swe czyny.

Św. abp Feliński, którego patronat przyjmują koła Sybiraków (m.in. w Warszawie, w Sejnach), może być dla nas wzorem miłości Ojczyzny, a zarazem symbolem jedności i braterstwa narodów, w oparciu o Ewangelię. Uczy służenia Ojczyźnie, a zarazem solidarności z jej historią, odpowiedzialności za budowanie jej w teraźniejszości i kształtowanie jej przyszłych dziejów. Wyraził to Pasterz w jednym ze swych poematów: *Dzieje nas tworzą, jak my tworzymy dzieje (Oskar i Wanda, Warszawa 2010, s. 177)*.

Zgromadzenie Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi, z małego ziarnka rzuconego przez ks. Felińskiego w Petersburgu (1857), rozrosło się w wielką rodzinę. Obecnie liczy 1025 sióstr, które rozwijają działalność wychowawczo-oświatową i opiekuńczą w 137 domach zakonnych w Polsce, Brazylii, w Rzymie, na Białorusi, Ukrainie, w Federacji Rosyjskiej i Kazachstanie (stan na 1 stycznia 2013). Archiwum i biblioteka abp. Felińskiego spłonęły w Warszawie (1944); zachowana jego spuścizna pisarska obejmuje 18 dzieł drukowanych oraz ponad 700 listów do różnych osób.

Droga do świętości Z. Sz. Felińskiego, która rozpoczęła się od jego domu rodzinnego, doprowadziła go do chwały błogosławionych i kanonizowanych.

Pamięć o abp. Felińskim, sława świętości, liczne uzdrowienia, także dzięki użyciu wody ze źródła Arcybiskupa, które on odkrył w Dźwiniacze, przyczyniły się do starań o wyniesienie go na ołtarze. Jego Sprawę kanonizacyjną otworzył w Warszawie kard. Stefan Wyszyński (1965). Nawiązując do drogi jego życia, która szła po „cierniach i głogach”, powiedział wówczas: „Chyba ta ciężka i trudna droga będzie świadectwem świętości abp. Felińskiego. Jest ona bardziej wymowna, aniżeli znaki i cuda, które miałyby czynić. To był bowiem cud miłości, najwspanialsza potęga ducha człowieka, który się nie załamał, chociaż miałby do tego prawo, przechodząc przez tak wyjątkową drogę” (31 V 1965).

W dniu jego beatyfikacji - 18 sierpnia 2002 r. w Krakowie - Ojciec Święty Jan Paweł II mówił: „Błogosławiony Zygmunt Szczęsny Feliński, arcybiskup warszawski, w trudnym czasie niewoli narodowej, wytrwale wzywał do ofiarności na rzecz ubogich, do otwierania instytucji wychowawczych i zakładów dobroczynnych. ... Po upadku powstania styczniowego, wiedziony miłosierdziem wobec braci, otwarcie wystąpił w obronie prześladowanych. Ceną za tę wierność miłości było zesłanie w głąb Rosji, które trwało dwadzieścia lat. Również tam pamiętał o ludziach biednych i zagubionych, okazując im wielką miłość, cierpliwość i wyrozumiałość. ... W duchu tak pojmowanej miłości społecznej arcybiskup Feliński głęboko angażował się w obronę wolności narodowej. Potrzeba tego i dziś”.

Benedykt XVI, który kanonizował abp Felińskiego - 11 października 2009 r. w Watykanie, w wygłoszonej homilii zamieścił znamienne słowa, aktualne w Roku wiary, gdy wspominamy 150 rocznicę Powstania Styczniowego: „Zygmunt Szczęsny Feliński ... był wielkim świadkiem wiary i duszpasterskiej miłości w czasach bardzo trudnych dla Narodu i Kościoła w Polsce. ... W każdej sytuacji zachował niewzruszoną ufność w Bożą Opatrzność. ... Dziś jego ufne i pełne miłości oddanie Bogu i ludziom staje się świetlanym wzorem dla całego Kościoła”.

## **CHÓR FRANCISZKAŃSKI W PRZEMYŚLU (1952-1997)**

Chór parafialny pełni ważną rolę względem wykonawców, samej liturgii i jej uczestników. Wykonawcy, najczęściej amatorzy, mają szansę w chórze rozwijać swoje zdolności wokalne, poznawać repertuar oraz tworzyć atmosferę jedności, tak bardzo potrzebną w pracy zespołowej. W odniesieniu do liturgii, chór jako wykonawca muzyki liturgicznej, poprzez bliskość tematyczną kompozycji oraz piękno jej wykonywania, staje się znakiem ukierunkowującym w stronę sacrum. A uczestnicy liturgii poprzez modlitewną atmosferę mogą wznosić swoje myśli do Boga i uświęcać się we wspólnocie.

### **1. Początkowy okres działalności /1952-1960/**

Omawiając historię chóru franciszkańskiego, na samym początku należy zaznaczyć, iż cała dokumentacja o jego istnieniu pochodzi z cennych źródeł zachowanych do naszych czasów w postaci rękopisów, maszynopisów, programów, afiszy, dzienników ukazujących wydarzenia upamiętniające działalność zespołu muzycznego. W dokumentacji występują pewne braki, ale one nie eliminują możliwości ukazania zespołu w kontekście kultury muzycznej i religijnej miasta Przemyśla.

Chór nie miał opracowanego statutu, ani też swojej własnej nazwy. Popularnie mówiło się, że jest to chór działający przy kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu. Kiedy po II wojnie światowej sytuacja polityczna, gospodarcza i społeczna była bardzo trudna, Przemyśl nie tracił na swoim dorobku kulturowym, a także sakralnym, co wyrażało się w czynnym uczestnictwie liturgicznym zespołów chóralnych. Istniał od dawna przy katedrze przemyskiej stały chór męski, następnie chór chłopięco-męski, a w czasie okupacji chór mieszany. W tym samym czasie istniały chóry przy parafii św. Józefa na Zasanu w Przemyślu, przy parafii Matki Bożej Nieustającej Pomocy – Przemyśl Błonie, a także u OO. Karmelitów. W kościele franciszkańskim wówczas nie było chóru. Istniały tylko zespoły, które gościnnie występowały w świątyni franciszkańskiej<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> W. GUZEK, [b.t.], Rkps, Przemyśl 1962, s. 1, [odtąd skrót: Sprawozdanie 1952-1962]. Wszystkie dokumenty dotyczące historii chóru franciszkańskiego znajdują się w prywatnym archiwum u Zofii Jableckiej w Przemyślu.

Latem 1952 roku Władysław Guzek powziął myśl utworzenia przy kościele franciszkańskim stałego zespołu chóralnego<sup>2</sup>. Zofia Jabłecka nakreślając sylwetkę założyciela chóru pisała, że mogłaby się ograniczyć tylko do dwóch słów: „człowiek renesansu”<sup>3</sup>. W. Guzek to wspaniały dyrygent i śpiewak obdarzony pięknym barytonowym głosem. Z muzyką chóralną był związany od wczesnych lat młodzieńczych. W okresie przedwojennym śpiewał w chórze męskim „Echo”, prowadzonym przez płk. Połozynowicza przy Klubie Oficerskim w Przemyślu. Śpiewał też w chórze chłopięcómęskim przy katedrze przemyskiej, prowadzonym od 1930 roku przez ks. W. Lewkowicza do wybuchu II Wojny Światowej. W okresie okupacji Władysław Pyska-Sokołowicz /mąż siostry W. Guzka/ założył przy katedrze w Przemyślu chór mieszany. Jego następcą przy pulpicie dyrygenckim został W. Guzek. Kiedy w roku 1944 do Przemyśla powrócił ks. Lewkowicz i ponownie prowadził chór chłopięcómęski, chór prowadzony przez W. Guzka przeniósł się na krótko do kościoła NSPJ, a potem do kościoła OO. Karmelitów na prośbę ówczesnego przeora klasztoru. Od 1946 do 1952 roku W. Guzek prowadził chór mieszany przy kościele XX. Salezjanów w Przemyślu<sup>4</sup>.

W założeniu chóru przy kościele franciszkańskim W. Guzkowi pomogła jego była chórzystka Katarzyna Krążek, która za jego dyrygentury śpiewała w chórze salezjańskim. Znała ona ówczesnego gwardiana klasztoru franciszkańskiego w Przemyślu o. Celestyna Gacka i pomogła nawiązać z nim kontakt. O. Gacek był miłośnikiem śpiewu kościelnego i chętnie zaakceptował propozycję utworzenia chóru. Nowo tworzącemu się zespołowi gwardian przydzielił salę do prób. Był to okres wakacji, więc założyciel zespołu wykorzystał ten czas przygotowując pierwszy materiał nutowy<sup>5</sup>. 2 września 1952 roku odbyła się pierwsza próba zespołu. W głosie sopranowym śpiewały: Urszula Bryś, Helena Foltman, Henryka Guzek, Katarzyna Krążek, Danuta Mikulska, Zofia Paluchowska, Zofia Parkita, Teresa Świżyńska, Jadwiga Wójcikiewicz. W altowym głosie żeńskim występowały: Maria Baryła, Aleksandra Kozak, Michalina Kwiecińska, Alojza Pietrusiewicz. W skład głosu tenorowego wchodził: Edward Jabłecki, Eugeniusz Kustra, Józef Łucek, Bogusław Rybka i Andrzej Szybalski. W basie śpiewa-

---

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> To dobry człowiek, sportowiec, aktor, muzyk, humorysta, łatwy w nawiązywaniu ludzkich kontaktów, a przy tym łagodny, spokojny i zawsze uśmiechnięty. W latach młodzieńczych grał w piłkę nożną w amatorskim Klubie Sportowym w Przemyślu, a potem był selekjonerem w cywilno-wojskowym Klubie Sportowym „Polonia”. Długoletni aktor Teatru „Fredreum” w Przemyślu.

<sup>4</sup> Z. JABŁECKA, *Wspomnienie o W. Guzku z okazji Jubileuszu 45-lecia chóru i zakończenia jego działalności*, Mps, Przemyśl 1997, s. 1-3.

<sup>5</sup> Sprawozdanie 1952-1962, s. 1.

li: Ludwik Gajda, Tadeusz Grzegorzczak, Arkadiusz Śladyński i Janusz Wierzny<sup>6</sup>.

Chór franciszkański na początku swojej działalności nie posiadał żadnego zaplecza muzycznego. Trzeba było zdobywać i rozpisywać każdą partyturę. Początkowo nie było to łatwe, gdyż w czasie powojennym występowały trudności nie tylko związane ze zdobywaniem materiału nutowego, ale też z rozpisywaniem go na poszczególne głosy. Nie było w tym czasie jeszcze papieru nutowego, dlatego dyrygent pisał wszystkie utwory na zwykłym poliniowanym odręcznym papierze, a nawet na odwrotach pociętych afiszy<sup>7</sup>.

Sala, w której odbywały się pierwsze próby chóru, nie była jeszcze dostosowana do potrzeb chórzystów. Brakowało podstawowego wyposażenia, takiego jak oświetlenie, czy miejsca siedzące. W zimie brakowało odpowiedniego urządzenia do ogrzania sali. W pomieszczeniu znajdował się tylko żelazny piecyk i to, jak wspominają śpiewacy, często dymiący. Trudne warunki jednak nie zniechęciły do systematycznej pracy, czego dowodem był pierwszy oficjalny występ chóru. Obył się 12 października 1952 roku w Uroczystość Chrystusa Króla. W repertuarze znalazły się pieśni ku czci Chrystusa Króla: *Króluj nam Chryste* F. Nowowiejskiego, *Kantata na cześć Chrystusa Króla* ks. M. Klauza oraz pieśni maryjne: *Maryja ja twe dziecię* ks. A. Chlondowskiego i *Pani Przemyska* ks. W. Lewkowicza<sup>8</sup>. Po debiucie śpiewacy w pełni zapału przystąpili do dalszej pracy przygotowując nowy repertuar. Na próby przychodziło coraz więcej osób i liczba członków zespołu ciągle się powiększała<sup>9</sup>.

W 1953 roku chórzyci wykonali pierwszy koncert kolęd, na który złożyły się utwory: *Powitajmy Mesyjasza* T. Flaszki, *A wczora z wieczora* ks. W. Lewkowicza, *Witaj gwiazdo złota* Z. Noskowskiego, *Gdy śliczna Panna* J. Maklakiewicza, *Nie było miejsca* ks. J. Łasia, *Dzisiaj w Betlejem* F. Rączkowskiego i inne<sup>10</sup>. Uznaniem i nagrodą za pierwszy okres pracy zespołu był wspólny opłatek zorganizowany przez gwardiana franciszkanów. Po zakończeniu okresu kolędowego zaczęto przygotowywać kolejny repertuar, były to pieśni wielkopostne. Próby odbywały się regularnie dwa razy w tygodniu we wtorki i piątki w wymiarze dwóch godzin. Dyrygent w wolnym czasie od pracy zawsze starał się zdobywać coraz to nowsze materiały nutowe, choć niekiedy ze względów konkurencyjnych z innymi chórami kościelnymi było to trudne. W. Guzek w przytaczanym *Sprawozdaniu* pisze: „Tak minął

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 2.

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Tamże, s. 3.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> W prywatnym archiwum zachował się program pierwszego występu kolęd chóru franciszkańskiego z 1953 roku.

pierwszy rok pracy chóru franciszkańskiego”. Następnie upływały bardzo podobnie. Przybywał nowy repertuar, przez co zaplecze muzyczne stawało się coraz większe. Przybywały też nowe siły do zespołu w miejsce tych, którym brakowało niekiedy wytrwałości i rezygnowali z uczestnictwa w chórze. Doszli: Maria Trygalska, Lidia Gorlach, Halina Zahel, Danuta Dufurat, Zofia Olszewska, Zdzisława Styś, Wanda Ryglowska, Stanisława Rothbardt, Halina Gosiewska, Teresa Skrętkowska, Helena Babiarz, Kazimierz Babiarz, Zbigniew Babiarz, Jan Malik, Julian Ulanowski, Waclaw Stworzydlak, Monika Urbańska, Maria Soprowicz, Zofia Drajewicz, Artur Szlarp, Jan Niemiec, Władysław Niemczyk<sup>11</sup>. Płynność osobowa utrudniała niejednokrotnie pracę muzyczną zespołu, jednak w chórze jest to element nie do uniknięcia. Zawsze ktoś do zespołu przychodził i odchodził. Na nowo trzeba było opracowywać znane już utwory. Z frekwencją na próbach i występach członków zespołu też było różnie. Największe frekwencja była w okresie Bożego Narodzenia i Wielkiego Postu, a innych okresach stopniowo malała. Pomimo pojawiających się trudności przemyski chór franciszkański nie zaprzestawał swej działalności i dalej ją prowadził krzewiąc ducha liturgii<sup>12</sup>.

Pierwsze lata działalności chóru biegły bardzo szybko. W tym czasie zmieniał się skład osobowy gospodarzy klasztoru. Na inną placówkę został przeniesiony pierwszy opiekun duchowy i przyjaciel chórzystów o. Celestyn. Na jego miejsce przychodzili nowi zakonnicy, którzy zawsze otaczali chór życzliwością. Niektórzy nawet próbowali swoich możliwości w głosach męskich, śpiewając razem z zespołem. Z wdzięczność należy stwierdzić, że wzajemne relacje zespołu i franciszkanów były zawsze serdeczne i przyjacielskie. Z funduszu klasztoru, w omawianym okresie, chór wzbogacił się o szereg nowych utworów kościelnych dla swojej biblioteki. W zespole wspólnie uczono się czytania nut i poprawnego śpiewania przechodząc kolejno od utworów łatwych do coraz trudniejszych, wymagających już więk-

---

<sup>11</sup> Sprawozdanie 1952-1962, s. 4.

<sup>12</sup> Tamże. Godna uwagi jest Msza Kolędowa Gabzdyla, którą chór franciszkański miał wykonać w 1954 roku wraz z towarzyszeniem orkiestry symfonicznej. W tym czasie zachorował jednak W. Guzek i pojawiły się problemy ze znalezieniem osoby, która przygotowałaby zespół do koncertu. Osobą tą okazał się Fryderyk Czerny, (działacz Towarzystwa Muzycznego w Przemyślu, jego dyrygent i w pewnym okresie jego prezes, dyrygent chóru salezjańskiego w Przemyślu), który podjął się ogromnego wysiłku i trudu wyćwiczenia tej mszy z chórem i orkiestrą i zaśpiewania jej na Boże Narodzenie i na zakończenie okresu kolędowego. W późniejszym okresie chór franciszkański wykonywał tę mszę wielokrotnie, ale już bez orkiestry, lecz przy akompaniamencie organów. Tamże, s. 6.

szego kunsztu wokalnego. Przez takie doświadczenia zespół nabierał smaku muzycznego i niezbędnej, ale bardzo potrzebnej chórowi rutyny<sup>13</sup>.

## 2. Złoty okres działalności /1960-1968/

Wczesną wiosną 1960 roku ciężko zachorował założyciel chóru franciszkańskiego W. Guzek i na wiele miesięcy musiał rozstać się z pracą dyrygenta. Pojawiły się pierwsze głosy, że może to być koniec działalności chóru i rozwianie wszelkich nadziei na przyszłość. Do tego jednak nie doszło, bo znalazł się człowiek, który podjął inicjatywę prowadzenia tegoż zespołu dalej. Był nim skierowany do pracy w klasztorze OO. Franciszkanów o. Leander Drożdżał<sup>14</sup>.

Nowy dyrygent o. Leander to wspaniały muzyk, organizator, obdarzony wielkimi zdolnościami i tryskający humorem człowiek. Praca z chórem obok obowiązków duszpasterskich stała się jego pasją. W ciągu 8 lat doprowadził do zwiększenia członków chóru do 65 osób. Każdy wolny czas wykorzystywał na poszukiwanie nowego repertuaru. O. Leander organizował liczne wyjazdy chóru poza Przemyśl, w czasie których zespół uczestniczył poprzez śpiew w wielu uroczystościach liturgicznych. Dyrygent potrafił zmobilizować chórzystów do pracy na rzecz zespołu. Często uczestniczył także w rodzinnych uroczystościach chórzystów, będąc powiernikiem i doradcą w rozwiązywaniu trudnych spraw rodzinnych. Jako dyrygent o. Leander był bardzo wymagający. Obdarzonym wspaniałym słuchem muzycznym nie darował najmniejszego uchybienia w intonacji i w sposób bezwzględny zwalczał bylejakość w śpiewie. Umiał dostrzec i wykorzystać możliwość każdego chórzysty. To za jego zasługą zespół franciszkański posiadał pokazne grono osób mogących w razie potrzeby zaśpiewać partię solową. Dyrygent rozpoczął też gromadzenie materiałów do *Kroniki* działalności zespołu, prowadząc dziennik zajęć chóru. Działalność śpiewacza za jego dyrygentury jest najlepiej udokumentowana. Jego praca cieszyła się ogromnym uznaniem, a on sam wielkim szacunkiem wszystkich ludzi, którzy go znali. Pod jego batutą, chór przeżywał *złoty okres* swojej działalności<sup>15</sup>.

Chór ciągle się powiększał o szereg nowych entuzjastów pieśni kościelnej, Byli to: Danuta Andrusiewicz, Antonina i Jerze Dawnisowie, Stanisława Królikowska, Regina Gardy, Maria Boročka, Zofia Honeiser, Władysława Lisikiewicz, Krystyna Nowak, Maria Gwiżdż, Eugeniusz Rybienik, Alfred Pudło, Kazimierz Cieślak, Ludwik Kuszyński, Ryszard Kisiel, Jan

---

<sup>13</sup> Tamże, s. 8.

<sup>14</sup> Tamże, s. 9.

<sup>15</sup> Z. JABLECKA, Wspomnienie, O. Leander Drożdżał- franciszkanin (1916-1968). Opracowanie z okazji Jubileuszu 45- lecia chóru i zakończenia jego działalności. Mps, Przemyśl, 1997, s. 1-2.

Łobaza, Karol Korczowski, Ferdynand Maresh i Tadeusz Kopyciński. Wzrosła też znacznie frekwencja i dyscyplina w czasie prób, dzięki czemu owocem pracy zespołu były piękne i technicznie trudne do wykonania kolędy, responsoria na Wielki Tydzień, kilka nowych mszy, pieśni maryjne i przygodne<sup>16</sup>.

W zespół śpiewaczy wstąpił nowy duch, a pod nowym kierownictwem chór wznosił się na coraz wyższy poziom muzyczny nie zawodząc swego dyrygenta, który ciągle podnosił wymagania artystyczne. Stawiał on przed śpiewakami coraz ambitniejsze plany. Zalety osobiste i fachowość dyrygenta mobilizowała niejednokrotnie chórzystów do coraz pełniejszego zaangażowania<sup>17</sup>.

Mijały kolejne lata działalności chóru franciszkańskiego, który oczekiwał się pierwszego jubileuszu 10-lecia pracy. Jego zwieńczeniem była uroczysta Msza święta w dniu 20 października 1962 roku, w czasie której została odśpiewana Msza Reinbergera. Po Mszy świętej w sali zespołu odbyło się wspólne spotkanie, podczas którego wspólnie podsumowano pierwsze 10 lat pracy<sup>18</sup>.

Praca nad opracowywaniem nowych pieśni kościelnych kosztowała wiele wysiłku. Częste nieobecności chórzystów na próbach, spowodowane były sytuacjami rodzinnymi lub zawodowymi. Niejednokrotnie dyrygent w porozumieniu z zespołem ustalał nawet trzy próby w tygodniu, osobno głosy męskie, osobno żeńskie i raz w tygodniu wspólna próbę<sup>19</sup>.

O. Leander bardzo skrupulatnie prowadził *Dziennik zajęć pracy zespołu*. Od początku jego dyrygentury tj. od 1962 do 1968 roku, odnotowywał każdą próbę i występ. Zawsze była sprawdzana obecność chórzystów. Każda próba była przemyślana i przygotowana. Dyrygent zapisywał plan każdego spotkania, niezależnie od tego, czy była to próba, czy występ. Prowadzący odnotowywał również datę i godzinę spotkania, a po niektórych występach zapisywał w tym dzienniku róże uwagi dotyczące audytorium i gości, którzy brali udział w koncercie. O. Leander często dokonywał samoceny występu chórzystów. Informował chórzystów, co zastało zaśpiewane dobrze i na co trzeba jeszcze było zwrócić uwagę<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> Sprawozdanie 1952-1962, s. 9.

<sup>17</sup> Tamże, s. 10.

<sup>18</sup> Z. MACIASZEK, [b.t.] Sprawozdanie z pracy chóru franciszkańskiego w Przemyślu za lata 1962-1963. Rkps, Przemyśl 1963, s. 1. W tym miejscu należy zaznaczyć, iż Z. Maciaszek zmieniła nazwisko po mężu na Z. Jabłecka, dlatego autorką wszystkich tych sprawozdań jest ta sama osoba.

<sup>19</sup> Tamże, s. 2.

<sup>20</sup> L. DROŹDŻAL, *Dziennik zajęć chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu, 1965/66-1967/68*, [b.s].



W tym okresie, kiedy zespół rozwijał się muzycznie i z próby na próbę zdobywał coraz większe doświadczenie, nie brakowało wydarzeń, które chór wspólnie, jako jeden zespół musiał przeżywać w trudzie, a nawet w bólu. 31 sierpnia 1963 roku zmarł założyciel zespołu i długoletni jego dyrygent W. Guzek. Pomimo ciężkiej choroby nikt nie przypuszczał, że tak szybko pożegna się z zespołem. Odszedł ten, który dał początek chórowi franciszkańskiemu i z którym przebywał przez 11 lat<sup>21</sup>.

Po smutnej informacji o śmierci założyciela, chór z wielkim zaangażowaniem ćwiczył śpiewy żałobne, aby godnie pożegnać swojego dyrygenta<sup>22</sup>. Na próby przychodzili wszyscy przyjaciele i znajomi zmarłego, zwłaszcza członkowie Towarzystwa Muzycznego w Przemyślu, którego był on długoletnim członkiem. Jak zaznaczono w *Dzienniku zajęć* pierwsza próba odbyła się w niedzielę 1 września 1963 roku<sup>23</sup> i była połączona z udziałem chóru karmelitańskiego. Druga próba odbyła się w poniedziałek 2 września 1963 roku<sup>24</sup>, podczas której przygotowano śpiewy żałobne takie jak: *Beati mortui*, *Za latami* i *W mogile ciemnej*. Dwa ostatnie utwory były opracowane przez o. Leandra. Podczas prób i podczas pogrzebu W. Guzka dyrygował A. Czyński, dyrygent chóru karmelitańskiego. 3 września 1963 roku odbył się pogrzeb zmarłego na cmentarzu głównym w Przemyślu. Ostatnią swą ziemską wędrówkę odbył na ramionach przyjaciół. Pożegnał dyrygenta-założyciela J. Kowal przedstawiciel Towarzystwa Muzycznego<sup>25</sup>.

Rozpoczynając każdorazowy nowy rok pracy zespołu, zawsze można było zauważyć radość, która wypełniała śpiewaków. Budziło to w nich nowe nadzieje i plany, których nie brakowało. Kiedy dyrygent podawał plan pracy rocznej, zawsze był on ochoczo i z entuzjazmem przyjmowany przez członków franciszkańskiego chóru. Widać było u śpiewaków wielkie zaangażowanie i miłość do Kościoła, Liturgii i śpiewu, w którym systematycznie brali udział. Należy tu podkreślić, że praca tych ludzi w zespole była trudna i wymagająca. Chórzyści jednak zawsze potrafili wygospodarować wolny czas na cotygodniowe próby i występy. To umiłowanie pieśni i śpiewu liturgicznego zwyciężało nad zmęczeniem i licznymi trudami. Wykonawcy pieśni kościelnych zawsze podczas prób i występów powierzali swoją pracę

---

<sup>21</sup> Z. MACIASZEK, [b.t], Sprawozdanie z działalności chóru franciszkańskiego w Przemyślu za lata 1963-1964, Rkps, Przemyśl 1964, [b.s].

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> L. DROŹDŻAL, Dziennik zajęć chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu, 1965/66-1967/68, zob. pod datę 1 września 1963 roku, [b.s].

<sup>24</sup> Tamże, zob. 2 września 1963 roku.

<sup>25</sup> Z. MACIASZEK, Rkps, 1963-1964.

Panu Bogu i Matce Najświętszej, wypraszając potrzebne łaski, siłę i wytrwałość do dalszej służby<sup>26</sup>.

Dzięki staraniom i zapobiegliwości o. Leandra zespół franciszkański otrzymał nową salę do prób, był to kiedyś magazyn żywnościowy dla klasztoru. O. Leander włożył sam wiele pracy w uporządkowanie i przygotowanie sali do ćwiczeń. Po wyposażeniu wnętrza sala ta została poświęcona i oddana do użytku zespołu. Bardzo potrzebna była taka sala. Podziękowania należały się franciszkanom, którzy sami wsparli materialnie jej remont. W ówczesnym czasie bardzo pomocnym środkiem stał się również powielacz do kopiowania nut. Dyrygent chciał, aby każdy chórzysta mógł korzystać z własnego egzemplarza. Praca nad powielaniem kosztowała wiele trudu i wymagała wiele poświęcenia niektórych członków zespołu<sup>27</sup>.

Ważnym wydarzeniem w życiu liturgicznym dla chóru były uroczystości ku czci Wszystkich Świętych i wspomnienie Wszystkich Wiernych Zmarłych. Zawsze myśl chórzystów w tych dniach biegła ku pamięci swojego założyciela, ponieważ człowiek ten zaskarbił sobie w sercach chórzystów dożgonną miłość i zycziwą pamięć. Przy grobie założyciela chór gromadził się i wykonywał pieśni żałobne, wyrażając w ten sposób swą łączność i wiarę z tymi, którzy zakończyli już pielgrzymkę na tej ziemi<sup>28</sup>.

Zespół nie odłożył na długi czas śpiewów żałobnych. 11 listopada 1964 roku zmarł członek wspólnoty franciszkańskiej, a następnego dnia 12 listopada 1964 roku przeniósł się do wieczności biskup przemyski Franciszek Barda. Cała diecezja okryła się żałobą. Z tej okazji odbyła się wspólna próba zjednoczonych zespołów chóralnych w kościele O.O. Karmelitów w Przemyślu, aby przygotować program liturgiczny w Bazylice Katedralnej podczas eksporty zwłok zmarłego ordynariusza przemyskiego z domu biskupiego do bazyliki. Dyrygowali zespołem o. Leander i ks. Rogowski<sup>29</sup>.

W okresie działalności o. Leandra chór franciszkański odwiedził z pieśnią kościelną różne miejscowości. Dwukrotnie, bo w 1962 i 1965 chór śpiewał w bazylice Leżajskiej, dając łącznie trzy koncerty i uczestnicząc w kilku Mszach świętych. W 1962 roku chór gościł w parafii Kuńkowce, a 1963 roku w Świętem chórzyci śpiewali podczas Uroczystości Bożego Ciała. W 1965 roku chór franciszkański wystąpił ponownie w parafii Święte uczestnicząc w uroczystości pierwszokomunijnej dzieci, a w latach 1964 i 1965 wystąpił w Kalwarii Paclawskiej. Dyrygent przez wspólne wyjazdy

---

<sup>26</sup> Z. MACIASZEK, [b.t.], Sprawozdanie z działalności chóru franciszkańskiego w Przemyślu za lata 1964-1965, Rkps, Przemyśl 1965, s. 2.

<sup>27</sup> Egzemplarz nut wykonany na powielaczu można zobaczyć w archiwum chóru.

<sup>28</sup> Tamże, s. 2-3.

<sup>29</sup> Tamże, s. 4.

i różne wycieczki starał się jednoczyć zespół, pogłębiając w nim wzajemne zaufanie. Takie spotkania zawsze były okazją do wspólnego bycia z sobą<sup>30</sup>.

Omawiany okres działalności chóru franciszkańskiego w Przemyślu pokazuje jak wiele trzeba włożyć sił i zaangażowania w funkcjonowanie takiego zespołu. Od szeregu lat chór, powstały z grupy entuzjastów, stopniowo uzupełnianych przez tych, którzy zostali urzeczeni pięknem pieśni kościelnej i liturgicznej potrafił przeżywać okresy radości, doświadczać także i trudny, które wydawały nie do wytrzymania. Jednak upór i dobra wola zwyciężały.

Na przełomie 1966/67 roku, a więc w bardzo krótkim czasie, podczas różnych nabożeństw chór wystąpił 59 razy, w tym dając 3 koncerty. Łącznie kosztowało ich to 71 spotkań – prób. Najmniejsza frekwencja osobowa w chórze wynosiła 17 osób, a największa 39 osób. Byli tacy, co opuszczali próby bardzo często i tacy na których zawsze można było liczyć. W omawianym roku sprawozdawczym w 1966/76 wyćwiczono 3 nowe msze, 15 nowych kolęd, 3 pieśni wielkopostne, 3 pieśni wielkanocne, 3 pieśni maryjne i 10 pieśni przygodnych. W repertuarze pojawiło się 37 nowych pozycji. Dane te przekonują zatem o mało może widocznej, ale ciężkiej i owocnej pracy chóru franciszkańskiego<sup>31</sup>.

### 3. Końcowy okres działalności /1968-1997/

Rok 1968 dla chóru franciszkańskiego okazał się przełomowy w jego funkcjonowaniu. 7 listopada tegoż roku po ciężkiej chorobie zmarł drugi dyrygent zespołu o. Leander Drożdżał. To on, jak się później okazało wyniósł chór franciszkański w Przemyślu na najwyższy poziom swoich umiejętności artystycznych.

8 listopada 1968 roku o godz. 16.00 odbyła się eksporta zwłok zmarłego dyrygenta z klasztoru do kościoła franciszkanów. Po eksporcie bp Stanisław Jakiel odprawił Mszę świętą, w czasie której chór franciszkański wykonał 4 pieśni wraz z chórem karmelitańskim pod dyrygenturą A. Czyńskiego. Tego samego dnia o godz. 18.00 została odprawiona Msza święta przez o. Prowincjała – franciszkanina z Krakowa. 9 listopada 1968 roku odprawiono Mszę świętą żałobną, której przewodniczył bp Bolesław Taboriski. Był to dzień pogrzebu o. Laendra, w którym licznie udział wzięli mieszkańcy Przemyśla. Kondukt z trumną zmarłego dyrygenta szedł ulicami: Franciszkańską, Kazimierzowską na cmentarz główny w Przemyślu. Podczas obrzędu pogrzebowego chór franciszkański odśpiewał pieśni: *Już opu-*

---

<sup>30</sup> Z. MACIASZEK, Jubileusz 35-lecia chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu, Rkps, Przemyśl 1987 s. 5.

<sup>31</sup> Z. MACIASZEK, [b.t], Sprawozdanie z działalności chóru franciszkańskiego w Przemyślu za lata 1966-1967, Rkps, Przemyśl 1967, s. 1-2.

*ściles tę dolinę, W mogile ciemnej śpisz na wieki, Za latami płyną lata.* Najbardziej przejmującym momentem uroczystości pogrzebowych było odtworzenie z taśmy magnetofonowej arii operowej w wykonaniu samego o. Leandra.

Śmierć o. Leandra spowodowała wykruszenie się z szeregów śpiewających kilku chórzystów, co sprawiło zatrzymanie się chóru w sięganiu po coraz ambitniejszy repertuar muzyczny. Po śmierci drugiego dyrygenta 14 listopada 1968 roku nowym kierownikiem zespołu został Jan Niemiec<sup>32</sup>. Był to człowiek obdarzony wspaniałym słuchem muzycznym i pięknym głosem. Śpiewał w wielu chórach przemyskich od najmłodszych lat. Zaczął od chóru chłopięco-męskiego przy kościele salezjanów w Przemyślu, śpiewając w głosie sopranowym. Później śpiewał w chórach męskich, mieszanych, szkolnych, przyzakładowych, Towarzystwa Muzycznego i kościelnych. Z chórem franciszkańskim był związany od 1962 roku. Został zaproszony przez o. Leandra. Chórowi temu został wierny do końca życia. Na zawołanie harmonizował dla chóru nowo powstające pieśni i inne formy muzyczne, umożliwiające w ten sposób powiększanie na bieżąco repertuaru o nowe kompozycje dostosowane do potrzeb zmieniającej się liturgii. Często też nadawał on nową oprawę muzyczną pieśniom już znanym. Wykonywał dziesiątki partii solowych, znajdując zawsze uznanie dla swojego kunsztu śpiewaczego. Jan Niemiec w Przemyślu był postacią powszechnie znaną. Przez 40 lat pracował jako nauczyciel w Zespole Szkół Muzycznych w Przemyślu. Był członkiem, a potem dyrygentem harcerskiej orkiestry dętej Komendy Hufca w Przemyślu. Zmarł 7 kwietnia 1996 roku w Niedzielę Wielkanocną. Miała 64 lata, a w tym ponad 50 lat obcowania z muzyką<sup>33</sup>. Funkcję dyrygenta chóru franciszkańskiego Jan Niemiec pełnił przez dwa lata /1968-1970/. Jego rezygnacja z tej funkcji spowodowana była zwiększonymi obowiązkami zawodowymi. Wtedy po raz trzeci chór franciszkański stanął przed ewentualnością zaprzestania swej działalności. Broniąc się przed takim rozwiązaniem problemu prowadzenie zespołu zaproponowano Zofii Jabłeckiej, ówczesnej chórzystce zespołu. Przyjęła tę propozycję, mając jednak nadzieję, że wkrótce znajdzie się ktoś kompetentny do pełnienia funkcji dyrygenta<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Z. JABŁECKA, Opracowanie z okazji jubileuszu 45 lecia chóru u zakończenie jego działalności. Mps, 1997, s. 3, [odtąd skrót: Mps 1].

<sup>33</sup> Z. JABŁECKA, Wspomnienie o zmarłym Janie Niemcu, chórzystcie, soliście i dyrygencie zespołu. Mps, Przemyśl 1996 [b.s].

<sup>34</sup> Z. JABŁECKA, Mps1, s. 3-4. Zofia Jabłecka ze śpiewem chóralnym zetknęła się dość wcześnie, najpierw jako słuchaczka przy kościele salezjanów, a później jako bardzo młoda chórzystka mając zaledwie 13 lat. Przychodząc do chóru franciszkańskiego umiała grać na fortepianie i posiadała już pewną umiejętność czytania nut, którą doskonaliła w ciągu wielu lat śpiewania. Chór stał się jej wielką pasją. Próbow

Z. Jabłecka jako nowa dyrygent, starała się nawiązać właściwy kontakt z grupą chórzystów, z którą przez szereg lat stała po drugiej stronie pulpitu dyrygenckiego. Był to trudny okres dla nowej dyrygent, bo sama musiała się podjąć samokształcenia w metodyce dyrygowania i pracy z zespołem przy bieżącym prowadzeniu prób, występów i całej organizacji pracy zespołu. Prowadzenie biblioteki zespołu franciszkańskiego w tym okresie zostało powierzone jednemu z chórzystów Ryszardowi Kisielowi<sup>35</sup>.

Próby zespołu w omawianym okresie odbywały się tylko raz w tygodniu. Taka częstotliwość spotkań została wprowadzona jeszcze przez Jana Niemca. Występy zespołu dalej odbywały się we wszystkie niedziele i święta roku liturgicznego. Śpiewano również podczas ślubów i pogrzebów chórzystów. Godziny występów zespołu w kościele franciszkańskim ustalono w następującym porządku: w niedziele i święta chór śpiewał na Mszy świętej o godz. 10.00, w Boże Narodzenie i Nowy Rok o godz. 11.15, na Zesłanie Ducha Świętego o godz. 6.00, a w inne święta kościelne, które wypadały w dni pracy, chór śpiewał o godz. 18.00. Realizowany program muzyczny dostosowany został do aktualnych możliwości zespołu. W latach siedemdziesiątych korzystano jedynie z repertuaru już znanego. Było to uzasadnione. Pozycje repertuarowe wprowadzone przez o. Leandra były stosunkowo nowe i rzadko prezentowane, dlatego można było po nie sięgać. Zaczęto również z biegiem czasu wracać do pozycji znajdujących się w bibliotece chóru, z których dotychczas nie korzystano. Od początku swojej pracy Z. Jabłecka była propagatorem idei bliskiej współpracy wszystkich działających w tamtym okresie chórów kościelnych na terenie Przemyśla. Z upływem lat stan osobowy zespołu sukcesywnie się zmniejszał. Wpływ na to miały, pogarszający się stan zdrowia chórzystów, śmierć członków zespołu, a także trudności w naborze nowych śpiewaków. W ciągu 27 lat pracy jako dyrygenta chóru pożegnano 16 chórzystów. To musiało pociągnąć za sobą radykalne zmiany w doborze repertuaru muzycznego. Zaczęto odchodzić od utworów ambitniejszych, przechodząc do pozycji o mniejszym formacie i mniej wartościowym pod względem muzycznym. Krytyczny stan zespołu franciszkańskiego pod względem składu osobowego nastąpił na początku lat

---

i występom zespołu franciszkańskiego podporządkowała swoje życie. W latach 1952-1970 była chórzystką śpiewającą w głosie sopranowym, a od 1970 do 1997 roku przez 27 lat dyrygentem zespołu. Nie była z wykształcenia muzykiem, ale duch muzyki kościelnej- chóralskiej opanował ją całkowicie. Z. Jabłecka była również chórzystką Przemyskiego Towarzystwa Muzycznego, aż do ustania jego działalności, a w latach 1958-1960 śpiewała w chórze Uniwersytetu Wrocławskiego, należąc do współzałożycieli tegoż zespołu. Z inicjatywy o. Leandra Drożdżała od 1965 roku do chwili obecnej /tj. 2012 rok/ prowadzi dwugłosowy zespół dziewczęcy Asysty Kalwaryjskiej. Relacja ustna z 20 listopada 1998 roku przeprowadzona przez autora.

<sup>35</sup> Mps1, 1997, s. 3.

90 tych. Już wtedy Z. Jabłecka chciała definitywnie zakończyć pracę chóru. Widząc jeszcze wielką pasję śpiewania pozostałych członków podjęła decyzję o dalszym funkcjonowaniu tegoż chóru, stawiając jednak warunek, że jeśli chór doczeka jubileuszu 45 lecia, to wtedy zakończy swą działalność<sup>36</sup>.

Pierwsze zwiastuny trudności w funkcjonowaniu zespołu franciszkańskiego ze zmieniającym się stanem osobowym zauważono już na początku lat 80 tych. Bywało często tak, że pojawiały się problemy w skompletowaniu całego chóru na występ, szczególnie w wolną sobotę, niedzielne popołudnie, czy w okresie świąt. Z inicjatywy Z. Jabłeckiej powstał tzw. *kwartet franciszkański*, który w awaryjnych sytuacjach zastępował chór. W skład tego kwartetu wchodził: Edward Jabłecki –bas, Jan Niemiec –tenor, Stanisława Królikowska – alt i Zofia Jabłecka- sopran. Okazjonalnie występowała także w sopranie Maria Baryła. Kwartet ten funkcjonował od początku lat 90 tych i wystąpił ponad 30 razy śpiewając głównie podczas uroczystości ślubnych<sup>37</sup>.

Z. Jabłecka podczas jubileuszowego spotkania i zakończenia działalności chóru powiedziała: „Spotkaliśmy się dziś w tak uroczystej oprawie, aby podsumować kolejny rok pracy i wspólnie świętować Jubileusz 45 lecia powstania i działalności naszego Chóru. Okazja jest więc bardzo szacowna i ważna, tym bardziej, że jutro wystąpimy po raz ostatni, jako zespół w jego blisko półwiecznej karierze [...] Nie byłoby historii, gdyby nie było ludzi tworzących ją. Historię naszego Chóru tworzyli ci wszyscy, którzy tu byli i ci, którzy tu są. Każdy z nas ma w niej część swego udziału. Łącznie przez nasz chór w ciągu ubiegłych 45 lat przewinęło się około 120 osób. Wśród nich są tacy, którzy śpiewają tu powyżej 30 lat, a nawet 40. Dwie osoby śpiewają nieprzerwanie od momentu powstania zespołu: Zofia Jabłecka i Ludwik Gajda”<sup>38</sup>.

Z. Jabłecka wspomina, że Ludwik Gajda przez całą działalność chóru franciszkańskiego był akompaniatorem zespołu. Obdarzony pięknym głosem w sposób znaczący wpływał na brzmienie chóru. Często wykonywał barytonowe partie solowe. Jako organista przy parafii franciszkanów w Przemyślu był często doradcą w sprawach związanych z dostosowaniem śpiewu zespołu do wymogów liturgicznych. W końcowych latach działalności chóru był łącznikiem między klasztorem, a zespołem<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> Tamże, s. 5.

<sup>37</sup> Tamże, s. 6.

<sup>38</sup> Z. JABŁECKA, Tekst wystąpienia dyrygenta Chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu podczas uroczystego spotkania z okazji Jubileuszu 45 lecia zespołu 1952-1997 i zakończenie jego działalności 28 czerwca 1997 roku, Mps, Przemyśl 1997 s. 1.4, [odtąd skrót: Mps2].

<sup>39</sup> Mps1, 1997, s. 4.

Dalej dyrygent Jablecka wspomina, że „wszystkich łączyło ogromne umiłowanie śpiewu liturgicznego i przemożna chęć działania, a głównym czynnikiem pobudzającym doń i zespalającym był fakt, że chór nasz był chórem kościelnym. [...] W dniu dzisiejszym Chór nasz przejdzie do historii. Zdaję sobie sprawę, że decyzja o zaprzestaniu działalności jest decyzją niepopularną. [...] Dla mnie jest ona przykra w sposób szczególny z uwagi na fakt, że musiałam ją podjąć osobiście. Niech mnie nikt nie posądzi o infantylność lub pozerstwo jeśli powiem, że Chór ten kochałam i służyłam ma z oddaniem i jak najlepiej umiałam, że Chórowi temu podporządkowane było moje życie osobiste. Uważam jednak, że szanujący się zasłużony chór, nie może zejść poniżej pewnego poziomu wykonania. My obecnie ze względu na bardzo słabą kondycję liczebną i głosową przed taką sytuacją stoimy. Jest to jedyny i zasadniczy powód rezygnacji z dalszej działalności. Do historii trzeba umieć przejść w sposób godny”<sup>40</sup>.

Dla wyjaśnienia trzeba dodać, że w latach 1970-1983 brakuje pełnej dokumentacji dotyczącej działalności chóru franciszkańskiego. Możemy jedynie z tego okresu znaleźć programy koncertów zespołu, wspomnienie o zmarłych członkach chóru, a także dyplomy uczestnictwa w różnych uroczystościach kulturalnych, a także inne pamiątki<sup>41</sup>.

#### 4. Repertuar Muzyczny

Repertuar chóru franciszkańskiego charakteryzował się dużą różnorodnością utworów pod względem form muzycznych, wartości muzycznych, stopnia trudności i tematyki. O wartości muzycznej repertuaru świadczą niektóre nazwiska kompozytorów, których utwory, reprezentujące różne epoki i style w muzyce, były przez zespół franciszkański wykonywane: F. Abt, J.S. Bach, L. van Beethoven, G. Croce, F. Durante, A. Freyer, J. Gallus, Ch. Gounod, G.F. Handel, J. Haydn, M. Haydn, O.di Lasso, A. Lotti, P. Mascagni, F. Mendelson-Bartholdy, J. G. Meurerer, W. A. Mozart J. O. Palestrina, F. Pergolesi, L. Perosi, F. Roselli, A. Scarlatti, F. Schubert, O. B. Rizzi, R. Wagner, K. M. Weber i inni. Wśród tak wielu nazwisk znaleźli się także polscy kompozytorzy, a byli to: A. Chlondowski, F. Chopin, T. Flaszka, G. G. Gorczycki, M. Gomółka, Z. Jarzębski, M. Krawczyk, J. Maklakiewicz, I. O Mański, S. Moniuszko, S. Niewiadomski, A. Nikodemowicz, F. Nowowiejski, J. Orszulik, K. Preisner, K. Prosnak, F. Rączkowski, J. Sużyński, Wacław z Szamotuł, S. Wiechowicz, K. Wilkomirski, O. M. Żukowski. W repertuarze chóru znalazły się również opracowania i kompozy-

---

<sup>40</sup> Mps2, s. 5.

<sup>41</sup> Mps1, s. 5.

cje przemyskich muzyków, było to: o. L. Drożdżał, K. Galikowski, W. Lewkiewicz, J. Niemiec, J. Ryczaj, W. Sokołowicz<sup>42</sup>.

Tematycznie repertuar chóru franciszkańskiego w Przemyślu można podzielić na 8 zasadniczych grup:

1. *Kolędy i pastoralki*. Repertuar pieśni na Boże narodzenie jest najbogatszy z całego dorobku zespołu. Liczy 178 pozycji<sup>43</sup>.
2. *Pieśni wielkopostne i pasyjne*. 68 pozycji znalazło się z repertuarze chóru<sup>44</sup>. W repertuarze chóru znalazły się także *pieśni żałobne*, które wykonywane były podczas uroczystości pogrzebowych i we mszach za zmarłych. W swoim zbiorze zespół miał ich 13<sup>45</sup>.
3. *Utwory poświęcone tematyce Zmartwychwstania Pańskiego*. W całym zbiorze tej grupy tematycznej znalazło się 34 pieśni śpiewanych w okresie wielkanocnym<sup>46</sup>.
4. *Utwory i pieśni o tematyce eucharystycznej, do Najświętszego Serca Pana Jezusa i przygodne*. W tej grupie tematycznej jest 132 pozycji wykonywanych przez chór franciszkański<sup>47</sup>.
5. *Pieśni poświęcone ku czci Matki Bożej*. Zbiór pieśni maryjnych wykonywanych przez zespół wynosi 125 pozycji. Niektóre z nich o tym samym tytule, są w innym opracowaniu muzycznym<sup>48</sup>.
6. *Pieśni do świętych Pańskich*. W sumie w zbiorze muzycznym znalazło się 21 pieśni o tej tematyce<sup>49</sup>.

---

<sup>42</sup> Z. JABLECKA, Repertuar chóru franciszkańskiego. Mps, Przemyśl 1997, s. 1-2.

<sup>43</sup> Z. JABLECKA, Repertuar chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu. stan na dzień 30 czerwca 1997, Kolędy i pastoralki, Mps, Przemyśl 1997, s. 1-5. W pracy mgr. T. HRYNIAK, *Muzyka sakralna jako integralna część liturgii na przykładzie chóru działającego przy Kościele O.O. Franciszkanów w Przemyślu*, Przemyśl 2001, można zobaczyć katalog repertuaru chóru franciszkańskiego uporządkowany w kolejności alfabetycznej.

<sup>44</sup> Z. JABLECKA, Repertuar chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu. stan na dzień 30 czerwca 1997, Pieśni na Wielki Post, Mps, Przemyśl 1997, s. 1-2.

<sup>45</sup> Z. JABLECKA, Repertuar chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu. stan na dzień 30 czerwca 1997, Pieśni żałobne, Mps, Przemyśl 1997, s. 1.

<sup>46</sup> Z. JABLECKA, Repertuar chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu. stan na dzień 30 czerwca 1997, Pieśni wielkanocne, Mps, Przemyśl 1997, s. 1.

<sup>47</sup> Z. JABLECKA, Repertuar chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu. stan na dzień 30 czerwca 1997, Pieśni eucharystyczne, do Pana Jezusa i przygodne, Mps, Przemyśl 1997, s. 1-4.

<sup>48</sup> Z. JABLECKA, Repertuar chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu. stan na dzień 30 czerwca 1997, Pieśni do Matki Bożej. Mps, Przemyśl 1997, s. 1-4.



7. *Msze*. Chór franciszkański w swoim zbiorze muzycznym posiadał 20 mszy. Jako cały cykl muzyczny forma ta wykonywana była jeszcze przed soborem Watykańskim II, przed odnową liturgii. W późniejszym czasie, ograniczono wykonanie mszy do pewnych tylko jej części<sup>50</sup>.
8. *Pieśni świeckie*. Ostatnią grupą tematyczną są pieśni świeckie wykonywane przez zespół franciszkański podczas takich uroczystości jak: rocznice, jubileusze, imieniny, wycieczki. Razem było ich 34<sup>51</sup>.

Cały repertuar chóru franciszkańskiego to 625 różnych pozycji. Świadczy to o bogatym repertuarze zespołu. Warto zaznaczyć, że w początkowym okresie działalności zespołu śpiewano tylko w języku łacińskim. Dopiero po soborze Watykańskim II kiedy zaczęto wprowadzać języki narodowe do liturgii, pojawiało się coraz więcej utworów w języku polskim. W ciągu 45 lecia istnienia zespołu repertuar ciągle ulegał zmianom, a najstarsze pieśni zastępowano nowszymi odpowiadając wymogom odnawianej liturgii.

## 5. Koncerty/Występy

Podstawowym zadaniem każdego chóru kościelnego jest udział w uroczystościach roku liturgicznego takich jak: Triduum Sacrum, Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego, Boże Narodzenie, a także uroczystości parafialne, odpust, czy jubileusz. W ten sposób przez śpiew zespołu i uczestnictwo całego zgromadzenia liturgia zostaje ubogacona.

Franciszkański chór czynnie włączał się u uroczystości parafialne, co uwidaczniało się w tym, że podczas 45 letniej działalności na stałe do kalendarium zespołu wpisały się następujące uroczystości: Triduum Sacrum, szczególnie Liturgia Wielkiego Piątku i Niedzieli Zmartwychwstania Pańskiego, Poniedziałek Wielkanocny, Uroczystość Bożego Ciała z procesją Eucharystyczną ulicami miasta Przemyśla, Uroczystość Matki Bożej Królowej Polski, Uroczystość Chrystusa Króla, Uroczystość Świętego Wincentego patrona miasta Przemyśla, Uroczystość Wszystkich Świętych, podczas Nowenny przed Uroczystością Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, Boże Narodzenie, Święto Świętego Szczepana i Uroczystość Bożej Rodzicielki.

---

<sup>49</sup> Z. JABŁECKA, Repertuar chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu. stan na dzień 30 czerwca 1997, Pieśni do świętych Pańskich, Mps, Przemyśl 1997, s. 1.

<sup>50</sup> Z. JABŁECKA, Msze, Repertuar chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu. stan na dzień 30 czerwca 1997, Mps, Przemyśl 1997, s. 1.

<sup>51</sup> Z. JABŁECKA, Repertuar chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu. stan na dzień 30 czerwca 1997, Pieśni świeckie, Mps, Przemyśl 1997, s. 1-2.

Chociaż chór franciszkański nie był zespołem typowo koncertującym, to w jego niemalże półwiecznej historii miały miejsce takie występy, które można nazwać koncertami. W latach 1952-1997 zespół wykonał 42 razy koncert kołęd. Składał się ów występ przeważnie z dwóch części. Pośród częściami następowało tzw. słowo wiążące, refleksja nad przeżywanym okresem liturgicznym, które wygłaszał gwardian klasztoru. Więcej, bo 46 razy, zespół wykonał koncert pieśni wielkopostnych, w tym 36 razy w Wielki Piątek jako adoracja przy Bożym Grobie i 10rotnie w okresie wielkopostnym<sup>52</sup>.

Zespół wykonał 12 koncertów ku czci Najświętszej Maryi Panny, 4rotnie śpiewał koncerty pieśni religijnych, w tym podczas Diecezjalnego Dnia Skupienia Chórów Kościelnych w Leżajsku w 1969 roku, biorąc udział w Sacrosongu w 1975 roku w Przemyślu śpiewając razem z filharmonią rzeszowską, z okazji Tygodnia Kultury Chrześcijańskiej obchodzony po raz pierwszy w Przemyślu w 1980 roku i występując w kościele parafialnym w Rudołowicach w 1993 roku. Ponadto w latach 1977, 1979, 1982, 1983 w kościele franciszkańskim chór wykonywał koncert ku czci Chrystusa Króla. Do działalności koncertowej należy zaliczyć występy z okazji Jubileuszy chóru: w 15 rocznicę działalności w 1967 roku, w 20 rocznicę istnienia zespołu w 1972 roku, w 25 rocznicę wspólnego śpiewania w 1977 roku, w 35 rocznicę założenia w 1987 roku, w 40 rocznicę działalności chóru w 1992 roku i w 1997 dając krótki, ostatni występ w swojej działalności. W czasie 45 letniej historii chór wykonał 112 koncertów<sup>53</sup>.

Wielokrotnie chór śpiewał podczas Mszy świętych ślubnych, w których nowożeńcami byli sami członkowie zespołu, bliscy krewni chórzystów i ich przyjaciele. Najczęściej śpiewano w kościołach przemyskich, w Bazylice Katedralnej, w parafii św. Józefa na Zasaniu, w parafii Przemyśl – Kmiecice, Przemyśl Błonie, u OO. Franciszkanów, OO. Reformatorów i OO. Karmelitów. Ponadto podczas uroczystości ślubnych chór śpiewał w parafii Pikulice, Fredropol, Żurawica, Krówniki, Jaksmanice, Grochowce i Maćkowice. Razem zaśpiewano 78 razy<sup>54</sup>. Podobnie chór uczestniczył w uroczystościach pogrzebowych śpiewając za zmarłych członków zespołu oraz ojców i braci zakonu franciszkańskiego<sup>55</sup>.

---

<sup>52</sup> Z. JABLECKA, Działalność koncertowa Chóru mieszanego przy Kościele OO Franciszkanów w Przemyślu, Mps, Przemyśl 1997, s. 1.

<sup>53</sup> Tamże.

<sup>54</sup> Z. JABLECKA, Występy chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu w latach 1952-1997 podczas uroczystości ślubnych, Mps, Przemyśl 1997, s. 1-3.

<sup>55</sup> Z. JABLECKA, Występy chóru na cmentarzach przemyskich podczas uroczystości pogrzebowych zmarłych członków zespołu, Mps, Przemyśl 1997, s. 1.

## Podsumowanie

Podsumowując całą działalność chóru franciszkańskiego z Przemyśla w latach 1952-1997 (w ujęciu statystycznym) należy stwierdzić, że łącznie prób i występów odbyło się 5169. W tym podczas świąt i uroczystości zaśpiewano 1164 razy, a w niedziele zwykle 1564 razy. Razem chór wystąpił 2727 razy spotykając się na 2392 próbach. W latach 1952-1962 i 1968-1987 brak dokładnej dokumentacji sprawiło, że przyjęto średnią wartości występów i prób z innych lat: średnia roczna występów w święta i inne uroczystości wyniosła 25 razy, w zwykłe niedziele 35 razy, przy czym średnia roczna prób to 40 spotkań<sup>56</sup>.

Materiały dotyczące działalności chóru franciszkańskiego pochodzą z lat 1952-1997. Na podstawie tych dokumentów należy stwierdzić, jednocześnie zgodzić się z faktem, że chór franciszkański przez swój systematyczny udział w liturgii, znacznie ją ubogacał i starał się, aby przez muzykę i śpiew, podnosić umysły wiernych do Boga i pogłębiać przeżywanie liturgii.

Chór prowadzony był przez dyrygentów świeckich i zakonnych. Czas jego działalności nie był sprzyjającym dla tego typu pracy. Szczególnie lata 50-te i 60-te, w których władza państwowa bacznie przyglądała się zbiorowej działalności swych obywateli, szczególnie przy kościołach i klasztorach. Ogromny zapał i chęć śpiewania sprawiły, że te trudności skutecznie pokonywano. Liczba chórzystów świadczy o ogromnym zapotrzebowaniu w tamtym czasie na śpiew chóralny, wykonywany na żywo w świątyniach. Wykonywano repertuar głównie o tematyce religijnej, w ambitnych opracowaniach, głównie w języku łacińskim. Później, po Soborze Watykańskim II, częściej włączano do repertuaru śpiewy w języku polskim. Wraz z odchodzeniem do wieczności tak dyrygentów, jak i chórzystów powoli kończyła się historia chóru, która nastąpiła definitywnie w roku 1997, w 45-lecie jego istnienia. Należy oczekiwać, że w następnych pokoleniach rozwinie się idea chórowego śpiewania i pojawią się ludzie podtrzymujący tradycję chóralnego śpiewania w świątyni Ojców Franciszkanów w Przemyślu. Bo przez wspólnotową pracę w zespole doświadczają estetycznych przeżyć, piękna, ale również atmosfery modlitwy, która sprawia bliższy kontakt z Panem Bogiem.

---

<sup>56</sup> Z. JABLECKA, Działalność Chóru przy Kościele OO. Franciszkanów w Przemyślu w latach 1952-1997 w ujęciu statystycznym, Mps. Przemyśl 1997 s. 1.

## ABSTRACT

### *The Franciscan Parish Choir of Przemyśl (1952-1997)*

The Franciscan parish choir of Przemyśl arose in the summer of 1952. The activities of this group can be divided into three periods: the first between the years 1952-1960. It was the time when the choir organized the band and repertoire. The second period covers the years 1960-1968 and it is a time of vocal maturity as well as a large number of concerts both in the Franciscan church and beyond. The third and last period of the band were the years 1968- 1997. At that time, the Franciscan choir upholds the singing tradition form of the previous period, but reduces the number of its members makes the team slowly ceases liturgical and artistic activity. Choir directors were: Władysław Guzek /1952-1960/, Fr. Leander Drożdżał / 1960-1968/, Jan Niemiec /1968-1970/ and Zofia Jabłeczka /1970-1997/. The choir's repertoire was characterized by a large variety of works in terms of form, the music, the degree of difficulty and subject matter. The repertoire consisted of 625 items vocals, which showed a rich musical achievements of this team. The Franciscan choir actively turn on the parish celebrations singing every Sunday of the liturgical year, and during such festivity like: Paschal Triduum, Feast of Corpus Christi, Feast of St. Vincent patron saint of Przemyśl, All Saints, novena of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary, Christmas, St. Stephen's Day, Celebration Mother of God. The activities of the choir was completed in 1997, the 45th anniversary of its existence.

**Key words:** Franciscan choir - history, choir director, musical repertoire.

## Z DZIEJÓW CENTRALNYCH BIBLIOTEK KOŚCIELNYCH (ARCHI)DIECEZJI PRZEMYSKIEJ

Prezentowany artykuł stanowi fragment pracy magisterskiej pt. *Działalność Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu po II wojnie światowej* obronionej w 2011 roku na Wydziale Informatyki i Bibliotekoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego. W opracowaniu zaprezentowano historię centralnych bibliotek kościelnych Archidiecezji Przemyskiej. Mianem centralne biblioteki kościelne, objęto za biskupem pomocniczym przemyskim ks. drem Adamem Szalem, trzy najstarsze biblioteki kościelne Archidiecezji Przemyskiej: Bibliotekę Kapituły Katedralnej, Bibliotekę Wyższego Seminarium Duchownego oraz już nie istniejącą jako samodzielna instytucja, Bibliotekę Diecezjalną [Szał 1994, s. 150].

Bogata historia wyżej wymienionych instytucji, ze szczególnym uwzględnieniem ich wzajemnych związków, została omówiona w czterech osobnych podrozdziałach: Biblioteka Kapituły Katedralnej, Biblioteka Diecezjalna, Biblioteka Seminarium Duchownego w latach 1687-1945 i Biblioteka Seminarium Duchownego w latach 1946-2010.

W opracowaniu autorka skoncentrowała się głównie na przedstawieniu losów *Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu* i jej ponownej organizacji po II wojnie światowej.

### 1. Biblioteka Kapituły Katedralnej

Biblioteka Kapituły Katedralnej Obrządku Łacińskiego w Przemyślu, najstarsza z centralnych bibliotek kościelnych Archidiecezji Przemyskiej, powstała w pierwszej połowie XV wieku, a na jej utworzenie pozwoliły darowizny w postaci książek ze strony biskupów i kapłanów, (członków kapituły) [Szał 1994, s. 150]. Pierwsza wzmianka o takiej właśnie darowiźnie pochodzi z 1421 roku. Swój księgozbiór kapitule pozostawił ks. Mikołaj Wigandy, prałat kapituły i profesor Akademii Krakowskiej. W późniejszym czasie w ślad za nim poszli i inni i biblioteka rozwijała się i rozrastała [Ferdkiewicz 1912, s. 234]. Z początkowego okresu działalności kapitulnej biblioteki dotrwał do naszych czasów jej pierwszy niepełny inwentarz sporządzony w 1443 roku. Jego omówienia podjęła się Anna Łosowska w artykule pt. *Piętnastowieczny katalog przemyskiej biblioteki Katedralnej. Przyczynek do dziejów życia umysłowego średniowiecznego Przemyśla* opubli-

kowanym na łamach *Biuletynu Informacyjnego Południowo-Wschodniego Instytutu Naukowego w Przemyślu* [Łosowska 1996, s. 178-181]. Kolejny zachowany inwentarz jest datowany na rok 1743 i obejmuje 1097 pozycji [Szał 1994, s. 150]. Na temat historii biblioteki kapitulnej i jej księgozbioru w świetle inwentarzy z 1443 i 1743 roku powstała też praca magisterska Danuty Dańko obroniona w 1962 roku na Uniwersytecie Wrocławskim [Dańko 1962, 89 s.].

Biblioteka kapitulna od początków swego istnienia do 1759 roku była pod ścisłym nadzorem i opieką kapituły. Nie zatrudniano żadnego kustosa zbiorów. W razie konieczności kapituła powierzała obowiązek uporządkowania lub spisania ksiąg oddelegowanym do tego jej członkom. W aktach kapituły zachowały się na ten temat wzmianki [Ślemp 2009, s. 209-210].

W połowie XVIII wieku biskup przemyski Wacław Hieronim Sierakowski (1743-1760), mając na względzie lepsze przygotowanie duchowieństwa i świeckich w zakresie teologii scholastycznej, postarał się o utworzenie w Przemyślu Studium Teologii Spekulatywnej. Zakład zamierzał uruchomić przy wsparciu przemyskich jezuitów (powstał przy Kolegium Jezuitickim) i im też powierzył jego prowadzenie. Wraz ze studium planował otworzyć publiczną bibliotekę, która działałaby na potrzeby przyszłych studentów, ale też naukowców i innych chętnych użytkowników. Dla zapewnienia bibliotece odpowiedniego księgozbioru, zwrócił się z prośbą do Kapituły Katedralnej, by przekazała na ten cel zgromadzony przez nią zasób. Po rozważeniu prośby Kapituła wyraziła zgodę (1754) i bibliotekę wraz ze studium uruchomiono w 1759 roku. W ten sposób powstała w Przemyślu druga w Polsce (po bibliotece Zauskich w Warszawie) publiczna biblioteka [Federkiewicz 1912, s. 234-242; Grzebień 1985, s. 231-242].

Księgozbiór biblioteki Studium Teologii Spekulatywnej w Przemyślu składał się z zasobów biblioteki kapitulnej (1346 woluminów), części prywatnego księgozbioru biskupa Sierakowskiego (2377 woluminów), jakichś dzieł z biblioteki ordynariuszy przemyskich [Federkiewicz 1912, s. 235] oraz książek z bibliotek parafialnych Stryja i Drohobycza [Ataman 1936, s. 122]. Biskup Sierakowski zabezpieczył uposażenie dla bibliotekarza w wysokości 500 złp oraz wyznaczył kwotę 600 złp na zakup nowych książek [Grzebień 1985, s. 233]. Rektor jezuickiego kolegium został zobowiązany do wybudowania odpowiednich pomieszczeń dla liczącej prawie 6 000 woluminów biblioteki. Budowy, rozpoczętej w 1757 roku, niestety nie ukończono, ale biblioteka i tak funkcjonowała [Ślemp 2009, s. 210], a nawet powiększyła się o kolejną darowiznę ze strony kanonika przemyskiego, Stanisława Bronikowskiego [Załęski 1905, s. 1038-1039]. Kasata zakonu jezuitów przerwała działalność studium [Grzebień 1985, s. 231-241; Grzebień 1999, s. 90-91, 93]. Majątek zakonu został skonfiskowany, a bibliotekę władze austriackie wywiozły do Lwowa i na jej podstawie zorganizowały bi-

bliotekę uniwersytecką. Mimo protestów kapituły nie udało się księgozbioru odzyskać i spłonął w pożarze w 1848 roku [Federkiewicz 1912, s. 234-236; Kupka 1932, s. 2; Ataman 1985, s. 26; Grzebień 1985, s. 231-342; Ślemp 2009, s. 209-210].

Po tej stracie Kapituła po raz kolejny przystąpiła do organizacji swojej biblioteki. Ta, jak i poprzednia, rozrastała się drogą spadków i darowizn ze strony członków kapituły, biskupów i duchowieństwa diecezjalnego. Zlokalizowano ją pierwotnie nad zakrystią katedry, potem, z powodu przebudowy katedry w stylu barokowym, wyniesiono do kapitulnizacji, po remoncie znów umieszczono nad zakrystią, aż wreszcie w 1906 roku już na stałe przeniesiono jej księgozbiór do nowo wybudowanego domu kapitulnego. Biblioteka mieściła się w siedmiu salach i 27 szafach [Federkiewicz 1912, s. 237-238]. Około 1912 roku ks. Władysław Kochowski z pomocą alumnów wyposażył ją w kartkowy katalog alfabetyczny, nie był to jednak katalog kompletny. Zarejestrowano jedynie tytuły dzieł, nie było jednak wiadomo, w którym pomieszczeniu i na której półce ich szukać [Federkiewicz 1912, s. 238]. W początkach XX wieku biblioteka liczyła ponad 14 000 woluminów i było z nią połączone archiwum kapitulne. Barwną charakterystykę jej księgozbioru według stanu z początków XX wieku podaje na łamach Kroniki Diecezji Przemyskiej ks. Jakub Federkiewicz, dziekan, notariusz i historyk przemyskiej kapituły katedralnej obrządku łacińskiego [Federkiewicz 1912, s. 238-242, 330-340, 357-367, 406-418].

Okres międzywojenny sprzyjał rozrostowi zbioru. Opiekę nad biblioteką sprawowali w tym czasie ks. Jakub Federkiewicz, ks. Wojciech Tomaka, ks. Tadeusz Wąsik. Księgozbiór był skatalogowany, ale ten katalog nie zachował się do naszych czasów [Ślemp 2009, s. 211].

W okresie II wojny światowej, zwłaszcza podczas okupacji sowieckiej, biblioteka uległa zupełnej dezorganizacji i została w ogromnej części zniszczona głównie przez zakwaterowanych w domu kanoników żołnierzy sowieckich. Według szacunków ok. 5 000 książek zostało spalonych lub sprzedanych na makulaturę jeszcze przed wywiezieniem z domu kapitulnego w 1940 roku. Nowi lokatorzy spalili również katalogi biblioteczne i szafy na książki. Resztę z nakazu sowieckich władz przewieziono do budynku Muzeum Narodowego Ziemi Przemyskiej mieszczącego się wtedy przy ul. Władycze 7 (obecnie Władycze 5). Część zbiorów uratował późniejszy opiekun biblioteki ks. dr Jan Kwolek. Udało mu się ukryć sporo cennych pozycji w szopie na Władyczu (w sąsiedztwie Muzeum), gdzie doczekały końca wojny. Nie przechowały się niestety bez szwanku. Dach szopy uszkodził pocisk i ukryte książki uległy zawilgoceniu [Ślemp 2009, s. 211].

Po wojnie zebrano resztki biblioteki i archiwum kapitulnego i umieszczono je na jakiś czas w budynku Kurii Biskupiej. W 1948 bibliotekę przeniesiono do domu kapitulnego, archiwum pozostało w Kurii. Opiekę

nad nimi po wojnie do 1958 roku sprawował ks. dr Jan Kwolek, w tym czasie również dyrektor Archiwum Diecezjalnego. Po jego śmierci w 1958 roku na dwa lata obowiązki dyrektora przejął ks. dr Julian Ataman. Księgozbiór kapitulny liczył już wtedy około 7 000 woluminów, w znacznej części starodruków i zajmował 3 pomieszczenia w domu kapitulnym. Zbiory nie były jednak posegregowane ani skatalogowane, nie było też regałów, a lokal był nieoświetlony. Ksiądz dr Ataman zakupił więc regały i ułożył na nich książki, a archiwum kapitulne uporządkował i skatalogował [Stasiowski 1994, s. 180-181].

Dnia 18 stycznia 1960 roku, na sesji generalnej, Kapituła Katedralna zdecydowała o zatrzymaniu zarówno archiwum jak i biblioteki we własnym zarządzie, odwołano więc księdza dra Atamana ze stanowiska ich dyrektora (25 stycznia 1960 roku). Nowym opiekunem biblioteki i archiwum kapitulnego został ks. dr Dominik Bialic [Stasiowski 1994, s. 181], który pełnił tę funkcję aż do swojej śmierci w 1987 roku [Śliwa 1995, s. 62-64].

Nowy dyrektor w pierwszej kolejności zajął się osuszeniem księgozbioru i zapewnieniem mu odpowiednich warunków do przechowywania. Następnie przystąpił do uzupełnienia zbiorów. Podstawą uzupełnienia były zasoby bibliotek parafialnych (Bieliny, Miechocin, Zręczin i inne), z których ściągano do Przemyśla w latach 1962-1966 zwłaszcza starodruki, ale też inne publikacje licznie 2 680 woluminów. Po zgromadzeniu i zabezpieczeniu księgozbioru dyrektor przystąpił do jego porządkowania i opracowywania. W tej pracy ks. dr Dominika Bialica przez kilkanaście lat wspierała świecka pracownica, bibliotekarka Maria Kubisiak [Śliwa 1987, s. 177-182; Śliwa 1995, s. 62-64].

W latach siedemdziesiątych XX wieku z biblioteką kapitulną nawiązali kontakt pracownicy Biblioteki Narodowej (Paulina Pelcowa, Eliza Szandrowska, Mieczysław Mejer, Krystyna Muszyńska), którzy w ramach kwerendy za inkunabułami i rękopisami bibliotecznymi w bibliotekach kościelnych spisali pozycje znajdujące się w bibliotece kapitulnej [Ślemp 2009, s. 211].

W wyniku starań ks. dra Bialica w późniejszych latach przeprowadzono remont pomieszczeń biblioteczných, zakupiono nowe regały i zorganizowano pracownię biblioteczną [Śliwa 1987, s. 179]. Po jego śmierci (+1987) biblioteką opiekowali się kolejno: ks. Stanisław Górecki, ks. Bronisław Żołnierczyk, ks. Tadeusz Sroka, ks. Wacław Partyka [Żurek 2005, s. 262-263] Obecnie funkcję opiekuna biblioteki kapitulnej sprawuje biskup Adam Szal [Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011].

W 2009 roku biblioteka kapituły przemyskiej liczyła ponad 26 000 skatalogowanych pozycji książkowych, 40 rękopisów, 7 017 starodruków, 20 inkunabułów oraz spory zbiór czasopism (ok. 1000 tytułów). Trwały też



tam prace modernizacyjne pomieszczeń bibliotecznych [Ślęmp 2009, s. 212].

## 2. Biblioteka Diecezjalna

Biblioteka diecezjalna [Ślęmp 2006, s. 664-666; Ślęmp 2009, s. 223-225] została założona dla kleryków i duchownych pracujących w diecezji w trosce o zapewnienie im należytego zaplecza do samokształcenia. Zapowiedział ją dekret synodu diecezjalnego z 1902 roku i tam też po raz pierwszy zadania i powody jej organizacji sprecyzował sam pomysłodawca, biskup przemyski Józef Sebastian Pelczar (1900-1924). W *Kronice Diecezji Przemyskiej* zwracając się do duchowieństwa diecezjalnego z prośbą o wsparcie darami po raz kolejny je przypomniał: „W myśl dekretu Synodu diecezjalnego przemyskiego (Tit. VI cap. IX) przystępujemy do urządzenia biblioteki diecezjalnej (...) iżby ratować od zniszczenia, zbierać i bogacić skarby wiedzy, zwłaszcza teologicznej, a kapłanom ułatwić dalsze kształcenie się jakoż pracę na polu piśmiennictwa”. Pierwszym dyrektorem biblioteki diecezjalnej mianował biskup ks. infulata Teofila Łękawskiego [Pelczar 1904, s. 302], i to on, w 1904 roku, przystąpił energicznie do jej organizacji.

W początkowym okresie istnienia, trzon zbiorów biblioteki diecezjalnej stanowiły: przekazany przez biskupa Pelczara księgozbiór po zmarłym poprzedniku, biskupie Soleckim [Ataman 1985, s. 90-91; Szal 1994, s. 151; Śliwa 2003, s. 376], książki z biblioteki kapitulnej i seminarnej (tylko dublety) oraz zakupione nowe dzieła [Rąb 1979, s. 125]. Kolejne pozycje pozyskiwano drogą zakupu i z dobrowolnych darów duchowieństwa diecezjalnego, a także legatów po zmarłych księżach i biskupach przemyskich. W okresie tworzenia biblioteki diecezjalnej biskup Pelczar usiłował namówić kapitułę katedralną, aby ofiarowała cały księgozbiór kapitulny na rzecz nowo tworzonej biblioteki, ale kapituła mając świeżo w pamięci los jej poprzedniego zbioru (włączonego do biblioteki Studium Teologii Spekulatywnej), na połączenie się nie zgodziła [Federkiewicz 1912, s. 238].

W latach 1907-1908 w bibliotece diecezjalnej pracował ks. Władysław Kochowski. Zajmował się zwłaszcza księgozbiorem biskupa Soleckiego, który uporządkował według najnowszych norm. Pisze o tym ks. Stefan Momidłowski we wspomnieniu o śp. ks. Kochowskim opublikowanym również na łamach *Kroniki Diecezji Przemyskiej* [Momidłowski 1917, s. 117].

Początkowo biblioteka mieściła się w pałacu biskupim w Przemyślu. W 1908 roku, w czasie wakacji, przeniesiono ją z pomocą alumnów przemyskiego seminarium do pomieszczeń na strychu bocznej nawy

pojezuickiego kościoła p. w. Najświętszego Serca Pana Jezusa (zachowała się na ten temat wzmianka w kronice seminarium prowadzonej przez kleryków) [AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1905-1920, s. 80-81; Ślęmp 2009, s. 224]. W tych pomieszczeniach przetrwała II wojnę światową i pozostała aż do początku lat osiemdziesiątych XX wieku [Ślęmp 2006, s. 665-666].

Biblioteka była przedmiotem szczególnej troski jej pomysłodawcy i organizatora biskupa Pelczara. Świadczy o tym wymownie fakt, iż w aktach synodu z 1908 roku również znajduje się punkt poświęcony bibliotece, w którym wzywa się księży diecezjalnych do przekazywania na jej rzecz swoich księgozbiorów i zachęca do korzystania z niej [Akta i statuta 1908, s. 97-98; Ślęmp 2009, s. 224].

Po księdzu Łękawskim opiekunem biblioteki mianowano w 1921 roku ks. Eugeniusza Żukowskiego. Ks. Żukowski pozostał na tym stanowisku do II wojny światowej [RDP 1921, s. 10; RDP 1938, s. 21].

Z racji swego usytuowania biblioteka diecezjalna nie została zniszczona w czasie wojny. Okupacja w latach 1939-1945 przerwała oczywiście jej działalność, a księgozbiór uległ pewnemu przemieszaniu, ale nie pozostawiła większych szkód [Szał 1994, s. 151]. Szczególne zasługi dla ratowania jej zbiorów w tym okresie oddał Adam Leśniak, pracownik Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Przemyślu i jego syn Roman Leśniak. Podczas okupacji sowieckiej Przemyśla, wywożenia i niszczenia przez władze okupacyjne świadectw kultury polskiej (księgozbiorów i eksponatów muzealnych) we wrześniu i październiku 1940 roku przez dwa tygodnie ratowali księgozbiór biblioteki diecezjalnej. Dowiedziawszy się, że w wyniku bombardowania dach w pomieszczeniach, w których znajdowały się książki był uszkodzony powynosili zbiory z pomieszczeń i poupychali w szafach. Dzięki ich pracy tylko niewielka część księgozbioru została zniszczona i były to materiały niezbyt cenne [Smołka 1999, s. 77-79].

Po II wojnie światowej kierownikiem biblioteki diecezjalnej mianował biskup Franciszek Barda (1933-1964) 19 lutego 1951 roku ks. dra Juliana Atamana. Księgozbiór biblioteki liczył w tym czasie ok. 8 000 woluminów, przeważnie druków dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych, ponadto starodruki, czasopisma i niewielką ilość rękopisów. Książki umieszczone były w szafach oraz na regałach i w pewnej części uporządkowane [Stasiowski 1994, s. 176]. Biblioteka nie posiadała jednak ani inwentarza ani katalogu. Wyjątek stanowił jedynie księgozbiór biskupa Soleckiego, porządkowany przez ks. Kochowskiego w latach 1907-1908 (posiadał inwentarz i katalog) [Stasiowski 1994, s. 177; Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011].

Początkowo opieka ks. dra Atamana nad biblioteką ograniczała się do zabezpieczenia zgromadzonych materiałów przed szkodliwym

działaniem naświetlenia i nagrzania słonecznego (zabezpieczenie okien zasłonami z papieru), zabezpieczenia dachu by nie zalewało zbiorów, ułożenia niektórych partii księgozbioru i utrzymywania w czystości lokalu. Prace w bibliotece były utrudnione ze względu na dużą przestrzeń lokalową, a w zimie praktycznie niemożliwe z powodu braku pieca [Stasiowski 1994, s. 177].

Kolejne zadanie, jakie podjął jako dyrektor ks. dr Ataman dotyczyło selekcji księgozbioru i fachowego skatalogowania poszczególnych pozycji. Do katalogowania miał właściwe przygotowanie, bowiem w dniach 16 – 22 lipca 1955 roku wziął udział w kursie bibliotekarskim zorganizowanym w Lublinie. Zdając sobie sprawę z trudności prawidłowego opracowania zbiorów postarał się też o pomoc fachowych, płatnych sił. W katalogowaniu wspierali go bibliotekarka Irena Zakrzewska (katalogowała starodruki w latach 1961-1965), Halina Zielińska, Lidia i Leszek Włodkowie, Zygmunt Felczyński (pracował tylko miesiąc ze względu na zły stan zdrowia) [Ślemp 2009, s. 224; Stasiowski 1994, s. 176-198]. Skatalogowano cały księgozbiór, czyli około 11 000 woluminów książek i czasopism oraz około 2 000 starodruków [Śliwa 1990, s. 315].

Ks. dr Julian Ataman opiekował się biblioteką do 1976 roku. Władze diecezjalne wspierały go w tej posłudze. O bibliotece rozprawiano na powojennym synodzie zwołanym przez biskupa Franciszka Bardę (1933-1964) w 1955 roku. Wtedy również podkreślono znaczenie i doniosłą rolę jaką pełnić ma biblioteka diecezjalna w środowisku naukowym Przemysła i przypomniano o potrzebie uzupełniania jej księgozbioru: „Biblioteka Diecezjalna gromadzi dzieła i wydawnictwa naukowe celem udostępnienia ich badaczom, zwłaszcza duchownym. Kapłani powinni starać się o jej pomnożenie przez ofiarowywanie własnych książek oraz odsyłanie do niej w porozumieniu z Kurią istniejących jeszcze starych bibliotek kościelnych” [Ślemp 2009, s. 224].

Po ks. drze Atamanie dyrektorem biblioteki diecezjalnej został w 1976 roku ks. dr Tadeusz Śliwa. Funkcję tę sprawował do 1980 roku, czyli do momentu, kiedy biblioteka pozostawała samodzielną instytucją. Pod koniec lat siedemdziesiątych, sufit nad nawą boczną kościoła pojezuickiego, w którym znajdowała się biblioteka, obciążony pokaźnym już księgozbiorem zaczął pękać. Parafia zwróciła się więc do władz diecezji z prośbą o zabranie biblioteki. Prośba zbiegła się w czasie z nielegalną rozbudową budynku seminarijnego, władze diecezjalne przychyliły się więc do niej i z pomocą alumnów przeniesiono księgozbiór biblioteki diecezjalnej do budynku seminarium [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011]. Biblioteka liczyła wtedy ponad 13 000 skatalogowanych pozycji książkowych i ok. 2 000 starodruków [Szał 1994, s. 151].

Po przeniesieniu zbiorów w 1980 roku do seminarium, biblioteka diecezjalna przestała istnieć jako samodzielna instytucja, a jej zasoby zostały włączone do księgozbioru biblioteki seminaryjnej, ale otrzymały odrębne miejsce w magazynie, zachowały swoje sygnatury, pieczętkę i inwentarze. Katalogi obu bibliotek połączono [Szał 1994, s. 151; Ślemp 2006, s. 666; Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011].

### 3. Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu w latach 1687-1945

Losy biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego były ściśle związane z losami seminarium i losami diecezji przemyskiej. O początkach biblioteki wiadomo niewiele. Wzmiankują ją tylko źródła dotyczące dziejów seminarium. Zapewne istniała od XVII wieku, gdzie się jednak mieściła dokładnie nie wiadomo. Po rozbudowie budynku seminarium w XVIII wieku biblioteka znajdowała się na II piętrze, w pomieszczeniu nad kaplicą seminaryjną. W tym pomieszczeniu pozostała do początków XX wieku [Kochowski 1917, s. 74-75, 298; Rąb 1960, s. 286, 337; Rąb 1976, s. 14; Bar 1987, s. 135; Szał 1994, s. 150; Ślemp 2006, s. 650; Ślemp 2009, s. 212].

Nie wiadomo dokładnie, jakie materiały w tym czasie się w niej znajdowały, bowiem nie zachowały się żadne wykazy z tego najwcześniejszego okresu. Zapewne pierwsze, potrzebne do prowadzenia zajęć seminaryjnych książki przywieźli z sobą misjonarze. O zbiorach seminaryjnej biblioteki w latach późniejszych mamy niedokładne informacje z przypadkowych wzmianek w *Liber Expensarum* (księga rozchodów). Wiadomo na przykład, iż w XVIII wieku „drogą kupna nabyto i większe, a podstawowe dzieła jak np. *Corpus Juris* i *Bullarium* Benedykta XIV” [Kochowski 1917, s. 74-75, 298].

O dobór książek dbali zapewne również misjonarze. Spośród rektorów misjonarskich duże zasługi dla rozrostu księgozbioru położył ks. Michał Kuhn (1747-1761), który „nabył dużo autorów przez co powiększył księgozbiór” [Kochowski 1917, s. 86]. Do dziś w zbiorach bibliotecznych zachowała się tylko jedna pozycja z czasów misjonarzy – Tomasza Młodzianowskiego *Kazania i homilie na niedziele doroczne, także na święta uroczystsze...*, Poznań 1681 [Ślemp 2006, s. 651].

O samej organizacji i funkcjonowaniu biblioteki z tego okresu też wiemy niewiele, ale pewnym jest, że zaczęto już w tym czasie prowadzić ewidencję czytelników, o czym świadczy zalecenie powizytacyjne ks. Śliwińskiego z 1740 roku, iż książek poza dom wypożyczać bez zgody superiora nie wolno, a „gdy pożyczają alumni, ma się wpisać w osobnej książce nazwisko wypożyczającego, datę i tytuł dzieła” [Kochowski 1917 s. 74 przyp. 3].

W 1783 roku decyzją władz austriackich seminarium w Przemyślu zostało rozwiązane, a alumnów przeniesiono do nowoutworzonego seminarium generalnego we Lwowie. Wraz z likwidacją seminarium na rzecz państwa przechodził cały jego majątek. Również bibliotekę nakazano wywieść do Lwowa. Czy tak się stało nie jest do końca jasne. Historyk seminarium ks. Władysław Kochowski (1872-1917) w *Kronice Seminarium Duchownego ob. lac.* w jednym miejscu pisze, że została przez rząd zabrana, w innym, że pozostała w Przemyślu. Swoje przypuszczenia, iż biblioteka pozostała w Przemyślu uzasadnia brakiem wzmianek na temat jej przeniesienia w aktach konsystorskich z tego okresu, oraz nieupominaniem się o jej zwrot po rozwiązaniu seminarium generalnego we Lwowie przez władze diecezjalne [Kochowski 1917, s. 75, 298-299]. Podobnie sprawę przedstawia późniejszy historyk seminarium ks. Jan Rąb bazujący w znacznej mierze w swoich opracowaniach na kronice ks. Kochowskiego. W jednym miejscu pisze, iż „rząd austriacki po zniesieniu seminarium wywiózł tę bibliotekę” i już jej nie zwrócił [Rąb 1960, s. 337, 356], w innym skłania się do tezy, że biblioteka seminaryjna pozostała w Przemyślu, jednak pod ścisłym nadzorem państwowym [Rąb 1976, s. 52; Rąb 1979, s. 127]. Siostra Elżbieta Ślemp, autorka opracowania o dziejach biblioteki seminaryjnej i wieloletni jej pracownik uważa, iż stan księgozbioru nie pozwala na potwierdzenie teorii o pozostawieniu biblioteki w Przemyślu, i że najpewniej została wywieziona do Lwowa [Ślemp 2006, s. 652].

Niemniej, na potrzeby praktycznego kształcenia alumnów w diecezji, w okresie od likwidacji seminarium w 1783 roku do jego wznowienia w 1819 i później, jakaś biblioteka przy domu prezbiterialnym, a potem seminarium, dla nich istniała. Była to jednak biblioteka złożona z książek nakazanych przez władzę państwową i do 1851 roku pod ścisłą jej kontrolą. Do roku 1841 na księgozbiór tej nowej biblioteki składały się głównie podręczniki szkolne zakupione za pieniądze państwowe i kilka egzemplarzy książek nie szkolnych, darowanych przez nielicznych przedstawicieli duchowieństwa diecezjalnego, o czym świadczą spisy i katalogi sporządzane dla władz państwowych. Od 1841 roku zezwolił rząd na prenumeratę wiedeńskiego czasopisma teologicznego „*Theologische Zeitschrift*” a w 1847 roku wyznaczył na 10 lat pauszale w kwocie 100 zł rocznie na zakup „*der Schul- und Hilfebucher*”, co przełożeni wykorzystali na zaopatrzenie biblioteki w konieczne dla alumnów dzieła teologiczne [Kochowski 1917, s. 298-299; Rąb 1976, s. 34].

Po osłabnięciu kurateli rządowej nad biblioteką księgozbiór uzupełniano drogą celowych zakupów oraz dzięki darom biskupów i księży diecezjalnych. Włączono też książki po bibliotece jezuickiej utworzonej przez biskupa Sierakowskiego w 1759 roku, ocalałe z pożaru we Lwowie w 1848 roku [Kupka 1932, s. 2]. Część swoich zbiorów przeznaczyli dla biblioteki

seminaryjnej m. in. biskup Franciszek Ksawery Zachariasiewicz (1840-1845), ks. Jan Frączek, ks. Julian Leszczyński [Podgórski 1886, 107 s.], ks. Juliusz Paszyński, ks. Teofil Łękawski i wielu innych. Za zebrane wśród duchowieństwa ofiary zakupiono w drugiej połowie XIX w. komplet wydawnictw J. M. Minge'a [Kochowski 1917, s. 299-300]. Wszystkie te dzieła w okresie okupacji sowieckiej uległy rozproszeniu i zachowały się tylko pojedyncze egzemplarze i to raczej z dubletów, albo darów [Ślemp 2006, s. 654].

W okresie zaborów przystępowano kilkakrotnie do porządkowania biblioteki i sporządzenia katalogów, o czym zachowały się wzmianki w kronice seminarium. W roku 1892 kleryk seminarium prowadzący kronikę poinformował: „w tym roku porządkowano bibliotekę seminarzycką i sporządzono katalogi. Główna w tym zasługa kolegi Tokarskiego, bibliotekarza, który przy pomocy kolegów w wszystkich lat, tą pracą najwięcej się zajmował [AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1888-1904, s. 28]. Niestety katalogi te nie dotrwały do naszych czasów. Zostały prawdopodobnie zniszczone wraz z częścią archiwum seminarium w czasie II wojny światowej [Ślemp 2006, s. 653].

W latach 1897/1899 prowadzono rozbudowę gmachu seminaryjnego i przebudowę kaplicy. Trzeba było w związku z tym wynieść na czas remontu mieszczącą się nad kaplicą bibliotekę w bezpieczne miejsce, a następnie znów ją przenieść i uporządkować [Bar 1987, s. 139]. Pracę tę wykonali klerycy pod kierunkiem ks. Teofila Łękawskiego [Jastrzębski 1975, s. 39]. Również o tym wydarzeniu zachowała się wzmianka w kronice seminarium: „Szczególne uznanie należy się kolegom: Jaroszowi, Tyrzynie (...), którzy podjęli się ciężkiej pracy wraz z bibliotekarzem kol. Żukowskim, tj. uporządkowania biblioteki nad kaplicą, która z powodu przenoszenia była zupełnie nieuporządkowana (...) prawie całą bibliotekę doprowadzili do porządnego stanu” [AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1888-1904, s. 132-133; Ślemp 2006, s. 654 przyp. 23]. Biblioteka, oprócz pomieszczenia nad kaplicą zajmowała jeszcze jedno pomieszczenie przeznaczone na czytelną. Po remoncie zamieniono je na kaplicę, która później pełniła równocześnie funkcję auli [Ślemp 2006, s. 654].

W początkach XX wieku biblioteka seminaryjna znalazła wielkich opiekunów w osobach biskupa Józefa Sebastiana Pelczara (1900-1924) i rektora seminarium ks. Teofila Łękawskiego. Biskup otaczał ją wielką troską, której wyrazem była m. in. obietnica uzupełnienia jej księgozbioru o dzieła przedstawione w wykazach profesorów seminarium, złożona w czasie konferencji z Księżmi Profesorami w 1902 roku i podana do wiadomości w *Kronice Diecezji Przemyskiej* (KDP) z 1902 roku [Chciuk 1902, s. 440]. Ks. Łękawski postarał się o zakup odpowiednich dzieł do użytku profesorów i wydzielił osobny księgozbiór służący wykładowcom z pieczęcią „*Proprie-*

*tas Collegii Professorum s. Theologiae r. l. Premislae*”, a także dopilnował zakupu nowych szaf na zbiory w roku 1903. Mimo, że roczniki diecezjalne jako opiekuna biblioteki wskazują go dopiero w roku 1921 [RDP 1921, s. 10] – nie ma wzmianek o wcześniejszych kustoszach zbiorów – prawdopodobnie pełnił tę funkcję już wcześniej jako wicerektor (1888-1895) i rektor seminarium (1895-1923) [Ślemp 2006, s. 655-658]. Wskazują na to wspomnienia jego wychowanków [Jastrzębski 1975, s. 34, 39-40] i liczne wzmianki w kronice seminarium prowadzonej przez alumnów dowodzące, iż dobro biblioteki seminaryjnej leżało mu bardzo na sercu [AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1888-1904 s. 33, 213; AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1905-1920, s. 235, 237]

W okresie I wojny światowej budynek seminaryjny zajęło wojsko austriackie przeznaczając je na punkt rekrutacyjny, a potem szpital wojskowy [AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1905-1920, s. 237, 287-288; Ślemp 2006 s. 655-656]. Klerycy z pomocą żołnierzy znieśli bibliotekę z sali nad kaplicą, czytelnik i korytarzy na II piętrze do dwóch sal wykładowych na parterze, gdzie pozostała aż do ponownego jej uporządkowania w 1915 roku [AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1905-1920, s. 237-238, 287-288; Ślemp 2006, s. 655-656]. Zbiory liczyły wówczas 8 284 dzieł. Były to przede wszystkim stare kazania, czasopisma, komentarze, antyki, manuskrypty i starodruki stanowiące odrębny, bardzo cenny i wydzielony dział bez znaku. Nie wiele było książek nowszych [AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1905-1920, s. 295]. W tym samym roku powiększyła się jednak biblioteka dwukrotnie dzięki ofiarowaniu swojego księgozbioru przez ks. rektora Teofila Łękawskiego. Główny zrąb tego zbioru stanowiło 6 228 dzieł w 10 627 woluminach. Księgozbiór ks. Łękawskiego połączono z biblioteką księży profesorów, i jako dowód uznania dla zasług księdza rektora całość opatrzone pieczęcią „*Biblioteka Sem. Duch. ob. lac. im. ks. inf. T. Łękawskiego w Przemyślu*”, [AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1905-1920, s. 298; Jastrzębski 1975, s. 40; Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011]. Oprócz tego ks. Łękawski przekazał jeszcze seminarium inny swój księgozbiór - tzw. bibliotekę katechetyczną - i przeznaczył ją dla katechetów wyjeżdżających na wioski nauczać i dla alumnów kursu czwartego przygotowujących się do katechezy. Składały się na nią podręczniki, katechizmy, dzieła biblijne, historyczne, egzorty, obrazy biblijne, mapy i inne pomoce [AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1905-1920, s. 296; Ślemp 2006, s. 656].

W dwudziestoleciu międzywojennym z powodu zarysowania się pod ciężarem książek sufitu kaplicy seminaryjnej trzeba było rozdzielić zbiory i wygospodarować dla nich nowe pomieszczenia. Pisze o tym bibliotekarz Towarzystwa Przyjaciół Nauk Józef Kupka w referacie wygłoszonym na Zjeździe Związku Muzeów Polskich jaki odbył się w Przemyślu 19 września

1932 roku, przedrukowanym w formie artykułu w *Tygodniku Przemyskim* [Kupka 1932, s. 2]. Z referatu oraz z zapisów w prowadzonej przez alumnów w latach 1905-1920 kronice seminarium wiadomo, iż na pomieszczenia biblioteczne przeznaczono wtedy: salę nad kaplicą, salę na II piętrze z powodu zimna zwana „sybirem”, dwie sale na I piętrze gdzie prawdopodobnie znajdowała się biblioteka ks. Łękawskiego zawarta w 25 szafach, pomieszczenie na nowym skrzydle I piętra obok kancelarii rektora dla biblioteki katechetycznej i jakaś salkę z księgozbiorem ks. Leszczyńskiego, opatrzonym odrębną pieczętą („*Biblioteka Sem. Duch. ob. lac. im. ks. J. Leszczyńskiego w Przemysku*”). Był to cenny, ale nie opisany zbiór, z którego do naszych czasów prawie nic się nie zachowało [Podgórski 1886, 62-65; AWS DP rps b. sygn. Kronika Seminarium 1905-1920, s. 297-298; Kupka 1932, s. 2; Ataman 1985, s. 90; Ślęmp 2006, s. 657-658].

Po śmierci ks. Teofila Łękawskiego w 1923 roku, aż do wybuchu II wojny światowej opiekę nad biblioteką sprawował wicerektor seminarium ks. Władysław Matyka (od 10 września 1925 roku dyrektor biblioteki) [Kupka 1932, s. 2]. W *Kronice Diecezji Przemyskiej* (KDP) już w 1923 roku pojawiły się jego napomnienia do księży diecezjalnych o zwrot wypożyczonych z seminarium książek [Matyka 1923, s. 106; Matyka 1924, s. 27-28]. W swoim referacie z 1932 roku Józef Kupka chwali dokonania ks. Matyki przede wszystkim na polu porządkowania i katalogowania zbiorów. Dzięki staranności i pracowitości dyrektora oraz pomocy alumnów, udało się sporządzić kompletny katalog tytułów czasopism, a katalog kartkowy całego księgozbioru był już na ukończeniu. W roku 1932 biblioteka posiadała 24 000 dzieł w 33 500 woluminach, 6 inkunabułów, 362 tytuły czasopism, 16 rękopisów, 2 274 ryciny i sztychy [Kupka 1932, s. 2].

Alumni na ogół nie korzystali bezpośrednio ze zbiorów. Do bieżącej nauki wykorzystywali podręczniki i skrypty wypożyczane przez Bratnią Pomoc. Jeden z kleryków pełnił jednak urząd bibliotekarza, a w razie potrzeby pomagali mu również inni wyznaczeni klerycy. W przypadku konieczności skorzystania z jakichś pozycji z biblioteki seminaryjnej, książki wypożyczał bibliotekarz i dostarczał zainteresowanemu [Ślęmp 2006, s. 658].

Przed II wojną światową biblioteka liczyła ok. 30-40 tys. woluminów. Podanie konkretnej liczby nie jest możliwe ze względu na brak dokumentacji. Aż tak duże rozbieżności w szacunkach mogą wynikać z różnych sposobów liczenia (według liczby tytułów lub woluminów). Nie wiadomo też czy poszczególni autorzy podają liczbę odnoszącą się do całości zbiorów, czy tylko do tych znajdujących się w głównym pomieszczeniu biblioteki [Rąb 1976, s. 52; Śliwa 1990, s. 315; Szal 1994, s. 151; Ślęmp 2006, s. 659].

W czasie II wojny światowej budynek seminarium służył początkowo za schronienie dla uchodźców. Bardzo szybko, bo już w 9 grudnia 1939



roku zajęli go żołnierze radzieccy. W opracowanej na podstawie wspomnień alumnów kronice Seminarium Duchownego w Brzozowie autor, ks. Michał Jastrzębski zamieścił relację naocznego świadka tego wydarzenia kleryka Franciszka Siedleckiego, z której dowiadujemy się co działo się z biblioteką seminaryjną w pierwszych miesiącach wojny: „wisząca nad seminarium groźba spełniła się... wpadają żołnierze radzieccy (...). Mieszaniną ukraińskorosyjską proszę, zgodnie z poleceniem księdza biskupa, o uszanowanie kaplicy i biblioteki. Nakazują książki złożyć w sali nad kaplicą i w kaplicy, którą obiecali uszanować (...). Zgromadzić wszystkie książki to praca nielada. Ale przybywają w porę koledzy: Tadeusz Kielar i Zygmunt Rydz”. [Jastrzębski 1977, s. 7]. Z uzupełnienia relacji przez ks. Jastrzębskiego dowiadujemy się, iż obecny przy tym był ks. Jan Balicki, a zniesione do kaplicy i sali nad kaplicą książki to nie były całym zasobem biblioteki, gdyż „pewne tomy z biblioteki oddał ks. prof. Ataman wcześniej na przechowanie do miejskiego muzeum” [Jastrzębski 1977, s. 8].

Żołnierze radzieccy pozostali w budynku seminarium do czerwca 1941 roku i zrujnowali go doszczętnie. Nie uszanowali kaplicy i biblioteki, co cenniejsze książki wywieźli, podobnie szafy na książki i inny cenniejszy sprzęt („łóżka, stoły krzesła, szafy na ubrania, szafy biblioteczne”), resztę spalono lub zniszczono [Jastrzębski 1977, s. 8]. Jakąś część książek udało się w tym czasie też uratować różnym ich miłośnikom. Taką brawurową, akcją jeszcze przed wywózki biblioteki z gmachu seminarium w maju i czerwcu 1940 roku, opisuje Przemysław Bystrzycki: „Poszliśmy z Józkiem [Skwirzyńskim] na chybił trafił (...). Przy wejściu nie dostrzegliśmy straży. Długim korytarzem, mimo woli na palcach. Minęło nas dwóch czy trzech mundurowych. Przed drzwiami straciliśmy oddech, bo trochę o rzeczy samej już wiedzieliśmy: inkunabuły, starodruki, pięknie iluminowane pergaminy, książki oprawione w skórę z metalowymi skuwkami na rogach. Zaścielały kaplicę do wysokości ołtarza (...). Wzięliśmy ile się dało. Ze stosem ksiąg na rękach wyszliśmy na ulicę. Nikt nas nie zaczepił. Józek próbował jeszcze raz, lub dwa, już sam” [Bystrzycki 1994, s. 212; Ślemp 2006, s. 660 przyp. 53].

Według wspomnień Jana Smolki wywóz książek z seminarium nastąpił w maju i czerwcu 1940 roku. Żołnierze sowieccy chcieli urządzić sobie w kaplicy seminaryjnej salę ćwiczeń, zatem trzeba było pozbyć się książek. Przewiezione na podwórze szkoły w pobliżu Muzeum Narodowego Ziemi Przemyskiej (dawne Muzeum Towarzystwa Przyjaciół Nauk), przy ulicy Władycze 7 (obecnie Władycze 5), zostały podzielone przez urzędników przysłanych przez sowietów na trzy kategorie - księgozbiór mający pozostać w bibliotece TPN, materiały do ścisłej cenzury oraz makulaturę. Oprócz urzędników radzieckich do selekcji włączył się też zasłużony dla ratowania przemyskich zbiorów pracownik Muzeum Adam Leśniak. Zdając

sobie sprawę z wartości zwiezionego księgozbioru, starał się jak największą jego część wydzielić dla TPN. Udało mu się też, pod osłoną nocy, wraz z synem Romanem wynieść część woluminów do szopy sąsiedniego domu prywatnego [Smołka 1999, s. 75-76].

Zygmunt Felczyński, członek TPN, opisujący działalność Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Przemyśle w opracowaniu z 1979 roku wspomina lakonicznie te wydarzenia i nadmienia, iż po wojnie „zdeponowane” zbiory zwrócono Seminarium Duchownemu (33 500 tomów) oraz Kapitulie Przemyskiej (20 000 woluminów). Liczby te były mocno zawyżone, a ton opracowania w znacznym stopniu podyktowany ówczesną sytuacją polityczną, nie pozwalającą na napisanie prawdy [Felczyński 1979, s. 188, 191].

#### **4. Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyśle w latach 1946-2010**

W czasie II wojny światowej biblioteka seminaryjna uległa zupełnej dezorganizacji. Książki były celowo niszczone, sprzedawane na makulaturę lub używane na opał. Wielokrotnie przenoszone zbiory uległy rozproszeniu i przemieszaniu. Pomimo pomocy pracowników Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Przemyśle (TPN) oraz innych osób, które często z narażeniem życia ratowały poszczególne dzieła, z zasobu przedwojennej biblioteki zachowało się jedynie ok. ¼ zbiorów (ok. 10 000 woluminów) [Kwolek 1948, s. 234-237; Śliwa 1990, s. 315]. W tej liczbie zawierał się niewielki procent biblioteki ks. infułata Teofila Łękawskiego, mała część cennego zboru ks. Juliana Leszczyńskiego [Ślemp 2006, s. 657], książki przechowane w czasie wojny w szopie przy ul. Władycze 7 (obok Muzeum Narodowego Ziemi Przemyskiej), uratowane przez Adama i Romana Leśniaków i włączone do biblioteki TPN (mieściła się w Muzeum Narodowym Ziemi Przemyskiej) oraz jakieś pozycje ukryte w miejskim muzeum (Muzeum Narodowym Ziemi Przemyskiej) przez ks. Atamana [Jastrzębski 1977, s. 9].

O tym jak tragiczna była sytuacja przekonać się możemy chociażby z zamieszczonego w 1947 roku na łamach *Kroniki Diecezji Przemyskiej* (KDP) apelu ks. Michała Jastrzębskiego, rektora seminarium przemyskiego, o ofiarowywanie książek przez duchowieństwo diecezjalne do zniszczonej przez wojnę „biblioteki seminarzyckiej” [Jastrzębski 1947, s. 86]. Księża diecezjalni odpowiedzieli na apel, a o potrzebach seminarium dowiedzieli się też księża z innych diecezji, i ci również przesyłali książki – czasami kilka, czasami kilka paczek (ks. Wincenty Urban z Wrocławia 6 paczek). Bibliotekę wzbogaciły też dary z Polskiego Seminarium Duchownego w Paryżu oraz Episkopatu Francji [Ślemp 2006, s. 661].

Ocalałe zbiory nie wróciły w całości do seminarium zaraz po wojnie. Przez wiele lat pierwszy dyrektor biblioteki, ks. dr Julian Ataman (1952-1965) wraz z klerykami odnajdywał je w księgozbiorach bibliotek

przemyskich i znosił do budynku seminarium [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011]. Zasoby uzupełniono po wojnie o pozycje sprowadzane z bibliotek i archiwów parafii diecezji przemyskiej, dla uchronienia ich od zniszczenia i zapewnienia im odpowiednich warunków przechowywania (niewielka liczba egzemplarzy) oraz dublety z bibliotek diecezjalnej i kapitulnej. Włączono też do zasobu pojedyncze egzemplarze z różnych bibliotek klasztornych oraz bibliotek stowarzyszeń i organizacji katolickich, jakie działały na terenie diecezji przemyskiej [Ślęmp 2009, s. 225-228].

Zbieranie rozproszonej biblioteki rozpoczęły władze seminarium dopiero po powrocie seminarium z Brzozowa do Przemysła, czyli na jesieni 1946 roku. Zniszczony wojną budynek kosztem ok. pół miliona złotych i przy pomocy pracowników cywilnych doprowadzono do używalności od maja 1946 roku, czyli od momentu opuszczenia go przez wojsko polskie [Jastrzębski 1977, s. 5-9; Niemiec 1996, s. 64 przyp. 15]. W czasie wakacji 1946 roku klerycy zatroszczyli się o ukryte w szopie na Władyczu książki biblioteczne i przewieźli je do budynku seminarium, składając tymczasowo w głównym pomieszczeniu dawnej biblioteki, czyli w sali nad kaplicą. „Zdeponowane zasoby” zwróciło też bibliotece Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Przemysłu, które samo borykało się z kłopotami lokalowymi, materialnymi i kadrowymi [Felczyński 1979, s. 188-194; Ślęmp 2006, s. 661-662]. Na książkach znać było ślady zniszczeń wojennych spowodowanych przez odłamki pocisków spadających na miasto w dniach 21-26 czerwca 1941 roku, w czasie bombardowania go przez Niemców. W opracowaniu dotyczącym dziejów TPN do 1979 roku, członek TPN Zygmunt Felczyński tak przedstawia te wydarzenia: „Pociski, które uderzały w sąsiednie budynki Władycza 7 rozbijały szyby i dewastowały budynek, wreszcie znalazły drogę do sal muzealnych niszcząc jedną, rozbijając magazyn biblioteczny, poszarpały książki, porozrywały regały (...). Księgozbiór uległ znacznej dewastacji” [Felczyński 1979, s. 189].

Faktyczna organizacja biblioteki seminaryjnej właściwie od podstaw rozpoczęła się w latach pięćdziesiątych. Wcześniej biblioteka nie istniała. Ocalałe książki zgromadzone w pomieszczeniach, jakie zajmowały przed wojną czekały w stosach na podłodze na uporządkowanie. Jedyne jakiś najbardziej istotny z punktu widzenia studiów seminaryjnych zbiór, znajdował się na jedynym, stojącym w sali regale. Pomieszczenia były otwarte i dostępne dla każdego alumna. Jeśli zachodziła potrzeba skorzystania z jakiejś książki, można było próbować wyszukać ją w tej składnicy. Nie prowadzono żadnej ewidencji. Do czasu uporządkowania księgozbioru opiekę nad nim sprawował wyznaczony alumn. W latach 1947-1948 zajmował się tym alumn Julian Michalec. Przez jakiś czas nadzór nad księgozbiorem seminaryjnej biblioteki pełnił też alumn Stanisław Zygarowicz, późniejszy

rektor przemyskiego seminarium [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011].

Od 1952 roku dyrektorem biblioteki mianowano ks. dra Juliana Atamana. Ks. Ataman z pomocą kleryków zbierał rozproszone i ofiarowane książki i włączał je do już zebranego zasobu. Zgromadzone zbiory umieszczono w gmachu seminarium w kilku pomieszczeniach na pierwszym piętrze, a następnie rozpoczęto ich porządkowanie i inwentaryzowanie. Owocem tej pracy, prowadzonej zresztą nie tylko przez księdza dyrektora, ale i alumnów, było skatalogowanie ok. 12 000 – 13 000 woluminów i uporządkowanie znacznej części czasopism. Dzięki temu przygotowany został podstawowy warsztat naukowy, kartkowy katalog, służący nie tylko alumnom, ale i profesorom seminarium [Śliwa 1990, s. 315; Stasiowski 1994, s. 174-182; Ślemp 2006, s. 662].

Biblioteka w tym początkowym okresie borykała się z ogromnymi trudnościami materialnymi i brakiem stałych pracowników, a jej normalne funkcjonowanie utrudniały kontrole władz państwowych, próbujących uzyskać wpływ na treści kształcenia i obsadę kadry profesorskiej w seminarium [Basta 1995, s. 188]. Jedną z takich kontroli, dotkliwa w skutkach, miała miejsce 23 sierpnia 1960 roku. Czterech przedstawicieli Wojewódzkiego Urzędu Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk oraz rzeczoznawców Kuratorium Okręgu Szkolnego i Wojewódzkiego Wydziału dla Spraw Wyznań w Rzeszowie przybyło do seminarium i po przeglądnięciu książek i czasopism oraz zapoznaniu się z katalogiem bibliotecznym zatrzymało do dyspozycji Wojewódzkiego Urzędu Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk w Rzeszowie 39 tytułów (46 egzemplarzy) książek i czasopism z biblioteki seminaryjnej, w celu zbadania ich przez swoich rzeczoznawców [AWSDP mps b. sygn. Ataman, Sprawozdanie z Kontroli Biblioteki Seminarium Duchownego w Przemyślu przeprowadzonej przez WUKPPW 23 sierpnia 1960 roku; Stasiowski 1994, s. 175]. Jakaś część tych pozycji wróciła w późniejszym czasie do biblioteki, jednak nie wszystkie. Listę zatrzymanych publikacji na podstawie notatek w inwentarzu sporządziła po raz kolejny w latach dziewięćdziesiątych siostra Elżbieta Ślemp. W 2003 roku, poprzez organizację FIDES odzyskano część zatrzymanych pozycji (siedem z sygnaturami i dwie ze zbiorów nie skatalogowanych) [Ślemp 2006, s. 662].

Ksiądz Ataman pozostawał dyrektorem biblioteki seminaryjnej do 1965 roku i pomimo nawału innych zajęć – od lutego 1951 roku był też dyrektorem biblioteki diecezjalnej, od 1955 roku powierzono mu stanowisko dyrektora Archiwum Diecezjalnego, w 1958 roku objął nadzór nad biblioteką i archiwum kapitulnym - przez cały ten czas troszczył się o powiększanie jej zbiorów przez zakupy, wymianę i przyjmowane darowizny. Także prywatny, liczący ponad 7 000 pozycji księgozbiór zostawił w spadku bibliotece seminaryjnej [Śliwa 1990, s. 315, 317].

Odchodząc ze stanowiska w roku 1965 pozostawił bibliotekę dobrze zorganizowaną i wypełniającą swoje zadania [Stasiowski 1994, s. 176]. W tym czasie biblioteka zajmowała jedno pomieszczenie w gmachu seminarium położone na pierwszym piętrze, nad obecną portiernią, naprzeciw ówczesnego rektoratu (okna na zamek) [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011; Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011].

Następcą księdza Atamana na stanowisku dyrektora biblioteki seminaryjnej został w 1965 roku ks. dr Stanisław Zarych [RDP 1966, s. 22]. Sprawował tę funkcję krótko, bo jedynie rok. Po nim stanowisko w roku 1966 powierzono ks. Tadeuszowi Śliwie. Ksiądz Śliwa dyrektorem biblioteki był dwukrotnie. Pierwszy raz również krótko, tylko trzy lata, do roku 1969, ponieważ wyjechał na studia do Rzymu (w latach 1969 – 1972 zarządzał biblioteką ks. Bronisław Żołnierczyk), ale za drugim razem, od 1972 roku, znacznie dłużej, bo aż do 1980 roku [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011]. W latach 1969-1972, za dyrektorstwa ks. Żołnierczyka, na prośbę władz seminaryjnych pracę w bibliotece podjęły siostry ze zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi [Ślemp 2009, s. 218-219].

Lata 1965-1980 nie były dla biblioteki łatwe. Kłopoty lokalowe, finansowe i kadrowe, a także utrudnienia ze strony władz oraz szczególnie gwałtownie przebiegający w Przemyśle konflikt na tle statusu prawnego seminarium i próby poddania go nadzorowi oraz kontroli państwowej administracji, hamowały rozwój biblioteki i ograniczały jej działalność. Z uwagi na groźbę zamknięcia seminarium oraz rządowe plany utworzenia w jego gmachu szkoły rolniczej [Basta 1995, s. 187-191], w urzędowej korespondencji i ankietach wypełnianych na żądanie władz w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, biblioteka seminaryjna figurowała jako filia biblioteki diecezjalnej [ABWSDP mps b. sygn Śliwa 1976, Ankieta, s. 1; Ślemp 2006, s. 666]. Nie było to jednak prawdą. Obie biblioteki funkcjonowały niezależnie, miały swoich kierowników i mieściły się w innych budynkach. Biblioteka diecezjalna pozostawała do dyspozycji alumnów i profesorów, ale była oddzielną placówką do 1980 roku. Z racji swego usytuowania i charakteru była poza jurysdykcją władz państwowych – przedstawiając w oficjalnych dokumentach bibliotekę seminaryjną jako filię diecezjalnej próbowano ją ochronić przed nadzorem i kontrolą państwową [Szal 1994, s. 150-151; Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011].

W okolicznościowym opracowaniu dotyczącym diecezjalnych bibliotek Przemyśla zamieszczonym w dodatku do *Kroniki Archidiecezji Przemyskiej* (KAP) z 1994 roku, ks. dr Adam Szal nazywa księdza dra Tadeusza Śliwę kontynuatorem dzieła ks. dra Juliana Atamana [Szal 1994, s. 151]. Nie ulega wątpliwości, że pod zarządem ks. dra Tadeusza Śliwy bi-

blioteka seminaryjna rozwijała się prężnie. Dzięki zachowanym sprawozdaniom jego autorstwa, o stanie biblioteki zwłaszcza w latach siedemdziesiątych mamy dość dokładne informacje. W sprawozdaniach podawano stan liczbowy księgozbioru, ilość zakupionych, skatalogowanych i włączonych do zasobu książek, liczbę prenumerowanych tytułów czasopism oraz ilość wypożyczeń i liczbę użytkowników. Wiadomo, iż w tym czasie w dalszym ciągu postępowało katalogowanie zbiorów, biblioteka urządzała wystawy okolicznościowe (przeznaczone jednak wyłącznie dla studentów teologii miejscowego Instytutu Teologicznego), współpracowała z innymi bibliotekami oraz uczestniczyła w wymianie międzybibliotecznej [ABWSDP mps b. sygn Śliwa 1976, Ankieta, s. 2-3]. Na pewno śledzono również w tym czasie prace OABMK działającego przy Bibliotece Uniwersyteckiej KUL oraz uczestniczono w organizowanych przez Ośrodek zjazdach, konferencjach i szkoleniach. Ówczesny dyrektor biblioteki seminaryjnej, ks. dr Tadeusz Śliwa (lata 1966 – 1969; 1972 – 1980) po uzyskaniu zgody dyrektora Biblioteki Uniwersyteckiej KUL, o. Romualda Gustawa, odbywał w niej w końcu 1972 roku dwutygodniową praktykę z zakresu katalogowania, podczas której zajmował się zwłaszcza katalogowaniem materiałów obcojęzycznych [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011].

Na początku lat siedemdziesiątych na zasób biblioteki składały się książki oraz zbiór czasopism księgozbiór podręczny i starodruki. Sprawozdanie z 1973 roku odnotowuje, iż w związku z otrzymaniem przez bibliotekę pokaznego zbioru dzieł z literatury pięknej po śmierci w 1972 roku proboszcza w Jarosławiu, ks. Władysława Opalińskiego, utworzono odrębny dział o nazwie Beletrystyka. Dział ten uzupełniano w następnych latach ze spadków po zmarłych kapłanach i w drodze planowanych zakupów [Potocki 1974, s. 90]. Utrzymano jego odrębność do końca lat osiemdziesiątych [Ślemp 2006, s. 663].

W połowie lat siedemdziesiątych staraniem księdza dyrektora Tadeusza Śliwy „dokonano unowocześnienia sprzętu bibliotecznego” [ABWSDP mps b. sygn Śliwa 1974, Sprawozdanie, s. 1] polegającego na wymianie regałów drewnianych na metalowe. Po sprowadzeniu nowych, metalowych regałów na zbiory z Lublina (1973 rok) wydzielono z czytelni zbiór czasopism i przeniesiono go do osobnej, wygospodarowanej na ten cel przyległej salki. Księgozbiór podręczny w czytelni i czasopisma w salce obok czytelni ułożono na drewnianych regałach, a księgozbiór główny biblioteki na regałach metalowych. Dzięki usunięciu z głównego pomieszczenia biblioteki czasopism, ilość stanowisk dla czytelników zwiększyła się z 28 do 40 [Potocki 1975, s. 127; ABWSDP mps b. sygn. Śliwa 1974, Sprawozdanie, s. 1; Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011].

Na rok 1976 przypada rozpoczęcie nielegalnej rozbudowy gmachu seminarium i powierzenie ks. drowi Śliwie funkcji opiekuna biblioteki die-

cezejalnej. Zastąpił na tym miejscu zasłużonego i schorowanego już ks. dra Juliana Atamana. Dyrektorem obu księżnic pozostał do 1980 roku [Ślęmp 2006, s. 666]. W tym czasie też, jak podaje sprawozdanie z działalności seminarium z lat 1976/77, wystarano się o zakup do biblioteki seminarystycznej nowych szaf katalogowych oraz uruchomiono niewielką pracownię introligatorską [ABWSDP mps b. sygn Śliwa 1976, Sprawozdanie, s. 1], w której posługę sprawowali alumni [ABWSDP mps b. sygn Śliwa 1977, Sprawozdanie, s. 2]. Szafy katalogowe dla biblioteki wykonano na wzór szaf katalogowych Biblioteki Uniwersyteckiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (KUL), a pracownię introligatorską uruchomiono dzięki osobistemu zaangażowaniu dyrektora, który wystarał się o jej wyposażenie (maszynę introligatorską zakupiono od wdowy po introligatorze przemyskim) [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011]. Pracownia działała na potrzeby biblioteki i rektoratu seminarium. Zlokalizowano ją również na pierwszym piętrze, w sąsiedztwie czytelnicy. W takim kształcie biblioteka przetrwała do 1980 roku [ABWSDP mps b. sygn. Śliwa 1976, Sprawozdanie, s. 1; Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011].

Kolejne lokale dla biblioteki uzyskano w wyniku nielegalnej rozbudowy seminarium w latach 1976-1980. Prowadzone prace budowlane polegały na podwyższeniu, adaptacji i scaleniu z bryłą starego gmachu przylegających do budynku parterowych magazynów [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011]. Zakończenie robót zbiegło się w czasie z prośbą skierowaną do władz diecezjalnych o zabranie z kościoła pojezuickiego p. w. Najświętszego Serca Pana Jezusa Biblioteki Diecezjalnej (pod jej ciężarem sufit nad nawą boczną kościoła zaczął pękać). Po konsultacjach biskupa z rektorem seminarium zdecydowano przychylić się do prośby i przenieść księgozbiór biblioteki diecezjalnej z kościoła do seminarium (1980 rok). Na znacznie w ten sposób powiększone zasoby biblioteczne trzeba było sprowadzić dodatkowe regały. Zadanie to powierzono ks. drowi Tadeuszowi Śliwie, ówczesnemu dyrektorowi obu bibliotek. Metalowe regały o regulowanym rozstawie półek w liczbie 143 ks. Śliwa sprowadził z Lublina od tego samego wykonawcy co poprzednio [Ślęmp 2006, s. 664; Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011].

Przeniesieniem i uporządkowaniem zbiorów zajmował się już następny dyrektor ks. Henryk Borcz (1980-1986). Wspierali go w tych czynnościach alumni z seminarium i pracująca w bibliotece siostra zakonna. Połączony księgozbiór umieszczono w nowych pomieszczeniach, które zyskano w wyniku rozbudowy. Z przenosinami związane było kilkuletnie porządkowanie zasobów, trwające przez cały okres dyrektorstwa ks. dra Henryka Borcza (1980-1986), a także jego następcy ks. dra Jerzego Kurcka (1986-1988) [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011; Wywiad D. Szczudło z ks. drem H. Borczem 29.05.2011].

Władze seminaryjne na nowe lokale biblioteczne przeznaczyły pomieszczenia w suterenach nowego skrzydła oraz dużą salę na pierwszym piętrze [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011; Wywiad D. Szczudło z ks. drem H. Borczem 29.05.2011; Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011]. Na pierwszym piętrze zorganizowano czytelnię, w której znajdował się tylko księgozbiór podręczny. Ze względu na trudności lokalowe w seminarium, sala ta pełniła też w zależności od liczności funkcję auli i zastępczej kaplicy (kaplica w starym gmachu była w tym czasie za mała, żeby pomieścić wszystkich kleryków, których liczba w latach osiemdziesiątych XX wieku dochodziła 400) [Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011; Ślemp 2006, s. 666]. W suterenach, w pomieszczeniu pod czytelnią, zlokalizowano magazyn główny. Zgromadzono w nim księgozbiór biblioteki seminaryjnej i diecezjalnej (zachowano ich odrębność), czasopisma, maszynopisy, prace dyplomowe, oraz początkowo też starodruki obu bibliotek – wydzielono później do ich przechowywania osobne pomieszczenie [Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011; Wywiad D. Szczudło z ks. drem H. Borczem 29.05.2011; Ślemp 2006, s. 666]. Do suteren przeniesiono również pracownię introligatorską. Ks. Henryk Borcz zakupił do niej dodatkowe narzędzia (też od wdowy) i zatrudnił introligatora Ludwika Kuliga [Wywiad D. Szczudło z ks. drem T. Śliwą 15.05.2011; Wywiad D. Szczudło z ks. drem H. Borczem 29.05.2011]. W piwnicach zwanych „katakumbami” zgromadzono rzadko używane, niekompletne i nieopracowane przez to zbiory (były tam składowane od czasów wojny). W takim kształcie biblioteka przetrwała do 1988 roku.

Przed koniecznością reorganizacji biblioteki stanął pod koniec lat osiemdziesiątych kolejny dyrektor biblioteki, ks. dr Adam Szal (1988-1996). W latach 1984-1988 wysiłkiem finansowym całej diecezji zbudowano od podstaw w ogrodzie seminaryjnym nowy budynek dydaktyczny – Instytut Teologiczny, a stary gmach poddano gruntownemu remontowi [Zygarowicz 1991, 12-145]. W toku dyskusji władz diecezjalnych i seminaryjnych, przy osobistym zaangażowaniu biskupa Ignacego Tokarczuka, zdecydowano, iż w nowym gmachu oprócz sal wykładowych należy zorganizować biblioteczki zakładowe, które służyć będą pomocą zarówno profesorom jak i studentom Instytutu. Ich powstanie uwzględniono już w projekcie budynku, przeznaczono więc dla nich lokale, których rozmieszczenie i powierzchnię zaplanowano z myślą o przechowywaniu zbiorów – pierwsze takie w seminarium przemyskim. Zakłady naukowe były pomysłem biskupa diecezjalnego. Ich powstanie wiązało się szerszą koncepcją reorganizacji struktury całej biblioteki seminaryjnej tak, aby była zbliżona do struktur innych bibliotek uniwersyteckich (biblioteka główna i podległe jej biblioteki instytutowe) [Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011].



Zakłady w liczbie dziesięciu otrzymały osobne sale i zadanie gromadzenia literatury z poszczególnych przedmiotów. Zaczątek ich księgozbiorów stanowiła prywatna biblioteka ks. biskupa Ignacego Tokarczuka w liczbie ok. 14 000 woluminów przekazana do podziału w sierpniu 1988 roku [Tokarczuk 1999, s. 150], dzieła z pracowni naukowej biblioteki seminaryjnej oraz dublety. Pracą nad ułożeniem zbiorów i ich oznakowaniem zajął się ks. dr Adam Szal wraz z alumnami. O pomoc przy katalogowaniu poproszono też bibliotekarki z Wojewódzkiej i Miejskiej Biblioteki Publicznej w Przemyślu. Nieodpłatnie podjęły się tego Maria Równicka (już emerytka), Renata Szeliga i Maria Grabowska – Pahuta [Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011; Wywiad D. Szczudło z mgr R. Szeligą 17.05.2011]. Książki katalogowano na przestrzeni kilku lat. Ukończono te prace w 1994 roku [Hareźga 1995, s. 177; Ślemp 2006, s. 667].

Dla potrzeb korzystających postanowiono każdy z zakładów wyposażać w kartkowy katalog rzeczowy (tylko pozycje znajdujące się w danym zakładzie) oraz wprowadzić karty z opisami książek zakładowych do głównych katalogów biblioteki seminaryjnej (rzeczowego i alfabetycznego). Karty dla każdej pozycji sporządzano w jednym egzemplarzu. Zajmowały się tym bibliotekarki Renata Szeliga i Maria Grabowska – Pahuta oraz Maria Równicka (wtedy już emerytka), siostra Elżbieta Ślemp i dyrektor ks. dr Adam Szal. Gotowe karty przepisywali alumni bibliotekarze w takiej liczbie jaka była konieczna [Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011]. W budynku seminarium oprócz katalogów biblioteki seminaryjnej umieszczono też w tym czasie alfabetyczny katalog biblioteki kapitulnej [Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011].

Zorganizowano następujące zakłady: nauk pastoralnych, historii Kościoła i kultury katolickiej, nauk biblijnych, nauk filozoficznych, teologii systematycznej, historii powszechnej, historii sztuki, literatury polskiej i światowej, prawa kanonicznego i nauk społecznych. Na ich czele postawiono kierowników, mianowanych na to stanowisko spośród grona księży profesorów przez rektora Instytutu Teologicznego. Do pomocy kierownikom ks. rektor mógł wyznaczyć alumnów, których zadaniem było czuwanie nad porządkiem. Oddawanie i przyjmowanie tych funkcji połączone zostało z obowiązkiem sprawdzenia stanu faktycznego biblioteki zakładowej z inwentarzem. Z księgozbioru zakładów korzystano jedynie na miejscu, w godzinach otwarcia, czyli w czasie studium, lub w odpowiednim czasie uzgodnionym z kierownikiem zakładu. Wynoszenia książek lub czasopism poza zakład bezwzględnie zabroniono. Użytkownicy podlegali rejestracji. Zakłady służą alumnom i prowadzącym seminaria naukowe. Bieżących uzupełnień w księgozbiorze dokonują sami alumni. Generalnym dyrektorem zakładów jest dyrektor biblioteki seminaryjnej [AWSDP mps b. sygn. Tokarczuk

1988, Regulamin, s. 1; Zygarowicz 1988, s. 187; Zygarowicz 1989, s. 263; Zygarowicz 1991, s. 136; Szal 1994, s. 150-151; Gołąb 2002, s. 85-86; Ślemp 2006, s. 667].

Po remontach i budowach, pod koniec lat osiemdziesiątych, biblioteka seminaryjna zajmowała pomieszczenia w dwóch budynkach. W starym gmachu lokale na pierwszym piętrze (2), w suterrenach (5) oraz „katakumby”, a w Instytucie Teologicznym zakłady naukowe (10). W starym budynku, na pierwszym piętrze pozostawiono czytelnię z księgozbiorem podręcznym. Zajmowała ona już mniejszą powierzchnię niż poprzednio, bo salę podzielono. W przyległym do niej pomieszczeniu urządzono magazyn czasopism. Razem oba lokale zajmowały tą samą powierzchnię, jaką wcześniej miała czytelnia [Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011].

Magazyn główny, pracownię introligatorską i pracownię zbiorów specjalnych pozostawiono w suterrenach. Dzięki zwolnieniu przez alumnów przyległych sal (2) wygospodarowano osobne pomieszczenie do opracowania materiałów bibliotecznych (1) i salkę dla zbiorów fonetycznych i kartograficznych (1) [Wywiad D. Szczudło z ks. drem A. Szalem 29.05.2011]. Biblioteka zajęła też prowadzący do pomieszczeń korytarz, w którym ustawiono szafy katalogowe. Poza tymi lokalami, biblioteka zajmowała jeszcze piwnice zwane „katakumbami”, w których znajdowały się zbiory niekompletne.

Od 1994 roku rozpoczęto przygotowania do automatyzacji biblioteki. Dnia 16 czerwca 1995 roku Rektorat Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu zwrócił się z prośbą o przyjęcie Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego do Federacji Bibliotek Kościelnych FIDES i wyznaczył na członka zwyczajnego Federacji ks. dra Adama Szala [AFIDES mps b. sygn. Wniosek o przyjęcie Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu do Federacji FIDES, s. 1; AFIDES mps b. sygn. Oświadczenie Rektoratu Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu o wyznaczeniu ks. dra A. Szala na członka zwyczajnego Federacji FIDES, s. 1]. Na spotkaniu zarządu Federacji dnia 30 października 1995 roku wniosek rozpatrzono pozytywnie [AFIDES mps b. sygn. Dokumenty dotyczące przyjęcia bibliotek do FIDES] i biblioteka przy wsparciu Federacji rozpoczęła automatyzację. Początkowo wykorzystywano tylko moduł do katalogowania, z czasem oprócz modułu do katalogowania, zaczęto używać też modułu do ewidencji czytelników i wypożyczeń [Ślemp 2006, s. 667-668]. Biblioteka posiadała już wtedy kolejną obok introligatorskiej pracownię, kserograficzną, działającą początkowo głównie dla potrzeb urzędowych seminarium oraz księży profesorów i alumnów [Harężga 1995, s. 178], bardzo szybko jednak udostępnioną również użytkownikom spoza seminarium.

Kolejne zadanie, jakie podjął dyrektor ks. dr Adam Szal, a kontynuował jego następca na tym stanowisku ks. dr hab. Kazimierz Bełch (lata

1996-2002), dotyczyło uporządkowania i włączenia do udostępniania zbiorów zgromadzonych przez bibliotekę w kilku pomieszczeniach w piwnicach zwanych „katakumbami”. Od czasów II wojny światowej składano tam pozycje niekompletne oraz dublety. W związku z faktem, iż porządkowanie tych materiałów wymagało sporego zaangażowania ze strony nielicznego wówczas personelu, działania w tym kierunku na większą skalę podjęto dopiero po zatrudnieniu staraniem ks. Bełcha stałych pracowników. W efekcie żmudnej i czasochłonnej pracy powstał w „katakumbach” magazyn dubletów, starych podręczników oraz rzadko używanych czasopism polskich i zagranicznych [Ślemp 2006, s. 667].

Wykorzystując możliwości komputerów, oprócz katalogów bibliotecznych tworzono też bazy bibliograficzne [Ślemp 2006, s. 667]. Pierwsza baza powstała w roku 2001 i zawierała opisy artykułów publikowanych w czasopiśmie *Premislia Christiana* [Rojek 2001, s. 437].

W latach 2002-2010 biblioteką zarządzało trzech dyrektorów. Od października 2002 roku funkcję tę sprawował ks. dr Norbert Podhorecki [Rojek 2005, s. 319; Ślemp 2005, s. 107, Podhorecki 2007, s. 491], w 2006 roku na rok obowiązki po nim przejął ks. mgr Tadeusz Baj [Kandefer 2009, s. 288], a od 2007 do 2011 roku dyrektorem biblioteki pozostawał ks. dr Jacek Żygała [Kandefer 2009a, s. 313, ABWSDP mps b. sygn. Żygała 2009, Roczne sprawozdanie, s. 3; ABWSDP mps b. sygn. Żygała 2010a, Roczne sprawozdanie, s. 3].

Kontynuowano inwentaryzowanie i opracowanie komputerowe zarówno wydawnictw nowych, jak i przedwojennych książek, broszur, czasopism oraz starodruków. W 2002 roku rozpoczęto organizowanie nowego działu zbiorów specjalnych zawierającego wydawnictwa z dziedziny muzyki oraz nuty. W celu wygospodarowania dodatkowych funduszy na zakup nowych pozycji, od 2002 roku wprowadzono też drobne opłaty za karty biblioteczne dla czytelników oraz z pomocą alumnów organizowano w następnych latach kiermasze dubletów [Rojek 2005, s. 318-319; Ślemp 2005, s. 108; Podhorecki 2007, s. 489; Kandefer 2009, s. 287]. Dublety, pochodzące najczęściej z darów, tylko w części przeznaczano na kiermasze. Pewną ich ilość przekazywano bibliotekom proszącym o książki [Ślemp 2005, s. 108; Podhorecki 2007, s. 489].

Obok bazy zawartości czasopisma *Premislia Christiana* opracowano w 2005 roku kolejne dwie bazy bibliograficzne: bazę artykułów z *Niedzieli Przemyskiej* z lat 1994-2000 i wykaz prac magisterskich obronionych przez przemyskich alumnów w latach 1972-2004 [Ślemp 2005, s. 108]. Zawartość baz uzupełniana jest systematycznie, a od 2006 roku podjęto starania stworzenia nowej bazy, w której zamieszane są opisy pozycji związanych z historią diecezji przemyskiej [Podhorecki 2007, s. 490]. W tym roku również, dzięki pomocy organizacji FIDES, wprowadzono w bibliotecę nowszą wer-

sję programu bibliotecznego MAK 4.3, co poszerzyło pakiet możliwości wyszukiwawczych dla użytkowników [Podhorecki 2007, s. 490].

Od roku 2007 rozpoczęto tworzenie bazy zawartości *Kroniki Archidiecezji Przemyskiej* [Kandefer 2009, s. 287]. Zakupiono też i wprowadzono nowy program biblioteczny – MAK WWW – dzięki któremu katalogi biblioteki można było udostępnić przez Internet. Dla usprawnienia pracy i polepszenia sytuacji użytkowników utworzono nowe stanowiska komputerowe na korytarzu przy bibliotece oraz wyposażono kilka zakładów naukowych w lepszy sprzęt. Oprócz pracowni kserograficznej uruchomiono też 2 skanery [Kandefer 2009, s. 288; Kandefer 2009a, s. 312].

Znacznym utrudnieniem dla sprawnego funkcjonowania biblioteki seminaryjnej były ogromne trudności lokalowe. Dla przyrastającego gwałtownie od 1990 roku księgozbioru i swobodnej pracy brakowało przestrzeni już w roku 2005, co sygnalizowała w opracowaniu dotyczącym historii i działalności biblioteki s. Elżbieta Ślemp [Ślemp 2006, s. 673]. Kłopotem był zwłaszcza zbiór dubletów, na które nie znajdowano miejsca, pomimo częściowego rozładowywania sytuacji kiermaszami książek organizowanymi przez alumnów, wymianą międzybiblioteczną z innymi bibliotekami oraz przekazywaniem w darze książek bibliotekom potrzebującym. Żmudną pracę uporządkowania, skompletowania i spisania dubletów podjęto ponownie w 2008 roku. W jej efekcie opracowano ponad 3 300 pozycji, z których część przekazano w darze innym bibliotekom, a część pozostawiono dla alumnów na kiermasz książek [Kandefer 2009a, s. 312]. Były to jednak działania doraźne, pozwalające tylko na chwilowe zwolnienie miejsca w magazynach. Rozbudowa pomieszczeń bibliotecznych stała się koniecznością i doszło do niej w lutym 2010 roku i od października 2010 roku warunki lokalowe biblioteki znacznie się poprawiły. Dzięki środkom pozyskanym w ramach projektu *Modernizacja pomieszczeń bibliotecznych i czytelnicy oraz auli dydaktyczno-widowiskowej i wyposażenie Instytutu Naukowego w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu nr RPPK 06.00.00-18-010/09* udało się wyposażyć i wyremontować dotychczasowe pomieszczenia biblioteczne oraz pozyskać cztery nowe lokale: na gromadzenie pozycji zakupionych oraz wpływających z darów i wymiany (1), oraz trzy pomieszczenia do dyspozycji czytelników (zarówno alumnów jak i czytelników świeckich). Dwa z nich wyposażono w 7 stanowisk komputerowych, z dostępem do katalogu komputerowego biblioteki, (ale bez dostępu do Internetu). Pomieszczenia te wobec użytkowników spoza seminarium pełnią funkcję czytelnicy. Mimo że nie posiadają księgozbioru podręcznego pozwalają na zapoznanie się ze zbiorami biblioteki i pracę z dokumentami na miejscu [ABWSDP mps b. sygn. Żygała 2010a, Roczne sprawozdanie, s. 1-2].

Podczas realizacji projektu *Modernizacja pomieszczeń bibliotecznych i czytelní oraz auli dydaktyczno-widowiskowej i wyposaŹenie Instytutu Naukowego w WyŹszym Seminarium Duchownym w Przemysłu nr RPPK 06.00.00-18-010/0*, cały księgozbiór biblioteki znajdujący się w magazynie głównym, czyli: księgozbiór seminaryjny, księgozbiór Biblioteki Diecezjalnej i zgromadzony księgozbiór dubletów został wyniesiony do tymczasowych pomieszczeń. W magazynie głównym zainstalowano metalowe regały przesuwne, w zbiorze starodruków regały metalowe, a w czytelní dla alumnów i profesorów seminarium (I piętro) regały drewniane [ABWSDP mps b. sygn. Źygała 2010a, Roczne sprawozdanie, s. 2-3]. Po zakończeniu remontu zbiory uporządkowano i przeniesiono do pomieszczeń wyznaczonych na ich przechowywanie.

### **ŹRÓDŁA:**

#### **A. Archiwum Federacji Bibliotek Kościelnych FIDES w Krakowie (dalej AFIDES).**

1. AFIDES mps b. sygn. Dokumenty dotyczące przyjęcia bibliotek do FIDES.
2. AFIDES mps b. sygn. Oświadczenie ks. dra Adama Szala o przyjęciu statutu Federacji Bibliotek Kościelnych FIDES z dnia 16 czerwca 1995 roku, 1 s.
3. AFIDES mps b. sygn. Oświadczenie Rektoratu WyŹszego Seminarium Duchownego w Przemysłu o wyznaczeniu ks. dra Adama Szala na członka zwyczajnego Federacji Bibliotek Kościelnych FIDES z dnia 16 czerwca 1995 roku, 1 s.
4. AFIDES mps b. sygn. Wniosek o przyjęcie Biblioteki WyŹszego Seminarium Duchownego do Federacji Bibliotek Kościelnych FIDES z dnia 16 czerwca 1995 roku, 1 s.

#### **B. Archiwum Biblioteki WyŹszego Seminarium Duchownego w Przemysłu (dalej ABWSDP).**

5. ABWSDP mps b. sygn. Spis książek zarekwirowanych przez Wojewódzki Urząd Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk po kontroli z dnia 23 czerwca 1960 roku, sporządzony na podstawie notatek w inwentarzu przez s. Elżbietę Ślemp, 1 s.  
[maszynopis udostępniony autorce przez s. Elżbietę Ślemp w prywatnej korespondencji z dnia 4 maja 2010 roku]
6. ABWSDP mps b. sygn. Sprawozdanie z działalności bibliotekarzy oraz opiekunów czytelní czasopism WSD w Przemysłu od dnia 3.06.2003 do 27.05.2004, 2 s.

[maszynopis udostępniony autorce przez s. Elżbietę Ślemp w prywatnej korespondencji z dn. 4 maja 2010 roku]

7. ABWSDP mps b. sygn. Śliwa, Tadeusz (1974). Sprawozdanie z działalności biblioteki 1973/1974, 1 s.
8. ABWSDP mps b. sygn. Śliwa, Tadeusz (1975). Sprawozdanie z działalności biblioteki 1974/1975, 1 s.
9. ABWSDP mps b. sygn. Śliwa, Tadeusz (1976). Sprawozdanie z działalności biblioteki 1975/1976, 1 s.
10. ABWSDP mps b. sygn. Śliwa, Tadeusz (1977). Sprawozdanie z działalności biblioteki 1976/1977, 2 s.
11. ABWSDP mps b. sygn. Śliwa, Tadeusz (1978). Sprawozdanie z działalności biblioteki 1977/1978, 1 s.
12. ABWSDP mps b. sygn. Śliwa, Tadeusz (ok. r. 1976). Ankieta, 3 s.
13. ABWSDP mps b. sygn. Żygała, Jacek (2009). Roczne sprawozdanie z działalności Biblioteki Seminarium Duchownego w Przemyślu, 3 s.
14. ABWSDP mps b. sygn. Żygała, Jacek (2010)a. Roczne sprawozdanie z działalności Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu. Przemyśl: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu], 3 s.

### **C. Archiwum Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu (dalej AWSDP)**

15. AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium Duchownego obrządku łacińskiego w Przemyślu. Księga 1. Lata 1888-1904, ss. 28, 33, 132-133, 213.
16. AWSDP rps b. sygn. Kronika Seminarium Duchownego obrządku łacińskiego w Przemyślu. Księga 2. Lata 1905-1920, ss. 80-81, 197, 235, 237-239, 287-288, 295-298.
17. AWSDP mps b. sygn. Ataman, Julian. Sprawozdanie z Kontroli Biblioteki Seminarium Duchownego w Przemyślu przeprowadzonej przez Wojewódzki Urząd Kontroli Prasy Publikacji i Widowisk dnia 23 sierpnia 1960 roku, 1 s.
18. AWSDP mps b. sygn. Tokarczuk, Ignacy. Regulamin zakładów naukowych z dnia 1 października 1988 roku, 1 s.

### **D. Archiwum Autorki**

19. Wywiad Dominiki Szczudło z ks. drem Adamem Szalem, biskupem pomocniczym przemyskim (dyrektor Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w latach 1988-1996) przeprowadzony w dniu 29 maja 2011 roku na temat „Organizacja, funkcjonowanie i działalność biblioteki seminaryjnej w latach 1988-1996”.

20. Wywiad Dominiki Szczudło z ks. drem Henrykiem Borczem (dyrektor Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w latach 1980-1986) przeprowadzony w dniu 29 maja 2011 roku na temat „Organizacja, funkcjonowanie i działalność biblioteki seminaryjnej w latach 1980-1986”.
21. Wywiad Dominiki Szczudło z ks. drem Tadeuszem Śliwą (dyrektor Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w latach 1966-1969; 1972-1980) przeprowadzony w dniu 15 maja 2011 roku na temat „Organizacja, funkcjonowanie i działalność biblioteki seminaryjnej w latach 1966-1980”.
22. Wywiad Dominiki Szczudło z mgr Alicją Małek (pracownik Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu od 1998 roku) przeprowadzony w dniu 5 czerwca 2011 roku na temat „Pracownicy Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w latach 1998-2010”.
23. Wywiad Dominiki Szczudło z mgr Anną Bardzińską (pracownik Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w latach 2000-2008) przeprowadzony w dniu 27 maja 2011 roku, na temat „Organizacja, funkcjonowanie i działalność biblioteki seminaryjnej w latach 2000-2008”.
24. Wywiad Dominiki Szczudło z mgr Haliną Zahel (emerytowany pracownik Przemyskiej Biblioteki Publicznej im. Ignacego Krasickiego w Przemyślu) przeprowadzony w dniu 18 maja 2011 roku na temat: „Pracownicy Biblioteki Seminarium Duchownego w Przemyślu w latach siedemdziesiątych”.
25. Wywiad Dominiki Szczudło z mgr Katarzyną Bednarz – Soją (kierownik działu informacyjno-bibliograficznego i czytelnii głównej Przemyskiej Biblioteki Publicznej im. Ignacego Krasickiego w Przemyślu) przeprowadzony w dniu 17 maja 2011 roku, na temat: „Komputerowe katalogowanie starodruków biblioteki seminaryjnej i diecezjalnej w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w latach 2003-2005”.
26. Wywiad Dominiki Szczudło z mgr Renatą Szeliwą (kierownik wypożyczalni dla dorosłych Przemyskiej Biblioteki Publicznej im. Ignacego Krasickiego w Przemyślu) przeprowadzony w dniu 17 maja 2011 roku na temat: „Katalogowanie księgozbioru zakładów naukowych w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu latach 1990-1994”.
27. Wywiad Dominiki Szczudło z s. Anną Zagajewską (pracownik Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu od 2007 roku) przeprowadzony w dniu 4 czerwca 2011 roku, na temat:

„Opracowanie materiałów bibliotecznych w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu”

**OPRACOWANIA:**

28. Ataman, Julian (1936). W[acław] H[hieronim] Sierakowski i jego rządy w diecezji przemyskiej. *Varsoviae*: [b. w.], [XVII], 329, [3] s.
29. Ataman, Julian (1959). Ks. Jan Kwolek 1885-1958. *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* T. 1, z. 1, s. 159-163.
30. Ataman, Julian (1985). Zarys dziejów diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego. Przemyśl: [Kuria Biskupia], 178 s.
31. Bar, Jan (1987). Budynek seminarium duchownego w Przemyślu. Etapy rozbudowy do 1911 r. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 72, z. 5-6, s. 132-140.
32. Basta, Jan (1995). Próba odwołania ks. Michała Jastrzębskiego z funkcji rektora Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu. *Studia Rzeszowskie* T. 2, s. 202-210.
33. Basta, Jan (1995)a. Seminarium czy szkoła rolnicza. Konflikt wokół Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu 1965-1966. *Rocznik Historyczno-Archiwalny* T. 10, s. 187-195.
34. Borcz, Henryk (2003). Archidiecezja Przemyska. Zarys dziejów i organizacji. *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* T. 79, s. 33-119.
35. Bystrzycki, Przemysław (1994). Wiatr Kuzmurunu. W: Wiater, Przemysław; Stanisław Józef, Wiater (red.). *Przemyśl w oczach pisarzy. Antologia XX wieku*. Londyn: Oficyna Poetów i Malarzy, s. 167-218.
36. [Chciuk, Teofil] (1902). Konferencye w sprawie ulepszenia porządku domowego i studyów teologicznych w Sem[inarium] Duchownem. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R 2, z. 11, s. 436-441.
37. Dańko, Danuta (1962). Biblioteka Kapitulna w Przemyślu w świetle inwentarzy z lat 1443 i 1743. Wrocław: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu], 89 s.
38. Federkiewicz, Jakub (1912). Kapituła przemyska ob[rządku] łac[ińskiego]. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 12, z. 7-8, s. 234-242.
39. Federkiewicz, Jakub (1912)a. Kapituła przemyska ob[rządku] łac[ińskiego]. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 12, z. 10, s. 330-340.
40. Federkiewicz, Jakub (1912)b. Kapituła przemyska ob[rządku] łac[ińskiego]. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 12, z. 11, s. 357-367.
41. Felczyński, Zygmunt Zdzisław (1979). *Kronika Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Przemyślu*. W: Felczyński, Zygmunt Zdzisław (red.). *Siedemdziesiąt lat Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Przemyślu 1909-1079*. Przemyśl: [Towarzystwo Przyjaciół Nauk], s. 145-285.



42. Gołąb, Jan (2002). Działalność prawodawcza arcybiskupa Ignacego Tokarczuka w diecezji przemyskiej (1965-1993). Krosno: Chemigrafia – M. Łuczaj, 331 s.
43. Grzebień, Ludwik (1985). Fundacje biskupa W[acława] H[ieronima] Sierakowskiego. Biblioteka i drukarnia jezuitów w Przemyślu. *Roczniki Biblioteczne* R. 29, z. 1-2, s. 231-242.
44. Grzebień, Ludwik (1999). Wkład jezuitów w kształcenie duchowieństwa przemyskiego (1659-1773). W: Wołczański, Józef (red.). Kościół na drogach historii. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Doktorowi Tadeuszowi Śliwie. Lwów-Kraków: Wydawnictwo Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Ob. Łac. s. 85-94.
45. Hareźga, Stanisław (1995). Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego i Instytutu Teologicznego w Przemyślu za rok akademicki 1993/94. *Premislia Christiana* T. 6, s. 175-182.
46. [Jastrzębski, Michał] (1947). Biblioteka seminarzycka. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 40, z. 5-6, s. 86.
47. Jastrzębski, Michał [ok. r. 1975]. Ks. Teofil Łękawski – Rektor Seminarium Duchownego w Przemyślu 1834-1923. Przemyśl: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu], 63 s.
48. Jastrzębski, Michał oprac. (1977). Kronika Seminarium Duchownego Diecezji Przemyskiej w Brzozowie obejmująca okres od 1.IX.1939 do 27.VI.1946 r. (na podstawie wspomnień alumnów spisanych w lutym 1945 r.). Przemyśl: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu], 123 s.
49. Kandefér, Piotr (2009). Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku akademickim 2006/2007. *Premislia Christiana* T. 13, s. 279-291.
50. Kandefér, Piotr (2009)a. Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku akademickim 2007/2008. *Premislia Christiana* T. 13, s. 305-315.
51. Kochowski, Władysław (ok. 1917). Historia Sem[inarium] Duch[ownego] ob[rządku] łac[ińskiego] w Przemyślu (1687-1895). Przemyśl: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu], T. 1, s. 1-176.
52. Kochowski, Władysław (ok. 1917). Historia sem[inarium] Duch[ownego] ob[rządku] łac[ińskiego] w Przemyślu (1687-1895). Przemyśl: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu], T. 2, s. 176-310.
53. Kumor, Bolesław (1960). Sprawozdanie z kursu dla pracowników inwentaryzacji średniowiecznych rękopisów bibliotecznych zorganizowanego przez Ośrodek Archiwów, Bibliotek i Muzeów

- Kościelnych w dniach od 4 do 8 lipca 1960 r. *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* T. 2, s. 283-289.
54. Kumor, Bolesław (1982). Łękowski Teofil Karol (1834-1923). W: Wyczawski, Hieronim Eugeniusz (red.). *Słownik Polskich Teologów Katolickich H-Ł*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, T. 2, s. 567-568.
55. Kupka, Józef (1932). Zbiory naukowe w Przemyślu, *Tygodnik Przemyski* Nr 46, s. 2.
56. Kwolek, Jan (1948). Kronika naukowa. *Kwartalnik Historyczny* R. 55, s. 234-237.
57. Łosowska, Anna (1996). Piętnastowieczny katalog przemyskiej Biblioteki Katedralnej. Przyczynek do dziejów życia umysłowego średniowiecznego Przemyśla. *Biuletyn informacyjny Południowo-Wschodniego Instytutu Naukowego* Nr 2, s. 178-181.
58. [Matyka, Władysław] (1923). W sprawie ksiązek z biblioteki im. ks. infułata Teofila Łękawskiego. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 23, z. 5-9, s. 106.
59. [Matyka, Władysław] (1924). W sprawie biblioteki seminarzyckiej. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 24, z. 1-2, s. 27-29.
60. [Momidłowski, Stefan] (1917). Śp. ks. Władysław Kochowski. Wspomnienie pośmiertne. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 17, z. 7-8, s. 115-123.
61. Moskwa, Stefan (1977). Sprawozdanie z działalności Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku 1976/77. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 63, z. 5-6, s. 112-118.
62. Moskwa, Stefan (1981). Sprawozdanie z działalności Seminarium Duchownego w Przemyślu za rok akademicki 1980/81. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 67, z. 5-6, s. 114-119.
63. Niemiec, Jan (1997). Przemyskie Seminarium Duchowne w Brzozowie 1939-1946. *Studia Rzeszowskie* T. 4, s. 61-90.
64. [Pelczar, Józef Sebastian] (1904). Urządzenie biblioteki diecezjalnej. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 4, z. 10, s. 302.
65. Pelczar, Józef Sebastian (1922). Rozporządzenie co do daniny na Seminarium Duchowne. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 22, z. 9-12, s. 169-170.
66. Podgórski, Marian (1886). Kilka wspomnień o księdzu Julianie Leszczyńskim Proboszczu Wielowiejskim. Rzeszów: Drukarnia E. F. Arvaya, 107 s.
67. Podhorecki, Norbert (2007). Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego oraz Instytutu Teologicznego w Przemyślu za rok akademicki 2005/2006. *Premislia Christiana* T. 12, s. 465-494.

68. Potocki, Andrzej (1991). Posoborowa organizacja kościoła lokalnego. W: Adamski, Jerzy; Małgorzata, Rudnicka (red.). Księga jubileuszowa. Dwadzieścia pięć lat pasterskiego posługiwania ks. biskupa Ignacego Tokarczuka. Brzozów-Stalowa Wola: Muzeum Regionalne PTTK im. Adama Fastnachta w Brzozowie i Katolicki Uniwersytet Lubelski filia w Stalowej Woli, s. 61-84.
69. Potocki, Stanisław (1974). Sprawozdanie z działalności Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku 1972/73. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 60, z. 4, s. 87-92.
70. Potocki, Stanisław (1975). Sprawozdanie z działalności Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku 1974/75. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 61, z. 5-6, s. 126-130.
71. Pudłocki, Tomasz (1998). Książd doktor Kwolek. *Rocznik Gimnazjalny* Nr 3, s. 151-155.
72. Rąb, Jan (1960). Seminarium diecezjalne w Przemyślu pod kierownictwem Księży Misjonarzy (1687-1783). *Nasza Przeszłość* T. 11, s. 255-359.
73. Rąb, Jan (1976). Historia seminarium duchownego w dziejach diecezji przemyskiej do 1946 roku. Iwonicz Zdrój: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu], 60 s.
74. Rąb, Jan (1979). Diecezja przemyska w latach 1939-1951. Iwonicz Zdrój: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu], 149 s
75. Rąb, Jan (1982). Seminarium diecezjalne w Przemyślu pod kierownictwem Księży Misjonarzy (1687-1783). Brzozów: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu] 126 s.
76. *Rocznik Diecezji Przemyskiej na Rok 1921*. Przemyśl: Nakładem Duchowieństwa Diecezjalnego, s. 10.
77. *Rocznik Diecezji Przemyskiej na Rok 1938*. Przemyśl: Nakładem Duchowieństwa Diecezjalnego, s. 21.
78. *Rocznik Diecezji Przemyskiej na Rok 1966*. Przemyśl: Nakładem Duchowieństwa Diecezjalnego, s. 22.
79. Rojek, Marian (2001). Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku akademickim 2000/2001. *Premislia Christiana* T. 9, s. 423-439.
80. Rojek, Marian (2003). Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku akademickim 2001/2002. *Premislia Christiana* T. 10, s. 397-417.
81. Rojek, Marian (2005). Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego i Instytutu Teologicznego w Przemyślu w roku akademickim 2002/2003. *Premislia Christiana* T. 11, s. 303-321.

82. Rojek, Marian (2005). Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego i Instytutu Teologicznego w Przemyślu w roku akademickim 2003/2004. *Premislia Christiana* T. 11, s. 323-335.
83. Sarna, Władysław (1905). Waclaw Hieronim Sierakowski. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 5, z. 1, s. 18-22.
84. Sarna, Władysław (1905). Waclaw Hieronim Sierakowski. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 5, z. 1, s. 18-22.
85. Sarna, Władysław (1905). Waclaw Hieronim Sierakowski. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 5, z. 2, s. 55-61.
86. Sarna, Władysław (1905). Waclaw Hieronim Sierakowski. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 5, z. 3, s. 97-105.
87. Sarna, Władysław (1905). Waclaw Hieronim Sierakowski. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 5, z. 4, s. 131-139.
88. Sarna, Władysław (1905). Waclaw Hieronim Sierakowski. *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 5, z. 5, s. 159-169.
89. Sawicki, Jakub (1955). *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne. Synody diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego i ich statuty.* Wrocław: Zakład im. Ossolińskich, T. 8, 376 s.
90. Smółka, Jan (1999). *Przemysł pod sowiecką okupacją. Wspomnienia z lat 1939-1941.* Przemysł: Wydawnictwo Naukowe TPN, 128, [2] s.
91. Stasiowski, Marek (1994). *Ks. Julian Ataman (1906-1989).* Lublin: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu], 245 s.
92. Stasiowski, Marek (1995). *Ataman Julian (1906-1989).* W: Mandziuk, Józef (red.). *Słownik Polskich Teologów Katolickich 1981-1993 A-Z.* Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, T. 8, s. 29-30.
93. *Statut Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu (1999).* Przemysł: [maszynopis, Biblioteka Seminarium Duchownego w Przemyślu], 13 s.
94. Szal, Adam (1994). *Biblioteki diecezjalne w Przemyślu.* *Kronika Diecezji Przemyskiej* R. 78, z. 4, s. 150-151.
95. Szulc, Jolanta (2002). *Biblioteki kościelne w Polsce w świetle ankiety Federacji Bibliotek Kościelnych FIDES.* *FIDES – Biuletyn Bibliotek Kościelnych* Nr 2, s. 42-48.
96. Szulc, Jolanta (2006). *Ankieta o bibliotekach FIDES.* *FIDES – Biuletyn Bibliotek Kościelnych* Nr 1-2, s. 170-171.
97. Szulc, Jolanta (2007). *Biblioteki Federacji Bibliotek Kościelnych FIDES. Omówienie wyników ankiety przeprowadzonej w 2007 roku.* *FIDES – Biuletyn Bibliotek Kościelnych* Nr 1-2, s. 5-23.
98. Ślemp, Elżbieta (2005). *Roczne sprawozdanie z działalności Biblioteki Seminarium Duchownego w Przemyślu.* *FIDES – Biuletyn Bibliotek Kościelnych* Nr 1-2, s. 107-110.

99. Ślemp, Elżbieta (2006). Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyśle – historia i teraźniejszość. W: Szal, Adam (red.). *Numine Tuo Domine. Księga pamiątkowa dedykowana Metropoliecie Przemyskiemu Księdzu Arcybiskupowi Józefowi Michalikowi w 20. rocznicę święceń biskupich*. Przemysł: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, s. 649-673.
100. Ślemp, Elżbieta (2009). Biblioteki kościelne i klasztorne Przemyśla. W: Siciak, Anna (red.). *Z dziejów bibliotek przemyskich (1947-2007)*. Praca zbiorowa z okazji sześćdziesięciolecia Przemyskiej Biblioteki Publicznej. Przemysł: Przemyska Biblioteka Publiczna im. Ignacego Krasickiego w Przemyśle, s. 209-233.
101. Śliwa, Tadeusz (1982). Kochowski Władysław (1872-1917). W: Wyczawski, Hieronim Eugeniusz (red.). *Słownik Polskich Teologów Katolickich H-L*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, T. 2, s. 314-316.
102. Śliwa, Tadeusz (1983). Kwolek Jan (1885-1958). W: Grzebień, Ludwik (red.). *Słownik Polskich Teologów Katolickich 1918-1981 K-P*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, T. 6, s. 292-295.
103. Śliwa, Tadeusz (1983a). Momidłowski Stefan (1872-1958). W: Grzebień, Ludwik (red.). *Słownik Polskich Teologów Katolickich 1918-1981 K-P*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, T. 6, s. 504-507.
104. Śliwa, Tadeusz (1987). Ks. Dominik Bialic (1912-1987). *Premislia Christiana* T 1, s. 177-182.
105. Śliwa, Tadeusz (1990). Ks. Julian Ataman (1906-1989). *Premislia Christiana* T. 3, s. 311-319.
106. Śliwa, Tadeusz (1995). Bialic Dominik (1912-1987). W: Mandziuk, Józef (red.). *Słownik Polskich Teologów Katolickich 1981-1993 A-Z*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, T. 8, s. 62-64.
107. Tokarczuk, Ignacy (1999). Z przemyskiej „Twierdzy”. *Marki: Michalineum*, T. 1, 317, [1] s.
108. Załęski, Stanisław (1905). *Jezuici w Polsce*. Kraków: Drukarnia W. L. Anczyca, T. 4, cz. 3, X, [2], [1025]-1480 s.
109. Zygarowicz, Stanisław (1988). Sprawozdanie z działalności Seminarium Duchownego i Instytutu Teologicznego w Przemyśle – za rok akademicki 1987/1988 (od 1 września 1987 do końca wakacji 1988 roku). *Premislia Christiana* T. 1, s. 183-190.
110. Zygarowicz, Stanisław (1989). Sprawozdanie z działalności Seminarium Duchownego i Instytutu Teologicznego w Przemyśle za rok akademicki 1988/1989 (od 01.09.1988 do 23.09.1989 r.). *Premislia Christiana* T. 2, s. 261-264.
111. Zygarowicz, Stanisław (1991). *Spotkania z przemyskim Seminarium duchownym*. W: Adamski, Jerzy; Małgorzata, Rudnicka (red.). *Księga*

- jubileuszowa. Dwadzieścia pięć lat pasterskiego posługiwania ks. biskupa Ignacego Tokarczuka. Brzozów-Stalowa Wola: Muzeum Regionalne PTTK im. Adama Fastnachta w Brzozowie i Katolicki Uniwersytet Lubelski filia w Stalowej Woli, s. 127-145.
112. Zygarewicz, Stanisław (1999). Pięćdziesięciolecie ofiarnej służby Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu (1946-1996). W: Wołczański, Józef (red.). Kościół na drogach historii. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Doktorowi Tadeuszowi Śliwie. Lwów-Kraków: Wydawnictwo Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Ob. Łac., s. 381-401.
- Litak, Stanisław (1996). Kościół łaćciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 633, [7] s.
113. Szczudło, Dominika (2011). Działalność Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu po II wojnie światowej. Praca magisterska pod kierunkiem ks. dr hab. Jana Bednarczyka, Kraków: Instytut INIB UJ, 184s., 233 poz. bibl., 10 aneksów + 6 tab. + 35 fot.

Szczudło, Dominka (2011). The activities of the Higher Seminary Library in Przemyśl after World War II. M.A. thesis written under the supervision of Rev. dr. hab. Jan Bednarczyk, Ph. D, Krakow: Jagiellonian University, INIB (The Institute of Scientific Information and Librarianship), 184 pages, 233 references, 10 annexes + 6 tables + 35 photographs

## SUMMARY

### *From the History of the Central Church Libraries (Arch)diocese of Przemyśl*

The study presents the history of the Higher Seminary Library in Przemyśl, since its establishment at the end of the seventeenth century till the year 2010 and analyzes the activities of this institution in the years 1945-2010. It discusses the organization and functioning of this facility, it characterizes its collections and ways how they have been collected, described, stored and shared. Staff and library users have also been presented. Finally, it specifies forms and results of the work undertaken with other scientific and cultural centers, both regional and nationwide. The data for this study has been obtained by analyzing literature and sources and through interviews with library directors and their staff in 1966 - 2010.

On the basis of the collected information, it has been found out that the directions of the analyzed activities do not deviate from the directions of activities of other such institutions. In its activities in the years 1945-2010 the Higher Seminary Library in Przemyśl focused on the implementation of the standard tasks of libraries, i.e. the collection, preparation, storage and

resource sharing. Following the achievements of librarianship, taking into account personnel and material limitations as well as the specificity of the library, the institution managers took care of its overall development and adjusted its organization to the requirements of the times in order to best serve its users. In the analyzed period the rules according to which the basic library tasks were carried out were modified, which resulted in some areas in working out own and original methods by the researcher.

**Key words:** The church libraries, Catholic Archdiocese of Przemyśl, scientific information and librarianship, Przemyśl, the Diocesan Seminary in Przemyśl.





## SOBÓR WATYKAŃSKI II (1962 -1965). Wydarzenie – znaczenie – wyzwanie

W tym roku (2012) obchodzimy 50 rocznicę rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II (11.10.1962 – 8.12.1965). Ubiegłe pięćdziesiąt lat to okres, w którym zdążyły wyrosnąć już dwa pokolenia chrześcijan, dla których ten Sobór jest przede wszystkim wydarzeniem historycznym. Już niewielu jest naocznych świadków wydarzeń „cudownej wiosny Kościoła” jak nazywał Sobór Ojciec Święty Jan Paweł II, używając także określenia „seminarium Ducha Świętego”<sup>1</sup>.

Poniższa refleksja dotycząca Soboru Watykańskiego II stawia sobie za zadanie przeanalizować to doniosłe wydarzenie według schematu ujętego w tytule. Chodzi mianowicie o skrótowny opis samego *Vaticanum Secundum*, następnie odniesienie się do jego niewątpliwie epokowego znaczenia dla ludzi wierzących w Chrystusa na całym świecie i podsumowanie refleksją dotyczącą stałego wyzwania, jakim pozostaje wciąż myśl soborowa dla całego Kościoła, jego urzędu i charyzmatów, pasterzy i całego ludu Bożego. To wyzwanie zostanie zaprezentowane zasadniczo przez odniesienie się do wydarzenia, jakim było opublikowanie w 1966 roku Katechizmu Holenderskiego. W tekście zaprezentujemy także ogólną hermeneutykę Soboru, jak też treść czterech jego najważniejszych dokumentów – Konstytucji soborowych.

Każda rocznica Soboru Watykańskiego II jest dobrą okazją do wyrażania wdzięczności Duchowi Świętemu za ten dar dla Kościoła w coraz bardziej komplikującej się rzeczywistości społecznej. Jest także okazją do refleksji nad ogromnym dorobkiem Soboru i sytuacją w Kościele, za który jesteście odpowiedzialni.

„Nie wystarczy jednego pokolenia, żeby zrozumieć bogactwa zawarte w soborowych dokumentach. Trzeba na to wielu pokoleń, a może wszystkich aż do końca”<sup>2</sup> – pisał Jean Guitton<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Por. JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 124.

<sup>2</sup> J. GUITTON, *Dialogi z Pawłem VI*, tłum. L. RUTOWSKA, Poznań 1969, s. 245.

<sup>3</sup> Francuski filozof i teolog katolicki. Uczeń Bergsona. Był pierwszym audytorem świeckim biorącym, z upoważnienia papieża, udział w obradach Soboru Watykańskiego II.

Podobną myśl wyraził papież Jan Paweł II w swoim *Testamencie*: „Jestem przekonany, że długo jeszcze dane będzie nowym pokoleniom czerpać z bogactw, jakimi ten Sobór w XX wieku nas obdarował”<sup>4</sup>.

Dobrze zatem, że pytania o właściwą interpretację i wdrażanie nauczania soborowego powracają przy okazji kolejnych rocznic<sup>5</sup>.

## 1. Sobór Watykański II – wydarzenie

Zwołany przez papieża Jana XXIII, a kontynuowany przez jego następcę Pawła VI, Sobór Watykański II zgromadził niemal 2800 biskupów z całego świata, wśród nich ponad 60 Polaków. Udział w nim wzięli m.in. kard. Stefan Wyszyński i abp Karol Wojtyła.

Do udziału w pracach Soboru zaproszono ogółem 3070 biskupów – kurialnych, diecezjalnych i pomocniczych (tytułarnych) i wyższych przełożonych zakonów męskich, ale łączna liczba uczestników wszystkich sesji *Vaticanum Secundum* jest trudna do dokładnego ustalenia, gdyż różne źródła podają różne dane: od 2778 po 2860. Można jednak, bez obawy popełnienia większego błędu, przyjąć, że było ich ok. 2, 8 tys., z tym, że jednorazowo w obradach brało udział od około 2, 2 do 2, 5 tys. ojców soborowych. Wśród uczestników było 80 kardynałów, 7 patriarchów (w większości ze Wschodu), prawie 2, 6 tys. arcybiskupów i biskupów diecezjalnych i pomocniczych (tytułarnych) oraz 97 przełożonych generalnych zakonów męskich.

Sobór ogłosił 16 dokumentów: 4 konstytucje, 9 dekretów i 3 deklaracje. Są to dokumenty o charakterze zarówno dogmatycznym jak i duszpasterskim. Ich celem było nie tylko zdefiniowanie nauki Kościoła katolickiego, lecz także dostosowanie go do zmieniających się w zawrotnym tempie wymagań czasów współczesnych, co wyrażało włoskie hasło *aggiornamento* (uwspółcześnienie)<sup>6</sup>.

### 1. 1. Ramowe kalendarium

#### 1959

14 VI – Papież Jan XXIII po raz pierwszy używa słowa *aggiornamento*, czyli „uwspółcześnienie, aktualizacja”, ale także „otwarcie się” Kościoła na sprawy współczesnego świata, na określenie głównego zadania, postawionego przed przyszłym Soborem;

---

<sup>4</sup> *Totus Tuus. Testament Ojca Świętego Jana Pawła II*, Warszawa 2005, s. 9.

<sup>5</sup> T. BORUTKA, *Wkład Jana Pawła II w soborowe rozumienie apostołstwa świętych. 50. rocznica rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II*, [online] <http://www.ak.org.pl/grafika/12/kiak/14/t.borutka.pdf> [dostęp 8.12.2012].

<sup>6</sup> Por. Z. NOSSOWSKI, *Sobór Watykański po 40 latach*, Wiadomości KAI, 13 października 2002, s. 13.

29 VI – ukazuje się pierwsza encyklika Jana XXIII *Ad Petri Cathedram*, w której wymienia on cele Soboru: „Przyczynianie się do wzrostu wiary katolickiej, odnowy obyczajów ludów chrześcijańskich i przystosowanie prawnych reguł Kościoła do potrzeb i wymogów naszych czasów. Wspaniały pokaz prawdy, jedności i miłości! Pokaz, który, jak ufamy, będzie słodkim zaproszeniem także dla tych, którzy oddzielili się od Stolicy Apostolskiej, aby szukali i dochodzili do tej jedności, o którą Jezus Chrystus modlił się tak gorąco do swego Ojca niebieskiego”.

### **1961**

25 XII – Konstytucją apostolską *Humanae salutis* Ojciec Święty ostatecznie „zapowiada i zwołuje” Sobór, dopuszczając jednocześnie do udziału w nim także biskupów-sufaganów (pomocniczych). Papież oznajmia ponadto, że jako obserwatorzy wezmą w nim udział niekatolicy.

### **1962**

11 X (czwartek) – uroczyste otwarcie Soboru Watykańskiego II.

### **1963**

3 VI – o godz. 19.09 Papież umiera w swym apartamencie w Pałacu Apostolskim. Sobór zostaje zawieszony do czasu wyboru nowego Następcy św. Piotra.

21 VI – Arcybiskup Mediolanu kard. Giovanni Battista Montini zostaje wybrany nowym Papieżem, przyjmując imię Paweł VI.

### **1965**

3 IX – Pierwsze poważne ostrzeżenie dotyczące niewłaściwego rozumienia przesłania soborowego. W encyklice *Mysterium fidei* Paweł VI ostrzega przed zbyt pochopnymi wnioskami teologicznymi nt. reformy liturgii, jakie pojawiły się zwłaszcza w Kościele holenderskim.

8 XII – uroczyste zamknięcie IV sesji i zakończenie Soboru Watykańskiego II.

## **Cztery sesje Soboru:**

11 X – 8 XII 1962

29 IX – 4 XII 1963

14 IX – 21 XI 1964

14 IX – 8 XII 1965

## **1. 2. Dokumenty soborowe:**

### **Konstytucje:**

Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium* (ogłoszona 4 grudnia 1963)

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (ogłoszona 21 listopada 1964)

Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum* (ogłoszona 18 listopada 1965)

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (ogłoszona 7 grudnia 1965)

### **Dekrety:**

Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli *Inter mirifica*

Dekret o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium ecclesiarum*

Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*

Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus dominus*

Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*

Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*

Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*

Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*

Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*

### **Deklaracje:**

Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*

Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*

Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*

## **2. Ogólna hermeneutyka Soboru**

### **2.1. *Ecclesia ad intra – Ecclesia ad extra***

Podążając za myślą Jana Pawła II (ówczesnego abpa krakowskiego Karola Wojtyły)<sup>7</sup>, możemy jako klucz hermeneutyczny do uporządkowania wszystkich bez mała dokumentów *Vaticanum II* wedle ich meritum, przyjąć znane i często przytaczane rozróżnienie, które zostało sformułowane przez kard. Leo Joseph Suenensa: *Ecclesia ad intra – Ecclesia ad extra*<sup>8</sup>. Jako główne zadanie Soboru pojmowano próbę odpowiedzi na pytanie co Kościół mówi o samym sobie (*Ecclesia, quid dicis de teipsa?*), po wtóre zaś na szereg pytań, które stawia sobie współczesna ludzkość, a stawiając je sobie, stawia zarazem Kościołowi.

Sobór od początku był pomyślany jako eklezjologiczny, w szerokim znaczeniu tego terminu, a zatem otwarty na wszystkie sprawy współczesnego świata. Należy w tym kontekście wspomnieć o mocnym pragnieniu ekumenicznym Soboru. W jego założeniach tkwiła bowiem idea

---

<sup>7</sup> Który podczas obrad Soboru znalazł się w zespole przygotowującym tzw. Schemat XIII, późniejszą Konstytucję pastoralną *Gaudium et spes*; por. JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 124.

<sup>8</sup> Por. K. WOJTYŁA, *Wstęp ogólny*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 12.

ekumeniczna. Była to z początku idea o znaczeniu węższym, tj. jako odniesienie do odłączonych braci-chrześcijan. Ona to jednak w trakcie obrad soborowych uległa wyraźnemu poszerzeniu przez stosunek do religii niechrześcijańskich oraz do całego „świata”, czyli do całej ludzkości z uwzględnieniem również wszystkich niewierzących i zdeklarowanych ateistów<sup>9</sup>. Kardynał Karol Wojtyła (data redakcji tekstu: 1967) pisze dalej: „Formuła *Ecclesia ad intra – Ecclesia ad extra* odpowiada temu właśnie ustosunkowaniu, jakie w życiu współczesnego Kościoła wyraża się z jednej strony w skupieniu na swej własnej istocie, z drugiej strony zaś poszerzeniu i otwarciu. W poszerzeniu takim i otwarciu Kościół, chociaż wychodzi «na zewnątrz» siebie, to przecież nie odchodzi od swej własnej istoty. Wstępuje bowiem w wielkie dzieła Boże, nie tylko w dzieło stworzenia, ale także w dzieło Odkupienia w jego pełnym zasięgu. Wiadomo, że odkupieni zostali wszyscy ludzie, jeżeli zaś wszyscy ludzie, zatem i «świat» we wszystkich zmieniających się swoich postaciach – w szczególności «świat współczesny». Pełna spójność z dziełem Odkupienia urzeczywistnia się w obu tych aspektach *ad intra* i *ad extra*. W nich obu Kościół odnajduje pełnię swoich założeń i swego posłannictwa”<sup>10</sup>. W ten sposób całe właściwie działanie duszpasterskie Kościoła sprowadza się do tych dwóch elementów: do dojrzałej świadomości Kościoła (dla ludzi wierzących jest to niejako forma samoświadomości) oraz do płynącej stąd umiejętności prowadzenia dialogu – nie tylko na polu naukowym, teologicznym, światopoglądowym, czy społecznym – ale autentycznego dialogu zbawienia, do którego Kościół jest w swej najgłębszej istocie powołany<sup>11</sup>.

## 2.2. Dokument końcowy II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów

W roku 1985 zwołano II Nadzwyczajny Synod Biskupów, w celu oceny wydarzenia *Vaticanum II* i jego oddziaływania na Kościół. Efektem obrad Synodu stał się dokument: *Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, z 7 XII 1985 r. („Kościół kierowany przez słowo Boże, celebrowane misteria Chrystusa dla zbawienia świata”). Jest to wyraźne odniesienie i podsumowanie orędzia czterech wielkich Konstytucji soborowych: *Lumen gentium*, *Dei verbum*, *Sacrosanctum concilium*, *Gaudium et spes*.

---

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 13.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> N. PODHORECKI, *Radość i nadzieja czyli Kościół we współczesnym świecie w świetle Konstytucji „Gaudium et spes” Soboru Watykańskiego II*, „Resovia Sacra” 13 (2006) s. 79 – 105.

### 2.3. Soborowe innowacje

Zasadnicza nowość tego Soboru polegała na tym, że o ile poprzednie, a szczególnie pierwsze Sobory powszechne koncentrowały się wokół dogmatów o Chrystusie i Trójcy Świętej (co było związane z toczonymi wówczas kontrowersjami doktrynalnymi), o tyle Sobór Watykański II był zorientowany na duszpasterski konkret, na wewnętrzną odnowę całego Kościoła. Był pierwszą, zakrojoną na tak szeroką skalę refleksją Kościoła o sobie samym. Postanowienia Soboru nie wzięły się znikąd. W ciągu poprzedzającego *Vaticanum II* półwiecza przygotowały je ruchy: biblijny, liturgiczny, ekumeniczny.

Sobór uroczyście potwierdził niektóre elementy zwyczajnego nauczania papieży ostatnich dziesięcioleci lub włączył do magisterium Kościoła postulaty teologów, np. przyłączenie się Kościoła katolickiego do ruchu ekumenicznego, wprowadzenie języków narodowych do liturgii, przyznanie większego znaczenia Pismu Świętemu w liturgii i życiu Kościoła itp. Niektóre z tych posunięć *Vaticanum II* były wręcz – spóźnioną o cztery stulecia – realizacją żądań Reformacji. W soborowym nauczaniu znalazły się też i takie elementy, które zostały ponownie odkryte po wiekach zapomnienia, gdyż znane były już w początkach chrześcijaństwa, np. kolegalność, diakonat stały, koncelebra w Kościele łacińskim, Komunia św. pod dwiema postaciami dla wszystkich.

Niektóre jednak postanowienia Soboru oznaczały zupełną zmianę w nauczaniu Kościoła katolickiego, np. przyznanie prawa do wolności religijnej wszystkim (a nie, jak dotychczas, tylko katolikom) i uznanie pozytywnych elementów w innych wyznaniach chrześcijańskich, a nawet w religiach niechrześcijańskich.

## 3. Ogólna charakterystyka czterech wielkich Konstytucji Soboru Watykańskiego II

### 3.1. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium* (4 grudnia 1963)

Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, uchwalona 4 grudnia 1963, uznawana jest za najlepiej przygotowany i pierwszy uchwalony dokument *Vaticanum II*. Zdaniem ks. Stanisława Czerwika, Konstytucja jest „pierwszym w dziejach Kościoła dokumentem Soboru powszechnego, zawierającym całościową teologiczną wizję liturgii”<sup>12</sup>.

Podkreśliła ona obecność Chrystusa w Kościele nie tylko w ofierze Mszy św. i sprawującym ją kapłanie, ale także w innych przejawach życia

---

<sup>12</sup> S. CZERWIK, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekry, deklaracje*, Poznań 2002, s. 31.

Kościół, jak: sakramenty, czytanie Pisma Świętego, odmawianie Liturgii Godzin, modlitwa i śpiewanie psalmów (KL 7).

Liturgia rozumiana jako źródło, a zarazem szczyt życia Kościoła (10), została uznana za działanie całego Kościoła – ludu kapłańskiego, a nie tylko samych duchownych. Zalecając nowe opracowanie ksiąg liturgicznych, ojcowie Soboru postanowili, że muszą one przewidywać uczestnictwo świeckich w liturgii (31). Celem odnowy liturgii jest bowiem pełny, świadomy i czynny w niej udział wszystkich wiernych (14). Konstytucja dopuściła świeckich do pełnienia funkcji liturgicznych, m.in. przez uznanie, że „ministranci, lektorzy, komentatorzy i członkowie chóru również spełniają prawdziwą funkcję liturgiczną” (29). Postanowiła też, że należy tak uporządkować „nabożeństwa chrześcijańskiego ludu”, aby prowadziły do liturgii, która „znacznie je przewyższa” (13).

Zachowując używanie języka łacińskiego w liturgii Mszy św. w obrządku rzymskim (36), dopuściła używanie w „czytaniach i pouczeniach, w niektórych modlitwach i śpiewach” języków ojczystych, ze względu na pożytek wiernych (40). Dotyczyło to także udzielania sakramentów i sakramentaliów (63). Jednak wierni powinni umieć „wspólnie odmawiać lub śpiewać także w języku łacińskim stałe części Mszy św. dla nich przeznaczone” (54). Wykaz części Mszy św., w których można użyć języka narodowego znalazł się w opublikowanej przez watykańskie dykasterie w 1964 r. pierwszej instrukcji o należytych wprowadzeniu Konstytucji o liturgii świętej. Druga instrukcja z 1967 r. zezwalała już na pominięcie łaciny podczas całej Mszy św.

Konstytucja zalecała adaptację obrządku rzymskiego do umysłowości i tradycji różnych ludów i narodów, gdyż „Kościół nie chce narzucać sztywnych, jednolitych form, nawet w liturgii” (37).

Nakazała zarazem uproszczenie obrzędów Mszy św., opuszczenie powtórzeń, przywrócenie zatraconych w ciągu wieków elementów pierwotnej tradycji (50), wprowadzenie dłuższych, bardziej urozmaiconych i lepiej dobranych czytań z Pisma Świętego, a także głoszenie kazania podczas liturgii (35, 50). Przywróciła modlitwę wiernych w czasie Mszy św. (53), udzielanie Komunii św. pod dwiema postaciami wiernym świeckim (55), rozszerzyła możliwość koncelebracji (57), przywróciła katechumenat dla dorosłych (64), zaleciła nazywanie „ostatniego namaszczenia” namaszczeniem chorych (73), opracowanie nowych obrzędów sakramentów, sakramentaliów, pogrzebu oraz konsekracji dziewic (63-82), a także reformę Liturgii Godzin, tak, aby odpowiadała ona porom dnia i współczesnym warunkom życia (88).

Sobór w Konstytucji *Sacrosanctum concilium* zarządził, aby obchody ku czci świętych nie miały wyższej rangi niż święta Pańskie, „których treścią są misteria zbawienia”. Dlatego na cały Kościół należy rozciągnąć

„tylko te, które upamiętniają świętych o prawdziwie powszechnym znaczeniu” (111).

Konstytucja o liturgii potwierdziła ponadto charakter śpiewu gregoriańskiego jako „własnego śpiewu liturgii rzymskiej”, lecz nie wykluczyła korzystania z „innych gatunków muzyki kościelnej”, o ile odpowiadają „duchowi sprawowanej liturgii” (116). Wbrew obiegowej opinii, w *Sacrosanctum concilium* nie ma zapisów o odprawianiu Mszy św. twarzą do ludu, o odsunięciu ołtarza od ściany prezbiterium, o przeniesieniu Najświętszego Sakramentu z ołtarza głównego do bocznej kaplicy itp. Te i inne zmiany zostały wprowadzone przez papieża Pawła VI, który wykonując soborowe polecenie odnowy liturgii, wydał w 1969 r. nowy Mszał i objaśniające go „Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego”.

### **3.2. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (21 listopada 1964)**

Wprawdzie wszystkie dokumenty Soboru Watykańskiego II mówią o Kościele, ale konstytucja *Lumen gentium* zajmuje wśród nich miejsce szczególne. Inne teksty soborowe bądź od niej wychodzą, bądź do niej nawiązują, bądź wreszcie do niej wracają, jak pielgrzym po odbyciu długiej drogi. Mówi ona o Kościele samym w sobie oraz o jego stosunku do chrześcijańskich wyznań niekatolickich, wielkich religii monoteistycznych i do całego świata, a więc uwzględnia całą problematykę Soboru.

Eklezjologia Soboru Watykańskiego II manifestująca się w pełni w Konstytucji *Lumen gentium* jest wielką eklezjologią; przez dopuszczenie do głosu prawd żywych w starożytności, a potem częściowo lub całkowicie zapomnianych; przez ukazanie równowagi między pierwiastkami eklezjalnymi pojmowanymi często biegunowo; przez pozytywny wykład, ukazujący piękno Chrystusowej Ewangelii, daleki od potępienia kogokolwiek; przez wytyczenie dróg, którymi w przyszłości winna iść nauka o Kościele.

W Konstytucji *Lumen gentium* dochodzi do głosu wielka Tradycja Kościoła i milczą małe tradycje, które jako wytwory ludzkie pojawiały się w określonym czasie i potem jako przestarzałe zanikały.

Na naukę *Lumen gentium* wpłynęły zwłaszcza dwa sobory: Trydencki (1545-1563) i Watykański I (1869-1870). Pierwszy z nich nie wydał żadnego dekretu doktrynalnego o Kościele, przeprowadził natomiast reformę Kościoła, która przez kilka wieków zachowała trwałość i żywotność. Reforma ta przede wszystkim wzmocniła instytucjonalność i rzymskość Kościoła. Drugi (niedokończony) podkreślił prymat Biskupa Rzymu i jego nieomylność w sprawach wiary i moralności.

Pius XII wydał w 1943 r. encyklikę *Mistici Corporis* (o Mistycznym Ciele Chrystusa), całkowicie poświęconą Kościołowi. Był to dokument tak ważki i nowy w stosunku do dotychczasowej eklezjologii, że przez wiele lat



większość teologów zajmowała się jego komentowaniem. Wpłynął on niewątpliwie znacząco na *Lumen gentium*, jak także oryginalne prace teologów z tego okresu. Byli to H. de Lubac, J. Danielou, Y. Congar, K. Rahner, J. Ratzinger i inni. W efekcie *Lumen gentium* zawiera najbardziej obszerną, wyważoną i całościową naukę o Kościele. Łączy ona to, co dotąd było zwykle rozdzielone: hierarchię i świeckich, urząd i charyzmat, *sacrum* i *profanum*, instytucjonalność i nadprzyrodzone życie, świat i Kościół, doczesność i wieczność.

Naukę o Kościele Sobór rozpoczął od słowa *mysterium* (**rozdział pierwszy** Konstytucji: „Misterium Kościoła”). Termin ten w języku polskim tłumaczy się najczęściej przez „tajemnicę”, tj. to, co jest znane tylko jednostce lub kilku osobom, a pozostaje nieznanne szerszemu ogółowi. Tajemnica dotyczy poznania. Grecki natomiast termin *mysterion* i jego łaciński odpowiednik *mysterium*, tak jak nim posługują się św. Paweł i Ojcowie Kościoła, wskazuje na sposób udzielania się Boga ludziom w historii. Świat, jako scena tych wydarzeń, jest jednocześnie zasłoną i ekranem Boga. Jest to zawsze Bóg Ojciec, Syn i Duch Święty. Wcielenie i krzyż są największym przybliżeniem się Boga do ludzi, a Kościół – znakiem i narzędziem tej bliskości. Sobór zaraz na początku użył tu słowa *sacramentum*, występującego w kościelnym języku łacińskim zamiennie z *mysterium*. I to też jest odkrywcze. *Mysterion* i *sacramentum* w nauce soborowej wyszły z dotychczasowych swoich ciasnych ram i zaczęły określać to, co stanowi istotę Kościoła.

Przez wiele lat usiłowano stworzyć definicję Kościoła. Sobór zrezygnował z tego. W miejsce definicji dał opis. Ukazał Kościół jako rzeczywistość złożoną (*realitas complexa*), „w której zrasta się pierwiastek ludzki i Boski (i) na zasadzie bliskiej analogii upodabnia się ona do misterium Słowa Wcielonego” (KK 8).

Chrystus – w wizji soborowej – jest założycielem i głową Kościoła, jego drogą, modelem i celem ostatecznym. Misterium i sakrament wydały się Ojcom Soboru najlepszymi terminami na ujęcie tej rzeczywistości. Chrystus jest źródłem wszelkiej sakramentalności, Kościół podstawowym jej przejawem, a sakramenty – siedmioraką realizacją sakramentalności Chrystusa i Kościoła. Jest to misterium Kościoła w jego założeniu, urzeczywistnianiu się i w celu ostatecznym.

**Drugi rozdział** Konstytucji nosi tytuł: *De populo Dei*. W Nowym Testamencie „Lud Boży” jest nazwą Kościoła, obok słów *ecclesia* i „Ciało Chrystusa”. Kościół jest nowym Ludem Bożym – dziedzicem powołania, wybrania, przywilejów i obowiązków ludu Starego Testamentu. Takim widziano go przez całą starożytność. Potem jednak na plan pierwszy wyszła *ecclesia*, a pojęcia „Lud Boży” z powrotem zaczęto używać na określenie ludu Starego Testamentu. Sobór pozwolił na nowo mówić temu określeniu.

Wielu chrześcijan na Zachodzie utożsamiało „lud” ze świeckimi i zaczęto czynić przegrupowania na rzecz świeckich kosztem duchownych, co oczywiście przyniosło opłakane skutki. Było to niezrozumienie nauki soborowej, w której Lud Boży oznacza wszystkich zjednoczonych z Chrystusem (duchownych, wiernych świeckich i osoby konsekrowane), uczestniczących, każdy na swój sposób, w Jego godności kapłańskiej, prorockiej i królewskiej, różniących się między sobą i zjednoczonych zarazem, wędrujących przez ziemię celem osiągnięcia pełni królestwa Bożego. Lud ten, „pozostając ciągle jednym i jedynym, powinien się rozszerzać na cały świat i przez wszystkie wieki, aby spełnił się zamiar woli Boga” (13).

**Rozdział trzeci**, zatytułowany: „O hierarchicznym ustroju Kościoła, a w szczególności o episkopacie”, można uważać za najbardziej zachowawczy. Podtrzymuje on bowiem w całości naukę Soboru Watykańskiego I. Jest natomiast prekursorski w stosunku do praktyki, jaka istniała w Kościele katolickim po tamtym Soborze, kiedy to biskupów traktowano niemal jak wikariuszy dykasterii rzymskich. Sobór Watykański II stwierdził, że biskupi z ustanowienia Bożego są następcami Apostołów (20), przez święcenia biskupie otrzymują pełnię sakramentu kapłaństwa, funkcję uświęcania, nauczania i kierowania w hierarchicznej wspólnotcie z głową kolegium biskupiego i z jego członkami (21).

Kolegium biskupów z papieżem jest następcą Kolegium Apostołów z Piotrem. Prymat papieża nie zwalnia z odpowiedzialności poszczególnych biskupów ani nie wchłania ich zadań, kolegialność nie przytłacza tego, co indywidualne. Biskup, wchodząc do kolegium biskupiego, wnosi do niego swoje osobiste dary i korzysta z dobra wspólnego, troszczy się o powierzona sobie wspólnotę i ma na uwadze dobro całego Kościoła. Pozostaje w łączności nie tylko z papieżem i braćmi w episkopacie, lecz także z prezbiterami, diakonami, zakonnikami i wiernymi świeckimi. Jego rządy najlepiej realizują się w służbie.

**Rozdział czwarty** nosi tytuł: „Katolicy świeccy” i jako dotyczący obecności i miejsca wiernych świeckich w Kościele nabrał po Soborze szczególnego rozgłosu. Posiada on wiele odniesień do innych dokumentów soborowych i innych rozdziałów *Lumen gentium*. Sobór nadał temu zagadnieniu większe niż dotąd znaczenie: „Pewne rzeczy w sposób szczególny dotyczą świeckich – mężczyzn i kobiet – z racji ich stanu i posłannictwa. Te właśnie problemy ze względu na szczególne okoliczności naszych czasów tym bardziej należy rozważyć od podstaw” (30).

Wierny świecki w Kościele nie jest laikiem, który na niczym się nie zna i może być tylko biernym członkiem Kościoła. Jako ochrzczony i bierzmowany jest on członkiem Ciała Chrystusa i Ludu Bożego, uczestnikiem kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, sprawującym właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele

i w świecie (31), podmiotem kultu (11) i nadprzyrodzonego zmysłu wiary (12).

Aktywność wiernych świeckich w Kościele, według nauki soborowej, nie eliminuje aktywności innych grup, nie burzy hierarchii i nie prowadzi do zeświecczenia. Jest ona wtedy właściwie realizowana, gdy przyczynia się do wzrostu Kościoła jako Ciała i Oblubienicy Chrystusa.

**W rozdziale piątym** o „Powszechnym powołaniu do świętości w Kościele”, Sobór ukazał ścisły związek świętości z powszechnością Kościoła. Kościół jest święty, chociaż w swoich szeregach posiada grzeszników, i zarazem jest powszechny, tzn. chce objąć zbawieniem całego człowieka i wszystkich ludzi. Świętość i zbawienie są w tym przypadku synonimami. Osiąga się ten stan przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie. Gdzie jest zbawienie, tam jest Kościół, a gdzie jest Kościół, tam otwiera się przed ludźmi możliwość uświęcenia.

Powszechne powołanie do świętości oznacza, że każdy może ją osiągnąć. Każdy wiek, stan i zawód mogą być drogą do uświęcenia; nie zawsze o tym pamiętano. Wiązano często świętość ze strojem, miejscem lub innymi nieistotnymi akcesoriami. Nauka Soboru w tej dziedzinie nacechowana jest prawdziwym uniwersalizmem zbudowanym na fundamencie Chrystusowego humanizmu.

**Rozdział szósty**, zatytułowany: „Zakonnicy”, traktuje o osobach w Kościele żyjących według tzw. „rad ewangelicznych”. Treściowo znakomicie porządkuje on problematykę pod względem eklezjalnym. Przede wszystkim przypomina, że rady ewangeliczne: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa „są darem Bożym, który Kościół otrzymał od swego Pana i z Jego łaski ustawicznie zachowuje”, a ci, którzy zobowiązują się ślubem do ich przestrzegania, stanowią w Kościele odrębny stan, do którego Bóg powołuje świeckich i duchownych, „aby korzystali w życiu Kościoła ze szczególnego daru i byli, każdy na swój sposób, pomocni w jego zbawczym posłannictwie” (43). Stan zakonny ma na celu całkowite przyłgnięcie do Chrystusa w codziennym życiu.

**Rozdział siódmy**, noszący tytuł: „Eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego jedność z Kościołem w niebie”, powinien być właściwie ostatni, bo zwięzcza całą naukę Konstytucji. Nie zajął tego miejsca ze względów formalnych, taki jest w warstwie merytorycznej. Nauka soborowa na ten temat odcina się od dotychczasowego traktatu o rzeczach ostatecznych i od apokaliptyki ciekawie zagładającej za kurtynę czasu i przestrzeni. Stara się ona być prawdziwie eschatologią w sensie widzenia terażniejszości w świetle realizującej się w niej przyszłości. Sobór wiąże *eschaton* Kościoła z Chrystusem i stwierdza, że z Nim „przyszedł do nas kres wieków, już zostało ustanowione nieodwołalnie odnowienie świata i w pewien rzeczywisty sposób jest ono antycypowane w doczesności” (48).

Eschatologię Soboru można streścić w słowach: „już i jeszcze nie” (Oscar Cullmann 1902-1999). Nie wyczerpuje ona wszystkich zagadnień z nią związanych, pokazuje natomiast sposób ich widzenia. To, co dotyczy ostatecznej przyszłości, prawda objawiona przekazuje bardziej językiem obietnicy niż informacji. Obietnica staje się w pełni informacją po jej zrealizowaniu. Ważne jest, by Kościoła na ziemi nie oddzielać od Kościoła w czyśćcu i w niebie. Dopiero bowiem w tych wzajemnych związkach ukazuje się on jako powszechna *communio sanctorum*.

**Rozdział ósmy**, nazwany: „Błogosławiona Maryja Dziewica, Boża Rodzicielka, w misterium Chrystusa i Kościoła”, był początkowo odrębnym schematem, a potem został dołączony do Konstytucji. Sobór w ten sposób przerwał długotrwałą dyskusję o tym, gdzie znajduje się Maryja: po stronie Boga czy po stronie ludzi?

Sobór zwrócił uwagę na rolę Maryi w ekonomii zbawienia i w Kościele. Dostrzegł Jej szczególną godność, jako Bogurodzicy, ale nigdzie nie przypisał Jej cech boskich. Widzi Ją po stronie ludzi, chociaż jako osobę szczególnie umiłowaną przez Boga i wybraną na Matkę Jego Syna. Jest Ona najbliższą nas i najbliższą Chrystusa, jest członkiem Kościoła, wzorem, znakiem niezawodnej nadziei i pociechy. Konstytucja nie zawiera jednak tytułu „Matka Kościoła”. Nadał go Maryi Paweł VI na zakończenie III sesji Soboru. On też wydał piękną i głęboką w treści Adhortację apostolską *Mariialis cultus*, porządkującą kult maryjny w Kościele. Maryja poprzez Kościół towarzyszy jego pielgrzymującym członkom i czeka na nich w niebie, jako najlepsza Matka<sup>13</sup>.

### **3.3. Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum* (18 listopada 1965)**

Zaangażowanie biskupów – uczestników Soboru – w przywrócenie Biblii należnego jej miejsca jest również widoczne w dwóch innych zasadniczych dokumentach: Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* oraz Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*.

Konstytucja *Lumen gentium* na początku określa Kościół jako misterium Boga działającego w świecie przez Ducha Świętego, a nie jako instytucję o określonej strukturze hierarchicznej. Następnie przedstawia podstawową definicję Kościoła jako „Ludu Bożego”, a nie hierarchii, złożonej z papieża, biskupów i kapłanów. Jest to bardzo istotne, gdyż oba te określenia zaczerpnięte są bezpośrednio z Pisma Świętego, a także odzwierciedlają pragnienie Ojców Soboru, aby każdy członek Kościoła otworzył się na Boga i ofiarowane przez Niego życie według Ducha.

---

<sup>13</sup> Por. E. OZOROWSKI, *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 99-103.

Z kolei konstytucja *Sacrosanctum concilium* dowartościowała Stary Testament, czyniąc go integralną częścią czytań Mszy świętych niedzielnych i w dni powszednie oraz zaleciła głoszenie homilii opartych na tekstach czytań. Ojcowie Soboru podkreślili również wzajemną relację pomiędzy „stołem słowa” a „stołem eucharystycznym”. Mówiąc inaczej, liturgia słowa, z czytaniem i homilią, jest tak ściśle związana z liturgią eucharystyczną, „że stanowią jeden akt kultu” (KL 56), w którego obydwu częściach Jezus działa z tą samą mocą.

W 1943 roku papież Pius XII wydał encyklikę *Divino afflante Spiritu*, poświęconą rozwojowi katolickich badań nad Biblią. W dokumencie tym Pius XII uchylił restrykcje ciążyące nad biblistami katolickimi od niemal osiemdziesięciu lat, które zabraniały im stosowania metod krytyczno-historycznych, popularnych wśród innych uczonych biblistów. Kiedy więc w 1962 roku zebrał się Sobór Watykański II, wielu wiodących teologów w Kościele prowadziło badania nad Biblią z zastosowaniem najnowszych metod, a ich praca przynosiła obiecujące owoce. Teolodzy ci stali się z kolei doradcami wielu biskupów uczestniczących w Soborze i właśnie przy ich współpracy powstała Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym.

W **pierwszym rozdziale**, noszącym tytuł: „O Objawieniu”, Ojcowie Soboru zapewniają, że objawienie nie dokonuje się jedynie poprzez słowa. Urzeczywistnia się ono również – i staje się widoczne – poprzez czyny. „Czyny dokonane przez Boga w historii zbawienia ujawniają i potwierdzają doktrynę i sprawy wyrażone w słowach, słowa zaś obwieszczają czyny i rozświetlają zawartą w nich tajemnicę” (KO 2). Najwspanialszym przykładem tej prawdy jest sam Jezus. Jego Osoba jest pełnią Bożego objawienia wobec nas, zarówno przez to, co czynił, jak i przez to, czego nauczał. Bóg nie chce, abyśmy odczytując słowa Biblii, jedynie dowiadawali się czegoś o Nim, lecz pragnie objawiać nam siebie. Pragnie ukazywać nam swoją miłość i miłosierdzie, aby prawdy, o których czytamy w Piśmie Świętym, nabierały znaczenia dla naszego życia i przemieniały nas na Boże podobieństwo.

W **drugim rozdziale**, traktującym „O przekazywaniu Bożego Objawienia”, Konstytucja porusza zagadnienie Tradycji. Jest to przypuszczalnie najmniej jednoznaczny z rozdziałów dokumentu z tego względu, że temat ten był przedmiotem wielu dyskusji w ramach Soboru. Wielu tradycjonalistów utrzymywało, że Pismo Święte i Tradycja to dwa oddzielne, lecz równe sobie źródła Objawienia, podczas gdy progresiści byli zdania, iż Tradycja została całkowicie wyprowadzona z Pisma Świętego. Kwestii tej ostatecznie nie rozstrzygnięto, przedstawiono ją jednak w zupełnie nowym ujęciu, które przypisywało Pismu Świętemu o wiele większą rolę niż w wielu dotychczasowych orzeczeniach Kościoła.

Sobór nie uczy o dwu źródłach Objawienia. Jego zdaniem jest jedyne takie źródło – Bóg. Sobór przyjął także szerokie rozumienie Ewangelii, jako „źródła wszelkiej prawdy zbawiennej i normy moralnej” (7). Ją więc można również uznać za jedyne źródło Objawienia. Nie należy jednak utożsamiać jej z czterema Ewangeliami. Konstytucja wyraźnie wskazuje dwie drogi przekazywania Ewangelii, w Piśmie Świętym i w „ustnej” Tradycji (ustna – w odniesieniu do Apostołów; przekazywana w pismach Ojców Kościoła, soborów itd. nie przestaje być „ustna”). Ks. W. Granat wprowadził do polskiej terminologii teologicznej pojęcie „przekazników” Objawienia: Jedno źródło Objawienia (Bóg albo Ewangelia w szerokim znaczeniu, albo mowa Boża, *eloquium Dei*), dwa przekazniki Objawienia: Pismo św. i pozaskrypturystyczna (ustna) Tradycja.

**W rozdziale trzecim**, zatytułowanym: „O boskim natchnieniu Pisma Świętego i jego interpretacji”, dokument soborowy zajmuje się problemem interpretacji Pisma Świętego. Potwierdza, że to Bóg jest Autorem Biblii, posłużył się jednak ludzkimi autorami, którzy podlegali ograniczeniom ówczesnego stanu wiedzy i kultury. Dlatego ważne jest, byśmy odkrywali, co zamierzali wyrazić i rzeczywiście wyrazili autorzy świętych ksiąg. Próbując uchwycić intencje ludzkich autorów, powinniśmy także rozpoznawać działanie Ducha Świętego, który przenika ich pisma, sprawiając, że są one w stanie dotrzeć do ludzi wszystkich epok i pokoleń.

**W rozdziałach czwartym** („O Starym Testamencie”) i **piątym** („O Nowym testamencie”) Konstytucja odnosi się do całości Pisma Świętego. Potwierdza znaczenie Starego Testamentu, który pomaga nam w zrozumieniu Nowego, a także zapowiada w prorocत्वach i obrazach nadejście Chrystusa i królestwa mesjańskiego. Rozdział piąty przedstawia Jezusa, wcielone Słowo Boże, jako centralne przesłanie Nowego Testamentu oraz ukazuje, jak całe Pismo Święte wiernie i precyzyjnie prowadzi nas ku ostatecznemu wypełnieniu wszystkich Bożych obietnic w czasie drugiego przyjścia Chrystusa.

Treści przedstawione w pierwszych pięciu rozdziałach znajdują swój ostateczny sens w **rozdziale szóstym**, zatytułowanym: „Pismo Święte w życiu Kościoła”. To właśnie tutaj Ojcowie Soboru mówią, że Bóg pragnie karmić nas swoim słowem tak samo jak Eucharystią. Pismo Święte nazywane jest w tym rozdziale „pokarmem duszy, czystym i trwałym źródłem życia duchowego” (21). Jest tu mowa o tym, że Kościół ofiarowuje wiernym „chleb życia ze stołu Bożego słowa i Ciała Chrystusowego” (21).

W tym także rozdziale znajdujemy zachętę dla wszystkich wierzących, aby podejmowali „pobożne czytanie” (*lectio divina*) Pisma Świętego<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Czterema podstawowymi elementami *Lectio divina* są: *Lectio* (lektura tekstu biblijnego), *meditatio* (jego medytacja), *oratio* (modlitwa serca) i *contemplatio* (kontemplacja – wsłuchanie się w to, co Bóg ma do powiedzenia).

Sobór apeluje o opracowanie nowych przekładów Pisma świętego na różne języki, aby było ono dostępne dla wszystkich członków Kościoła, oraz „szczególnie usilnie” upomina nas wszystkich, byśmy przystępowali „ochotnie do świętego tekstu” w atmosferze modlitwy. „Wszak z Nim rozmawiamy, kiedy się modlimy, i Jego słuchamy, gdy czytamy Boże słowa” (25).

Na koniec wymieńmy trzy najważniejsze osiągnięcia, czy owoce, Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym.

Po pierwsze, przeniosła ona główny akcent nauczania Kościoła ze statycznych sformułowań poprzednich soborów na „żywe i skuteczne” Objawienie samego Boga (por. Hbr 4, 12). Po drugie, podkreśliła znaczenie badań krytyczno-historycznych nad Pismem Świętym dla odkrywania sensu ksiąg biblijnych. Wreszcie, zachęciła ona osoby świeckie do podejmowania modlitewnej lektury Pisma Świętego, jako podstawowego sposobu wzrastania w świętości oraz w służbie Panu i Jego ludowi<sup>15</sup>.

### **3.4. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7 grudnia 1965)<sup>16</sup>**

Termin *aggiornamento* odgrywał szczególnie doniosłą rolę w pracach nad Konstytucją duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, która została uchwalona 7 grudnia 1965 r., zamykając listę dokumentów soborowych<sup>17</sup>. Jest zatem niejako ukoronowaniem jego wcześniejszych prac. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* – jeden z pierwszych owoców prac Soboru Watykańskiego II, stając się światłem dla dalszych jego obrad, znalazła w *Gaudium et spes* swoje konieczne dopełnienie.

Chociaż chronologicznie rzecz traktując Konstytucja *Gaudium et spes* jest ostatnim z dokumentów Soboru Watykańskiego II, mamy tutaj do czynienia właściwie z pierwszym, czy leżącym u samych podstaw idei Soboru tekstem. Na miesiąc bowiem przed rozpoczęciem prac Soboru w orędziu radiowym z 11 września 1962 r. papież Jan XXIII publicznie wyraził zamiar opracowania i wydania takiego dokumentu. Za pomocą nowoczesnych środ-

---

<sup>15</sup> Por. L. BOADT, *Najlepsze przed nami. Czytając Konstytucję dogmatyczną o Objawieniu Bożym*, [online] <http://www.apologetyka.katolik.pl/sowo-wrodnas/240/1158-najlepsze-przed-nami-czytajc-konstytucj-dogmatyczn-o-objawieniu-boym> [dostęp: 8.12.2012].

<sup>16</sup> Por. N. PODHORECKI, *Radość i nadzieja, czyli Kościół we współczesnym świecie w świetle Konstytucji „Gaudium et spes” Soboru Watykańskiego II*, „Resovia Sacra” 13 (2006), s. 79-105.

<sup>17</sup> Uchwalona została w czasie „sesji publicznej” wraz z dokumentami: Deklaracją o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, Dekretem o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes* i Dekretem o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*.

ków przekazu Jan XXIII w swojej mowie na miesiąc przed oficjalnym otwarciem obrad Soboru przypomniał oczywistą prawdę, że świat potrzebuje Chrystusa, niezależnie od postępu cywilizacyjnego i od tego, czy zdaje sobie z tego sprawę, czy też nie. By umożliwić spotkanie ze Zbawicielem należy przewycięzać dystans między Kościołem a światem, bez tego bowiem, jak sądził papież, świat ani Kościół nie mogą właściwie wypełnić swego powołania. Biskup Rzymu pragnął ukazać, że świat jest opromieniony przez Chrystusa Zbawiciela, a nie pozostawiony samemu sobie<sup>18</sup>. Papież mówił o witalności Kościoła w jego życiu wewnętrznym, ale i w jego oddziaływaniu na zewnątrz. A co dotyczy tej ostatniej sfery, to musi się on troszczyć o takie obszary jak: zasadnicza równość wszystkich narodów w ich prawach i obowiązkach, obrona świętości związku małżeńskiego, odpowiedzialność za sprawy społeczne, zwalczanie patologii na ich obszarze, problemy krajów Trzeciego świata, wobec których Kościół musi zająć stanowisko jako Kościół dla wszystkich ludzi, ale w szczególności dla ubogich, powszechne prawo do wolności religijnej, pokój pomiędzy narodami, jednym słowem: jego wystąpienie zawierało jakby zestaw tematów, które faktycznie znalazły się w tekście Konstytucji pastoralnej o Kościele w świecie współczesnym<sup>19</sup>. Tekst Konstytucji *Gaudium et spes* wraz z przesłaniem Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* doskonale się uzupełniają, nawiązują zarazem do zasady hermeneutycznej *Ecclesia ad intra – Ecclesia ad extra*, przyświecającej pracom całego *Vaticanum II*.

### **3.4.1. Wykładnia nazwy Konstytucji *Gaudium et spes* (radość i nadzieja)**

Zgodnie z bardzo długą tradycją oficjalne dokumenty kościelne nazywa się od brzmienia ich pierwszych słów w języku, w którym zostały ogłoszone. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym nazywana jest zatem często *Gaudium et spes*. Początek bowiem Konstytucji (w tłumaczeniu polskim) brzmi: „Radość i nadzieja, smutek i lęk ludzi w naszych czasach, szczególnie ubogich i wszelkich uciśnionych, są również radością i nadzieją, smutkiem i lękiem uczniów Chrystusa i nie można znaleźć nic prawdziwie ludzkiego, co nie odbijałoby się echem w ich sercach” (KDK 1).

*Gaudium et spes*, słowa oznaczające „radość i nadzieję”, jak całe pierwsze zdanie mają charakter na wskroś programowy. Trzeba przyznać także, że posiadają bardzo optymistyczny wydźwięk. Sobór nie idealizuje

---

<sup>18</sup> Por. M. FLORCZYK, W. MISZTAŁ, *Wprowadzenie do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 511.

<sup>19</sup> Por. O.H. PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965). Vorgeschichte. Verlauf – Ergebnisse. Nachgeschichte*, Würzburg 1993, s. 319.



bynajmniej rzeczywistości. Pragnie jednak mocno zaakcentować powołanie Kościoła i chrześcijan do bycia dla innych, do radości i nadziei, zakorzenionych głęboko w dobrodziejstwach zbawczego dzieła Chrystusa, które owocują ku dobru całego świata i wszystkich ludów. Wyjątkowość Kościoła i każdego chrześcijanina w tym kontekście jest wyjątkowością Bożą, przynoszącą jednak korzyść wszystkim.

### **3.4.2. Struktura Konstytucji i zagadnienia w niej podejmowane**

W celu uzyskania pełnego obrazu zdefiniujemy pokrótce zasadnicze, węzłowe problemy, z jakimi borykali się Ojcowie soborowi i teolodzy pracujący nad końcową wersją tekstu Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym:

1) Uchwycenie i właściwe zarysowanie wzajemnego odniesienia dwóch fundamentalnych dla nauki soborowej tekstów o Kościele, czyli Konstytucji dogmatycznej (*Lumen gentium*) i Konstytucji pastoralnej (*Gaudium et spes*). Innymi słowy, w jaki sposób uzyskać wiarygodne połączenie wypowiedzi typu dogmatycznego z konkretnymi wskazaniem pastoralnymi?

2) Zamiar zwrotu ku światu na podstawie naukowych analiz spotkał się już na wstępie ze słusznym zastrzeżeniem o zasadniczym znaczeniu: czy promotorzy Konstytucji pastoralnej nie zamierzają (świadomie lub nie) ubrać w teologiczne szaty zwykłego świeckiego oświeceniowego optymizmu postępowego? Czy nie zamykają oczu na zło obecne w świecie, na „podwójne dno” wielu pozornie szlachetnych zamierzeń, olbrzymi rozmiar cierpienia powodowany przez grzech strukturalny tego świata?

3) Innym problemem z kolei było pytanie, do czego należy się ustosunkować, jakie obszary naświetlić nauką Ewangelii? Wszyscy zdawali sobie sprawę, że niemożliwym jest w jednym dokumencie odpowiedzieć na wszystkie pytania i dotknąć wszystkich problemów i bolączek współczesnego człowieka i świata. Niektórym ważnym zagadnieniom poświęcono zresztą odrębne dokumenty<sup>20</sup>. W końcu pozostano w zasadzie przy tematach narysowanych jeszcze przez papieża Jana XXIII w jego przemówieniu wstępnym. Była to tematyka niejako klasyczna dla katolickiej nauki społecznej: małżeństwo i rodzina, gospodarka, wojna i pokój, państwo i jego rola oraz porządek międzynarodowy.

4) Szczególnie trudne było zagadnienie stylu, w jakim dokument miał być utrzymany. Każdy uważny czytelnik zauważy od razu, że ton wypowiedzi Konstytucji pastoralnej brzmi nieco inaczej niż np. Konstytucji

---

<sup>20</sup> Przykładowo: Mass media – Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli *Inter mirifica*; zadania świeckich w świecie – Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*; wychowanie chrześcijańskie – Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*; wolność religijna – Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*.

dogmatycznej *Lumen gentium*. Najbardziej imponujące jest to, że wypowiedzi głęboko teologiczne stylistycznie harmonizują z popularnonaukowymi i łączą się w całość, co byłoby o wiele trudniejsze, gdyby np. próbować wprowadzić bez żadnych zmian fragmenty tekstu Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* do tekstu *Gaudium et spes*. Styl Konstytucji pastoralnej jest zatem ściśle związany z nią samą. Wynika z tego, że chciano się zwrócić wyraźnie także do niechrześcijan, ale także do członków Kościoła, o ile żyją oni i działają razem z nimi w rzeczywistości nazywanej „światem”. W czasie dyskusji nad tekstem Konstytucji postawiono daleko idącą propozycję, aby w ogóle zrezygnować z jakichkolwiek odniesień do cytatów biblijnych, gdyż niechrześcijanie nie są w stanie prawidłowo ich skojarzyć. W końcu nie zastosowano tej rygorystycznej zasady, ale owa propozycja ukazuje wysiłki przedstawienia Kościoła światu bez odwoływania się do teologicznego „żargonu”. Brano przy tym pod uwagę dwie grupy ludności: tych, którzy owego języka wiary już nie rozumieją (neopogańska Europa), jak i tych, którzy jeszcze się z nim nie zetknęli (części świata, w których chrześcijaństwo pozostaje w znacznej mniejszości).

Struktura Konstytucji pastoralnej o Kościele w świecie współczesnym. *Gaudium et spes* składa się z dwóch zasadniczych części, które poprzedza „Wstęp” (1-3) oraz „Wykład wstępny” dotyczący sytuacji człowieka w doczesnym „teraz” (4-10). Pierwsza część nosi tytuł „Kościół a powołanie człowieka” (11-45). Drugą zaś zatytułowano: „Ważniejsze problemy” (46-90). Chodzi oczywiście o problemy uznane przez Sobór za najbardziej palące przed czterdziestu laty. Całość zwieńcza podsumowanie (91-93).

Łatwo zauważyć, że części I i II dominują nad całym tekstem. Daje do myślenia także fakt, że objętościowo rysuje się zauważalna dysproporcja pomiędzy częścią I a II na korzyść tej drugiej. Jest to wyraz dysproporcji pomiędzy „doktryną” a „praktyką”. Jak można usprawiedliwić ową dysproporcję? Wspomnieliśmy już, że Sobór chciał przybliżyć współczesnemu człowiekowi odpowiedź Kościoła na współczesne zagadnienia. Chciał to uczynić językiem stosunkowo prostym i dla wszystkich zrozumiałym. Stąd też przyjęty tok rozumowania: najpierw „doktryna”, a potem praktyczne przeznaczenie i propozycje.

W części pierwszej („Kościół a powołanie człowieka”) mamy szeroko zarysowany kontekst, podstawy, dynamikę i cel ukierunkowania współczesnej rzeczywistości oraz całej doczesności człowieka i świata na Bożą wieczność. To zaś, co ukierunkowane na wieczność nie może być samo przez się złe, czy bezwartościowe. Powołanie i godność człowieka jawią się na tym tle jako problem zasadniczy i decydujący. Na powołanie człowieka składają się określone zadania i ich wypełnienie. Godności człowieka odpowiada jego odpowiedzialność w kształtowaniu doczesności w perspektywie

wieczności<sup>21</sup>. Na tym polu spotykają się łaska i obecność Trójjedynego Boga, Kościół i cała ludzkość.

Część druga („Ważniejsze problemy”) ma charakter duszpasterski i praktyczny. Mimo podkreślenia zagadnień, które Sobór uznał za najważniejsze, trzeba przyznać, że spojrzenie na „współczesność” jest bardzo szerokie, otwarte, a nawet w pewnym sensie całościowe. „W duchu uzasadnionych radości i nadziei Kościół ofiarowuje więc swoją pomoc teoretyczną i swój wkład praktyczny w rozwiązywanie «współczesnych» trudności (...) Jednocześnie Sobór nie zapomina o przyszłości eschatologicznej. I tylko taka pamięć o tej ostatniej, tylko takie jednoznaczne ukierunkowanie na rzecz tej ostatniej według *Gaudium et spes* jest prawidłowe, chrześcijańskie i odpowiada powołaniu Kościoła, Bożej miłości oraz Jego zamiarom”<sup>22</sup>.

Od strony metodologicznej każdy rozdział Konstytucji jest zbudowany według podobnego schematu: (1) opis sytuacji; (2) podkreślenie jej wieloznaczności w sensie dostrzeżenia osiągnięć i zarazem niebezpieczeństw z nimi związanych; (3) słowo wiary jako światło zapewniające orientację i pomoc do właściwego kształtowania rzeczywistości (w części pierwszej), ewentualnie zadania i możliwości Kościoła na jej określonych płaszczyznach (w części drugiej)<sup>23</sup>.

Konstytucja podejmuje problem współczesnego ateizmu (19-22), mówi także o godności człowieka (1, 12, 22). To właśnie człowiek stworzony i odkupiony przez Chrystusa znajduje się w centrum zainteresowania Konstytucji, która naucza, że człowiek jako osoba stanowi punkt centralny wszelkich przejawów życia społecznego i gospodarczego. Wszystko ma zostać podporządkowane osobie ludzkiej i jej dobru. To człowiek ma być podmiotem wszelkich działań politycznych i społecznych, które mają służyć przede wszystkim wzrostowi jego szeroko rozumianej doskonałości. On jest drogą Kościoła, ale przecież także dla polityki i działań gospodarczych<sup>24</sup>. Jan Paweł II często nawiązuje w swoim nauczaniu do tego sformułowania. Wystarczy choćby cytaty z jego pierwszej encykliki *Redemptor hominis*: „Ten człowiek jest drogą Kościoła – drogą, która prowadzi niejako u podstawy tych wszystkich dróg, jakimi Kościół kroczyć powinien, ponieważ człowiek – każdy bez wyjątku – został odkupiony przez Chrystusa (...)”<sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> Por. M. FLORCZYK, W. MISZTAŁ, dz. cyt., s. 520.

<sup>22</sup> Tamże, s. 521.

<sup>23</sup> Por. O. H. PESCH, dz. cyt., s. 333 (w tłum. autora).

<sup>24</sup> Por. M. FLORCZYK, W. MISZTAŁ, dz. cyt., 521.

<sup>25</sup> JAN PAWEŁ II, *Redemptor hominis* 14, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, tom 1, Kraków 1996, s. 24.

Inne tematy to: małżeństwo i rodzina (47-52), kultura (44, 53-62), stosunki pomiędzy państwem a Kościołem (73-76)<sup>26</sup>, wojna i pokój oraz pokojowe budowanie wspólnoty międzynarodowej (77-90), teologia „znaków czasu” (4, 11, 45).

Bardzo interesującym wątkiem podejmowanym przez Konstytucję *Gaudium et spes* jest zintegrowanie autonomii i teonomii. Wydaje się, że najpełniej myśl Konstytucji o zbawczym posłannictwie Kościoła i jego roli w świecie oddaje zamysł wpisania autonomii współczesnego człowieka i świata w Boże prawo i Jego wspólnotę zbawczą. Niewątpliwie jedną z najistotniejszych kategorii myślenia współczesności jest problematyka autonomii i wolności (55). Dzisiejsze czasy i człowiek współczesny domagają się autonomii i wolności na różnych płaszczyznach: od nacisków politycznych, od ubezwłasnowolnienia przez różnego rodzaju organizacje (także ze strony Kościoła), od religijnych przesądów, od społecznej niesprawiedliwości. Głośno mówi się o wolności obywatelskiej, wyznania, słowa, prasy, zgromadzeń, sumienia, w końcu o wolności chrześcijańskiej<sup>27</sup>. Sobór w pełni akceptuje autonomię i niezależność nauk i rzeczywistości ziemskich (36, 59), wiedząc o przyczynach tych zjawisk i starając się postrzegać je w perspektywie zbawczej.

Konstytucja duszpasterska podejmuje te wielkie wyzwanie współczesności, dotyczące emancypacji człowieka, jego autonomii i wolności. Zaznacza jednak z naciskiem, że wolność pojmowana jako niezależność od Boga jest z gruntu fałszywa (20, 36), jeśli bowiem pojmuje się ją jako wyłamywanie się spod norm prawa Bożego prowadzi na manowce i obraca się przeciwko samemu człowiekowi i nie tylko nie ocala godności ludzkiej, co raczej ją zatracą (41). Ojcowie soborowi przypominają w tym kontekście współczesnemu światu prawdę teologiczną, że porządek Boży nie przekreśla autonomii stworzenia, lecz przywraca mu godność (41).

---

<sup>26</sup> Zdumiewająca jest jasno wyrażona pochwała demokracji, jako formy istnienia państwa oraz demokratycznych wyborów: „W pełni odpowiadają naturze ludzkiej takie struktury prawno-polityczne, które by zawsze i coraz lepiej dawały wszystkim obywatelom bez żadnej dyskryminacji skuteczną możliwość swobodnego i czynnego udziału w uchwalaniu zarówno podstaw prawnych wspólnoty politycznej, jak i w zarządzaniu państwem, w określaniu pola działania i celów różnych instytucji oraz w wyborze władz. Niech więc wszyscy obywatele pamiętają o swoim prawie i obowiązku brania udziału w wolnych wyborach na pożytek dobra wspólnego” (KDK 75).

<sup>27</sup> Por. W. KASPER, *Christliche Freiheit und neuzeitliche Autonomie*, w: *Menschenwürdige Gesellschaft*, hrsg. v.d. Salzburger Hochschulwochen, Graz 1977, s. 74.

Łącząc myśl św. Tomasza z Akwinu, który mocno akcentował, że łaska Boża zakłada naturę i ją udoskonala<sup>28</sup> z nauką Soboru Watykańskiego II można przedstawić maksymę w odniesieniu do nowożytnej problematyki wolnościowej: Teonomia zakłada ludzką autonomię, ponieważ uznanie Boga w Jego absolutnym bycie może dokonać się jedynie poprzez wolny i odpowiedzialny akt wolitywno-poznawczy człowieka. Bóg pragnie bowiem swojej chwały i uwielbienia przez wolne stworzenie. Odpowiednio także ludzka wolność i autonomia osiąga pełnię swego istnienia i spełnienie poprzez teonomię, poprzez uznanie Boga jako Pana i poprzez wspólnotę z Nim<sup>29</sup>. W świetle nowożytnego pojmowania rzeczywistości i akcentowania podmiotowości człowieka pojmować będziemy „naturę”, którą łaska zakłada i udoskonala, w kategoriach wolności. Innymi słowy: „łaska i prawda zakładają wolność i udoskonalają ją”<sup>30</sup>.

#### 4. Pokłosie myśli soborowej jako wyzwanie dla Kościoła

##### 4.1. Przesłanie Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z roku 1985

Jak już wyżej wspomnieliśmy, w dwudziestą rocznicę zakończenia obrad Soboru Watykańskiego II, od 24 listopada do 8 grudnia 1985 roku, zebrali się w Rzymie wokół Ojca Świętego biskupi z całego świata, aby poddać ocenie realizację zaleceń soborowych i zatroszczyć się o pełne wcielenie ich w życie Kościoła. Tenże Synod wydał relację końcową opatrzoną znamienym tytułem nawiązującym do przesłania czterech wielkich Konstytucji soborowych: „Kościół (*Lumen gentium*) kierowany przez Słowo Boże (*Dei verbum*) sprawuje tajemnice Chrystusa (*Sacrosanctum concilium*) dla zbawienia świata (*Gaudium et spes*)”<sup>31</sup>.

Niech słowa Przesłania Nadzwyczajnego Synodu Biskupów, które bardzo wymownie wpisują się w pragnienia autorów Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym i są odpowiedzią na lęki oraz niepokoje dzisiejszego świata, będąc bardzo aktualne także dzisiaj, czterdzieści siedem lat po zakończeniu Soboru i opublikowaniu *Gaudium et spes*, zakończą to opracowanie: „Powtarzamy wam to jeszcze raz. A przez was mówimy to (...) wszystkim mężczyznom i wszystkim kobietom naszych czasów: Nie jesteśmy stworzeni dla śmierci, lecz do życia. Nie jesteśmy skazani na po-

---

<sup>28</sup> Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Summa Theologiae*, I, 1, 8 ad 2: „cum enim gratia non tollat naturam sed perficiat”.

<sup>29</sup> Por. W. KASPER, *Autonomie und Theonomie. Zur Ortsbestimmung des Christentums in der modernen Welt*, „Theologisches Jahrbuch“ 1982, s. 189.

<sup>30</sup> Tamże, s. 190.

<sup>31</sup> Por. *Nadzwyczajny Synod Biskupów 1985. Dwuzestolecie Soboru Watykańskiego II (Kościół kierowany przez Słowo Boże sprawuje tajemnice Chrystusa dla zbawienia świata)*, Wrocław 1986.

działy i na wojny, lecz powołani do braterstwa i pokoju. Człowiek nie jest stworzony przez Boga do nienawiści i nieufności, lecz do miłości Bożej. Stworzony został dla Boga. Człowiek odpowiada na to powołanie przez odnowę własnego serca. Przed ludzkością jawi się droga – i widzimy już jej znaki – która prowadzi do cywilizacji współpracy, solidarności i miłości, do cywilizacji, która jedna jedyna godna jest człowieka. Stawiamy sobie za zadanie pracować z wami wszystkimi nad urzeczywistnieniem tej cywilizacji miłości, która jest zamysłem Boga dla ludzkości w oczekiwaniu na przyjszcie Pana”<sup>32</sup>.

#### **4.2. Ważne wydarzenia posoborowe**

25-26.06.1967 – Paweł VI, jako pierwszy Biskup Rzymu, odwiedza Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola, przyjęty serdecznie przez patriarchę Atenagorasa I.

8.12.1970 – ukazuje się Adhortacja apostołska Pawła VI *Quinque iam anni* z okazji 5. Rocznicy zakończenia *Vaticanum II*, będąca pierwsza próba podsumowania pierwszych lat odnowy posoborowej.

25.11.-8.12.1985 – II Zgromadzenie Nadzwyczajne Synodu Biskupów, zostaje zwołane przez Jana Pawła II w 20 rocznicę zakończenia *Vaticanum II*. Stwierdza się na nim, że kondycja Kościoła na całym świecie jest lepsza niż oczekiwano, na co niemały wpływ wywarł niewątpliwie Sobór.

3.09.2000 – Jan Paweł II ogłosił błogosławionym Jana XXIII (wraz z Piusem IX) – twórcę *Vaticanum II*, wyznaczając dzień jego wspomnienia na 11 października, datę rozpoczęcia Soboru.

#### **4.3. Katechizm Holenderski<sup>33</sup>**

##### **4.3.1. Publikacja Katechizmu**

Wydany w Utrechcie w roku 1966, był to pierwszy posoborowy katechizm, uchodzący za katolicki. Został zredagowany i zaaprobowany przez holenderskich biskupów. Zamiarem wydania katechizmu było uwspółcześnienie nauki Chrystusa, w oparciu o Sobór Watykański II.

Katechizm od roku 1967 był tłumaczony na wiele języków i został sprzedany w milionach egzemplarzy. Jedną z przyczyn popularności katechizmu był fakt, że było to jedyne całościowe opracowanie doktryny „katolickiej” w tamtych latach.

W wielu kręgach katechizm był jednak od początku pozycją kontrowersyjną. Bp Robert F. Joyce z USA wycofał po pewnym czasie swoje imprimatur dla książki. Wielu księży zakazywało korzystania z niego.

---

<sup>32</sup> Tamże, s. 44.

<sup>33</sup> Por. G. GÓRNY, *Holenderski prometeizm*, [online]

[http://www.opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/holenderski\\_prometeizm.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/holenderski_prometeizm.html) [dostęp 7.12.2012].

W Katechizmie znalazły się bowiem m.in. takie błędy, jak: brak stwierdzenia, że dusze ludzkie zostały bezpośrednio stworzone przez Boga; nieobecność aniołów; twierdzenie, że grzech pierworodny jest przekazywany nie dziedzicznie, lecz epidemicznie, tzn. jest nabyty przez życie w ludzkiej społeczności; brak potwierdzenia Niepokalanego Poczęcia Maryi; brak stwierdzenia, że Chrystus umarł za grzechy ludzi; brak potwierdzenia rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii; podważenie doktrynalnej nieomyślności Kościoła itd.

Punktem przełomowym okazał się w tym wypadku właśnie Sobór Watykański II, przez wielu katolików holenderskich odczytany zgodnie z duchem, nazwanym przez kardynała Ratzingera „anty-duchem” Soboru. Nastąpiło wyraźne rozluźnienie dyscypliny kapłańskiej. W pewnym momencie stwierdzono, że istnienie seminariów duchownych zbytnio alienuje kleryków od społeczeństwa oraz narzuca im oderwany od realiów program nauczania. Dlatego zlikwidowano seminaria, a klerycy mieli odtąd studiować tak, jak wszyscy inni studenci. W efekcie nastąpił gwałtowny spadek powołań duchownych. Do tego doszła fala porzucania stanu kapłańskiego przez księży – tylko w latach siedemdziesiątych było ich ponad 2.000.

Można powiedzieć, że Kościół holenderski uległ duchowi tego świata i świeckim ideologiom oraz zatracił swoją tożsamość. Przede wszystkim przeniesiono do Kościoła zasady demokracji parlamentarnej oraz sprowadzono funkcję biskupa do roli wykonawcy poleceń rady duszpasterskiej lub synodu. W ramach fałszywie pojmowanego *aggiornamento* (uwspółcześnienia) zaakceptowano nie tylko nowe formy przekazywania niezmiennych prawd wiary, lecz również postanowiono dokonać korekty owych prawd.

Katechizm Holenderski stracił na ważności po opublikowaniu w 1992 r. Katechizmu Kościoła Katolickiego.

#### **4.3.2. Duch i anty-duch**

Latem 1947 roku do Holandii na 10 dni zawitał na wakacje młody 27-letni ksiądz z Polski, Karol Wojtyła. Niemał pół wieku później w swej książce „Dar i Tajemnica” – już jako Jan Paweł II – wspominał: „Uderzyła mnie niezwykle mocna struktura Kościoła i duszpasterstwa w tym kraju, prężne organizacje i żywotne wspólnoty kościelne”. Spostrzeżenie to potwierdzał z rozmowach z Vittorio Messori kardynał Joseph Ratzinger, który zauważał, że po II wojnie światowej Holandia była „prawdziwą twierdzą tradycjonalizmu i wierności Rzymowi”. Naród ten szczycił się największą na świecie liczbą powołań misyjnych, miał też jeden z najwyższych na naszym globie wskaźników praktyk religijnych – na niedzielne Msze św. uczęszczało 65 procent katolików, a do wielkanocnej komunii przystępowało ich 87 procent.

Punktem przełomowym okazał się Sobór Watykański II, przez wielu katolików holenderskich odczytany zgodnie z duchem, nazwanym przez kardynała Ratzingera „anty-duchem” Soboru. Synod pastoralny holenderskiego Kościoła katolickiego, zainaugurowany w 1966 roku w Rotterdamie – jak podkreślali jego uczestnicy – zaczął się tam, gdzie skończył się Sobór Watykański II. W wielu kwestiach synod wyszedł daleko poza nauczanie *Vaticanum II*. Duży wpływ miała na to sama organizacja synodu.

O ile podczas Soboru Watykańskiego przedstawiciele wyznań niekatolickich mieli status obserwatorów, o tyle w czasie synodu rotterdamskiego otrzymali oni status doradców oraz prawo udziału w tajnym głosowaniu. W ten sposób reprezentanci 14 niekatolickich denominacji uzyskali wpływ na podejmowanie decyzji w Kościele katolickim.

Efektom zerwania z tradycyjnym nauczaniem katolickim stało się właśnie opublikowanie w 1966 roku holenderskiego „Katechizmu dla dorosłych”. Został on rok później przez specjalną komisję kardynalską, która obradowała w Lombardii, uznany za sprzeczny z doktryną katolicką. Za jednego z głównych twórców „holenderskiego eksperymentu” uchodził o. Edward Schillebeeckx. W dobie Soboru Watykańskiego II uznawany był za jednego z najwybitniejszych teologów na świecie, z czasem jednak Kongregacja Doktryny Wiary potępiła, jako niezgodne z nauką katolicką, niektóre jego tezy, m.in. możliwość sprawowania Eucharystii przez osoby niekonnekowane, czyli pozbawione sukcesji apostoelskiej. Schillebeeckx pozostał jednak nieczuły na argumenty Stolicy Apostolskiej i coraz bardziej zaczął oddalać się od ortodoksji katolickiej.

Skutki holenderskiego eksperymentowania na żywym ciele Kościoła okazały się opłakane – opustoszałe świątynie, brak powołań kapłańskich, upadek praktyk sakramentalnych, w tym niemal zupełny zanik spowiedzi oraz powszechne przyzwolenie na antykoncepcję, aborcję czy eutanazję.

#### **4.3.3. *Six sex***

Kiedy w 1985 roku Jan Paweł II odwiedził Holandię, po raz pierwszy w trakcie swych pielgrzymek spotkał się z gwałtowną demonstracją antypapieską. Na pamiątkę owego wydarzenia progresiści katolicycy założyli organizację pod nazwą Ruch 8 Maja. Postawili oni sobie za główne zadanie zmianę tradycyjnego nauczania Kościoła na temat etyki seksualnej. Ich główne postulaty streścić można w haśle *six sex* (sześć żądań dotyczących sfery płciowości), czyli akceptacja antykoncepcji i aborcji, dopuszczalność pozamałżeńskich związków płciowych, legalizacja par homoseksualnych, kapłaństwo kobiet i zniesienie celibatu księży. Ruch 8 Maja zainspirował powstanie innych kontestacyjnych ugrupowań wewnątrz Kościoła, zwłaszcza w krajach niemieckojęzycznych (np. ruch *Wir sind Kirche* – „My jesteśmy Kościołem”).



Można powiedzieć, że Kościół holenderski uległ duchowi tego świata i świeckim ideologiom oraz zatracił swoją tożsamość. Przede wszystkim przeniesiono do Kościoła zasady demokracji parlamentarnej oraz sprowadzono funkcję biskupa do roli wykonawcy poleceń rady duszpasterskiej lub synodu. W ramach fałszywie pojmowanego *aggiornamento* zaakceptowano nie tylko nowe formy przekazywania niezmiennych prawd wiary, lecz również postanowiono dokonać korekty owych prawd.

Tragicznym świadectwem owej utraty tożsamości i wrażliwości na ducha chrześcijańskiej prawdy stały się niektóre wypowiedzi przedstawicieli duchowieństwa. Jak stwierdził holenderski dominikanin o. Karl Derksen: „Dla mnie legalizacja aborcji nie jest legalizacją grzechu. Czym jest grzech? Co to znaczy być winnym? To także się zmienia. Nie ma ustalonych kryteriów grzechu. Wszystko ewoluuje”. Ewoluuje także stosunek wobec homoseksualizmu. Ten sam Derksen wyznaje: „poznaliśmy, że takim nowym pozytywnym doświadczeniem człowieka jest homoseksualizm, który jest ubogającym zjawiskiem”. Podobnie uważa jego współbrat zakonny Theo Koster, działacz Aktywnej Grupy Katolickich Pastorów Homoseksualistów w Holandii. Ta ostatnia organizacja wydała swój własny list pasterski na temat pederastii zatytułowany: „Powołani, by otrzymać błogosławieństwo”. To również kolejny przejaw swoistego holenderskiego „prometeizmu” – list ten został wydany w Holandii w wielu językach, także po polsku, i rozesłany po świecie.

Powyższe wypowiedzi pokazują, że holenderski Kościół jest głęboko podzielony – oprócz osób wiernych nauczaniu Stolicy Apostolskiej znajdują się w nim także jawni przeciwnicy owej nauki, w tym również duchowni. Nic więc dziwnego, że tak rozdarty wewnętrznie Kościół nie był w stanie przeciwstawić się sekularyzacyjnej fali. Tym bardziej, że wiele osób, nazywających siebie katolikami, zaangażowało się w promocję antychrześcijańskich postulatów. W polityce zaś ochoczo podejmowała je partia nazywająca samą siebie chrześcijańską demokracją.

Zjawiskiem pozytywnym jest fakt, że wśród aktywistów Ruchu 8 Maja nie następuje reprodukcja pokoleń. Dominują osoby starsze wiekiem, brakuje natomiast młodzieży. Okazuje się, że żywa wiara może być przekazywana z pokolenia na pokolenie tylko w środowiskach osób głęboko wierzących i ortodoksyjnych. Tam zaś, gdzie rozmyła się granica między światem religijnym a świeckim, młodzi stwierdzają, że jest im niepotrzebny Kościół, który w niczym nie różni się od innych instytucji tego świata.

Przykład Holandii wart jest wnikliwej analizy, zwłaszcza przez osoby, którym leży na sercu los Kościoła w Polsce. Nasz kraj znajduje się bowiem w podobnej sytuacji jak Holandia pół wieku temu. W porównaniu z innymi krajami w Europie jesteśmy twierdzą katolicyzmu o wysokim wskaźniku praktyk religijnych, dużej liczbie powołań kapłańskich oraz osób

dorosłych objętych katechizacją w różnego rodzaju wspólnotach i ruchach katolickich.

A jednak – jak mówi Biblia – „skarb nasz nosimy w kruchych naczyniach” (2 Kor 4, 7) i nie ma gwarancji, że nie podążymy w przyszłości drogą Holandii (jak chcieliby holenderscy prometeiści). Dlatego tak ważne wydaje się przeanalizowanie casusu Kościoła w tym kraju, abyśmy w najbliższej przyszłości – stojąc w obliczu podobnych wyzwań cywilizacyjnych i kulturowych – bogatsi o holenderskie doświadczenia, nie popełnili w Polsce tych samych błędów<sup>34</sup>.

## ABSTRACT

### *The Second Vatican Council (1962 -1965). Event-Meaning-Challenge*

The following reflection on the Second Vatican Council sets itself as a task to conduct an analysis of this significant event according to the outline included in the title. Namely, it is a brief description of the Vatican II itself, then a reference to its undoubtedly epoch-making importance for Christians around the world, and a summary reflection on the permanent challenge, which is the conciliar thought to the whole Church, to her charismata and office, to the shepherds and the whole People of God. This challenge is presented essentially by the reference to the event, which was the publication of the Dutch Catechism in 1966, the first post-Vatican II Catholic catechism, reflecting the Magisterium of the Dutch bishops. The text contains also the general hermeneutic of the II Vatican Council, as well as the content of four of its most important documents – the Council's Constitutions.

**Key words:** The Second Vatican Council, hermeneutic of the Vatican II, the Constitutions of the Vatican II, the Dutch Catechism.

---

<sup>34</sup> Credo Pawła VI i Katechizm Kościoła katolickiego są z pewnością świadectwem adekwatnej reakcji Kościoła na błędy w odczytaniu przesłania Soboru Watykańskiego II. Wyznanie wiary Ludu Bożego sformułowane przez papieża Pawła VI, znane pod nazwą Credo Pawła VI stało się już na początku odpowiedzią Magisterium i wiary Kościoła kontrowersyjny Katechizm Holenderski. Papież publicznie je wypowiedział 30 czerwca 1968r. na placu św. Piotra w Rzymie. Układ prawd wiary wyznania zachowuje schemat symbolu nicejskiego. Treść miała być zwięzłym streszczeniem nauczania Soboru Watykańskiego II. Natomiast 20 lat po zakończeniu *Vaticanum II*, powstał Katechizm Kościoła Katolickiego (w skrócie KKK) – oficjalna wykładnia doktryny wiary i zasad moralności Kościoła katolickiego, obowiązująca wersja opublikowana została po raz pierwszy w 1992 roku. Katechizm ten zawiera popularnie napisaną wykładnię najważniejszych zasad wiary, moralności i kultu, do których przestrzegania zobowiązani są wierni Kościoła katolickiego.

## WSPÓŁCZESNE ZAGROŻENIA WIARY

### 1. Wprowadzenie

W trwającym w Kościele powszechnym Roku Wiary, który rozpoczął się 11 października 2012 r., w pięćdziesiątą rocznicę otwarcia Soboru Watykańskiego II, a zakończy się w Uroczystością Chrystusa Króla Wszechświata, 24 listopada 2013 r., szczególnie doniośle brzmią słowa Listu apostolskiego emerytowanego papieża Benedykta XVI *Porta fidei*: „My również, jak ci, którzy niegdyś słuchali słów nauczania Jezusa Chrystusa, zadajemy to samo pytanie: »Cóż mamy czynić, abyśmy wykonywali dzieła Boga?« (J 6, 28). Znamy odpowiedź Jezusa: »Na tym polega dzieło Boga, abyście wierzyli w Tego, którego On posłał« (J 6, 29)» (PF 3).

11 października 2012 r. upłynęło także dwadzieścia lat od opublikowania Katechizmu Kościoła Katolickiego, o który tak bardzo się starał błogosławiony papież Jana Paweł II. Oba te wydarzenia ukazują nam i w wszystkim wiernym naszego Kościoła siłę i piękno wiary (PF 4).

Niniejsze opracowanie pragnie zwrócić uwagę na zagadnienie wiary chrześcijańskiej w aspekcie apologetycznym. W dzisiejszym świecie i sytuacji, w której przyszło nam żyć, głosić wiarę w Chrystusa i dawać o niej świadectwo, odczuwamy coraz silniej potrzebę podjęcia na nowo apologii wiary katolickiej, czyli spokojnej, inteligentnej, przekonującej obrony wiary przed zarzutami poszczególnych ludzi i całych środowisk. Naszkicujemy na tym miejscu (z konieczności pobieżnie) sytuację wiary chrześcijańskiej dzisiaj, odnosząc się zarazem do konieczności jej racjonalnej obrony, by następnie przedstawić konkretne współczesne zagrożenia odnoszące się do wiary chrześcijańskiej w warunkach naszego kręgu kulturowego. W celu jasnego przedstawienia treści wyodrębnimy wpierv ogólne tło kulturowo-społeczne i ideowo-filozoficzne naszych czasów, aby następnie na jego podstawie nazwać po imieniu poszczególne zagrożenia, dotyczące wiary chrześcijańskiej, jej pojmowania, wyznawania i praktykowania. Zwieńczeniem naszej analizy zagadnienia będzie próba odpowiedzi (tutaj także z konieczności zwięzła i lapidarna) na współczesne zagrożenia wiary, jakiej mogą i powinni udzielać ludzie wierzący. Jest nią szeroko pojęte dzieło nowej ewangelizacji wsparte korespondującymi z nią wskazówkami Magisterium Kościoła.

Aby uchwycić metodologiczny klucz, który usystematyzuje nasze rozważania, konieczne będzie na początek odniesienie się do nauki o wierze.

Wiara w sensie religijnym pojmowana jest jako cnota teologalna. Cnoty, dawniej nazywane „teologicznymi”, dziś są raczej nazywane (za sprawą teologów francuskich) „teologalnymi”, bo są więzią z Bogiem (*Theos*), a nie z nauką teologiczną. Są to oczywiście: wiara, nadzieja i miłość (1 Kor 13, 13). Również do niedawna panowała niepodzielnie nazwa „cnota” (gr. *arete*, łac. *virtus*), ale od połowy XX w. pod wpływem psychologii i socjologii ustępuje coraz częściej innym nazwom: postawa (*habitus*), sprawność (*habitus*), jakość doskonaląca (*perfectio*).

Wiemy, że teologalną cnotę wiary charakteryzuje niezwykła złożoność. Ale najbardziej podstawowym podziałem wiary jest rozróżnienie: *fides quae creditur* i *fides qua creditur*.

*Fides quae* (wierzę, że) podkreśla przedmiot wiary, czyli jej treść, to, w co wierzymy. *Fides qua* (wierzę komuś) uwidatnia aspekt podmiotowy wiary, czyli sam akt wiary, proces wiary. To ja wierzę, to my wierzymy, wierzymy komuś, wierzymy Bogu.

Czujemy zresztą gdzieś w głębi serca, że istnieje w istocie głęboka jedność między aktem, którym się wierzy, a treścią, z którą się zgadzamy. Apostoł Paweł pisze: „Sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami – do zbawienia” (Rz 10, 10). Św. Łukasz uczy (Dz 16, 14), że znajomość treści, w które należy wierzyć, uzależnione jest od otwartego serca człowieka. Ono zostaje otwarte przez łaskę Boga, która umożliwia głębsze spojrzenie i zrozumienie, że to, co zostało ogłoszone, jest słowem Bożym (PF 10).

W tym ujęciu wiara chrześcijańska to po prostu odpowiedź życia człowieka na objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie. Ona pozwala nam widzieć siebie samych i otaczającą nas rzeczywistość jakby oczyma Boga. Jest przylgnięciem do osoby Chrystusa, naszego Mistrza, Pana, Przyjaciela; jest oparciem się na Chrystusie – niezawodnej skale naszego zbawienia – oraz powierzeniem się Jego nieskończonej mocy i bezgranicznej miłości.

## **2. Sytuacja wiary chrześcijańskiej dzisiaj i konieczność jej racjonalnej obrony**

Zarzuty, z którymi konfrontowana jest wiara i chrześcijaństwo w dzisiejszym świecie, formułowane są przez ludzi wprost niechętnych Chrystusowi i Kościołowi, ale także i tych nierozumiejących przesłania Ewangelii, albo zgorzognionych jakimś nagannym postępowaniem ludzi związanych z Kościołem. Wydaje się, że w takiej sytuacji coraz częściej będziemy odczuwać potrzebę wyposażenia w argumenty broniące wiary i Ewangelii, ale także opisujące i starające się zrozumieć świat, kulturę i środowisko, w których przyszło nam żyć i realizować swoje chrześcijańskie powołanie. Na duszpasterskim pierwszym froncie, jak i w środowisku akademickim, na

katechezie, ambonie, w konfesjonale, w rodzinie, w pracy, czy przez zgromadzonymi na sali wykładowej słuchaczami.

W swoim tekście zatytułowanym *Jak dziś bronić wiary?*, opublikowanym na łamach „Gościa Niedzielnego”, ks. Tomasz Jaklewicz zwraca uwagę na pewne charakterystyczne zjawisko. Oto na fali odnowy związanej z Soborem Watykańskim II modna stała się krytyka apologetyki, jako nauki anachronicznej, konfrontacyjnej, defensywnej<sup>1</sup>. Jaklewicz pisze: „Kościół nie może widzieć wszędzie wrogów, powiadano. Musi rozmawiać ze światem, patrzeć pozytywnie, nie powinien się bronić, ale dialogować. Dokonało się więc przekształcenie apologetyki w teologię fundamentalną, która miała być pozytywnym, niepolemicznym wykładem dawnych treści apologetycznych. Byłoby ciekawe prześledzenie tego procesu. Niestety, przypominał on trochę kościelną wersję »poprawności politycznej«. Oczywiście, że miłość i dialog są czymś ważnym, ba, najważniejszym w chrześcijaństwie, ale nigdy nie kosztem prawdy. O tym jakby zapomniano. Efektem tych przemian było pozbawienie lub przynajmniej stopienie ostrza teologii skierowanego w stronę świata. Doszło do paradoksu. Teologia posoborowa bywała momentami bardziej krytyczna wobec Kościoła niż świata”<sup>2</sup>.

W ramach uprawiania tzw. „postępowej” teologii wielu uległo złudzeniu, że dzisiejszemu światu można głosić Ewangelię bez napięć czy konfliktów. Tymczasem Dobra Nowina nie jest tylko leczeniem świata, ale także egzorcyzmowaniem. „Ewangelia to również walka z mocami ciemności. To jest ogień, który pali. Sól, która momentami piecze. Postawa krytyczna wobec ciemności w świecie jest elementem chrześcijańskiego świadectwa”<sup>3</sup>.

Vittorio Messori w rozmowie z Andream Torniellim, która przed paroma laty ukazała się drukiem<sup>4</sup>, sprzeciwiając się ogólnie propagowanej „poprawności politycznej”, zauważa słusznie, iż nie jest prawdą, że trzeba szanować poglądy wszystkich, jak tego chce współczesny konformizm i postmodernistyczny relatywizm, które pragną pozyskać względy wszystkich i ze wszystkim żyć dobrze. Są bowiem idee, którym trzeba się sprzeciwiać, a nawet zacięć je zwalczać<sup>5</sup>.

W ostatnich latach Magisterium Kościoła coraz częściej zabiera głos, podkreślając, że apologetyka jest wciąż potrzebna wspólnocie wierzących w Chrystusa.

---

<sup>1</sup> T. JAKLEWICZ, *Jak dziś bronić wiary?* [online], <http://gosc.pl/doc/1303946.Jak-dzis-bronic-wiary> [dostęp 2013-02-02].

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> V. MESSORI, *Dlaczego wierzę. Życie jako dowód wiary*, tłum. M. Wójcik, Kraków 2009.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 20.

Błogosławiony papież Jan Paweł II w przesłaniu do teologów fundamentalnych zebranych na II Międzynarodowym Kongresie Teologii Fundamentalnej w Lublinie w 2001 roku<sup>6</sup>, gdzie najwybitniejsi specjaliści tej gałęzi teologii z krajów europejskich i USA próbowali odpowiedzieć na pytania dotyczące przyszłości chrześcijaństwa, stwierdził: „Podejmując pozytywny wysiłek, nie można jednak zapominać o apologetyce. [...] Również chrześcijanin początku trzeciego tysiąclecia oczekuje z jednej strony przekonujących uzasadnień wiary dla samego siebie – ad intra, aby mógł budować na nich pewność własnej tożsamości religijnej, z drugiej zaś przepełnionych duchem dialogu i apostołstwa argumentów niezbędnych do jej obrony ad extra”<sup>7</sup>.

Na konieczność powrotu do apologetyki wskazał także Benedykt XVI podczas wizyty w USA (2008), gdy tamtejsi biskupi pytali go, jak stawić czoła sekularyzacji i relatywizmowi<sup>8</sup>. Poproszono Ojca Świętego o wypowiedź w kwestii wyzwania, jakim jest wzrastający sekularyzm w życiu publicznym oraz relatywizm w życiu intelektualnym, a także o sugestie, jak stawić czoło tym wyzwaniom w duszpasterstwie, by można było skuteczniej prowadzić dzieło ewangelizacji. Benedykt XVI odpowiedział: „Być może sekularyzm amerykański stwarza szczególny problem: pozwala na wyznawanie wiary w Boga i szanuje publiczną rolę religii i Kościołów, jednak niepostrzeżenie redukuje wiarę religijną do najmniejszego wspólnego mianownika. Wiara staje się biernym przyjęciem tego, że pewne rzeczy »tam daleko« są prawdziwe, ale nie mają praktycznego znaczenia dla codziennego życia. Wynikiem tego jest coraz większy rozdział wiary od życia: życie tak, »jakby Bóg nie istniał«. Ten stan rzeczy pogarsza indywidualistyczne

---

<sup>6</sup> W dniach od 18-21 września 2001 odbył się na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim II Międzynarodowy Kongres Teologii Fundamentalnej (pierwszy taki Kongres miał miejsce w Rzymie w 1995 roku). Teologia Fundamentalna jest dyscypliną teologiczną, która zajmuje się badaniem wiarygodności objawienia chrześcijańskiego, uzasadnieniem podstaw (fundamentów) religii chrześcijańskiej. Kongres został przygotowany przez Instytut Teologii Fundamentalnej KUL, kierowany przez ks. prof. dra hab. M. Ruseckiego. Wszystkie teksty wygłoszonych na kongresie referatów (w wersji dwujęzycznej) można znaleźć w książce pt. *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej, Lublin 18-21 września 2001*, pod red. M. RUSECKIEGO, K. KAUCHY, Z. KRZYSZOWSKIEGO, I. S. LEDWONIA, J. MASTEJA, Lublin 2001, wydanej przez TN KUL staraniem tegoż Instytutu jeszcze przed rozpoczęciem obrad kongresowych.

<sup>7</sup> JAN PAWEŁ II, *List do uczestników II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. RUSECKI, K. KAUCHA, I. S. LEDWONIA, J. MASTEJ, Lublin-Kraków 2002, s. 12.

<sup>8</sup> Podróż apostołska Benedykta XVI do Stanów Zjednoczonych Ameryki (15-21 kwietnia 2008 r.). Chodzi o odpowiedzi papieża na pytania zadawane przez biskupów na spotkaniu 16 kwietnia 2008r. w Waszyngtonie.

i eklektyczne podejście do wiary i religii: zamiast przyjęcia katolickiej postawy, którą cechuje »myślenie z Kościołem«, każdy uważa, że ma prawo wyszukiwać i wybierać, zachowując więź społeczną, ale wewnętrznie nie nawracając się w pełni na Chrystusowe prawo. W rezultacie chrześcijanie, zamiast przemieniać i odnawiać swoje umysły, łatwo ulegają pokusie dostosowania się do ducha tego świata (por. Rz 12, 2). [...] W społeczeństwie, które słusznie ceni sobie wysoko wolność osobistą, Kościół powinien na wszystkich płaszczyznach swego nauczania – w katechezie, w głoszeniu słowa, w kształceniu seminaryjnym i uniwersyteckim – propagować apologetykę, mającą na celu potwierdzenie prawdy objawienia chrześcijańskiego, harmonii między wiarą i rozumem i zdrowego pojmowania wolności, postrzeganej w sposób pozytywny jako wyzwolenie zarówno »od« ograniczeń grzechu, jak i »do« prawdziwego i pełnego życia. Jednym słowem, Ewangelię należy głosić i jej nauczać jako integralny sposób życia, który proponuje atrakcyjną i wiarygodną intelektualnie i praktycznie odpowiedź na rzeczywiste ludzkie problemy. Ostatecznie »dyktatura relatywizmu« jest zagrożeniem dla ludzkiej wolności, która dojrzewa jedynie w wielkoduszności i wierności prawdzie»<sup>9</sup>.

Kard. William Levada, prefekt Kongregacji Nauki Wiary w latach 2005–2012, w wywiadzie dla Gościa Niedzielnego mówi o dającym się zaobserwować zjawisku, że ludzie wierzący, katolicy, także ci piastujący wysokie stanowiska w społeczeństwie, wykazują się pewną nieśmiałością, gdy zapytani ich o to, czym jest ich wiara i jaka jest jej wartość we współczesnym świecie. W tej sytuacji koniecznym wydaje się powrót do właściwie pojmowanej apologetyki. Jesteśmy dziś w nowej sytuacji, pojawiają się nowe pytania, na które trzeba odpowiadać, i wierni muszą być na to przygotowani<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> BENEDYKT XVI, L'Osservatore Romano (5/2008), a także [online] [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/usa\\_odpowiedzi\\_16042008.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/usa_odpowiedzi_16042008.html) [dostęp 2013-01-30].

<sup>10</sup> T. JAKLEWICZ, dz. cyt. W dyskusji, jaka miała miejsce na forum internetowym w odniesieniu do tekstu księdza Jaklewicza, jeden z jej uczestników, wypowiadający się jako „Alek\_Raf” pod datą 2012-09-30 zauważa: „Niezwykłe trafiony artykuł. Z całą pewnością podpisałabym się pod każdym zdaniem. Myślę, że pierwszy mit, który trzeba obalić nie tyle o Jezusie, co o Jego uczniach, to mit »katolika – frajera, który poświęcił wszystko byle tylko była miła atmosfera, bo przecież Pan Jezus wszystkich kocha«. Miłość braci nie polega na zapewnianiu im dobrego samopoczucia. Przepraszam, jeśli kogoś zgorszy ta analogia, ale według mnie taka polityka zakrawa na swoistego rodzaju świadczenie usług właściwych dla najstarszego zawodu świata. Prawdziwa miłość rodzi się w wolności. Wolność wyrasta tylko na gruncie prawdy. »Poznacie prawdę a prawda was wyzwoli«. Może przyczyną mierności współczesnej apologetyki jest to, że my sami – uczniowie Pana – nie żyjemy prawdą Ewangelii i szafujemy nią tak, by nigdy nikogo nie urazić? Nie wiem czy

Współczesne problemy i zagrożenia dotyczące wiary dostrzega także Konferencja Episkopatu Polski, czego wynikiem jest opracowany przez nią List pasterski do dowolnego wykorzystania duszpasterskiego z dnia 5 marca 2013 r., zatytułowany „O zagrożeniach naszej wiary”<sup>11</sup>, w którym szczegółowo ustosunkowuje się do zagadnienia sekt i szerzącego się okultyzmu.

### 3. Zagrożenia dla wiary chrześcijańskiej

Spróbujemy teraz przedstawić konkretne współczesne zagrożenia odnoszące się do wiary chrześcijańskiej. Warto zaznaczyć, że odniesiemy się jedynie sytuacji naszego kręgu kulturowego, nie odnosząc się np. do ogromnie poważnego zagrożenia wiary, czy nawet życia chrześcijan, ze strony agresywnego, zbrojnego fundamentalizmu muzułmańskiego.

W celu jasnego przedstawienia treści posłużymy się systematyzującym rozróżnieniem, wyodrębniając w pierw ogólne tło kulturowo-społeczne (i w pewnej mierze także filozoficzne) naszych czasów, aby następnie na jego podstawie nazwać po imieniu poszczególne (na pewno nie wszystkie) zagrożenia, dotyczące wiary chrześcijańskiej, jej pojmowania, wyznawania i praktykowania. Innymi słowy, najpierw postawimy ogólną diagnozę sytuacji, potem opiszemy poszczególne, manifestujące ją przypadki.

Ze względu na szczupłość miejsca nie podamy tutaj niestety gotowych recept apologetycznych, broniących wiary chrześcijańskiej, ograniczając się jedynie w dalszym przebiegu naszych rozważań do wskazania miejsc, na które trzeba zwrócić baczniejszą uwagę, aby dać odpór tendencjom wierze chrześcijańskiej niechętnym, przeciwnym, a nawet wręcz ją zwalczającym.

---

ktoś miał podobne doświadczenie w konfesjonale, ale czasem czuję się jakby ksiądz zamiast podać mi konstruktywną naukę, usprawiedliwiał moje grzechy i na końcu konkluzja jest taka, że w sumie to nic się nie stało. Na wydziałach teologicznych co roku wypuszcza się zastępy »katechetów-heretyków« lub »katechetów-nierządników«, zamiast dobrze wykształconych teologów, zdolnych do obrony wiary, bo »przecież inaczej musielibyśmy zamknąć wydział«. We własnych rodzinach często nie mamy odwagi, żeby jasno wyrazić się na temat konkubinatów czy anty-koncepcji. Miłość chrześcijańska to Krzyż Jezusa Chrystusa i szczerze mówiąc nie wygląda mi to na miłość, która w lekki sposób wprawia w dobry nastrój” [online] <http://gosc.pl/doc/1303946.Jak-dzis-bronic-wiary/2> [dostęp 2013-02-02].

<sup>11</sup> KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *O zagrożeniach naszej wiary* [online] [http://episkopat.pl/dokumenty/listy\\_pasterskie/5068.1.O\\_zagrozeniach\\_naszej\\_wiary.html](http://episkopat.pl/dokumenty/listy_pasterskie/5068.1.O_zagrozeniach_naszej_wiary.html) [dostęp 2013-04-09].



### 3.1. Uwarunkowania kulturowo-społeczne

Za Marianem Grabowskim<sup>12</sup>, stawiającym pytanie o stosunek współczesnego człowieka do prawdy, chciałbym zacząć od wywołania trzech charakterystycznych dla naszej współczesnej kultury sytuacji.

**Sytuacja pierwsza: Nadprodukcja poglądów bez odniesienia do kryterium prawdy.** W naszej cywilizacji, w której stykamy się z nadmiarem wiadomości, opinii, poglądów, sprzecznych sposobów oceny sytuacji, argumentów „za” i „przeciw”, które wielu ludziom wydają się równie racjonalne, u każdego z nas rozrasta się nieuchronnie zbiór sądów twierdzących o nieustalonej prawdziwości. „Im większa cyrkulacja informacji, im większy jej natłok, tym coraz wyraźniej rysuje się układ kulturowy, który niweczy ludzką zdolność utrzymywania prawdy i odrzucania fałszu. Wytwarza się klimat obojętności i arogancji wobec prawdy. Każdy ma przecież prawo mówić publicznie o wszystkim. Na rozmaite sposoby ludzie są zachęceni do wypowiedzania swych mniemań, nawet wtedy, jeżeli ich nie posiadają. Pełną parą idzie »nadprodukcja« poglądów, zdań, do których waloru prawdziwościowego osoba przestaje się odnosić”<sup>13</sup>. Przechowujemy w pamięci sądy, opinie, które wprawdzie gdzieś zasłyszeliśmy, ale co do ich prawdziwości (z braku czasu i możliwości) nigdyśmy się na poważnie nie ustosunkowali. Ich osobliwość polega na tym, że nie są one dla nas pytaniami, wątpliwościami czy hipotezami, lecz zachowują w naszym świecie swój twierdzący charakter. I jest ich coraz więcej.

**Sytuacja druga: Eksplozja iluzji w rzeczywistym świecie.** Społeczeństwo żyje coraz intensywniej w świecie symulacji, w świecie kultury, w którym nastąpiła eksplozja iluzji. „Przeciętny człowiek śledzi na ekranie swego telewizora po kilka godzin dziennie świat fikcji. Zaburzeniu ulega poczucie rzeczywistości, a przez to niszczy się zmysł prawdy. Nierealne zaczyna traktować poważnie, a istniejące lekkomyślnie. Nie przeszkadza mu fikcyjność i umowność. Ciągnie go do nich. Wzrusza się nad tym, co tylko wyobrażone, wiąże się z tym emocjonalnie, a obojętnym okiem spogląda na rzeczywistą krzywdę”<sup>14</sup>. Pamiętajmy o wyjątkowej w historii skali tej sytuacji. Ludzie zawsze dawali upust swojej wyobraźni, opowiadali bajki, wyobrażali sobie to, co nie istnieje i przydawali temu pozór rzeczywistości. Ta typowa dla nas ludzka cecha jest koniecznym czynnikiem rozwoju i budowy cywilizacji, pojmowania rzeczywistości i przekazywania następnym pokoleniom wiedzy o niej. Trzymana w ryzach racjonalności wywiera także pozytywny wpływ na proces tworzenia sztuki i nauki. Nigdy jednak nie miało to takiego

---

<sup>12</sup> M. GRABOWSKI, *O radykalizmie prawdy*, w: tenże (red.), *Polska filozofia wobec encykliki Fides et ratio* (Toruń 19 – 21.04.1999 – materiały z konferencji), Toruń 1999, s. 77-85.

<sup>13</sup> Tamże, s. 77.

<sup>14</sup> Tamże, s. 78.

rozmachu jak dzisiaj. Nigdy nie stawało się w takim stopniu namiastką prawdziwego życia. Zastanawia zacięcie, z jakim widzowie setki godzin trwających seriali przebywają w nierealnym i wymyślonym świecie. Czyżby woleli obcowanie z nieprawdziwym światem niż w pełni świadome przebywanie w świecie rzeczywistym? Podążanie z upodobaniem za fikcją ma fatalne skutki dla zdrowego pojmowania rzeczywistości i prawdziwych zamiarów otaczającego nas świata i ludzi. Powoduje ogromna podatność na różnego rodzaju manipulację. Człowiek preferujący iluzję nie tylko daje sobą manipulować, ale wręcz chce być manipulowany. Czyż dzisiejszy sposób podawania informacji w mediach nie jest odbiciem sytuacji, o której mówimy i zarazem dowodem choroby, która toczy nasze społeczeństwo, naszą kulturę i nas samych? Jest to zasada, którą świetnie opisał kiedyś w „Rzeczpospolitej” Piotr Gursztyn, odnosząc się do sposobu sprawowania władzy we współczesnej Polsce – chodzi o absolutny prymat przekazu medialnego nad rzeczywistością, wrażenia nad konkretem, interpretacji nad faktem<sup>15</sup>.

**Sytuacja trzecia: Powszechna zgoda na nieprawdę o sobie.** W naszej kulturze masowo używa się szminki i pudru, zauważa Marian Grabowski<sup>16</sup>. Przemysł kosmetyczny kwitnie wykorzystując ludzką próżność i pragnienie piękna. I znowu – samo pragnienie upiększenia siebie jest stare jak ludzkość. Nigdy jednak jego realizacja nie przybrała ani takich rozmiarów, ani takiego charakteru, jak to ma miejsce obecnie. Nie chodzi już o retusz tego, co odpychające czy brzydkie, a w zamian delikatne podkreślenie tego, co piękne. Dzisiaj mamy raczej do czynienia z nowym sposobem odnoszenia się do własnej urody. Trzeba i można ją radykalnie przekształcić. Kosmetyki pomagają coraz intensywniej zastąpić własną urodę maską, raz taką, raz inną. „Maska zaś nie mówi prawdy. Przesłania, okłamuje. I na ten rodzaj

---

<sup>15</sup> P. GOCIEK, *Instytucjonalna Platformerska Niewinność* [online], <http://niezalezna.pl/32213-instytucjonalna-platformerska-niewinnosc> [dostęp 2013-02-19]. Jako swoiste uzupełnienie ponowny cytat z dyskusji internetowej, tym razem odnośnie tekstu *Autostrady złodziei* (<http://biznes.onet.pl/autostrady-zlodziei,0,5433663,1,news-detal>). Jest to tekst internauty piszącego pod nickiem „~wmd”: „Ta cała sytuacja wynika z patologii, w której pogrążone jest to całe nieszczęsne społeczeństwo. Rządzący od wielu lat skutecznie przekonują społeczeństwo, że złodziej to nie złodziej, tylko człowiek kreatywny, zwyrodniały morderca to nie zwyrodniały typ, tylko niezabrany w dzieciństwie przez ojca do cyrku nieszczęśnik który teraz odreagowuje, idiota w telewizji to nie idiota, tylko celebryta, niespełniający obietnic polityk to nie oszust, tylko zręczny i skuteczny przedstawiciel elit politycznych, dyrektor z nadania to nie [tu pada słowo niecenzuralne] mający znajomości, tylko wybitna siła fachowa, człowiek sukcesu, znawca problemów i Wielki Naprawiacz i nieważne, że rozłoży firmę za dwa dni, .... no chyba, że o to chodzi, itd. Na takich fundamentach to nic trwałego się nie wybuduje, a jak pokazuje historia przygód z rozbiorami było ci u nas dostatek” [dostęp 2013-03-01].

<sup>16</sup> M. GRABOWSKI, dz. cyt., s. 78.

nieprawdy jest powszechna zgoda. Nieprawda o własnej twarzy, o tym, co w naszej cielesności najdobitniej wyraża naszego ducha, staje się powszechnie obowiązująca. Nie oburza. Nie dokucza. Podobnie jak poprzednie rodzaje nieprawdy nie jest zasadniczo odczuwana jako nieprawda<sup>17</sup>. Człowiek żyje w stanie permanentnej nieprawdy, iluzji, i tego nie wie, a raczej nie chce o tym wiedzieć.

Jeżeli współczesny człowiek ma tak zaburzony stosunek do prawdy w wymiarze społeczno-kulturowym, nazwijmy go „doczesnym”, jak musi się przedstawiać sytuacja pojmowania i przyjmowania prawd o charakterze nadprzyrodzonym, prawd wiary, które głosi Kościół?

**Sytuacja czwarta: Wszechgarniająca tymczasowość.** Zygmunt Bauman, którego trudno wprawdzie zaliczyć w poczet apologetów chrześcijaństwa, słusznie podkreśla kolejny zasadniczy rys naszej współczesnej kultury, który dla wiary chrześcijańskiej staje się ogromnym wyzwaniem i zagrożeniem zarazem. Chodzi o świadomość tymczasowości i przemijalności struktur naszego świata, która pociąga za sobą krótkoterminowość i relatywność wszelkich idei, zamierzeń, planów i nadziei ludzkich<sup>18</sup>. Odwołując się do myśli

Pierre'a Bourdieu (*La précarité est jourd'hui part out*), jednego z najprzenikliwszych diagnostów naszych czasów, mówi o niepewności, niestabilności, poczuciu kruchości i niezabezpieczenia naszego bytu, podatności na ciosy, jakie nie wiadomo skąd i kiedy spaść mogą na człowieka. Wszystko to sprawia, że bolesna tymczasowość i brak stabilności jest najpowszechniej i najdotkliwiej odczuwaną cechą naszego życia.

Zjawiskiem to jest iście piekielną mieszanką „niejasności społecznej pozycji, nabytych uprawnień i środków egzystencji, niepewności co do przyszłych losów i sposobów na ten los wpływania oraz dotkliwego poczucia braku *bezpieczeństwa* własnego ciała i wszystkiego, co je otacza i dotyka: posiadłości, sąsiedztwa, wspólnoty, środowiska”. [...] Nietrwałość »miejsca na ziemi«, ulotność i kruchość sposobu bycia w świecie nie jest dziś sprawą wyboru; przypomina ona raczej dopust losu – jawi się ludziom jako cecha świata, a nie własnych w świecie poczynań<sup>19</sup>.

Wierzyć, pisze Bauman, to tyle, co żywić zaufanie do sensowności istnienia: trwałej wartości tego, co się czyni i trwałości następstw zaniechania czynu. Tymczasem świat, w jakim nam żyć wypadło, wierze nie sprzyja. „Wszelkiej [zresztą] wierze, świętej czy świeckiej na równi: wierze w przeznaczenie, w ład przedustawny, w spójny Łańcuch Bożego Stworzenia czy

---

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Por. Z. BAUMAN, *Wiara w świecie natychmiastowej satysfakcji*, w: *Polska filozofia wobec encykliki Fides et ratio* (Toruń 19 – 21.04.1999 – materiały z konferencji), red. M. GRABOWSKI, Toruń 1999, s. 293-301.

<sup>19</sup> Tamże, s. 294.

w doczesną utopię nadciągającego zza najbliższego rogu społeczeństwa doskonałego. Nasze czasy są niegościnnie dla zaufania wobec trwałości dróg i znaków orientacyjnych, a więc i rozsądności dalekosiężnego planowania i długoterminowych wysiłków. Kruchość, krótko-trwałość i przemijanie wszystkiego niemal, co na sukcesie czy porażce ziemskiego życia waży, za bardzo już rzuca się w oczy<sup>20</sup>.

Jako sugestywny przykład podaje Bauman sytuację panującą na współczesnym rynku pracy. Kiedyś zabezpieczeniem egzystencji była posada. Mówiło się: mam kłopot z głowy, byt zapewniony – dostałem pracę. Dziś wiadomo, że posada żadnej gwarancji bytu nie zawiera, że zwiastuje ona nie koniec kłopotów, ale dopiero ich początek: zapowiada dni pełne zacieklej i nerwy szarpiącej walki o przeżycie i noce pełne koszmarów porażki. Nie istnieje dziś już coś takiego, jak bezpieczna posada w bezpiecznej firmie. Nie ma też takich kwalifikacji lub nabytych umiejętności, które gwarantowałyby uzyskanie posady i – z chwilą jej zdobycia – jej „bezterminowe” piastowanie. W świecie strukturalnego bezrobocia nikt nie może czuć się bezpieczny „na stałe”. Nikt nie może twierdzić, że jest zabezpieczony przed kolejną rundą redukcji etatów albo następstwami kolejnej modernizacji czy „racjonalizacji” przedsiębiorstwa, lub że nie dotkną go osobiście kolejne kaprysy rynkowego popytu czy coraz wymyślniejsze i bardziej bezwzględne wymogi „konkurencyjności” i „efektywności”. „Giętkość” (*flexibility*) jest hasłem naszej współczesności. Zwiastuje ono pracę bez zapewnionego jutra, bez gwarancji i uprawnień: zatrudnienie „do odwołania” lub do chwili wykonania zamówienia oraz umowy nazywane „śmieciovymi”, bez zakorzenienia w systemie emerytalnym i wymagające nieustannego odnawiania<sup>21</sup>.

Co jest wynikiem zaistniałej sytuacji? Przy braku długofalowej perspektywy i zabezpieczonej przyszłości ogromnego znaczenia, ale znaczenia o jakimś rozpaczliwym wymiarze, nabiera gorączkowa pogoń za natychmiastową satysfakcją w życiu. Cokolwiek ma życie do zaofiarowania, niech daje *hic et nunc* z miejsca i bez zwłoki. Kto wie bowiem, co jutro przyniesie? Na naszych oczach zaszczytne wyróżnienia stają się stygmatami hańby, mody znikają i pojawiają się z zawrotną szybkością, a wszystkie przedmioty pożądania tracą połysk i moc magnetyczną zanim człowiek zdoła się w pełni nimi nacieszyć. W takiej sytuacji, gwoli uniknięcia przykrych rozczarowań „człowiek rozsądny” winien się powstrzymać przed wyrabianiem w sobie nawyków, nie przywiązywać się zbyt do rzeczy czy ludzi, unikać długofalowych zobowiązań i trwałych związków. Nie tylko zawartość szafy wymienić trzeba z sezonu na sezon; wypada wymienić samochód, bo jego

---

<sup>20</sup> Tamże, s. 295.

<sup>21</sup> Por tamże, s. 295-296.

kształt nie nadaża już za modą i razi wzrok swym archaizmem; doskonale funkcjonujące komputery wędrują na śmietnik wraz z pojawieniem się nowych, chełpiących się cudówkami, jakich dawny komputer nie posiadał, a o jakich jego właściciel nie miał pojęcia, że ich potrzebuje<sup>22</sup>.

„Człowiek współczesny pouczany jest więc i musztrowany od najmłodszych lat, by postrzegał świat na kształt zbiornika wypełnionego po brzegi przedmiotami zastępowalnymi i pozbywalnymi, powołanymi do dostarczania ulotnych jeno uciech i przeznaczonymi do chwilowych tylko użytkowników. Cały świat – łącznie z zamieszkującymi go istotami ludzkimi”<sup>23</sup>.

Wojna wypowiedziana przez rynek pracy i towarów wszystkiemu, co trwałe odbija się fatalnie na trwałości związków międzyludzkich. Na miejsce zobowiązań typu „póki śmierć nas rozdzieli” przychodzą umowy „na czas czerpania satysfakcji”, opatrzone klauzulą wypowiedzenia umowy na wypadek, gdy jeden z partnerów uzna, że z zerwania partnerstwa wysnuje więcej satysfakcji niż z jego trwania. Więzy partnerskie postrzega się w takim klimacie jako przedmioty do konsumowania i poddaje się je tym samym kryteriom, co inne towary spożywcze. Nie wymaga się od partnerów (a i sami sobie żądań takich nie stawiają), by nie zrażali się i nie kapitulowali wobec pojawiających się trudności, by pomagali sobie nawzajem, by szli na kompromisy, rezygnowali z własnych nawyków, preferencji czy ciągłot gwoili zgodnego współżycia i kierowali się dobrem partnera, gdy kłóci się ono z własnym. Żaden z partnerów nie poczuwa się do odpowiedzialności za jakość związku. Każdy myśli o tym tylko, by z nabytego „w stanie gotowym do użytku” produktu wycisnąć jak najwięcej zadowolenia – a jeśli satysfakcja nie jest tak duża, jak to sobie obiecywał, lub gdy wątleje zbyt szybko i ulatnia się w trakcie konsumpcji, nie widzi powodu, dla którego miałby się trzymać czegoś pośledniejszego i przestarzałego zamiast raz jeszcze wybrać się do sklepu i rozejrzeć za czymś świeżym, „nowym i ulepszonym”, zapowiadającym większą uciechę<sup>24</sup>.

Realizację tego samego schematu postrzega Bauman także w sztuce współczesnej. Niegdyś malarze dobierali skrzętnie farby i rozpuszczalniki, by zapewnić wieczne trwanie swym malowidłom ściennym i płótnom, rzeźbiarze kuli posągi w odpornym na ząb czasu marmurze, architekci kalkulowali troskliwie nośność materiałów i strukturalne napięcia, by wznoszone przez nich budynki trwały stulecia lub tysiąclecia. Dziś faworyzuje się materiały i zasady konstrukcyjne, które za cnotę uznają krótkotrwałość i przemijanie, i jeśli coś reprezentują, to zmienność i kruchość istnienia. Jednym

---

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 296-297.

<sup>23</sup> Tamże, s. 297.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 297-298.

z najgłośniejszych dziś artystów-plastyków Anglii jest Damien Hirst<sup>25</sup>, który słynie z wystawiania poszatkowanych tusz bydłych w zbiornikach z formaliną, a najbardziej prestiżową nagrodę imienia Turnera przyznano w 1998 roku Chrisowi Ofili<sup>26</sup>, który zjednał sobie wielbicieli obrazami lepionymi z odchodów afrykańskich słoni. Najpopularniejszą bodaj formą sztuki wizualnej jest dziś „happening” – zdarzenie jednorazowe i chełpiące się swą przygodnością lub instalacja skomponowana na czas trwania wystawy i przeznaczona do rozbiórki w dniu jej zamknięcia. We wszystkich dziedzinach kultury (łącznie z nauką – która wszak ma ponoć do czynienia z prawdami ostatecznymi, a przeto wiecznymi), *rozgłos* zastępuje dziś *slawę*; *rozgłos* zaś zachowuje się jak na obiekt konsumpcyjny przystało – zużywa się i niknie w trakcie spożywania<sup>27</sup>.

Czy można się dziwić temu, że w świecie, w którym przywiązanie do trwałych, absolutnych i obiektywnych wartości przeżywa kryzys, wiara i jej praktykowanie znajduje się w opałach?

### 3.2. Przykłady współczesnego zagrożenia wiary chrześcijańskiej

Nakreślone pobieżnie tło społeczno-kulturowe świata, w którym przyszło nam żyć i głosić Ewangelię, uzupełnimy teraz o przykłady współczesnych zagrożeń wiary. Odwołując się do podstawowej klasyfikacji dotyczącej wiary a przedstawionej na wstępie (chodzi o rozróżnienie: *fides quae creditur* i *fides qua creditur*), która uwydatnia jej aspekt przedmiotowy i podmiotowy, czynniki zagrażające wierze chrześcijańskiej podzielimy na dwie części. Najpierw scharakteryzujemy zagrożenia dotyczące samej treści wiary, aby następnie przedstawić przykłady presji i szykan, jakich doznają ludzie wierzący, chrześcijanie, w wyznawaniu i praktykowaniu wiary w dzisiejszym świecie i społeczeństwie<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> Urodzony 7 czerwca 1965 w Bristolu angielski artysta awangardowy, laureat nagrody Turnera (1995).

<sup>26</sup> Chris Ofili (ur. 10 października 1968 w Manchesterze) – brytyjski malarz współczesny, laureat nagrody Turnera, reprezentant Wielkiej Brytanii na 50. Biennale w Wenecji. Należał do grupy Young British Artists. Twórczość Ofiliego charakteryzuje się „kropkowaną” techniką, stosowaniem dodatkowych materiałów, takich jak wycinki z gazet czy odchody słonia, a także kontrastowymi i nasyconymi kolorami. Zob. [http://pl.wikipedia.org/wiki/Chris\\_Ofili](http://pl.wikipedia.org/wiki/Chris_Ofili) [dostęp 2013-03-08].

<sup>27</sup> Por. Z. BAUMAN, dz. cyt., s. 300-301.

<sup>28</sup> Oczywiście, o ile *fides qua creditur* wyraża aspekt egzystencjalnego zawierzenia Bogu i ścisłego związku z Nim przez wiarę, będącą odpowiedzią na Boże objawienie i zaproszenie do zbawczego dialogu, także i w naszym przypadku chodzi przede wszystkim o aspekt egzystencjalny, ale raczej w sensie możliwości wyrażania i przeżywania swojego związku z Bogiem w świecie i społeczeństwie.

### 3.2.1. Zagrożenia dotyczące treści wiary

Zagrożenia wiary bywają różnorodne i zmieniające się tak jak zmieniają się czasy, epoki i społeczeństwa. Wielu młodych nie pamięta już, że w niedawnej przeszłości, w okresie PRL, poważnym zagrożeniem wiary naszego narodu była odgórnie prowadzona przez władze komunistyczne laicyzacja i ateizacja naszego społeczeństwa. Po 1989 r., gdy nastąpiła w Polsce wolność religijna, zagrożenia wiary oczywiście nie zanikły. Przybrały tylko inną, bardziej zakamuflowaną, a co za tym idzie niebezpieczną postać. 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. Za księdzem Kazimierzem Belchem zwrócimy uwagę na dwa z nich, mianowicie na szeroko lansowaną przez media kulturę postmodernistyczną oraz na związane z nią pseudoreligie<sup>29</sup>.

#### Postmodernizm

Postmodernizm jest to nurt filozoficzny i kulturowy, zapoczątkowany w latach sześćdziesiątych XX wieku. Stanowi on totalne zakwestionowanie nowoczesności. Niestety, trudno go jednoznacznie zdefiniować, gdyż już ze swej istoty jest on czymś nie do końca określonym. Toteż celem jego zrozumienia warto najpierw krótko scharakteryzować nowoczesność.

Nowoczesność łączy się z powstaniem kapitalizmu, a 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. Wiara w możliwości rozumu ludzkiego powodowała, że Bóg wydawał się być niepotrzebnym. Toteż w nowoczesności rozwinął się proces sekularyzacji i laicyzacji życia społecznego.

Codziennie doświadczenie pokazało jednakże, że postęp, w którym pokładano tak wielką nadzieję, okazał się zwodniczy. Wprawdzie ułatwia życie człowiekowi, ale też bywa zgubny, bo prowadzi do niszczenia naturalnego środowiska człowieka, a nawet zbrodniczy (wyścig zbrojeń,

---

<sup>29</sup> Por. K. BELCH, *Współczesne zagrożenia wiary wyzwaniem dla duszpasterstwa*, „Premislia Christiana” (2010/2011) t. 14, s. 245-259.

produkcja broni biologicznej i chemicznej wymykająca się spod kontroli i in.). Współczesna era racjonalności przyniosła także wielkie rozczarowanie: człowiek w dalszym ciągu nie potrafi zapanować nad przyrodą, np. poskromić wybuchające wulkany, uniemożliwić lub choćby dokładnie przewidzieć nagłe trzęsienia ziemi, powstrzymać fale tsunami czy gwałtowne huragany, poskromić i wykorzystać dla siebie energię potężnych wyładowań elektrycznych w przyrodzie. Wraz z postępem pojawiły się nowe zagrożenia, zwłaszcza zaś nowe, nieznanne 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, zbrodnie i choroby psychiczne. Zatem obraz rzeczywistości odbiega daleko od tego, co zapowiadali orędownicy postępu i sukcesu. Rozum, który miał panować nad światem, poniósł najwyraźniej klęskę<sup>30</sup>.

Rozczarowanie nowoczesnością zrodziło filozofię i ideologię postmodernistyczną. Samo zdefiniowanie postmodernizmu, jak już wspomnieliśmy, nie jest kwestią łatwą z uwagi na ogromną rozpiętość zjawiska i niechęć jego własnych piewców i architektów do systematyzujących ujęć i definicji. Paweł Bortkiewicz podejmuje się opisu tego trendu współczesnej filozofii i kultury za pomocą głównych jego dogmatów i współtworzących go nurtów<sup>31</sup>. Podstawowym jest według niego przekonanie postmodernistów, że środowisko myślenia i działania człowieka stanowi system złożony – różny od systemów mechanicznych – przez swą nieprzewidywalność i niemożność sprawowania nad nim kontroli, a tym bardziej ujęcia go w adekwatnych danych statystycznych. Takie ujęcie przestrzeni aktywności jednostki oraz społeczności dowartościowuje wprawdzie pojęcie autonomii, ale zarazem pojmuje owo środowisko jako przestrzeń chaosu i chronicznego braku zdeterminowania, obszar narażony na sprzeczne działania, a przez to stale ambiwalentny<sup>32</sup>.

Postmodernizm jawi się jako obszar niezwykle zróżnicowany, trudny do jednoznacznej oceny. W pełni potwierdza to Jan Paweł II w swej encyklice *Fides et ratio*, pisząc: „Nasza epoka została określona przez niektórych myślicieli mianem «epoki postmodernizmu». Termin ten, stosowany często w bardzo różnych kontekstach, wskazuje na pojawienie się całego zespołu nowych czynników, których oddziaływanie jest tak rozległe i silne,

---

<sup>30</sup> L. BALTER, *Postmodernizm*, „Communio” 14 (1994) nr 4, s. 3-4; cyt. za: K. Belch, dz. cyt., s. 245-246.

<sup>31</sup> Por. P. BORTKIEWICZ, *Rola pokory w kulturze myślenia*, w: *Polska filozofia wobec encykliki Fides et ratio* (Toruń 19 – 21.04.1999 – materiały z konferencji), red. M. GRABOWSKI, Toruń 1999, s. 209-214.

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 210.



że zdołało wywołać istotne i trwałe przemiany. Pierwotnie posługiwano się tym określeniem w odniesieniu do zjawisk natury estetycznej, społecznej czy technologicznej. Później znalazło ono zastosowanie w sferze filozofii, zachowując jednak pewną dwuznaczność, zarówno dlatego, że ocena tego co «postmodernistyczne» jest czasem pozytywna, a czasem negatywna, jak i dlatego że nie istnieje powszechnie przyjęte rozwiązanie trudnego problemu granic między kolejnymi epokami historycznymi. Jedno wszakże nie ulega wątpliwości: nurty myślowe odwołujące się do postmodernizmu zasługują na uwagę. Niektóre z nich głoszą bowiem, że epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności” (FR 91).

Niszczycielska krytyka wszelkich pewników, zapominająca o niezbędnych rozróżnieniach, wklajając się w eklektyzm, historyzm, scjentyzm i błędnie pojęty pragmatyzm (por. FR 86-89) zmierza jednakże ku nihilizmowi, który stanowiąc jedno z największych zagrożeń kultury i cywilizacji obecnej doby, wyznacza dziś – jak się zdaje – wspólny horyzont wielu filozofii, które straciły wrażliwość na zagadnienia bytu i odrzuciły wszelkie fundamenty, negując zarazem wszelką prawdę obiektywną. Papież pisze: „Nihilizm nie tylko pozostaje w sprzeczności z wymogami i z treścią słowa Bożego, ale przede wszystkim jest zaprzeczeniem człowieczeństwa człowieka i samej jego tożsamości. Nie wolno bowiem zapominać, że usunięcie w cień zagadnień bytu prowadzi nieuchronnie do utraty kontaktu z obiektywną prawdą, a w konsekwencji z fundamentem, na którym opiera się ludzka godność. [...] Gdy człowiekowi odbierze się prawdę, wszelkie próby wyzwolenia go stają się całkowicie nierealne, ponieważ prawda i wolność albo istnieją razem, albo też razem marnie giną” (FR 90).

Skoro nie ma nadziei ani możliwości osiągnięcia celu, jakim jest prawda, pozostaje tylko poszukiwanie konkretnych doznań i doświadczeń, bez głębszego sensu i zakorzenienia człowieka w wartościach nieprzemijających. „To, co jest charakterystyczne dla nihilizmu, to zarzucenie horyzontu prawdy. Zaniechanie wizji celowości ludzkiego działania. Liczy się często sam aktywizm, bez uwzględnienia tego, czemu on służy. Także bez uwzględnienia tego, co jest dobrem lub złem dla człowieka. Można zatem chyba zaryzykować twierdzenie, że nihilizm jest drugim imieniem postmodernizmu (a przynajmniej znacznych jego twarzy)”<sup>33</sup>.

Postmodernizm podważając zarówno religijne ujęcia prawdy, sensu czy sumienia, jak i zdobycze oświecenia, traktując je jako przejawy imperializmu rozumu i techniki. Zamiast trwania przy obiektywnej prawdzie pojawia się pochwała różnorodności, pluralizmu, doraźnej satysfakcji.

---

<sup>33</sup> Tamże, s. 213.

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. Ponieważ wszystko jest ulotne i tymczasowe, nie należy podejmować żadnych trwałych zobowiązań. Ideologia postmodernizmu promuje zatem konsekwentnie konsumpcjonizm i hedonistyczne korzystanie z przyjemności.

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 wiązania się z kimś na dłużej czy na stałe<sup>34</sup>. 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<sup>35</sup>.

### ***New Age* jako przykład pseudoreligii**

Jesteśmy jako katolicy przekonani, że utraconą nadzieję i zagubiony w ponowoczesnej kulturze sens ludzkiej egzystencji może przywrócić religia<sup>36</sup>. Tym niemniej powszechna we współczesnej kulturze Zachodu postawa konsumpcjonizmu i indywidualizmu wymusiła niejako pojawienie się tzw. religijności selektywnej, wybiórczej. Typowym jej przykładem w środowiskach uznających się za katolickie jest deklaracja swojej przynależności do Kościoła, przy jednoczesnym kwestionowaniu lub całkowitym odrzuceniu niektórych prawd wiary i nakazów moralnych<sup>37</sup>.

„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 zostawiają dużą swobodę, nie stawiając żadnych lub prawie żadnych wymagań, a równocześnie w jakimś stopniu zdają się zaspokajać duchowe potrzeby

---

<sup>34</sup> Z. BAUMAN, *Ponowoczesność*, w: B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Kraków 2004, s. 907-908.

<sup>35</sup> Por. K. BÉLCH, dz. cyt., s. 246-248.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 248.

<sup>37</sup> Tacy ludzie mówią np. „jestem katolikiem, ale w istnienie piekła nie wierzę”, lub: „jestem katolikiem, ale uważam, że nakaz czystości przedmałżeńskiej jest przestarzały” itp. Zasięg występowania zjawiska katolicyzmu selektywnego na Zachodzie Europy jest bardzo szeroki. Religijność selektywna występuje także w Polsce, chociaż w mniejszym zasięgu. Zob. W. PIWOWARSKI, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 366 i 334.

człowieka”<sup>38</sup>. U podstaw każdej właściwie pseudoreligii znajduje się jakaś forma gnozy, 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 rytury inicjacyjne oraz okultyzm<sup>39</sup>.

Wśród pseudoreligii o zasięgu światowym najsilniej propagowany jest, zwłaszcza przez media, ruch *New Age*. *New Age* (dosłownie: „Nowa Era”) jest to ruch światopoglądowy, a kreujący się na religijny, który powstał w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach sześćdziesiątych XX wieku, a do Europy przeniknął po 1985 r. Wyrósł on z przekonania, że ludzkość – pogrążona w głębokim kryzysie – znajduje się w punkcie zwrotnym pomiędzy dwiema epokami („erami”). Część zwolenników ruchu *New Age* uważa, że dzisiejsze czasy to ostatni etap świata, jaki znamy. W roku 2012 dobiegła końca era Ryb (interpretowana między innymi symbolicznie jako epoka chrześcijaństwa) i wkrótce nastanie upragniona era Wodnika. Po przejściu świata w tę nową rzeczywistość (Nową Ewę), ma nastąpić złoty wiek ludzkości, w którym ludziom ma żyć się lepiej i łatwiej. Nastanie czas, w którym ludzie całkowicie przewartościują swoje spojrzenie na otaczający ich świat. Zgodnie z tym przekonaniem nastanie wtedy kres wszelkich systemów religijnych oraz ich instytucji, a ludzie zaczną naprawdę żyć według zasady: „Czyń drugiemu, co tobie miłe; nie czyń drugiemu, co tobie niemiłe lub żyj i daj żyć innym”. Idee Nowej Ery bardzo szeroko się rozpowszechniły, najpierw w Ameryce, potem w Europie i Australii, zapuszczając korzenie także w społeczeństwie polskim<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> K. BELCH, dz. cyt., s. 249.

<sup>39</sup> Okultyzm jest to 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 doczesności. Zob. G. RUSZAJ, *Zjawisko ezoteryzmu we współczesnej kulturze i duchowości*, „Studia Redemptorystowskie” 4 (2006), s. 233.

<sup>40</sup> Ruch *New Age* wydaje już 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 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 organizacji. Zob. S. DOBRZANOWSKI, *New Age zagrożeniem i wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, w: tenże (red.), *New Age*, Kraków 1994, s. 17-18. Ruch *New Age* zagnieżdża się także w sektorze gospodarczym. Zakłada firmy, fundacje, umiejętnie wykorzystuje ulgi podatkowe, podając się za organizację kościelną. Zob. *tamże*, s. 15; także: PAPIESKA RADA KULTURY, PAPIESKA RADA DO

Sam ruch *New Age* jako kierunek filozoficzny może być scharakteryzowany jako monizm, panteizm, a także skrajny etyczny indywidualizm i woluntaryzm. Zakłada, iż wszyscy są jednością, a poczucie odrębności jednostki od świata i innych istot jest uświadomieniem sobie własnego ego przez umysł<sup>41</sup>. Światopogląd ruchu jest relatywistyczny – nie uznaje absolutnej prawdy ani dobra. Prawdą jest to, w co każdy wierzy, a dobrem to, co uważa za dobro. Nie ma też systemu aksjologicznego, bo nic nie jest ani dobre, ani złe. Sprzyja on rozwojowi ruchów feministycznych, głosząc potrzebę reinterpretacji Biblii w duchu dominacji pierwiastka żeńskiego i religijny kult Matki Ziemi<sup>42</sup>. Jest on także mocno powiązany ze współczesną kulturą postmodernistyczną.

O ile *New Age* nie spełnia formalnie wymogów pełnej religii, gdyż nie uznaje osobowego bóstwa ani nie uprawia kultu, jego propagatorzy twierdzą, że w istocie jest on pełnoprawną religią kosmiczną, i to taką, która w przyszłości zastąpi wszystkie inne religie świata.

*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 jednocześnie do zrzeżeń 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 kon-

---

SPRAW DIALOGU MIĘDZYRELIGIINEGO, *Jezus Chrystus dawcą wody życia. Chrześcijańska refleksja na temat New Age*, Kraków 2003, s. 58. 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 waldorfskie, 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 świadomości. Szkoły waldorfskie istnieją w Polsce m.in. w Warszawie, Bielsku-Białej i Olsztynie. W tychże miastach, a także w Krakowie istnieją również waldorfskie przedszkola. Zob. S. DOBRZANOWSKI, dz. cyt., s. 22. Por. K. BÉLCH, dz. cyt., s. 249-250.

<sup>41</sup> Por. *New Age*, [online] [http://pl.wikipedia.org/wiki/New\\_Age](http://pl.wikipedia.org/wiki/New_Age) [dostęp 2013-03-08].

<sup>42</sup> Por. S. DOBRZANOWSKI, dz. cyt., s. 19; por. A. ZWOLIŃSKI, *Tajemne niemoce*, Warszawa 2001, s. 146-148.

sekwencji wiara w niektórych środowiskach nabrała synkretycznego charakteru. Tradycje chrześcijańskie występują tam równolegle z pogaństwem, astrologią, chiromancją, terapiami typowymi dla *New Age*, kursami oddechowymi i klasycznymi medytacjami religii Wschodu<sup>43</sup>.

„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 zawodu. Czarną magię uprawia w Stanach Zjednoczonych 10 milionów osób, w Niemczech 100 tysięcy, w Anglii – 50 tysięcy. 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 włoskich. Zjawisko to, chociaż w niższym stopniu, obserwuje się także w Polsce. Z ogólnopolskich badań zrealizowanych w 1998 r. przez Instytut 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%. 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 swojego”<sup>44</sup>.

W takim kontekście zagrożeniem ortodoksji oraz wyznawania i praktykowania wiary we współczesnym świecie i społeczeństwie staje się przede wszystkim zanikanie granic między poszczególnymi wyznaniem, religiami i różnego rodzaju wierzeniami oraz relatywizm zarówno doktrynalny, jak i moralny.

### **3.2.2. Zagrożenia dotyczące wyznawania i praktykowania wiary**

Po zaprezentowaniu niebezpieczeństw dotyczących treści wiary, odniesiemy się teraz do jej praktykowania. Nie będziemy w stanie, z powodu szczupłości miejsca, wymienić wszystkich negatywnych czynników i zagrożeń w tym zakresie. Skoncentrujemy się tylko na tych najbardziej widocz-

---

<sup>43</sup> Por. K. BELCH, dz. cyt., s. 251.

<sup>44</sup> Tamże, s. 251-252.

nych, a co za tym idzie stosunkowo łatwych do scharakteryzowania i skupienia uwagi odbiorcy. Uczynimy to w oparciu o ciekawy tekst Sebastiana Karczewskiego zatytułowany *Programowe niszczenie tożsamości katolików*, który został opublikowany w czasopiśmie *Nasz Dziennik – Magazyn* w styczniu 2013 roku<sup>45</sup>. Niektóre sformułowania wydają się malować zbyt pesymistyczny obraz sytuacji Kościoła i ludzi wierzących w Europie, ale na pewno warto zadać sobie pytanie, czy nie wskazują one na procesy i zjawiska, z których człowiek wierzący musi zdawać sobie sprawę, dla dobra całej wspólnoty chrześcijan jak i swojej własnej wiary.

Karczewski stawia na początku tezę, że we współczesnej Europie ma miejsce programowe niszczenie katolików i choć faktycznie nie ma przelewu krwi ze względu na religię, nasila się pogarda i dyskryminacja osób, które utożsamiają się z Kościołem katolickim. Podczas nabożeństwa dziękczynnego na zakończenie 2012 roku ks. kard. Angelo Bagnasco, przewodniczący Konferencji Episkopatu Włoch, zwrócił uwagę, że główną przyczyną tego zjawiska jest agresywny sekularyzm, który destabilizuje podstawy ludzkiej wspólnoty i naturalne punkty odniesienia, usiłuje prawnie podkopać instytucje małżeństwa i rodziny, a wspólnota katolicka jest jedyną znaczącą przeszkodą na drodze do sekularyzacji zmierzającej do zbudowania społeczeństwa bez Boga, bez odniesienia do transcendencji, za to z etyką podporządkowaną relatywizmowi okoliczności i korzyści<sup>46</sup>.

Bóg postrzegany jest jako przeszkoda tam, gdzie miarą wszystkich rzeczy ma stać się człowiek. Fałszywie pojmowana wolność rozumiana jest współcześnie jako możliwość zaspokojenia każdego pragnienia; czynienia tego, co się chce, jeśli się chce, kiedy się chce i jak się chce, bez żadnych ograniczeń i zakazów. Ta błędna, ale zarazem szalenie niebezpieczna wizja wolności, kształtuje obecnie dziedziny polityki, moralności i kultury Unii Europejskiej, która, jak pisze Karczewski, jest dziś najważniejszym ośrodkiem walki z chrześcijaństwem w Europie<sup>47</sup>.

Przedstawimy teraz niektóre wymowne przykłady ilustrujące tezę o planowanym, systematycznym i programowym niszczeniu wiary i katolików<sup>48</sup>.

### **Centralne planowanie ateizacji**

Odrzucenie odwołania do Boga w konstytucji Unii Europejskiej nie wydaje się być podyktowane troską o zachowanie świeckości struktur politycznych, co raczej wyraźnym krokiem ku zaplanowanej ateizacji społeczeństwa.

---

<sup>45</sup> S. KARCZEWSKI, *Programowe niszczenie tożsamości katolików*, *Nasz Dziennik – Magazyn*, nr 10 (4549), 12-13 stycznia 2013, s. 6-7.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 6.

<sup>47</sup> Por. tamże.

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 6-7.

czeństw Europy. Czy jest zatem dziełem przypadku, że jakiegokolwiek odniesienia do chrześcijaństwa zabrakło również w traktacie lizbońskim, który de facto zrównał Kościół katolicki z „organizacjami humanistycznymi” niemającymi charakteru religijnego?

Niedługo po jego podpisaniu, w styczniu 2009 r. Parlament Europejski przyjął rezolucję o prawach podstawowych w Unii Europejskiej, w której wezwał wszystkie kraje członkowskie m.in. do uznania związków homoseksualnych i ułatwienia zabijania dzieci poczętych, umożliwienia swobodnego dostępu do środków antykoncepcyjnych oraz uznania związków homoseksualnych.

Dziś nie można już mieć wątpliwości, że filozofia stojąca za unijnymi prawami i rezolucjami sprzeczna jest z europejskimi tradycjami i głęboko narusza chrześcijańskie dziedzictwo Europy.

### **Medialna chrystianofobia**

Chrześcijaństwo systematycznie wypierane jest nie tylko ze środków społecznego przekazu, ale z całej medialnej rzeczywistości. W Polsce z jednej strony z jedyną katolicką telewizją, jaką jest Telewizja Trwam, prowadzi się nieustającą walkę na wszelkie możliwe sposoby. Z drugiej tzw. wolne media stają się coraz częściej współnikami środowisk antykatolickich. Do popularnych programów publicystycznych niezwykle rzadko zapraszani są duchowni mogący przedstawić katolickie spojrzenie na problemy współczesnego społeczeństwa i świata. Z kolei coraz częściej pojawiają się w nich choćby przedstawicielki ruchów feministycznych, którym umożliwia się apelowanie o zerwanie z tradycyjną rolą kobiety – matki rodziny, krzyczenie o prawie do zabijania dzieci poczętych, a nawet nieskrępowanie prezentowanie swoje seksualne obsesji. Programy telewizyjne, będące swoistym forum do prezentowania antykatolickich fobii, są dziś przypadłością nie tylko telewizji prywatnych, ale w coraz większym stopniu także Telewizji Polskiej.

Istotne dla katolików sprawy w środkach społecznego przekazu podejmowane są niezmiernie rzadko. Przemilcza się ogromny dorobek Kościoła katolickiego w Polsce na obszarze działalności charytatywnej, a obrona życia poczętego w ogóle stanowi w mediach temat tabu.

Nieprzychylną wierzącym w Chrystusa postawę widać w stroniczości mediów. Uprzedzenia znajdują odzwierciedlenie choćby w doborze wiadomości. Na przykład w programach informacyjnych nie wspomina się o ogromnych rozmiarów aktach przemocy, których ofiarami na świecie padają chrześcijanie, i nie podejmuje się tematów krzywd, jakich doznają katolicy w różnych regionach świata. Z kolei marginalne przypadki nadużyć osób duchownych nagłaśnia się w sposób nieproporcjonalny do ich rozmiaru. Wyraźny nurt antykatolicki widoczny jest w tzw. prasie opiniotwórczej.

Wśród przodujących w tym procederze tytułów obok „Gazety Wyborczej” wskazać wypada tygodniki takie jak choćby „Polityka” czy „Wprost”. Przykładem wyjątkowej katolikofobii stał się w ostatnim czasie „Newsweek”, który pod kierownictwem Tomasza Lisa obrał kurs skrajnie antykatolicki. Czy nie jest zresztą zastanawiający fakt, że redaktor Lis promowany jest w telewizji zwanej publiczną, utrzymywanej również z abonamentu katolików?

### **Sztuka bluźnierstwa**

Katolicyzm nigdy nie był modny we współczesnych trendach artystycznych. W ostatnim jednak czasie wśród tych ostatnich wzrosło poparcie dla antykatolickich bluźnierstw, przemycanych pod płaszczykiem tego, co zwykło się nazywać „sztuką”. Co ciekawe, nie decyduje się ona ośmieszać żadnej ze wspólnot religijnych, poza katolikami, z obrażania których wielu producentów telewizyjnych nauczyło się już czerpać nawet zyski. Zarówno w filmach, jak i programach rozrywkowych nieprzychylny chrześcijaństwu obraz stanowi niemal normę.

Kinematografia preferuje filmy propagujące liberalizm i stereotypowy, niekorzystny wizerunek chrześcijan. Przedstawianie tych ostatnich w negatywnym świetle nie jest już zresztą tylko domeną Hollywood i „wyzwolonej” kinematografii<sup>49</sup>. Większość współczesnej produkcji filmowej epatuje przemocą i seksem. Ukazuje rzekome szczęście w luźnych, bezsensownych związkach, mimowolnie głosząc przesłanie, że katolicy, jako ludzie uznający zasady moralne, znaczenie rodziny i życia religijnego są niedzisiejsi, nietypowi i co najmniej śmieszni.

„Sztuka” obrażania katolików przyjęła się również w Polsce. Wystarczy wspomnieć wybryki „artystów” w rodzaju Doroty Rabczewskiej czy Adama Darskiego. Nie sposób nie przypomnieć Doroty Nieznalskiej, która w instalacji pt. „Pasja”, wystawionej w gdańskiej galerii sztuki wystawiającej prace polskich artystów współczesnych („Galeria Wyspa”) w 2001 roku, dokonała profanacji krzyża, obrażając katolików. W 2010 r. doczekała się jednak uniewinnienia sądu, który stwierdził, że jej artystyczna wizja rzeczywistości nie miała na celu obrażania innych osób. Co ciekawe, pani Dorota Nieznalska otrzymała właśnie stypendium ministra nauki i szkolnictwa wyższego Barbary Kudryckiej za wybitne osiągnięcia artystyczne.

### **Programowa indoktrynacja**

Zgodnie z zaleceniami unijnych komisarzy niedawno do Sejmu RP trafił nowy projekt ustawy o edukacji seksualnej w szkołach. Jego autorzy,

---

<sup>49</sup> Czego przykładem mogą być choćby filmy „Antychryst” Larsa von Triera, „Habemus Papam” Nanniego Morettiego czy niemiecki serial komediowy „Bogowie jak my” Carstena Straucha.



najwyraźniej przekonani, że dzieci są własnością państwa, zamiast nieobowiązkowego wychowania do życia w rodzinie proponują obowiązkową wiedzę o seksualności człowieka. Co więcej, znalezienie środków na ten cel widzą w zaprzestaniu finansowania z budżetu państwa nauczania religii w szkołach. Tak więc zamiast wychowania w duchu Dekalogu proponuje się wychowanie w oparciu o prezerwatywy, propagandę aborcyjną i homoseksualną indoktrynację. Nie ulega wątpliwości, że mamy do czynienia z próbą podporządkowania procesu edukacyjnego politycznej ideologii, przesyconej postmodernistycznym relatywizmem, którego z chrześcijaństwem pogodzić się nie da. Czy nie chodzi o to, aby „nowy człowiek” kończył szkołę z ugruntowanym przekonaniem, że coś takiego jak prawda absolutna nie istnieje i wszystko jest względne?

### **Alternatywna rzeczywistość**

Od czasu wynalezienia druku poza Biblią chyba żadne przedsięwzięcie wydawnicze nie odniosło takiego sukcesu jak „Harry Potter”. Wpisuje się on w długofalowy projekt kulturowy, którego celem jest niszczenie umiejętności rozróżniania dobra i zła, unicestwienie dążenia do piękna i świętości, przy jednoczesnej promocji egoizmu. W 2003 r. ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary ks. kard. Joseph Ratzinger zwrócił uwagę, że „jest to subtelne uwodzenie, które oddziałuje niepostrzeżenie, a przez to głęboko, i rozkłada chrześcijaństwo w duszy człowieka, zanim mogło ono w ogóle wyrosnąć”.

„Harry Potter” jest najlepszym przykładem antychrześcijańskiej ofensywy na tej płaszczyźnie, ale nie jedynym. Na półkach księgarskich aż roi się od poświęconych wszelkim rodzajom magii i okultyzmu książek, które podaje się do konsumpcji zwłaszcza ludziom młodym. Wbrew pozorom wcale nie mamy tu do czynienia z nieszkodliwą rozrywką, lecz szeroko zakrojoną manipulacją, dotykającą najdelikatniejszej tkanki społeczeństwa. Biorąc pod uwagę podatność na indoktrynację młodych ludzi, czy można przejść obok tego faktu obojętnie?

### **Atak na duchowieństwo**

Jednym ze skutecznych sposobów niszczenia katolików jest oczerzianie Kościoła katolickiego i jego duchowieństwa. Od dłuższego już czasu za sprawą mediów i odpowiednio dobranych „autorytetów” środowiska lewicowe i liberalne lansują fałszywy stereotyp, według którego kiedyś Kościół sprowadził na świat nieszczęścia za sprawą inkwizycji czy wypraw krzyżowych, a obecnie zagrożeniem dla społeczeństwa ma być katolickie duchowieństwo. W tym przypadku najskuteczniejszą metodą jest bezpośredni atak na konkretną osobę. Schemat jest we wszystkich krajach mniej więcej podobny. Najłatwiej oskarżyć o nadużycia seksualne lub – w przypadku

biskupów – o ich tolerowanie. W krajach dawnego bloku wschodniego można jeszcze wykorzystać zarzut współpracy z komunistyczną służbą bezpieczeństwa. Sprawie zawsze nadaje się jak największy rozgłos, choć ogromna większość tego rodzaju zarzutów jest fałszywa.

Czy to jednak przypadek, że oskarżenia najczęściej dotyczą tych duchownych, którzy wykazują się największą odwagą publicznego piętnowania europejskiego neopogaństwa i nazywania zła po imieniu? Wystarczy przypomnieć choćby przypadek prowokacji i fałszywych oskarżeń wobec ks. abp. Stanisława Wielgusa, byłego metropolity warszawskiego.

### **Moda na antykatolicyzm**

W ten nurt programowego niszczenia katolickiej tożsamości Karczewski wpisuje także niektórych duchownych, którzy dziś publicznie rozpowszechniają tezy adekwatne do zapotrzebowania antykatolickich mediów.

Zastanawiające jest nadto, że zgodą na tzw. pluralizm poglądowy obejmuje się dziś wszystkich, tylko nie katolików. Nie ulega wątpliwości, że okazywanie braku szacunku dla chrześcijaństwa jawi się dziś jako coś w rodzaju swoistej europejskiej mody. Z jednej strony głosi się tolerancję, która wymaga całkowitego przyzwolenia na swobodne wyrażanie nawet najbardziej niedorzecznych przekonań z uznaniem, że wszystkie są jednakowo prawdziwe. Z drugiej jednak strony każdy „tolerancyjny” człowiek katolików i ich poglądów tolerować nie powinien. Dlaczego życie katolickich społeczeństw usiłuje się organizować według antykatolickiej mody? Z przestrzeni publicznej znikają kolejne chrześcijańskie symbole, niedziela jest najlepszym czasem handlowym, konsumpcyjny świat wypacza idee Bożego Narodzenia czy Wielkanocy. Zamiast przedświątecznego wyciszenia i refleksji mamy zgiełk centrów handlowych, które stają się prawdziwymi świątyniami złotej cielca obfitości i próżności.

### **Antychrześcijańska cenzura i walka z krzyżem**

W styczniu 2011 r. Parlament Europejski wezwał Catherine Ashton, wysokiego przedstawiciela UE ds. zagranicznych i bezpieczeństwa, do potępienia zamachów na chrześcijan na Bliskim Wschodzie. Pani Ashton nie spodobało się jednak użycie słowa „chrześcijanie”, więc w konsekwencji deklaracji nie wydano. Nie jest to jednak odosobniony przypadek. Warto zwrócić uwagę, że jakiegokolwiek odwoływanie się do Boga i wiary chrześcijańskiej praktycznie zniknęło z przemówień politycznych. O ile publiczne debatowanie nad rezolucjami dotyczącymi wszelkich możliwości degeneracji uważa się za rzecz pożądaną, polityczna poprawność nie pozwala dziś wspominać o najważniejszej tradycji kulturowej, która kształtowała cywilizację zachodnią.

Obok ślepoty moralnej wielu unijnych polityków nie mniejsze spustoszenie w Europie dokonuje ich amnezja polityczna. O ile obecność symboli chrześcijańskich w miejscach publicznych przez wieki była rzeczą normalną w większości państw Starego Kontynentu, nagle okazało się, że zaczęły obrażać one uczucia ich obywateli. W tej sferze dochodzi już do swoistych absurdów. W listopadzie ubiegłego roku Komisja Europejska zażądała od Słowacji usunięcia symboli religijnych z monet 2 euro. Chodziło o krzyże na ornatach i aureole nad głowami świętych Cyryla i Metodego, których bł. Jan Paweł II ogłosił patronami Europy.

Ostatecznie dzięki staraniom władz Słowacji moneta upamiętniająca 1150. rocznicę przybycia obu świętych na Morawy wejdzie do obiegu we wszystkich krajach strefy euro.

#### 4. Obrona wiary

Po przedstawieniu zagrożeń dotyczących samej treści wiary chrześcijańskiej, jak i niekorzystnych wpływów otoczenia na sposoby jej wyznawania i praktykowania, wskażemy teraz pokrótce na sposoby obrony wiary przed degradującymi ją czynnikami. Starania te możemy określić wspólnym mianownikiem nowej ewangelizacji, przy czym zakłada ona troskę zarówno o samą integralność wiary, jak i dbanie o żywotność jej praktykowania oraz wyznawania w różnorodnych wspólnotach kościelnych.

##### 4.1. Nowa ewangelizacja

Postępy czynione przez dyktaturę relatywizmu (zwracał na to uwagę Benedykt XVI) oraz ideologię postmodernistyczną w cywilizacji Zachodu, sukcesy propagandy *New Age* i podobne do nich przejawy niszczenia cywilizacji i kultury opartej na wartościach chrześcijańskich, stanowią poważne 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. Wyzwaniu postmodernizmu, relatywizmu, nihilizmu czy pseudoreligii mogą sprostać jedynie ludzie głęboko i mądrze wierzący.

Odpowiedź Kościoła na wyżej wymienione wyzwania może być zresztą tylko jedna, chodzi mianowicie o nową ewangelizację<sup>50</sup>, której celem jest „kształtowanie dojrzałych wspólnot kościelnych, w których wiara ujawnia się i urzeczywistnia w całym swoim pierwotnym znaczeniu jako przygnięcie do osoby Jezusa Chrystusa i do jego Ewangelii, jako spotkanie

---

<sup>50</sup> Por. K. BELCH, dz. cyt., s. 252.

i sakramentalna komunia z Chrystusem, jako życie w duchu miłości i służby”<sup>51</sup>.

Nie sposób oczywiście odnieść się tutaj do całości zagadnienia nowej ewangelizacji<sup>52</sup>. Zaznaczymy tylko w wielkim skrócie, w czym powinna się ona przejawiać, w perspektywie interesującego nas zagadnienia zagrożenia wiary chrześcijańskiej.

#### 4.1.1. Troska o integralność wiary

Główne idee i zasady postmodernizmu, relatywizmu i wszelkiej maści pseudoreligii są oczywiście z religijnego punktu widzenia niezgodne z nauką Kościoła katolickiego i przeciwstawne chrześcijaństwu. Niezgodność ta dotyczy właściwie wszystkich podstawowych prawd wiary chrześcijańskiej<sup>53</sup>. Dlatego chrześcijanie powinni z jednej strony wzmocnić swoją czujność, a z drugiej coraz głębiej poznawać i przyswajać sobie prawdy wiary.

Treścią nowej ewangelizacji powinien być w pierwszej kolejności kerygmat, czyli głoszenie osoby Jezusa jako Dobrej Nowiny. Osobom wierzącym i związanym z Kościołem powinniśmy umożliwić pogłębioną katechizację, czyli zapoznawanie się z prawdami wiary. Katechizacja, będąc skierowaną bardziej do intelektu, ma zmierzać do systematycznego wzrostu w wierze chrześcijańskiej. Można to czynić chociażby przez tworzenie klubów dyskusyjnych, wspieranie czytelnictwa prasy i książek katolickich, organizowanie konferencji i sympozjów dotyczących treści wiary, jej wyznawania i praktykowania we współczesnym społeczeństwie i kulturze, i na wiele innych sposobów. Na pewno nie możemy ograniczyć się jedynie do katechizacji szkolnej i oddziaływania homiletycznego.

---

<sup>51</sup> JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 34.

<sup>52</sup> Nieco literatury dla zainteresowanych pogłębieniem tematu: *Nowa ewangelizacja*, red. L. BALTER I IN., Poznań 1993; *Nowa ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*, red. K. GOŹDŹ, Lublin 1993; A. LEWEK, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, t. 1 i 2, Katowice 1995; K. Pawlina, *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*, Warszawa 1995; KOMISJA DUSZPASTERSKA EPISKOPATU POLSKI, *Nowa ewangelizacja u progu Trzeciego Tysiąclecia. Program duszpasterski na rok 2000/2001*, red. E. SZCZOTOK I IN., Katowice 2000; Cz. PARZYSZEK, *Nowa ewangelizacja - drogą Kościoła do nadziei. Refleksje w oparciu o nauczanie Jana Pawła II*, Ząbki 2010.

<sup>53</sup> Por. K. BELCH, dz. cyt., s. 253.

#### **4.1.2. Parafia miejscem rozwoju wiary katolików i odkrywania duchowości wspólnotowej**

Każda parafia jest żywą i aktywną częścią Kościoła. Jako taka staje się nieustannie miejscem odniesienia do rzeczywistości nadprzyrodzonej<sup>54</sup>. Jej rola polega na urzeczywistnianiu Kościoła, jako Mistycznego Ciała Chrystusa, zjednoczonego ściśle ze swym Zbawicielem. W każdej parafii powinien dokonywać się rozwój i pogłębienie życia łaski i życia wiary, proces rozwoju duchowego i realizowania zadań, płynących z chrześcijańskiego powołania.

Jako istotna część Kościoła, parafia pomaga nam na tej drodze przez: (1) przepowiadanie Słowa Bożego (ewangelizację, kaznodziejstwo, katechizację), (2) Eucharystię i sprawowanie Sakramentów świętych, (3) rozważanie Pisma świętego, (4) modlitwę wspólnotową i indywidualną oraz (5) praktykowanie czynnej miłości w braterskiej posłudze bliźnim.

Nasze parafie powinny stawać się coraz bardziej wspólnotą wspólnot, aby każdy ochrzczony czuł się w pełni wezwany do przeżywania wiary we wspólnocie kościelnej, która będzie przybliżać go stopniowo do dojrzałości chrześcijańskiej. Parafia jest i pozostanie niezbędna jako wspólny mianownik dla różnych inicjatyw i przedsięwzięć, jeśli nie mają one nabrać odśrodkowej siły i zagrażać jedności i zwartości Kościoła. Tu odkrywamy pole skutecznego działania Akcji Katolickiej, angażującej wiernych w różne działania społeczne, polityczne czy kulturalne<sup>55</sup>.

Parafia jako wspólnota musi być nieustannie budowana i odnawiana przez wiarę, nadzieję i miłość. Poprzez modlitwę i ofiarę. Nie wystarczy zbudować ją raz, tak jak kościół parafialny. O nią trzeba się nieustannie troszczyć. Jeśli ktoś nie ma zwykłego domu, skazany jest na poniewierkę i tułactwo. Jeśli ktoś nie ma duchowego domu parafii, nie odkryje nigdy wspaniałej przygody braterstwa, a może nawet nigdy nie spotkać Chrystusa. Na pewno zaś brak zakorzenienia w lokalnej wspólnocie wyznawców Chrystusa nie stanie się dla niego bodźcem umocnienia we wierze.

#### **4.1.3. Tworzenie małych wspólnot kościelnych**

Znaczenie fundamentalne posiada także tworzenie żywych wspólnot kościelnych w obrębie parafii. 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 a ich rola wynika z ich specyfiki.

---

<sup>54</sup> Por. N. PODHORECKI, *Parafia miejscem rozwoju duchowego i tworzenia życia wspólnotowego*, „Premisla Christiana” (2008/2009) t. 13, s. 231-256.

<sup>55</sup> M. NOWAK, *Razem – znaczy skuteczniej. Budowanie wspólnoty parafialnej*, Lublin 2002, s. 29-30.

Ksiądz Kazimierz Belch, analizując istotę i rolę małych wspólnot kościelnych w życiu z wiary, zwraca uwagę na ich trzy charakterystyczne cechy: Po pierwsze – są to wspólnoty, czyli grupy osób połączonych głębszą, osobową więzią. Czynniki organizacyjny i zewnętrzny nie odgrywa w nich decydującej roli. Poszczególni członkowie wspólnoty spontanicznie dostosowują się do obowiązujących w niej norm i wzorów zachowań. Wspólnota zaspokaja zatem dwie podstawowe potrzeby: potrzebę przynależenia do społeczności i potrzebę bycia podmiotem współtworzącym społeczność. 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 rozterki. 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 prowadzi do radykalnego oparcia wiary na przeżytym doświadczeniu osobistego spotkania z Bogiem.

#### **4.2. Wskazówki Urzędu Nauczycielskiego Kościoła**

Na pewno nasza praca duszpasterska i społeczna powinna zmierzać w różnych kierunkach w celu uzdrawiania chorych i słabych stron życia chrześcijańskiego i społecznego, szczególnie zaś w celu pielęgnowania wiary, jej pogłębiania i przekonującego świadectwa o niej całym życiem. Podsumowaniem naszych rozważań niech się stanie przesłanie dokumentu Stolicy Apostolskiej, która odnosząc się przed laty do zagadnienia sekt i nowych sposobów przeżywania wiary we współczesnym świecie opublikowała pismo zatytułowane *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie* (1986). Jego treść i zasadnicze tezy ściśle korespondują z zagadnieniem obrony wiary ma płaszczyźnie przedmiotowej i podmiotowej<sup>56</sup>.

Przywoływany dokument Stolicy Apostolskiej nawołuje do pogłębiania wiary z Chrystusem i Kościołem, a także pogłębiania znajomości treści wiary poprzez:

a) Budowanie poczucia wspólnoty parafialnej na różnych płaszczyznach życia. Dynamiczne i autentyczne życie parafii sprzyja bowiem tworzeniu zaangażowaniu się katolików.

---

<sup>56</sup> WATYKAŃSKI SEKRETARIAT JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, SEKRETARIAT DLA NIECHRZEŚCIJAN, SEKRETARIAT DLA NIEWIERZĄCYCH, PAPIESKA RADA DO SPRAW KULTURY, *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie. Raport Watykański (1986)*, „L'Osservatore Romano” 7 (1986), nr 5, s. 3-6.

b) Rozwój tradycyjnych i nowych ruchów religijnych w Kościele katolickim. Ruchy te tworzą pewną przestrzeń do różnorodnego wyrażania swej wiary. Mogą pomóc wielu w przezwyciężaniu kryzysów, także kryzysów wiary oraz samotności.

c) Pogłębianie wiedzy religijnej u duchowieństwa i świeckich. Formacja ta ma przeciwdziałać nieznajomości Biblii i Tradycji Kościoła, zmierzać do zdobycia informacji (doktryna) i zachowania postawy chrześcijańskiej (świadeństwo).

d) Wypracowanie poprawnego stylu kapłańskiej służby. W przeciwdziałaniu rozwojowi sekt, zwłaszcza tych, które bazują na krytyce Kościoła i antyklerykalizmie ważnym czynnikiem jest odbudowanie (czasem zniekształconego przez różne czynniki) pozytywnego wizerunku kapłana, dzięki któremu jawi się on jako przewodnik powierzonej mu wspólnoty, brat i człowiek modlitwy.

e) Ukazywanie sensu chrześcijaństwa w głębokiej relacji z Bogiem. Wielu ludzi nauczyło się traktować chrześcijaństwo jako swoistą ideologię. Chodzi jednak o to, aby katolicyzm i chrześcijaństwo było odczytywane jako autentycznie przeżywana relacja pomiędzy człowiekiem a Bogiem, a nie filozofia bez odniesień życiowych. Zatem chrześcijanie dostrzegający sprawy świata w optyce Bożej są autentycznym świadectwem dla świata i skutecznym antidotum na zagrożenia wiary dzisiaj.

## 5. Zakończenie

Nie ulega wątpliwości, że wiara chrześcijańska bywa dziś kwestionowana i ośmieszana. Neopogańska i ateistyczna kultura z nie ustaje w szeniu mnóstwa fałszywych informacji o Kościele, jego życiu i jego nauce. Wobec braku dobrej woli ze strony adwersarzy chrześcijaństwa nie zawsze możliwy jest dialog i szukanie wspólnego mianownika. Coraz jaśniej dostrzegamy natomiast, że nasze dzisiejsze duszpasterstwo, kaznodziejstwo i katecheza potrzebują nowej apologetyki, podanej w przystępnej dla współczesnego człowieka formie. Trzeba umieć zdefiniować zło i nazwać go po imieniu, zdemaskować podstępne sztuczki, którymi nafaszerowane są ideologie współczesności i zarazem przekonująco głosić Chrystusa. Trzeba w sposób spokojny, ale i nieustępliwy, bronić wiary i niestrudzenie przytaczać dowody na jej słuszność. Trzeba to czynić w oparciu o twarde dane, jasne rozumowanie, a nie sentymentalne wezwania, błyskotliwą retorykę, lub, co gorsza, inwektywy i narzekania na podłość czasów<sup>57</sup>.

Zwieńczeniem naszych rozważań niech się staną słowa cytowanego już uprzednio Vittorio Messoriego. Ten włoski dziennikarz i błyskotliwy obrońca wiary w wywiadzie-rzece „Dlaczego wierzę” tak podsumowuje

---

<sup>57</sup> T. JAKLEWICZ, dz. cyt.

swoją działalność apologetyczną: „Ja również zawsze pracowałem w tej perspektywie: wyjaśnić, wytłumaczyć, jeśli konieczne – obalić, przede wszystkim jako należny hołd złożony prawdzie, jedynemu gwarantowi (obiecał to sam Jezus) wolności; w tym przypadku jest to wolność od kłamstwa, którego – nie zapominaj o tym – *diabolus pater est*”<sup>58</sup>.

## ABSTRACT

### *Contemporary Threats relating to the Christian Faith*

**Presentation of the issue:** This study refers to the issue of the Christian faith in terms of apologetic. In our today's world, taking into account the situation in which we live, proclaiming faith in Christ and bearing witness to Him, we feel more and more the need to undertake a kind of a renewed apology for the Catholic faith. We need an apologetics, which would be a quiet, intelligent and convincing defence of the faith against critics and the accusations by individuals and entire communities, which would respond to people's questions and would recommend our faith to outsiders.

**Background:** First we've got to outline (necessarily briefly) the situation of the Christian faith today, referring concurrently to the necessity of its rational defence and against this background we present specific contemporary threats relating to the Christian faith in our culture circle conditions.

**Results:** In order to clarify the contents, we separate first the general socio-cultural and ideo-philosophical background of our times, so as to be able to specify (on this basis) the particular threats affecting the Catholic faith, its understanding, its professing and practicing.

**Conclusions:** The culmination of our analysis is an attempt to answer the questions (here also necessarily briefly and lapidary) about the contemporary threats of faith, which can and should give Christian believers. The answer is the widely understood work of the new evangelization, supported by corresponding instructions of the Church's Magisterium.

**Key words:** Christian (Catholic) faith, apologetics, defence of the faith, new evangelization.

---

<sup>58</sup> V. MESSORI, dz. cyt., s. 432-433.



## SAMORZĄD TERYTORIALNY W SŁUŻBIE ROZWOJU OSOBY LUDZKIEJ W ŚWIETLE NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

Samorząd terytorialny ma ściśle odniesienie do osoby ludzkiej. Dobro osoby, a ściślej, jej rozwój stanowi najwyższą rację jego istnienia i działania. Dlatego najpierw określi się tu naturę i godność osoby ludzkiej oraz związany z nią proces uspołecznienia, by następnie skoncentrować się na roli samorządu terytorialnego w procesie upodmiotowienia i rozwoju społeczności lokalnych, a przez nie osoby ludzkiej. W końcu podejmie się próbę oceny kondycji samorządów terytorialnych w Polsce oraz sformułuje związane z tą kondycją postulaty.

### 1. Antropologiczno-personalistyczne podstawy samorządu terytorialnego

Podstawą samorządu terytorialnego jest z jednej strony godność osobowa człowieka, a z drugiej jego społeczna natura, skłaniająca do życia w różnych społecznościach.

#### 1. 1. Godność osobowa człowieka

Człowiek, stworzony na obraz Boga, jest osobą, to znaczy istotą samodzielną w istnieniu, wyposażoną w samoświadomość i władzę dysponowania sobą (posiada rozum i wolną wolę), czyli jest podmiotem własnego myślenia i działania. W rozumności i wolności oraz w wynikającej z nich zdolności panowania nad sobą i światem wyraża się jego godność naturalna. Na te wartości zwraca uwagę konstytucja *Gaudium et spes*: Człowiek „góruje swym rozumem nad światem rzeczy (...) Wolność to szczególny znak obrazu Bożego w człowieku”<sup>1</sup>.

Człowiek posiada też godność nadprzyrodzoną, wynikającą z podniesienia go do synostwa Bożego i uczestnictwa w życiu Bożym. Przybranie za synów w Chrystusie jest najwyższym źródłem jego godności. Naturalną i nadprzyrodzoną godność człowieka krótko określa *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Człowiek, ponieważ został stworzony na obraz Boży, posiada godność osoby: nie tylko jest czymś, ale kimś. Jest zdolny

---

<sup>1</sup> KDK, nr 15 i 17.

poznawać siebie, panować nad sobą, w sposób dobrowolny dawać siebie oraz tworzyć wspólnotę z innymi osobami; przez łaskę jest powołany do przymierza ze swoim Stwórcą, do dania Mu odpowiedzi wiary i miłości, jakiej nikt inny nie może za niego dać”<sup>2</sup>.

## 1. 2. Społeczna natura człowieka

Społeczna natura człowieka wyraża się w jego otwartości i relacyjności, czyli ukierunkowaniu na Boga, na innych ludzi i na wszystkie byty stworzone, „ponieważ [człowiek] tylko wówczas, gdy postrzega siebie w odniesieniu do jakiegoś ty, może o sobie powiedzieć ja”<sup>3</sup>. Otwartość i relacyjność natury człowieka wynika stąd, iż zarówno w fizycznej, jak i duchowej sferze, jest on wyposażony w pewne zdolności i potrzeby, które wymagają ciągłej realizacji. W konsekwencji człowiek jako osoba jest z natury dynamiczny, zdolny do rozwoju i doskonalenia się, i komunikatywny, tzn. skłonny do udzielania innym swych wartości oraz do uczestniczenia w wartościach innych osób. Prawdę tę przypomina Sobór Watykański II: „Bóg nie stworzył człowieka samotnym, gdyż od początku mężczyzną i niewiastą stworzył ich, a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób. Człowiek bowiem w głębi swej natury jest istotą społeczną, toteż bez kontaktów z innymi ludźmi nie może ani żyć, ani rozwinąć swoich uzdolnień”<sup>4</sup>. W kontaktach międzyludzkich szczególnie pożądana jest bezinteresowność. Człowiek bowiem „nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego”<sup>5</sup>. Warto tu dodać, że w relacyjności człowieka wyraża się jego podobieństwo do Boga. Jak wyjaśnia *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, „być osobą na obraz i podobieństwo Boga – oznacza bytować w relacji, w odniesieniu do drugiego <ja>, ponieważ sam Bóg, jeden i w trzech Osobach, jest komunią Ojca, Syna i Ducha Świętego”<sup>6</sup>.

Dzięki wymianie wartości z innymi człowiek dopełnia się i doskonali osobowo. To doskonalenie się jest jego najistotniejszym celem i zadaniem. Wszystko inne powinno być temu celowi podporządkowane.

## 2. Samorządy terytorialne w kontekście różnych form uspołecznienia

Zmysł społeczny skłania ludzi do tworzenia społeczności i do życia społecznego. Oprócz rodziny i państwa, które są społecznościami natural-

---

<sup>2</sup> KKK, nr 357.

<sup>3</sup> PAPIESKA RADA IUSTITIA ET PAX, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, nr 130.

<sup>4</sup> KDK, nr 12.

<sup>5</sup> KDK, nr 24.

<sup>6</sup> PAPIESKA RADA IUSTITIA ET PAX, *Kompendium...*, nr 34.

nymi i koniecznymi, ludzie tworzą wiele społeczności tzw. pośrednich (większych od rodziny, a mniejszych od państwa).

### 2.1. Społeczności pośrednie

Społeczności pośrednie zazwyczaj dzieli się na trzy grupy: terytorialne, zawodowe i wolne stowarzyszenia. Sobór Watykański II pozytywnie ocenia powstawanie społeczności pośrednich z tego względu, że ono „przynosi liczne korzyści dla umocnienia i rozwinięcia przymiotów osoby ludzkiej i dla ochrony jej praw”<sup>7</sup>. Zaś Jan Paweł II stwierdza, że społeczności pośrednie „dojrzewają jako prawdziwe wspólnoty osób i umacniają tkankę społeczną, zapobiegając jej degradacji, jaką jest anonimowość i bezosobowe umasowienie, niestety częste we współczesnym społeczeństwie. Osoba ludzka żyje i podmiotowość społeczeństwa wzrasta wtedy, kiedy wiele różnych relacji wzajemnie się ze sobą splata”<sup>8</sup>. Wśród społeczności pośrednich szczególne znaczenie ma samorząd terytorialny.

Zarówno samorządy terytorialne, jak i wszystkie inne społeczności łącznie z państwem, powinny się w swojej działalności kierować podstawowymi zasadami życia społecznego: zasadą pomocniczości, dobra wspólnego i solidarności<sup>9</sup>. Należy jeszcze raz podkreślić, że celem wszystkich społeczności pośrednich, a także rodziny i państwa, a w ich ramach celem wszelkich grup i instytucji, jest dobro osoby, a ściślej: jej rozwój, doskonalenie się. Konstytucja *Gaudium et spes* stwierdza, że „osoba ludzka jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych”<sup>10</sup>. Oznacza to, że osoba ludzka i jej rozwój jest jedynym celem społeczności. Zatem społeczność ma charakter służebny wobec osoby ludzkiej.

### 2.2. Samorząd terytorialny

Samorząd terytorialny jest to zdecentralizowana forma zarządzania sprawami publicznymi. Polega na samodzielnym i niezależnym wykonywaniu przez określoną społeczność niektórych funkcji z zakresu administracji publicznej<sup>11</sup>. Innymi słowy, jest to rządzenie się mniejszej od państwa społeczności terytorialnej na podstawie ustanowionych przez nią samą zasad, w zakresie ustalonym przez prawo. Członkami samorządu są wszyscy mieszkańcy danego terytorium (gminy, powiatu, województwa). Samorządy są autonomiczne, toteż nie ma w nich hierarchicznego podporządkowania, jakie istnieje we władzach państwowych.

---

<sup>7</sup> KDK, nr 25.

<sup>8</sup> CA, nr 49.

<sup>9</sup> Zob. PAPIESKA RADA IUSTITIA ET PAX, *Kompendium...*, nr 160.

<sup>10</sup> KDK, nr 25.

<sup>11</sup> Zob. M. KULESZA, *Samorząd*, w: B. SZLACHTA (red.), *Słownik społeczny*, Kraków 2004, s. 1153.

Samorząd terytorialny odznacza się trzema cechami: 1) łączy wszystkich mieszkańców danego terytorium, (gminy, powiatu, województwa), co nadaje mu charakter powszechności; 2) jego celem jest dobro wspólne ludności zamieszkałej na jego terytorium, co przydaje mu cechę wszechstronności; 3) posiada władzę, która może domagać się posłuszeństwa. Podstawową wartością samorządu jest wspólnota osób, ukierunkowana na lokalne dobro wspólne<sup>12</sup>.

Samorząd terytorialny jest najbardziej właściwym i najbardziej rozpowszechnionym systemem decentralizacji państwa. Jan Paweł II zauważa, że lepiej zna i może zaspokoić potrzeby ten, kto styka się z bliska z ludźmi i kto czuje się bliższym człowieka, aniżeli państwo, w którym raczej dominuje logika biurokratyczna<sup>13</sup>. Istotnie, samorządowcy znają specyfikę i potrzeby swego regionu, toteż lepiej mogą zaspokoić potrzeby miejscowej ludności. Zaś świadomość, że jest to ich mała ojczyzna, winna ich pobudzać do większej troski o dobro wspólne. Toteż samorząd jest główną formą uczestnictwa obywateli w życiu społecznym i głównym obszarem ich odpowiedzialności i aktywności. Samorządy terytorialne kształtują ład i pokój społeczny na terenie gmin, powiatów i regionów. Jest to możliwe dlatego, że zakres kompetencji i zadań samorządów poszczególnych stopni jest różny; każdy stopień realizuje własne dobro wspólne; nie ma kolizji praw i obowiązków. Obok kształtowania ładu i pokoju samorządy są szkołą wychowania obywatelskiego i demokracji.

### 3. Cele i zadania samorządu terytorialnego

Bezpośrednim celem samorządów terytorialnych i innych społeczności pośrednich jest upodmiotowienie tychże społeczności, a w nich każdego człowieka. Celem zaś dalszym jest rozwój całej społeczności oraz integralny rozwój każdej osoby.

#### 3.1. Upodmiotowienie

Warunkiem upodmiotowienia społeczeństwa jest wolność istnienia i działania różnorodnych bytów społecznych oraz ich suwerenność. Zatem w ramach państwa powinny mieć możliwość swobodnego powstawania i działania oraz decydowania o sobie różne wspólnoty, społeczności i grupy.

Upodmiotowienie realizuje się poprzez aktywność. Człowiek, będąc istotą ontologicznie dynamiczną, musi mieć możliwości manifestowania

---

<sup>12</sup> Zob. S. WÓJCIK, *Samorząd terytorialny w perspektywie personalizmu społecznego*, w: M. KLIMEK, J. CZERW (red), *10-lecie funkcjonowania samorządu powiatowego (1999-2009). Doświadczenia i perspektywy*, Stalowa Wola 2010, s. 76.

<sup>13</sup> CA, nr 48.

siebie w działaniu<sup>14</sup>. Szeroki zakres takich możliwości stwarza samorząd terytorialny. Ma on bowiem do wypełnienia szereg zadań, jak na przykład organizacja szkolnictwa, opieka zdrowotna i społeczna, zabezpieczenie porządku publicznego, rozwój infrastruktury, rozwój gospodarki komunalnej, rozwój życia kulturalnego itp. Podejmowanie tych zadań daje poszczególnym społecznościom lokalnym szeroki wachlarz decyzji i działań stanowiących o ich własnym stylu życia i funkcjonowania, co z kolei prowadzi do integracji samorządowej społeczności. Tworzy się wspólnota.

Istotnym warunkiem integrowania się społeczności lokalnej i jej aktywizacji jest identyfikacja z nią poszczególnych członków oraz zakorzenienie w wyższych wartościach. Papież Jan Paweł II wzywał, abyśmy „stali się budowniczymi nowego, ewangelicznego ładu wolności wewnątrz nas samych, a także w społecznościach, w których przyszło nam żyć i pracować”<sup>15</sup>. Tenże Papież uczył, że aktywizacja lokalnych społeczności, w tym zwłaszcza budowanie nowego ładu, „wymaga zaangażowania tak ważnych cnót, jak rzetelność, pracowitość, roztropność w podejmowaniu uzasadnionego ryzyka, wiarygodność i wierność w relacjach międzypersonalnych, męstwo we wprowadzaniu w życie decyzji trudnych i bolesnych, lecz koniecznych”<sup>16</sup>.

Upodmiotowienie społeczności lokalnej przez samorząd realizuje się na wielu płaszczyznach. Warto tu zwrócić uwagę na kilka z nich, mających większe znaczenie, mianowicie na sferę polityki, gospodarki i kultury. W dziedzinie polityki samorządy mają pełny udział w rozstrzygnięciu i decydowaniu o sprawach społeczności lokalnej dla dobra jej członków i całej wspólnoty. Uczestniczą w kreowaniu władzy i kontroli nad nią, w określaniu jej celów i zadań<sup>17</sup>. Jan Paweł II przypomina, że podejmowanie odpowiedzialności za sprawy publiczne powinno być nacechowane troską „o przyszłość narodu, budowaną na prawdzie Ewangelii”<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> Zob. H. SKOROWSKI, *Etyczno-społeczne aspekty samorządu terytorialnego w świetle katolickiej nauki społecznej*, „Życie Katolickie” 1990, nr 5-6, s. 13-14.

<sup>15</sup> JAN PAWEŁ II, *Eucharystia szkołą wolności i solidarności międzyludzkiej. Homilia podczas Statio Orbis na zakończenie 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, Wrocław, 1.06.1997*, nr 5, „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.), 18 (1997), nr 7, s. 16.

<sup>16</sup> CA, nr 32.

<sup>17</sup> Zob. A. DZIUBA, *Samorząd terytorialny szkołą upodmiotowienia społeczności lokalnej w nauczaniu Jana Pawła II*, „Społeczeństwo” 16 (2006), nr 1, s. 67.

<sup>18</sup> JAN PAWEŁ II, *Potrzeba świadectwa wierności Chrystusowej Ewangelii. Homilia podczas Liturgii Słowa przed kościołem Pierwszych Męczenników Polskich, Gorzów Wielkopolski, 2.06.1997*, nr 3, „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.), 18 (1997), nr 7, s. 24.

Płaszczyzna gospodarki otwiera przed samorządami również szerokie możliwości upodmiotowienia. Społeczność lokalna ma możliwość decydowania o obliczu gospodarczym własnego regionu, podejmowania działań zmierzających do optymalnego wykorzystania naturalnych dóbr i wartości, zagospodarowania terenu zgodnie z własnymi tradycjami i własnym interesem. Może dążyć na przykład do jak najlepszego zagospodarowania miejscowych zasobów naturalnych, nie dopuszczać do marnowania się ziemi i upraw, ulepszać struktury gospodarcze.

Podmiotowość społeczności lokalnych może się silnie wyrażać również przez kulturę. Samorządnym podmiotem szeroko rozumianej kultury powinna być cała społeczność, a w niej wiele równoprawnych ośrodków kultury. Społeczność lokalna decyduje o zachowaniu, a także o rozwoju własnej kultury lokalnej i tradycji kulturowych, o własnych inicjatywach artystycznych i naukowych. Ma ona prawo do regionalizacji treści nauczania i kształcenia w szkole, aby się nie wyobcować ze swego najbliższego regionu kulturowego.

W miarę wzrostu upodmiotowienia samorządów terytorialnych tworzy się społeczeństwo obywatelskie, jako wspólnota wolnych i równych obywateli, którzy świadomie uczestniczą w życiu publicznym, są aktywni i odpowiedzialni oraz posiadają zdolność samoorganizacji, łączą się, aby razem realizować dobro wspólne. Społeczeństwo obywatelskie jest swoistym ideałem społeczno-moralnym. Trzeba je budować i doskonalić, zwłaszcza poprzez wychowanie i formację do życia społecznego. Samorządy terytorialne są środowiskiem szczególnie sprzyjającym kształtowaniu się społeczeństwa obywatelskiego.

### **3.2. Rozwój**

Upodmiotowienie samorządów terytorialnych i innych społeczności pośrednich prowadzi do rozwoju społeczności lokalnych, a poniekąd jest ono już samym ich rozwojem. Mówiąc o rozwoju należy odróżniać rozwój społeczny od rozwoju osobowego. Papież Paweł VI uczy, że rozwój społeczny polega na tym, „że zarówno jednostki, jak i ogół ludzi, przechodzą z mniej ludzkich warunków życia do warunków bardziej godnych człowieka”<sup>19</sup>, a następnie wyjaśnia, że „dość wyraźnym znakiem osiągnięcia bardziej ludzkich warunków życia są: najpierw przejście od nędzy do posiadania dóbr niezbędnych, przezwyciężenie klęsk społecznych, rozszerzenie się oświaty, zdobywanie kultury; następnie wzrost poszanowania godności drugich, nastawienie w duchu ubóstwa, współdziałanie dla dobra wspólnego, wola pokoju; dalej, uznanie przez człowieka najwyższych wartości i samego

---

<sup>19</sup> PP, nr 20.

Boga, jako ich twórcy i celu; na koniec i szczególnie wiara, (...) oraz jedność wszystkich w miłości Chrystusa”<sup>20</sup>.

Poprawa warunków będzie sprzyjać temu, co najważniejsze: rozwojowi osobowemu poszczególnych członków terytorialnej społeczności. Kościół uczy, że rozwoju osobowego nie można przekazać z zewnątrz<sup>21</sup>. Kluczem do rozwoju jest sam człowiek, jego zdolność poznania sensu swego działania w perspektywie ostatecznego sensu swego istnienia. Można natomiast i trzeba stwarzać warunki sprzyjające rozwojowi osoby i pobudzać ludzi do ich osobowego rozwijania się. Czyni to Kościół w swoim społecznym nauczaniu.

Kościół uczy, że rozwój jest powołaniem. Papież Paweł VI w enc. *Populorum progressio* pisze: „Według planu Bożego każdy człowiek jest wezwany do rozwoju, ponieważ życie każdego człowieka jest powołaniem”<sup>22</sup>. Również Jan Paweł II stwierdza, że rozwój jest współczesnym wyrazem „zasadniczego wymiaru powołania człowieka”<sup>23</sup> (SRS, 30). Szerzej o powołaniu do rozwoju traktuje papież Benedykt XVI w enc. *Caritas in veritate*. Wyjaśnia, że skoro zostaliśmy powołani do rozwoju, to nie możemy go kształtować według własnych pomysłów. Powołanie do rozwoju jest bowiem wpisane w uprzedni plan Boga w stosunku do nas. Papież przypomina również, że człowiek rozwija się nie tylko własnymi siłami, ale dzięki Bożej pomocy. Dlatego „rozwój osoby degraduje się, jeśli zamierza być ona jedynym twórcą siebie samej. Analogicznie rozwój narodów ulega degradacji, jeśli ludzkość uważa, że może stworzyć się na nowo, posługując się <cudami> techniki”<sup>24</sup>. Chcąc realizować swój rozwój, człowiek powinien otworzyć się na Boże powołanie, przyjmując je i podjąc za nie odpowiedzialność. Powołanie domaga się wolnej odpowiedzi nie tylko poszczególnych osób, ale i całych narodów. Oprócz wolności rozwój potrzebuje także prawdy i miłości.

Skoro zostaliśmy powołani do rozwoju, to jest on naszym obowiązkiem, a nawet streszcza on w sobie wszystkie nasze obowiązki. Dlatego dane każdemu od urodzenia zaczątki zdolności i talentów „należy rozwijać, aby mogły wydać owoce; pełna zaś ich dojrzałość, jaką człowiek uzyskuje czy to przez wychowanie w swoim środowisku społecznym, czy też przez własne usiłowania, pozwoli każdemu dążyć do celu wyznaczonego mu przez Stwórcę. Będąc zaś wyposażonym w rozum i wolność, bierze

---

<sup>20</sup> PP, nr 21.

<sup>21</sup> CV, nr 11.

<sup>22</sup> PP, nr 15.

<sup>23</sup> SRS, 30.

<sup>24</sup> CV, nr 68.

człowiek na siebie odpowiedzialność i za swój rozwój, i za swoje zbawienie<sup>25</sup>.

Prawdziwy rozwój domaga się integralności. Powinien on dotyczyć całości osoby ludzkiej we wszystkich jej wymiarach, czyli całego człowieka i każdego człowieka. Benedykt XVI zwraca uwagę zwłaszcza na wymiar duchowy i ukierunkowanie rozwoju na wieczne zbawienie. Pisze: „Bez perspektywy życia wiecznego wszelki postęp ludzki na tym świecie pozbawiony jest oddechu. Zamknięty w ramach historii wystawiony jest na ryzyko, że będzie sprowadzony jedynie do tego, by coraz więcej mieć<sup>26</sup>”. Stwierdza również, że jeśli rozwój nie ogarnia całego człowieka i każdego człowieka, wówczas nie jest prawdziwym rozwojem<sup>27</sup>.

Przedstawiona tu nauka Kościoła o rozwoju społecznym i rozwoju osobowym stawia przed samorządami, a także przed wszystkimi innymi instytucjami społecznymi, łącznie z państwem i strukturami międzynarodowymi liczne zadania, które powinno się realizować we wzajemnej współpracy. Poczucie odpowiedzialności za rozwój powinno ożywiać zwłaszcza samorzady, gdyż one są „bliżej” człowieka i lepiej znają warunki jego egzystencji.

#### **4. Kondycja samorządów terytorialnych w Polsce i wynikające z niej wyzwania**

Samorzady terytorialne w Polsce w obecnym kształcie formują się dopiero od kilkunastu lat. Są na etapie tworzenia i doskonalenia swoich struktur. Toteż szczegółowe i wyczerpujące określenie ich kondycji jest jeszcze niemożliwe. Dlatego ograniczamy się tutaj jedynie do zasygnalizowania bardziej rzucających się w oczy osiągnięć i niedomagań.

##### **4. 1. Sukcesy i porażki**

Nie ulega wątpliwości, że samorzady mogą poszczycić się wieloma osiągnięciami. Podjęły przynależne im zadania, wytworzyły i umocniły więzi w społecznościach terytorialnych, zaspokajają wiele ludzkich potrzeb<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> PP, nr 15.

<sup>26</sup> CV, nr 11.

<sup>27</sup> Zob. tamże, nr 18.

<sup>28</sup> Zob. M. KULESZA, art. cyt., s. 1164; por. T. WOJTAK, *10 lat funkcjonowania samorządu Powiatu Kraśnickiego*, w: M. KLIMEK, J. CZERW (red), *10-lecie funkcjonowania samorządu powiatowego (1999-2009). Doświadczenia i perspektywy*, Stalowa Wola 2010, s. 15-17; por. M. ROMANKO, *Ewolucja zadań i kompetencji samorządu powiatowego z zakresu pomocy społecznej w latach 1999-2009*, w: tamże, s. 18-21.



Nie są jednak wolne od braków, błędów i nadużyć. Jedną z przyczyn niedomagań jest brak przejrzystego i precyzyjnego prawodawstwa samorządowego. Aktualnie trudności powodują także polskie liberalne władze państwowe, powierzając samorządom coraz to nowe zadania bez przyznania im odpowiednich środków finansowych, co prowadzi do zadłużenia i niewydolności. Najbardziej jednak osłabia samorzady kryzys moralności. Liberalizm, upartyjnienie i klientelizm, zakorzenione na wyższych poziomach, w strukturach centralnych państwowych, a także międzynarodowych, przenosi się z tych wyższych pięt w środowiska samorządowe. Chociaż w świetle badań Centrum Badań Opinii Społecznej (CBOS) władza samorządowa jest oceniana zdecydowanie lepiej niż centralne władze państwowe<sup>29</sup>, to jednak rozwinęła się także tu walka o władzę i o pieniądze. „Dla samorządowych stanowisk i rad nie ma jednego spoiwa, pojęcie dobra wspólnego jest w naszych czasach niezrozumiałe, zależność od aferzystów i ignorantów zbyt duża”<sup>30</sup>. Toteż nic dziwnego, że w wielu samorządach rozpanoszyła się korupcja (łapówki, nepotyzm, defraudacje itp.). Z badań okazało się, że fakty korupcji na szczeblu lokalnym zauważyło około 25% respondentów (w 2005 roku – 21%, w 2006 – 28%, w 2007 – 25%)<sup>31</sup>. Warto tu zauważyć, że korupcja w samorządach jest trudniejsza do zwalczenia niż na poziomie centralnym. Władza lokalna jest bowiem znacznie słabiej monitorowana i kontrolowana przez lokalną społeczność i media niż władza centralna. Lokalne układy są również często trudniejsze do rozbicia<sup>32</sup>.

#### 4. 2. Wyzwania

Korupcja i inne nadużycia samorządowców stawiają szereg wyzwań wobec lokalnych społeczności. Należy przede wszystkim odrzucić liberalną ideologię i liberalne zasady życia społecznego, kierować się natomiast społeczną nauką Kościoła i szerzyć znajomość tej nauki. Równocześnie trzeba reformować samego człowieka, zmieniać jego postawy, od egoistycznych do altruistycznych (służebnych), oraz uaktywniać. Podjęcie tych wyzwań wymaga realizacji szeregu konkretnych szczegółowych zadań. Tutaj zwróci się uwagę tylko nie niektóre z nich.

Wychowanie powinno zmierzać do kształtowania postaw obywatelskich, w tym zwłaszcza do: 1) rozwoju świadomości

---

<sup>29</sup> Zob. M. REWERA, *Autorytet władzy samorządowej*, w: tamże, s. 107.

<sup>30</sup> S. WÓJCIK, art. cyt., s.78; zob. M. KULESZA, art. cyt. s. 1167; por. W. OSIATYŃSKI, *Rzeczpospolita obywateli*, Warszawa 2004, passim.

<sup>31</sup> A. KUBIAK, *Barometr korupcji. Raport z badań*, Warszawa 2008, s. 4.

<sup>32</sup> G. KOPÍŃSKA, *Doświadczenie Programu Przeciw Korupcji Fundacji im. Stefana Batorego*, w: A. DYŁUS i in. (red), *Korupcja. Oblicza, uwarunkowania, przeciwdziałanie*, Wrocław 2006, s. 54.

współuczestnictwa w życiu lokalnej wspólnoty i poczucia współodpowiedzialności za jej rozwój; 2) akceptacji wartości podstawowych; 3) wzrostu poziomu prawości moralnej; 4) wzajemnego zaufania i gotowości do współpracy dla dobra wspólnego.

W celu uaktywnienia społeczności lokalnych zarządzanie sprawami lokalnymi powinno stać się przedmiotem współdziałania wielu uczestników życia publicznego, a nie tylko samych władz samorządowych. W procesy zarządzania trzeba angażować właściwie całą społeczność lokalną, rozwijać i umacniać sieci współpracy, propagować mechanizmy demokracji bezpośredniej. Władze samorządowe powinny mobilizować lokalne zasoby, poszukiwać kompromisów, inicjować i umacniać wszelkie formy współpracy<sup>33</sup>.

Pomocą w decentralizacji zarządzania i aktywizacji społeczności lokalnej oraz w walce z korupcją może służyć lokalna prasa, jeśli będzie respektować prawa obywateli do rzetelnej informacji, jawności życia publicznego oraz kontroli i krytyki społecznej. Do moralnych powinności prasy należy: 1) kształtowanie pozytywnej świadomości mieszkańców, a zatem nie skupianie się tylko na negatywnych faktach, ale ukazywanie także pozytywnych; 2) kształtowanie zrównoważonego poglądu na rzeczywistość, z czym wiąże się wymaganie umiarkowania w sądach i ocenach oraz interpretacjach, a także racjonalnego podejścia do życia; 3) kontekstowe ukazywanie skomplikowanej rzeczywistości, a więc nie samych faktów, ale także ich powiązania przyczynowo-skutkowego, motywacji i emocji; 4) kształtowanie umiejętności poprawnego myślenia, która wymaga zdolności wiązania bądź rozdzielania faktów, a także umiejętności dostrzegania przesłanek, jakie kryją się za wypowiedziami, postawami i zachowaniami ludzi; 5) kierowanie się zasadą prostolinijności w procesie wyrażania nastrojów społecznych i poglądów ludzi; 6) kształtowanie wśród odbiorców zmysłu wrażliwości, harmonii i piękna poprzez estetykę przekazywanego słowa<sup>34</sup>.

Należałoby więc zadbać o rozwój lokalnej kultury. W kulturze wyraża się bowiem tożsamość społeczności lokalnej. Silna presja społeczna na poprawę warunków materialnych powoduje, że samorządy często przesuwają sprawy kultury na dalszy plan w hierarchii potrzeb społeczeństwa. W konsekwencji na kulturę brakuje środków finansowych. Już w latach dziewięćdziesiątych XX w. zlikwidowano w Polsce tysiące placówek kulturalnych,

---

<sup>33</sup> Por. A. PODGÓRNIAK-KRZYKACZ, *Władza lokalna w ujęciu koncepcji teoretycznych*, w: M. KLIMEK, J. CZERW (red), *10-lecie funkcjonowania samorządu powiatowego (1999-2009). Doświadczenia i perspektywy*, Stalowa Wola 2010, s. 97.

<sup>34</sup> Zob. R. KOWALCZYK, *Relacje między prasą lokalną a samorządem terytorialnym. Aspekty formalno-prawne i etyczne*, w: tamże, s. 89-90.

zwłaszcza na wsi<sup>35</sup>. Nie należy redukować wydatków na kulturę na rzecz rozwoju gospodarczego. Trzeba również krytycznie podchodzić do narzucaonej przez media zachodniej kultury masowej, która jest w dużej mierze postmodernistyczna, nie przystająca do polskich tradycji kulturowych. Szerzy się kicz artystyczny, w którym coraz mniej jest miejsca na piękno i wyższe wartości. Sztuka ma często charakter skandalizujący, indywidualistyczny, mający przynieść popularność jej twórcy<sup>36</sup>. Powinniśmy, szczególnie w sferze kultury, zachować wierność naszym narodowym korzeniom, do czego zachęcał nas Jan Paweł II: „Wierność korzeniom jest zawsze twórcza, gotowa do pójścia w głąb, otwarta na nowe wyzwania, wrażliwa na znaki czasu. Wyraża się ona także w trosce o rozwój rodzimej kultury, w której wątek chrześcijański obecny był od samego początku. Wierność korzeniom oznacza nade wszystko umiejętność budowania organicznej więzi między odwiecznymi wartościami, które tylekroć sprawdziły się historii, a wyzwaniami współczesnego świata, między wiarą a kulturą, między Ewangelią a życiem”<sup>37</sup>.

Wydatną pomoc dla samorządów mogą świadczyć organizacje pozarządowe. Mają one bowiem dobre rozeznanie problemów społecznych, składają się w dużej mierze z wolontariuszy, czyli osób posiadających odpowiednią motywację i zapał do zmieniania świata. Z pomocą organizacji pozarządowych będzie można łatwiej i taniej wprowadzić w życie strategie rozwoju lokalnego oraz rozwiązywać miejscowe problemy społeczne<sup>38</sup>. Dlatego samorzady powinny coraz szerzej współpracować z organizacjami nie nastawionymi na zysk (non-profit).

Celem skuteczniejszego przeciwstawienia się korupcji należałoby zatroszczyć się o odpowiednie przygotowywanie i przeprowadzanie wyborów do władz samorządowych. Trzeba promować i wybierać osoby rzetelne i kompetentne, a po wyborach prowadzić ścisłą kontrolę społeczną ich działalności.

---

<sup>35</sup> Zob. B. WIĘCKIEWICZ, *Samorząd terytorialny i jego znaczenie w rozwoju kultury*, w: tamże, s. 218.

<sup>36</sup> Zob. tamże, s. 217.

<sup>37</sup> JAN PAWEŁ II, *Budujmy Polskę wierną swoim korzeniom. Przemówienie pożegnalne na lotnisku Balice, Kraków 10.06.1997*, nr 4, „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.) 18 (1997), nr 7, s. 71.

<sup>38</sup> Zob. J. MACIASZEK, *Organizacje pozarządowe jako partner samorządu terytorialnego. Szanse i bariery współpracy*, w: M. KLIMEK, J. CZERW (red), *10-lecie funkcjonowania samorządu powiatowego (1999-2009). Doświadczenia i perspektywy*, Stalowa Wola 2010, s. 146-147.

## Zakończenie

Podsumowując przeprowadzone analizy należy stwierdzić, że osoba ludzka jest ukierunkowana na rozwój osobowy poprzez udział w życiu społecznym. Znakomitą szansę dla rozwoju osoby ludzkiej stanowią samorządy terytorialne, jeśli działają one prawidłowo. Rzeczywiste ich funkcjonowanie jest w Polsce jednak zróżnicowane: obok sukcesów nie brak błędów i nadużyć. W związku z tym do najważniejszych postulatów należy odrzucenie liberalnych zasad życia społecznego, kształtowanie postaw obywatelskich we wszystkich społecznościach samorządowych w oparciu o nauczanie społeczne Kościoła, oraz pełne zaangażowanie tychże społeczności w działalność samorządową, w tym także w wybieranie do władz samorządowych odpowiednich osób.

## SUMMARY

### *Local Government Serving the Human Being in the Light of the Church Social Teaching*

The Man as a person is an autonomous, national and independent being – so the subject of his thinking and acting. At the same time, He is a social being. The social sense inclines him to be involved into various indirect communities leading him to the personal development. Among such communities special role belongs to the local governments. Through them the territorial communities achieve subjectivity which touches also individual persons. Such subjectivity generates the possibility of integral development. Therefore in real life the territorial governments don't act always in a the right way: there are positive sides of their acting, but there are also mistakes and abuses. Taking this into consideration, it is necessary to postulate rejection of liberal principles on social life, creating the civil attitudes and mobilizing the local municipal governments to the very constructive activity.

**Key words:** Local Government, human person, the Church Social Teaching.

## UTRATA KULTUROWEJ TOŻSAMOŚCI EUROPY I WYNIKAJĄCE Z NIEJ WYZWANIA W ŚWIETLE NAUCZANIA KOŚCIOŁA\*

### Wstęp

Europę traktujemy tu jako zjawisko kulturowe. Kultura europejska stanowi rzeczywistość złożoną i pluralistyczną. Na jej obecny kształt wpłynęły: judaizm, który wniósł pojęcie norm moralnych oraz ideę sprawiedliwości społecznej; filozofia starożytnej Grecji z uniwersalną wartością prawdy; rzymska idea prawa powszechnego, obejmującego całą ludzkość; chrześcijańska idea braterstwa; kultura słowiańska, germańska, celtycka.

Elementem kluczowym i decydującym o kształcie kultury europejskiej jest chrześcijaństwo, które przeniknęło Europę szeroko i do głębi, spłótło się nierozdzielnie z jej dziejami i zyskało trwałą pozycję jako religia Europejczyków. Chrześcijaństwo: upowszechniło, płynącą z objawienia, spójną wizję świata oraz ideę związku człowieka z Bogiem i wiarę w Boga miłującego i zbawiającego człowieka, co nadaje ludzkiemu życiu nową wartość; wprowadziło do kultury europejskiej pojęcie osoby, stworzonej na Boga podobieństwo i odkupionej przez Chrystusa, dzięki czemu godność osoby ludzkiej stała się podstawową wartością; nadało nowy sens historii ludzkości, która zmierza do ostatecznego dopełnienia w Królestwie Bożym; wprowadziło etykę zawierającą wyraźne kategorie dobra i zła; wytworzyło wspólną kulturę, przy zachowaniu odrębności każdej z kultur (chrześcijaństwo nie dążyło do zniszczenia kultur lokalnych, lecz do ich otwarcia na wartości uniwersalne). Wymienione wartości nadały kulturze europejskiej walor uniwersalny<sup>1</sup>.

Powiązanie Europy z chrześcijaństwem stanowiło przez wieki jej specyfikę i decydowało o jej tożsamości. Niestety, obecnie kultura europejska weszła w fazę kryzysu. Europa odchodzi od swoich chrześcijańskich korzeni, co powoduje zatarcie czy nawet zupełną utratę jej tożsamości<sup>2</sup>. Sy-

---

\* Niniejszy tekst jest przedrukiem artykułu o tym samym tytule, opublikowanego w czasopiśmie „Społeczeństwo i Rodzina” nr 29 (4/2011), s. 10-21.

<sup>1</sup> Zob. JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa*, nr 24-25, Kraków 2003.

<sup>2</sup> Zob. tamże, nr 7; BENEDYKT XVI, *Oreędzie na XXVI Światowy Dzień Młodzieży*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 31 (2010), nr 10, s. 5.

tuacja ta rodzi naglące wyzwania wobec europejskich społeczeństw i Kościoła. W niniejszym opracowaniu najpierw zwróci się uwagę na proces zatracania przez Europę swojej kulturowej tożsamości, a następnie na wyzwania, jakie tenże proces stawia przed europejskim społeczeństwem i Kościołem.

## 1. Zatracanie przez Europę kulturowej tożsamości

Oceniając stan duchowy Europy zwróci się uwagę na dwa niepokojące i powiązane ze sobą zjawiska: odrzucanie chrześcijaństwa i narzucanie antropologii bez Boga i bez Chrystusa, w tym także na wynikające z nich negatywne skutki i zagrożenia.

### 1.1 Odrzucanie wiary i praktyki życia chrześcijańskiego

Proces ten jest mocno zaawansowany w rozwiniętych krajach Europy Zachodniej i Północnej, jednakże dostrzega się go także w Europie Środkowo-Wschodniej i Południowej. Natomiast w Stanach Zjednoczonych Am. Płn., przodujących pod względem rozwoju cywilizacyjnego i pluralizmu, zaznacza się on stosunkowo słabo: mimo istniejących napięć Kościół cechuje się tam dużą dynamiką, a nawet obserwuje się nowe przebudzenie religijne<sup>3</sup>. Z badań zrealizowanych w 1990 r. w 25 krajach europejskich<sup>4</sup> i w Ameryce Północnej wynika, że w Boga wierzy 62% Europejczyków, ale chrześcijańskie pojęcie Boga, tj. jako Osoby będącej nieskończonym doskonałym duchem i stwórcy nieba i ziemi, podzieliła tylko 35%, w tym w Europie Zachodniej 28%, w Północnej 25%, w Środkowo-Wschodniej 47%, w Południowej 61%. Spośród pozostałych Europejczyków 33% pojmuje Boga deistycznie, jako bezosobową wyższą istotę czy duchową siłę, 18% przyznaje się do agnostycyzmu, a 14% do ateizmu. (Dla porównania: w USA wiarę w Boga deklaruje 93% Amerykanów, a chrześcijańskie pojęcie Boga posiada 69%). W istnienie duszy wierzy 52% Europejczyków (w USA 88%), w rzeczywistość grzechu 51% (w USA 85%), w życie po śmierci 37% (w USA 70%), w istnienie nieba 36% (w USA 81%), w zmartwychwstaniu 31% (w USA 65%),

---

<sup>3</sup> J. RATZINGER, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach* (rozm. P. SE-EWALD), przekł. G. SOWIŃSKI, Kraków 2005, s. 412.

<sup>4</sup> Badaniami zostały objęte następujące kraje Europy: Francja, Wielka Brytania, Niemcy Zachodnie (dawna NRF), Austria, Holandia, Belgia, Północna Irlandia, Irlandia, Dania, Norwegia, Szwecja, Finlandia, Islandia, Węgry, Polska, Czechy, Słowacja, Litwa, Estonia, Łotwa, Niemcy Wschodnie (dawna NRD), Słowenia, Włochy, Hiszpania, Portugalia.

w istnienie szatana 21% (w USA 64%), w istnienie piekła 19% (w USA 65%)<sup>5</sup>.

Niski jest w Europie również stan praktyk religijnych. W 1990 r. do kościoła uczęszczało: w każdą niedzielę 26% Europejczyków, ok. 1 raz w miesiącu 11%, tylko w wielkie święta 23%, nigdy nie uczęszczało 40%. W Europie Zachodniej w każdą niedzielę uczęszczało do kościoła 17% ludności, w Północnej (protestanckiej) tylko 4%, w Środkowo-Wschodniej 36%, w Południowej 37%. (Dla porównania: w USA w każdą niedzielę uczęszczało 44%). Podobnie kształtuje się stan indywidualnej modlitwy: często modli się 23% Europejczyków, od czasu do czasu 23%, bardzo rzadko 11%, tylko w potrzebie 10%, nigdy 32%. (w USA często się modli 50% Amerykanów, a nigdy się nie modli 9%)<sup>6</sup>. Stan praktyk religijnych w Europie w dalszym ciągu się obniża. W 2006 r. w każdą niedzielę uczęszczało do kościoła tylko 20% Europejczyków, przy czym w niektórych krajach stan tej praktyki zmniejszył się prawie o połowę. Np. w Irlandii w 1990 r. w każdą niedzielę uczęszczało 81% ludności, a w 2006 r. 46%; w Hiszpanii w 1982 r. w każdą niedzielę uczęszczało 41%, a w 2006 r. zaledwie 18%. (Dla porównania: w USA stan frekwencji jest stabilny, w każdą niedzielę uczęszczało: w 1939 r. – 40%, w 1982 r. – 45%, w 1990 r. – 44%, w 2006 r. – 43%)<sup>7</sup>.

Konsekwencją prawną i społeczną odrzucenia chrześcijaństwa jest dążenie do nadania Europie oblicza wykluczającego jej religijne dziedzictwo. To dążenie wyraża się przede wszystkim: w prawodawstwie; w próbach zepchnięcia religii ze sfery publicznej do prywatnej i całkowitego wykluczenia chrześcijan z debaty publicznej; w krytyce Kościoła i hierarchii kościelnej; w znieważaniu krzyża i innych symboli chrześcijańskich (należy podkreślić, że znieważane są tylko symbole chrześcijańskie, a nie symbole innych religii)<sup>8</sup>.

W miejsce religii chrześcijańskiej usiłuje się narzucić tzw. religię cywilną. Jak zauważa papież Benedykt XVI, „istnieją ustalone normy myślenia, które mają być narzucone wszystkim. Są one ogłaszane w formie

---

<sup>5</sup> P. M. ZULEHNER, H. DENZ, *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Werterstudie. Tabellenband*, Wien 1993, s. 9-10.

<sup>6</sup> Tamże, s. 6 i 14.

<sup>7</sup> T. SZAWIEL, *Religijna Polska, religijna Europa*, „Więź” 51 (2008), nr 9, s. 30 i 34.

<sup>8</sup> Zob. JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa*, nr 7; Zob. J. RATZINGER, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, przekł. S. CZERWIK, Kielce 2005, s. 31; BENEDYKT XVI, *Religia jest gwarantem wolności i szacunku. Homilia w Glasgow 16 września 2010*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 31 (2010), nr 10, s. 16.

tw. negatywnej tolerancji”<sup>9</sup>. Kościół nie może zachować swojej tożsamości, gdyż „jakaś abstrakcyjna negatywna religia staje się tyrańską formą, za którą musi podążać każdy”<sup>10</sup>. W imię rzekomej tolerancji szerzy się na nowo nietolerancja.

Obok odrzucania chrześcijaństwa podejmowane są na Zachodzie próby swoistej asymilacji, zmierzającej do postrzegania Kościoła tylko w kategoriach filantropijnych i „roztopienia” jedyności Chrystusa w nieszkodliwym irenizmie, w którym następuje poniechanie wszelkiego domagania się prawdy, aby spotkać się w tzw. wspólnym dziedzictwie, gdzie każde wyznanie wiary, każda opinia mają jednakową wartość<sup>11</sup>.

## 1.2. Narzucanie antropologii bez Boga i bez Chrystusa

U podstaw ateistycznej antropologii tkwi rozpowszechniane w Europie już w XIX w. „przekonanie, iż Bóg jest antagonistą człowieka i wrogiem jego wolności”<sup>12</sup>. Odrzucając Boga, czyni się człowieka rzekomym centrum rzeczywistości, faktycznie jednak pozbawia się go jego godności i porzuca<sup>13</sup>. Okazało się bowiem, że wraz z odrzucaniem wartości chrześcijańskich otworzyła się rozległa przestrzeń dla swobodnego rozwoju nihilizmu na polu filozofii, relatywizmu na polu teorii poznania i moralności, pragmatyzmu, a nawet cynicznego hedonizmu w życiu codziennym. W ten sposób rodzi się na naszych oczach nowa kultura: agnostyczna, zamknięta na transcendencję, nieodpowiadająca prawdziwym potrzebom człowieka, a wręcz przeciwnie – niszcząca go, określana w nauczaniu Kościoła mianem „kultury śmierci”<sup>14</sup>. Kulturę tę – niestety – „przedstawia się nieraz jako zdobycz w dziedzinie cywilizacji i praw człowieka”<sup>15</sup>.

Kultura śmierci niszczy chrześcijańską moralność, zwłaszcza dotyczącą życia małżeńskiego. Zostały zerwane związki między sferą

---

<sup>9</sup> BENEDYKT XVI, *Światłość świata* (rozm. P. SEEWALD), przekł. P. NAPIWODZKI, Kraków 2011, s. 63.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Zob. V. MESSORI, *Przemysłać historię*, przekł. J. DEMBSKA, t. I, Kraków 1998, s. 59.

<sup>12</sup> BENEDYKT XVI, *Nie można czcić Boga, nie troszcząc się o człowieka. Homilia w Santiago de Compostela 6 listopada 2010*, „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.) 31 (2010), nr 12, s. 29.

<sup>13</sup> Zob. JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa*, nr 9; BENEDYKT XVI, *Wschód i Zachód, tradycja i nowoczesność spotykają się w muzyce. Przemówienie 20 maja 2010*, „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.) 31 (2010), nr 7, s. 43.

<sup>14</sup> Zob. JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa*, nr 9.

<sup>15</sup> JAN PAWEŁ II, *W obronie życia. Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański” 25 lipca 1993*, „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.), 14 (1993), nr 10, s. 61.



seksualną a małżeństwem oraz między seksem a prokreacją, a także oderwanie prokreacji od seksu. Zaspokojenie pożądania staje się jedynym punktem odniesienia dla seksu, przy czym każdemu wolno nadać swoim osobistym żądom taką treść, jaka mu się żywnie podoba. Wszelkie bowiem formy zaspokajania płciowego przerodziły się w „prawa” jednostki<sup>16</sup>. Wskutek tego wyraźnie zmniejsza się liczba zawieranych małżeństw. W latach sześćdziesiątych XX w. wskaźnik zawartych w ciągu roku małżeństw na 1 tys. ludności wynosił 8, a w 1994 r. już tylko 5,2. Rośnie natomiast liczba rozwodów. Przeciętnie jedno małżeństwo na trzy kończy się rozwodem. W niektórych krajach rozwodzi się nawet co drugie małżeństwo. Na przykład w 1995 r. na 1 tys. ludności przypadało: w Austrii 5,3 zawartych małżeństw i 2,3 rozwiązanych, w Czechach odpowiednio 5,3 i 3,1, na Białorusi 7,5 i 4,1, we Francji 4,4 i 2,0; na Łotwie 4,4 i 3,1, w Rosji 7,3 i 4,5<sup>17</sup>. Poszerza się natomiast zjawisko kohabitacji bez jakiegokolwiek formalnego związku. Wzrasta również liczba urodzeń pozamałżeńskich. Do 1960 była ona dość stabilna i wynosiła ok. 4%-5% wśród ogółu urodzonych. Potem zaczęła systematycznie wzrastać. W latach dziewięćdziesiątych w krajach Unii Europejskiej osiągnęła 20%, w tym w Szwecji 52%<sup>18</sup>.

Zanika w Europie poczucie świętości i nienaruszalności życia ludzkiego. Ustawodawstwo zezwala na dokonywanie aborcji, co prowadzi do zakwestionowania w świadomości społecznej normy moralnej zakazującej tego procederu. W wyniku badań stwierdzono, że aborcję aprobuje: w sytuacji zagrożenia życia matki 91% Europejczyków; gdy istnieje obawa, że dziecko będzie mieć wadę fizyczną – 79%; gdy matka poczętego dziecka jest stanu wolnego – 29%; gdy małżonkowie nie chcą mieć dzieci – 40%<sup>19</sup>. Obok aborcji usiłuje się legalizować eutanazję. Obserwuje się brak szacunku dla życia poczętego przy dokonywaniu zabiegów wspomaganey prokreacji (zapłodnienie in vitro). Przeprowadza się też eksperymenty na ludzkich embrionach i manipulację genetyczną: klonowanie, gromadzenie płodów do celów badawczych i przeszczepów. W coraz większym stopniu szerzy się handel ludzkimi organami w celach transplantacyjnych. Manipulacje biologiczne prowadzą prostą drogą do wyrzucenia człowieka poza granice właściwej mu natury. Konsekwencje

---

<sup>16</sup> Zob. J. RATZINGER, *Raport o stanie wiary* (rozm. V. MESSORI), przekł. Z. ORYSZYN, Warszawa – Struga 1986, s. 72-73.

<sup>17</sup> GŁÓWNY URZĄD STATYSTYCZNY, *Rocznik Statystyczny 1997*, Warszawa 1997, s. 576-577.

<sup>18</sup> Zob. J. BALICKI, *Kulturowa tożsamość Europy jako wyzwanie dla Kościoła w obliczu sekularyzacji i kryzysu demograficznego*, w: W. BOŁOZ, G. HÖVER (red.), *Zjednoczenie Europy jako wyzwanie dla Kościoła*, Warszawa 2001, s. 35.

<sup>19</sup> Zob. P. M. ZULEHNER, dz. cyt., s. 139.

tych manipulacji są po prostu niewyobrażalne<sup>20</sup>. Tak więc odrzucenie Boga i postawienie człowieka na należnym Bogu piedestale prowadzi do zniszczenia człowieka. Jak zauważa Benedykt XVI, „świat bez Boga staje się piekłem: górę biorą różne formy egoizmu, podziały w rodzinach, nienawiść między ludźmi i narodami, brak miłości, radości i nadziei”<sup>21</sup>.

Kultura śmierci doprowadziła do kryzysu demograficznego i niebezpieczeństwa wyludniania się Europy z jej rodowitych mieszkańców. Spadek dzietności poniżej zastępowalności pokoleń nastąpił w krajach Europy Północnej i Zachodniej w połowie lat siedemdziesiątych XX w., a w Europie Południowej i Środkowo-Wschodniej w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. Wskaźnik dzietności w krajach Unii Europejskiej w 1994 r. wynosił 1,4 dziecka na kobietę w wieku rozrodczym, a zatem poniżej połowy średniej światowej. Gwałtownie zmienia się proporcja mieszkańców Europy w stosunku do innych kontynentów, szczególnie Afryki i Azji. Demografowie przewidują zwiększenie się w latach 2000-2050 ludności Afryki o ok. półtora miliarda, Azji o blisko dwa miliardy, Ameryki o ok. 400 tysięcy, Oceanii o 15 tysięcy. W Europie natomiast liczba ludności ma się zmniejszyć o ok. 90 tysięcy<sup>22</sup>. Postępuje starzenie się społeczeństw europejskich. Liczba ludności poniżej 15 roku życia wynosi w całej populacji Unii Europejskiej 18%, a w skali całego globu 32%. Natomiast liczba osób w wieku ponad 65 lat przekracza w Unii 15%, a w skali światowej wynosi 6%<sup>23</sup>. Starzenie się rodowitych Europejczyków, obok innych negatywnych skutków, rodzi niebezpieczeństwo indywidualizmu zupełnie pozbawionego ukierunkowania ku przyszłości.

Nie trudno przewidzieć, że z jednej strony wysoka proporcja ludzi młodych na innych kontynentach, a z drugiej możliwość wyższego poziomu życia w Europie pociągną za sobą masowe emigracje mieszkańców krajów rozwijających się na nasz kontynent. Obok przemian społecznych i ekonomicznych nieuniknione staną się przemiany religijne i kulturowe.

Największe niebezpieczeństwo zagraża Europie ze strony islamu. Jak zauważył kard. J. Ratzinger, współczesne „odrodzenie się islamu wiąże się nie tylko ze wzrostem materialnej pomyślności krajów islamskich, ale i z przekonaniem, że ta religia jest w stanie stworzyć istotny dla życia narodów duchowy fundament, podstawę, która – jak się sądzi – wymknie się starej Europie”<sup>24</sup>. Muzułmanie są przekonani, że skoro europejscy chrześcijanie nie mają już żadnej etyki ani wiary, to „islam pozostał na placu boju jako bardziej żywotna religia, uważają, że mają światu coś do powiedzenia,

---

<sup>20</sup> Zob. J. RATZINGER, *Raport o stanie wiary*, s. 72-73.

<sup>21</sup> BENEDYKT XVI, *Oreędzie na XXVI Światowy Dzień Młodzieży*, s. 6.

<sup>22</sup> Zob. J. BALICKI, dz. cyt., s. 38-39.

<sup>23</sup> Zob. tamże, s. 38.

<sup>24</sup> J. RATZINGER, *Europa...*, s. 20.

co więcej, że są istotną siłą religijną przyszłości. Przedtem szariat i inne sprawy poszły w kąt, teraz pojawiło się nowe poczucie dumy. Duma zrodziła nową dynamikę, nową intensywność, z jaką wyznawcy islamu chcą żyć swoją religią. Jest to źródłem ich wielkiej siły”<sup>25</sup>. Wiadomo, że w przeszłości muzułmanie dążyli do opanowania Europy siłą militarną. Obecnie ekspansja islamu dokonuje się – jak na razie – oddolnie. Systematycznie zwiększa się liczba muzułmanów w Europie wskutek imigracji i wysokiego przyrostu naturalnego. Są oni zdecydowanie przeciwni inkulturacji do kultury europejskiej. Budują liczne meczety w Europie. Na przykład we Francji co tydzień buduje się nowy meczet. Mają też swoje sklepy, księgarnie, swoje stowarzyszenia oraz swoje strefy zamieszkania, w których wszystko, co symbolizuje zachodnią kulturę jest niszczone. We Francji do 2002 r. naliczono 818 takich stref, do których wchodząc, Europejczyk naraża się na wielkie ryzyko<sup>26</sup>.

Konsekwencją kultury śmierci jest lęk przed przyszłością, wewnętrzna pustka, utrata nie tylko jasnych drogowskazów, ale także sensu życia, co powoduje ucieczkę w narkotyki albo do sekt czy parareligii<sup>27</sup>. Nasila się proces prywatyzacji i indywidualizacji religii. W pierwszej fazie wyraża się on formowaniem się postaw wybiórczych wobec logos i etos Kościoła, czyli akceptowaniem niektórych dogmatów wiary i norm moralnych, a odrzucaniem innych. Później niekiedy przybiera skrajne formy według tzw. zasady majsterkowania, czyli konstruowania swojej religijności z dowolnie dobieranych elementów z różnych religii i parareligii czy duchowości, na przykład na podobieństwo New Age. Tradycje chrześcijańskie występują tam równoległe z pogańskim panteizmem, wiarą w reinkarnację, astrologią, chiromancją, magią i innymi formami okultyzmu. Nawet formalna przynależność do chrześcijaństwa wielu ludziom nie przeszkadza w konsultowaniu się u jasnowidzów, fascynowaniu się zjawiskami paranormalnymi oraz radzeniu się astrologów.

Mając na uwadze z jednej strony spustoszenie spowodowane odrzuceniem przez Europejczyków wartości chrześcijańskich, a z drugiej nadciąganie islamu, można by mniemać, że Europa, jako zjawisko kulturowe, jest skazana na upadek i powolną agonię. Jednakże, jak zauważa Benedykt XVI, jej chrześcijańskie korzenie nie obumarły, „są żywe i wydają owoce – na Wschodzie i na Zachodzie – i mogą, a nawet muszą być inspiracją do nowego humanizmu, nowej epoki autentycznego postępu ludzkiego, by skutecznie odpowiedzieć na liczne i niejednokrotnie

---

<sup>25</sup> Tenże, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci* (rozm. P. SEEWALD), przekł. G. SOWIŃSKI, Kraków 1997, s. 211.

<sup>26</sup> C. MONTMIRAIL, *Burzą kościoły, budują meczety* (rozm. P. DOERRE), „Polonia Christiana” 1 (2008), nr 1, s. 25.

<sup>27</sup> Zob. J. RATZINGER, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, przekł. M. MIJAŁSKA, Kraków 2001, s. 144 i 150.

decydujące wyzwania, z którymi nasze wspólnoty chrześcijańskie i nasze społeczeństwa muszą się zmierzyć<sup>28</sup>.

## 2. Wyzwania

Kryzys kultury europejskiej stanowi wyzwanie dla społeczeństw Europy, dla Unii Europejskiej i innych ponadnarodowych instytucji, a także dla europejskiego Kościoła.

### 2.1. Zadania europejskich społeczeństw i instytucji

Spółeczeństwa i instytucje europejskie powinny przede wszystkim określić, uznać i twórczo odzyskać swą prawdziwą tożsamość, na którą składa się zespół wartości uniwersalnych, utrwalonych przez chrześcijaństwo w życiu społeczeństw Europy<sup>29</sup>. Te wartości są duszą Europy. Powinny one pozostać w Europie trzeciego tysiąclecia jako zaczyn cywilizacji. Dlatego Europa – jak uczy Benedykt XVI – przede wszystkim „musi otworzyć się na Boga, wyjść Mu na spotkanie bez lęku”<sup>30</sup>. Krzyż, znak miłości bez końca, „musi być naszą gwiazdą przewodnią w mroku czasów”<sup>31</sup>. Z Europy powinna zostać wyeliminowana „wrogość i uprzedzenia do chrześcijan, zrodzone z tego, że pragną oni przeżywać swe życie w sposób zgodny z wartościami i zasadami zawartymi w Ewangelii”<sup>32</sup>.

Istotnym postulatem jest również konieczność uznania przez wszystkich godności każdego człowieka, jako osoby stworzonej na obraz i podobieństwo Boga, oraz poszanowania religijnego i duchowego wymiaru osoby ludzkiej i wszystkich podstawowych praw człowieka. Do wartości i zasad, które nie podlegają dyskusji i które powinny być szanowane jako wyraz autentycznej troski o godność człowieka, należy w pierwszej kolejności ochrona życia ludzkiego na każdym etapie jego rozwoju, od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci. W tym celu należy znieść prawo aborcyjne, przy równoczesnym otwarciu się krajów europejskich na przyjęcie dzieci. Trzeba również wykluczyć eutanazję, stworzyć zaś odpowiednie systemy

---

<sup>28</sup> BENEDYKT XVI, *Wschód i Zachód*, ..., s. 43.

<sup>29</sup> Zob. JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa*, nr 109.

<sup>30</sup> BENEDYKT XVI, *Nie można czcić Boga* ..., s. 29.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> BENEDYKT XVI, *Wolność religijna drogą do pokoju. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2011 r.*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2011, nr 1, s. 10.

opieki paliatywnej i hospicyjnej<sup>33</sup>. Bioetyka powinna mieć stałe odniesienie do godności osobowej człowieka, także w prenatalnej fazie jego istnienia<sup>34</sup>.

Wartością nie podlegającą dyskusji jest także uznanie i promowanie naturalnej struktury instytucji rodziny, opartej na małżeństwie rozumianym jako związek mężczyzny i kobiety, oraz ochrona prawa rodziców do wychowania swoich dzieci<sup>35</sup>. Wartości te są wpisane w naturę człowieka, dlatego są wspólne dla całej ludzkości. Wskutek tego wymagają poszanowania nie tylko ze strony chrześcijan, ale przez wszystkich ludzi.

Do szczegółowych zadań stojących przed Europą należy także kontynuacja procesów integracyjnych. Rozszerzenie Unii Europejskiej powinno objąć wszystkie narody, które podzielają jej podstawowe dziedzictwo. Ostatecznym efektem ma być nie superpaństwo europejskie, ale powstanie wspólnoty narodów pojednanych. Europa powinna się szerzej otworzyć także na inne kontynenty w celu rozwijania współpracy nie tylko w sferze gospodarczej, ale również społecznej i kulturalnej. Powinna również być czynną stroną w promowaniu i urzeczywistnianiu globalizacji w solidarności<sup>36</sup>.

## 2.2. Zadania Kościoła w Europie

Do zadań, które powinien podjąć europejski Kościół, zarówno instytucje kościelne, jak i wierni, należy przede wszystkim nowa ewangelizacja. Przez nową ewangelizację rozumie się odnowioną w duchu Soboru Watykańskiego II i dostosowaną do dzisiejszych uwarunkowań społeczno-kulturowych działalność ewangelizacyjną wszystkich chrześcijan. Charakteryzuje się ona zwłaszcza nową metodyką, w tym przede wszystkim: nowym zapałem i entuzjazmem ewangelizacyjnym; osobistym świadectwem głębokiej wiary w Boga i czynnej miłości bliźniego; pochodzącą z inspiracji Ducha Świętego pomysłowością i twórczością ewangelizacyjną; stosowaniem języka audiowizualnego i zrozumiałego dla współczesnego człowieka; umiejętnym wykorzystaniem w ewangelizacji nowoczesnych środków społecznego przekazu (prasy, radia, telewizji, internetu); stosowaniem metody inkulturacji Ewangelii; głębszym wnikaniem w egzystencję człowieka i rozwiązywaniem jego problemów w świetle Ewangelii<sup>37</sup>.

---

<sup>33</sup> Zob. BENEDYKT XVI, *Chcę być rzecznikiem tych, którzy nie mają głosu. Spotkanie ze światem polityki, Wiedeń 7 września 2007*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2007, nr 10-11, s. 18.

<sup>34</sup> Zob. BENEDYKT XVI, *Bioetyka i naturalne prawo moralne. Przemówienie do uczestników zgromadzenia ogólnego Papieskiej Akademii „Pro Vita”*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2010, nr 5, s. 19-20.

<sup>35</sup> Zob. J. RATZINGER, *Europa ...*, s. 28-30.

<sup>36</sup> Zob. JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 109-112.

<sup>37</sup> Zob. A. LEWEK, *Nowa ewangelizacja*, w: R. KAMIŃSKI i in. (red.), *Leksykon teologii pastoralnej*, Lublin 2006, s. 575 i 577.

Do dzieła nowej ewangelizacji wezwany jest cały Kościół, a więc wszystkie dotychczas ewangelizujące osoby i instytucje, ze szczególnym uwzględnieniem świeckich katolików. Skuteczniejszym podmiotem nowej ewangelizacji są jednak nie pojedynczy głosiciele, ale wspólnota. Wszyscy, którzy podejmują dzieło nowej ewangelizacji, winni odznaczać się otrzymanym od Ducha Świętego silnym zapalem i niepowstrzymanym pragnieniem głoszenia Ewangelii. Adresatami nowej ewangelizacji są przede wszystkim ludzie ochrzczeni, którzy ulegli dechrystianizacji i już nie uważają się za członków Kościoła, a następnie wszyscy chrześcijanie i wspólnoty kościelne oraz różne dziedziny współczesnego życia<sup>38</sup>.

Chcąc nieść Ewangelię innym, Kościół musi najpierw reewangelizować siebie. Jak zauważa Jan Paweł II, „wszędzie istnieje pilna potrzeba odtworzenia chrześcijańskiej tkanki społeczności ludzkiej. Jednak warunkiem tego jest odtworzenie chrześcijańskiej tkanki samych wspólnot kościelnych”<sup>39</sup>. Zwrócił na to uwagę już Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi*, stwierdzając, że „Kościół, jako głosiciel Ewangelii zaczyna swe dzieło od ewangelizowania samego siebie. Jako wspólnota wierzących (...) musi ciągle słuchać tego, w co ma wierzyć, podstaw swojej nadziei i nowego przykazania miłości. Ponieważ lud Boży jest zanurzony w świat i często kuszony przez jego bożki (...) wciąż potrzebuje być ewangelizowany, jeśli chce zachować młodość, zapal i moc, aby głosić Ewangelię”<sup>40</sup>. Bez powtórnej, a właściwie permanentnej samoewangelizacji chrześcijanie nie byłiby zdolni do prowadzenia nowej ewangelizacji innych ludzi. Zabrakłoby im głębokiej wiary w Boga, żarliwej miłości duszpasterskiej do ludzi i niezłomnej wierności Duchowi Świętemu, który „jest głównym sprawcą nowej ewangelizacji”<sup>41</sup>. Jak przypomina Paweł VI, „nigdy nie może zaistnieć przepowiadanie bez Ducha Świętego. (...) Techniczne środki ewangelizacji nie zastąpią (...) cichego tchnienia Ducha. Również najlepsze przygotowanie głosiciela nie da wyniku bez niego”<sup>42</sup>.

Celem reewangelizacji społeczności Kościoła jest kształtowanie dojrzałych wspólnot kościelnych, tj. takich, których członkowie doświadczyli zbawienia w Jezusie, przyjęli dar Ducha Świętego i charyzmaty. Takie wspólnoty, zbudowane z duchownych i świeckich, żyjące w głębokiej relacji z Duchem Świętym i trwające w tradycji Kościoła, staną się niezwykłymi protagonistami nowej ewangelizacji Europy i świata.

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 577-578.

<sup>39</sup> JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, nr 34, Poznań 1989.

<sup>40</sup> PAWEŁ VI, *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi*, nr 15, Warszawa 1986.

<sup>41</sup> JAN PAWEŁ II, *List apostolski Tertio Millennio adveniente*, nr 45, Sandomierz 1995.

<sup>42</sup> PAWEŁ VI, *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi*, nr 75.

Obok ewangelizowania słowem do zadań stojących głównie przed świeckimi chrześcijanami należy: dawanie świadectwa wyznawanym wartościom przez zgodne z nimi życie; aktywna obecność w życiu politycznym i społecznym, w tym także włączanie się do różnych instytucji europejskich; promocja i obrona godności osoby ludzkiej i jej praw; promowanie wartości ewangelicznych, które są w stanie ożywić różne dziedziny życia społeczności europejskiej; umacnianie jedności w łonie kontynentu europejskiego poprzez dialog teologiczny, duchowy, etyczny i społeczny<sup>43</sup>; troska o pokój<sup>44</sup>.

### **Zakończenie**

Na zakończenie warto przytoczyć wezwania skierowane do Europy przez ostatnich papieży. Jan Paweł II wołał: „Europo, która jesteś na początku trzeciego tysiąclecia: Bądź na powrót sobą! Bądź sama sobą! Odkryj na nowo swe źródła! Ożyw swoje korzenie! (...) Nie lękaj się! Ewangelia nie jest ci przeciwna, ale jest po twojej stronie. (...) Bądź ufna! W Ewangelii, którą jest Jezus, znajdziesz mocną i trwałą nadzieję, której pragniesz. (...) Bądź pewna! Ewangelia nadziei nie zawodzi!”<sup>45</sup>. Zaś Benedykt XVI wywołał: „Europa nauki i technologii, Europa cywilizacji i kultury musi być jednocześnie Europą otwartą na transcendencję i na braterstwo”<sup>46</sup>.

### **SUMMARY**

#### ***Loss of Cultural Identity of Europe and the Challenges coming from it in the Light of Church Teaching***

Rejecting Christian faith and morality, Europe has been losing its cultural identity which in consequence caused the axiological vacuum being suitable ground for invasion of other religions, –particulary Islam – and also for sects and various pseudoreligions, as well as for spreading the death culture. The urgent task standing before European societies nowadays is to regain their genuine identity through re-acceptance the universal Christian values. The task that European Churches (ecclesiastical institutions and the faithful) are obliget to fulfil is the videly understood new evangelization.

**Key words:** Cultural Identity, Europe, the Church Social Teaching.

---

<sup>43</sup> Zob. JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 117-119.

<sup>44</sup> Zob. J. RATZINGER, *Europa...*, s. 109-118.

<sup>45</sup> JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa*, nr 120-121.

<sup>46</sup> BENEDYKT XVI, *Nie można czcić Boga...*, s. 29.





## KAZNODZIEJA WOBEC PROBLEMÓW POLITYCZNO-MORALNYCH

Katechizm Kościoła Katolickiego poucza: „Do posłannictwa Kościoła należy wydawanie «osądu moralnego, również o sprawach, które dotyczą porządku politycznego, zwłaszcza, gdy wymagają tego fundamentalne prawa osoby albo zbawienie dusz, przy zastosowaniu tych wszystkich środków pomocniczych, które zgodne są z Ewangelią i z dobrem wszystkich, stosownie do czasu i zmieniających się warunków» [KDK 76]” (KKK 2246). Dlatego należy zapytać, czy i w jakim zakresie kaznodzieja może mówić o polityce? Kiedy powinien publicznie ustosunkować się do polityki? Co upoważnia go do poruszania tematyki społeczno-politycznej? Jest to problem trudny, który wymaga wnikliwej refleksji. Warto zatem poznać, co na ten temat napisali dawniejsi homileci polscy, przed czym przestrzegali kaznodziejów i jakie podawali im wskazania. Współcześnie zaś pytamy, jak aktualizować słowo Boże w odniesieniu do problemów polityczno-moralnych. Należy bowiem w świetle Objawienia Bożego oceniać aktywność polityczną człowieka.

W tym celu sięgniemy najpierw do dawniejszych podręczników homiletyki polskiej. Następnie zajmiemy się homiletyką współczesną, aby wskazać na aktualne potrzeby kaznodziejskie w interesującej nas dziedzinie.

### **1. Kaznodziejstwo a polityka w świetle polskich podręczników homiletyki II połowy XIX i I połowy XX wieku**

Autorzy podręczników homiletyki XIX i I połowy XX wieku podają przestrogi, jakich treści kaznodzieja nie powinien poruszać z ambony<sup>1</sup>. W 1864 r. ks. Józef Wilczek pisze, że przedmiotu nauczania religijnego nie stanowią „wszelkie wiadomości [...] polityczne” [...] i „rozporządzenia

---

<sup>1</sup> J. WILCZEK, *Pastoralna. 1. O homiletyce*, Kraków 1864, s. 54; J. KRUKOWSKI, *Teologia pasterska katolicka*, Przemyśl 1869, s. 139; Tenże, *Teologia pasterska katolicka. Kompendium*, Kraków 2<sup>1880</sup>, s. 78, W. KRYNICKI, *Wymowa święta*, wyd. 2, Poznań 2<sup>1921</sup>; H. HADUCH, *Zasady wymowy ogólnej i kościelnej*, Kraków 1927, s. 270; W. KOSIŃSKI, *Kazania narodowe*, w: *Homiletyka duszpasterska*, Kielce 1935, s. 360; Z. PILCH, *Wykład zasad kościelnej wymowy*, Poznań 1958, s. 284; F. H. L. [FRYDERYK HENRYK LEWESTAM], *Polityka, Encyklopedia powszechna*, t. XX, Warszawa 1865, s. 980-981.

świeckie, dążące jedynie do rozszerzenia wiedzy ludzkiej”<sup>2</sup>. Podobnego zdania jest ks. Józef Krukowski, który poucza kaznodziejów, aby na ambonę nie wynosili „rzeczy świeckich, profana” i powołuje się na św. Pawła, który radzi Tymoteuszowi: „Unikaj zaś światowej gadaniny, albowiem uprawiająca ją będą coraz bardziej się zbliżać ku bezbożności, a ich nauka jak gangrena będzie się szerzyć wokoło” (2 Tm 2,16-17). Ten homileta powołuje się także na list pasterski z 24 czerwca 1848 roku, w którym biskupi ganią tych duszpasterzy, „co wykładają w kościele zasady konstytucji, wnoszą na ambonę politykę, tłumaczenie ustaw cywilnych, używając ambony za miejsce demonstracji politycznych, lub roznoszenia oświaty świeckiej”<sup>3</sup>. Przytacza także słowa św. Pawła: „A jednak głosimy mądrość między doskonałymi, ale nie mądrość tego świata ani władców tego świata [zresztą] przemijających” (1 Kor 2,6). Ks. Krukowski jest zdania, że „kazania czysto polityczne i demonstracyjne podburzają namiętności”<sup>4</sup>, a Kościół ma jednoczyć ludzi, gdyż „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. por. Rz 12,15; 1 Kor 12,12n. 27; Ga 2,20). Kaznodzieja powinien być czujny wobec szerzących się błędów i roztropnie oceniać je pod kątem religijnym. Znamienna jest przestroga cytowanego homilety: „Z kazań politycznych niezrozumiałych ludowi, lud wynosi słowa oderwane, a podbechtany od złośliwych a nam nienawistnych, za burzycieli nas poczyta, straciwszy do reszty zaufanie, a natenczas nie da nam wiary i w rzeczach Bożych”<sup>5</sup>.

Jedenaście lat później ks. Krukowski ponownie stwierdza, że „ambona nie jest miejscem systematycznych wykładów historii powszechnej lub narodowej, filozofii, polityki, estetyki, pedagogiki itp. Jak tego wymagano przy schyłku zeszłego wieku; bo to zabiera czas potrzebny i zostawia lud w grubej niewiedomości prawd objawionych”<sup>6</sup>. Powołuje się przy tym, jak poprzednio, na Pismo Święte (1 Kor 2, 6; Ga 3, 28) i na okólnik biskupów z 1847 roku<sup>7</sup>, stwierdzając, że tak samo nauczał św. Karol Boromeusz<sup>8</sup>. Jeżeli kaznodzieja ocenia sprawy polityczne, ma to czynić nie ze stanowiska świeckiego, ale z pozycji religijnej, gdyż religia katolicka nie jest „jakąś

---

<sup>2</sup> Dz.cyt., s. 54.

<sup>3</sup> *Teologia pasterska katolicka*, Przemyśl 1869, s. 139.

<sup>4</sup> Tamże, s. 139.

<sup>5</sup> Tamże, s. 139.

<sup>6</sup> *Teologia pasterska katolicka. Kompendium*, Kraków 1880, s. 78.

<sup>7</sup> „Promulgationes cum s. sermone nullum nexum habentes et ordinationes politicae instantiae non ex suggestu, sed ante valvas Ecclesiae finito sacro proferendae”. (Okólnik biskupi 1847. 1. 79). Tamże, s. 78.

<sup>8</sup> Tamże, s. 78.

filantropijną teorią do uszczęśliwienia ludzi na ziemi”<sup>9</sup>. Nauczanie z ambony o takiej umiejętności świeckiej, jaką jest polityka, sugerowałoby raczej, że religia ma głównie cel doczesny, służy szczególnie budowaniu ładu społecznego, szczęścia na ziemi. Byłoby to propagowaniem idei oświeceniowych w kaznodziejstwie.

W wieku XX ks. Władysław Krynicki podobnie przeciwstawia się głoszeniu rzeczy świeckich z ambony i zaznacza: „Prawić zaś w kościele o polityce — pod żadnym pozorem i absolutnie nikomu nie wolno”<sup>10</sup>. Powołuje się przy tym na wskazania Kongregacji Świętego Oficjum z 27 października 1649 roku, która zakazała cytowania z ambony autorów żyjących<sup>11</sup>. Zaznacza też, że gdyby kaznodzieja chciał mówić „na inny, nie ściśle religijny temat, zawsze jednak godny domu Bożego, winien na to otrzymać pozwolenie ordynariusza, który nie inaczej, jak tylko po gruntownym zbadaniu rzeczy i uznaniu potrzeby udzieli pozwolenia”<sup>12</sup>. Z kolei ks. Henryk Haduch, pisząc o mowach patriotyczno-religijnych, radzi kaznodziei, aby wystrzegał się „pochlebstwa i przesady w pochwałach ludzi zasłużonych, zwłaszcza żyjących, których ze stanowiska taktu oratorskiego nie powinno się wspominać, a zwłaszcza, gdy nie są katolikami, albo są złymi katolikami”<sup>13</sup>. W tym kontekście wspomniany homileta pisze: „Jeszcze więcej kaznodzieja powinien się strzec polityki czynnej, której żadną miarą nie można wnosić na ambonę. A jeżeli chodzi o zasady polityczne, te mogą być poruszone tylko o tyle, o ile się opierają na etyce katolickiej, która i politykę obowiązuje”<sup>14</sup>. Istotne jest, aby w centrum kaznodziejskiego nauczania znajdował się Chrystus, a bez Jego Ewangelii stanie się ono nadużyciem<sup>15</sup>.

W zbiorowym podręczniku pt. „Homiletyka duszpasterska”<sup>16</sup> ks. Wacław Kosiński pisze, że „kaznodzieja narodowy [...] musi znać dobrze historię polityczną łącznie z historiozofią, historię kultury i literatury polskiej, psychologię, a zwłaszcza psychikę narodową polską, orientować się w ekonomii i pedagogice, jak również w stosunkach współczesnych polskich, w układzie przeróżnych organizacji, partii, by podkreślić, co w tym dobrego, a dyskretnym milczeniem, delikatną aluzją, albo określeniem ide-

<sup>9</sup> Tamże, s. 78.

<sup>10</sup> Dz. cyt., s. 29.

<sup>11</sup> S. Congr. Consist. 28. VI. 1917, rozdział III. Za: W. KRYNICKI, dz.cyt., s. 29.

<sup>12</sup> W. KRYNICKI, dz. cyt., s. 29.

<sup>13</sup> Dz. cyt., s. 270.

<sup>14</sup> Tamże, s. 270.

<sup>15</sup> „We wszystkim ma być Jezus Chrystus, bo jeżeliby nie było Jezusa Chrystusa, mowa każda byłaby nadużyciem świętego posłannictwa i świętego miejsca. *Ne misceantur profana sacris*”. Tamże, s. 271.

<sup>16</sup> Kielce 1935.

alu przeciwnego napiętnować, co uważa za złe”<sup>17</sup>. Duszpasterz musi mieć dobrą orientację w sytuacji społecznej, politycznej i narodowej słuchaczy, aby mógł kompetentnie i krytycznie wypowiedzieć się w sprawach polityczno-moralnych. Dlatego wspomniany homileta poucza kaznodzieję: „Oczywiście, uczyni to z największą ostrożnością, z prawdziwym obiektywizmem, aby uniknąć zarzutu stronnictwa, by był kaznodzieją dla wszystkich. — Jest to nielada szkopał dla kaznodziei, nieraz prawdziwy taniec wśród mieczów”<sup>18</sup>. Zło należy piętnować w sposób prosty i zrozumiały, po apostołsku, trzeba poruszać sumienia nie tylko jednostek, „zwykłych śmiertelników, ale i rządów i władców. Tak czynił Leon Wielki, papież, św. Ambroży i nasz Skarga”<sup>19</sup>. Dlatego kaznodzieja powinien cechować się roztropnością i subtelnym wyczuciem, kiedy może odpowiednie i „ważkie słowo” wypowiedzieć z ambony. Ubliżałoby natomiast temu miejscu świętemu „użeranie się z przewrotnym małostkowym partyjnictwem i sezonowymi wielkościami politycznymi”<sup>20</sup>. Kaznodzieja musi się wznieść ponad partyjne podziały, gdyż głosi Ewangelię Chrystusa, nie uprawia polityki, a jedynie ją ocenia w świetle słowa Bożego.

Warto zauważyć, że wydźwięk polityczny ma również patriotyzm, który ks. Kosiński traktuje „jako solidną, ofiarną pracę dla dobra narodu i państwa”<sup>21</sup>, służbę nie tylko z orężem w rękę, ale wyrażoną przez wzorowe wykonywanie swoich obowiązków na każdym stanowisku. Oznacza to także popieranie dobrych organizacji oraz działalności na polu społecznym i oświatowym. Kaznodzieje mają przybliżyć słuchaczom ideał chrześcijańskiego państwa, a także „ideał harmonijnej współpracy państwa z Kościołem nad moralnym odrodzeniem narodu i nad jego ogólną pomyślnością”<sup>22</sup>. Taka współpraca jest ciągle aktualna.

W okresie po II wojnie światowej do II Soboru Watykańskiego trudno w polskiej homiletyce spotkać uwagi na temat treści politycznych w kazaniu. W systemie totalitarnym homileci unikali tych problemów, gdyż ze zrozumiałych względów moralna ocena polityki była utrudniona i niebezpieczna, a publikacje o tematyce teologicznej i społecznej podlegały ostrej cenzurze państwowej. Na uwagę zasługują wskazania ks. Zygmunta Pilcha, które się odnoszą do sztuki kaznodziejskiego karcenia i upominania. Homileta ten przytacza słowa św. Karola Boromeusza dotyczące piętnowania: „Kaznodzieja nigdy nie powinien nikogo strofować imiennie lub tak odmalowywać słowami jakąś osobę, że słuchacze łatwo mogą domyślić się, o kim

---

<sup>17</sup> *Kazania narodowe*, w: *Homiletyka duszpasterska*, Kielce 1935, s. 360.

<sup>18</sup> Tamże, s. 360.

<sup>19</sup> Tamże, s. 360-361.

<sup>20</sup> Tamże, s. 361.

<sup>21</sup> Tamże, s. 362.

<sup>22</sup> Tamże, s. 362.

mowa”<sup>23</sup>. W związku z tym ks. Pilch zdecydowanie przeciwstawia się piętnowaniu władz, powołując się na św. Ignacego Loyolę: „Jeżeli ktoś w kazaniu do ludu karci przejrzyście władze lub urzędy, więcej szkodzi i gorszy, aniżeli zaradza złemu”<sup>24</sup>. Sprawdza się łacińskie adagium: *Nomina sunt odiosa*, to znaczy, że mogą budzić niezadowolenie, a nawet nienawiść do osób krytykowanych, których imiona i nazwiska zostały wypowiedziane publicznie.

Polscy homileci drugiej połowy XIX i pierwszej połowy XX wieku zdecydowanie przeciwstawiają się obieraniu za przedmiot kazania tematów czysto świeckich, do których między innymi zaliczają politykę. Kaznodzieja chcąc poruszać sprawy świeckie musiał otrzymać pozwolenie swego ordynariusza. Tym bardziej nie mógł kaznodzieja zajmować się polityką na ambonie (politykierstwo), publicznie popierać jakiejś partii, bo miał być sługą słowa dla wszystkich wiernych. Można stwierdzić, że te wskazania sprzed stu i więcej lat nie straciły na znaczeniu i są nadal aktualne, gdyż uczą kaznodziejów roztropnej troski o dobro wspólne narodu, społeczeństwa i państwa, a także o dobro wspólnoty międzynarodowej. Ciągłe aktualna jest ocena aktywności politycznej człowieka w świetle słowa Bożego i katolickiej nauki społecznej Kościoła.

## 2. Właściwe pojęcie polityki punktem wyjścia w kaznodziejstwie

Często mówimy, że czyjaś wypowiedź lub zachowanie ma charakter polityczny, ktoś uprawia politykę, zajmuje się nią, politykuje, wyraża poglądy polityczne itd. W różnym znaczeniu używają tych pojęć nadawcy współczesnych mediów, często tendencyjnie mówią o polityce w zależności od tego, komu służą i od kogo finansowo zależą. Na przykład jako polityczne określają postawy i zachowania partii opozycyjnych wobec partii rządzącej i popieranej przez nadawców programów medialnych. W tym znaczeniu polityczne jest to, co sprzeciwia się ludziom, którzy aktualnie rządzą, a popierają ich dziennikarze. Z reguły więc takie zachowanie opozycji ocenia się jako złe, co nieraz może prowadzić do wniosku, że przymiotnikiem „polityczne”, w mniemaniu niektórych, określa się raczej naganne postawy i zachowania. Gdyby jednak partia opozycyjna mówiła to samo, co partia rządząca popierana przez media, chwaliła władzę, wówczas tej wypowiedzi nie traktuje się jako politycznej. Jeżeli ktoś popiera partię rządzącą, chwaloną przez media, które jej sprzyjają, to taki człowiek nie ma nastawienia politycznego, ale gdy działa przeciwnie, to jego postawa jest już polityczna, bo krytykuje władzę. Podobnie, działanie jednej partii traktuje się jako akcję

---

<sup>23</sup> Dz. cyt., s. 284.

<sup>24</sup> Tamże, s. 284.

propagandową lub wyborczą, ale nie określa się tym samym mianem identycznej działalności innej partii. Tymczasem zarówno krytyka, jak i chwalebnie partii politycznej, ma wymiar polityczny. Jest zatem mało obiektywizmu i sporo niekonsekwencji w określaniu czyjejs działalności mianem politycznej.

W końcu polityczne jest to, co wiąże się z poglądami i działalnością partyjną, a ocena pozytywna lub negatywna zależy od tego, kto jest przy władzy i komu służą nadawcy programów. Działalność polityczna spotyka się z różną oceną, a ta zależy od wielu czynników, poniekąd opiera się na językowej „teorii względności”, gdyż „punkt widzenia zależy od punktu siedzenia”. Pomieszanie pojęć polega na tym, że politycy i ich propagatorzy dążą do zawłaszczenia sobie niemal wszystkich dziedzin życia człowieka i społeczeństwa, w tym aktywności religijnej i moralnej, a nawet wtrącają się w sprawy Kościoła. Głoszą potrzebę odłączenia Kościoła od państwa, a sami nie potrafią w spokoju pozostawić wyznawców Chrystusa. Mało tego, politycy kwestionują nieraz uprawnienia Kościoła do oceny postaw i zachowań moralnych, a sobie przypisują „rząd dusz”, władzę nad wszystkimi dziedzinami życia.

Nieodosobniony jest pogląd, że polityką w pełnym tego słowa znaczeniu jest przede wszystkim polityka zagraniczna państwa. Natomiast działalność wewnętrzna w państwie ma głównie charakter społeczny, gospodarczy, ekonomiczny, kulturalny itd. Współcześnie słowo polityka odnoszone jest niemal do całej działalności człowieka. Jest więc polityka fiskalna, ekonomiczna, pieniężna, cenowa, handlowa, rolna, leśna, turystyczna, wodna, łowiecka, szkolna, rodzinna, polityka „otwartych drzwi” itd. Politycy zajmują się niemal każdą dziedziną życia, chcą na wszystkim się znać, wszystko oceniać, w tym również problemy moralne człowieka, podczas gdy wznaga się wołanie o rząd fachowców, a nawet o odłączenie polityki od gospodarki. Celowe jest, aby władzę sprawowali dobrzy fachowcy, którzy by się kierowali prawdziwym dobrem osoby, narodu i państwa.

Widzimy więc, że jest wiele niejasności i nieściśłości w posługiwaniu się pojęciem „polityka” i słowami z nim związanymi, co nie ułatwia pracy kaznodziei. Ponieważ ma on wpływ na społeczeństwo, dlatego jedne partie pragną, aby działał na ich korzyść, a inne wolą pomniejszać jego znaczenie, czyniąc to również dla swojego dobra. Stąd też konieczny jest zdrowy dystans głosiciela słowa Bożego wobec polityki. Czy jednak zawsze ma milczeć i pomijać w kazaniach problemy polityczne? Z pewnością nie, bo aktywność polityczna dotyczy ludzi, jest aktem ludzkim, który nie może być moralnie obojętny. Gdyby polityka dotyczyła tylko świata zwierząt, roślin, czy przyrody nieorganicznej, co trudno sobie wyobrazić, to i tak miałyby wpływ na człowieka i należałoby ją oceniać pod względem moralnym. W pewnym stopniu polityka odnosi się do całej działalności człowieka, jego

postaw i zachowań, a także do świata roślin i zwierząt, czy nawet kosmosu. Całe stworzenie należy jednak do Boga, który ma do świata niezaprzeczalne prawo, człowiek zaś powinien sobie czynić ziemię poddaną zgodnie z wolą Stwórcy.

Słowo „polityka” należy do często używanych pojęć w dzisiejszym świecie, nie jest jednoznaczne, lecz często stosuje się je koniunkturalnie i w różnym znaczeniu<sup>25</sup>. Autorzy „Słownika socjologicznego” wskazują, że polityka jest to: „1. świadoma działalność określonej grupy społecznej lub zbiorowości (w szczególności partii politycznej) bezpośrednio kształtowana przez przyświecające tej zbiorowości cele grupowe, związane np. z walką o zdobycie i utrzymanie władzy państwowej; 2. jedna z form działalności społecznej szczebla państwowego, skupiająca się na gospodarczych, kulturowych, społecznych i militarnych problemach danego państwa, a także na stosunkach międzypaństwowych”<sup>26</sup>. Jan Wagner wyjaśnia: „Polityka (gr. *Politiké* tzn. *techné politike* — sztuka rządzenia państwem). Termin różnie rozumiany i różnie definiowany. Nauka społeczna Kościoła wyróżnia dwa jego podstawowe znaczenia, charakteryzując politykę bądź jako dążenie do uczestnictwa w sprawowaniu władzy w państwie (do jej uzyskania, utrzymania lub odzyskania), bądź jako dążenie do dobra wspólnego. Kościół nie przeciwstawia sobie tych dwu rodzajów pojmowania polityki, ale ukazuje ścisły związek zachodzący między nimi”<sup>27</sup>.

Papież Jan Paweł II w encyklice „*Laborem exercens*” określa politykę „jako roztropną troskę o dobro wspólne” (LE 20). Jacek Bartyzel w Encyklopedii katolickiej pisze o polityce: „w definicji klasycznej — roztropna realizacja dobra wspólnego”<sup>28</sup>. Według nauki II Soboru Watykańskiego

<sup>25</sup> Zob. CZ. MOJSIEWICZ, *Politologia, Britanica. Edycja polska*, t. XXXII, Poznań 2003, s. 450-452; *Polityka, Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. H. ZGÓLKOWA, t. XXX, Poznań 2001, s. 228-230; *Polityka, Słownik języka polskiego PWN L-P*, red. M. SZYMCZAK, Warszawa 1998, s. 751; F. NUSCHELER, *Politik, Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. VIII, Freiburg <sup>3</sup>1999, k. 387-388; *Politik, politische, Brockhaus Enzyklopädie*, Bd. VII, Mannheim 1992, s. 300-310; D. SEEBER, *Politik und Kirche*, w: *Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen*, red. U. RUH [I IN.], Freiburg <sup>2</sup>1989, s. 357-362.

<sup>26</sup> K. OLECHNICKI, P. ZAŁĘCKI, *Słownik socjologiczny*, Toruń <sup>2</sup>1999, s. 157 (s. 193 socjologia polityki). Zob. F. H. L. [FRYDERYK HENRYK LEWESTAM], *Polityka, Encyklopedia powszechna*, t. 20, Warszawa 1865, 980-981.

<sup>27</sup> *Słownik katolickiej nauki społecznej*, red. W. PIWOWARSKI, Warszawa 1995, s. 133. „Jeśli moralną racją uczestnictwa w sprawowaniu władzy państwowej jest służba na rzecz dobra wspólnego, to z drugiej strony, służba temu dobru jest efektywniejsza wtedy, gdy jest wykonywana w oparciu o uczestnictwo we władzy państwowej”. Tamże, s. 133. Podobnie pisze A. ZWOLIŃSKI, *Katolik i polityka*, Kraków 1999, s. 7.

<sup>28</sup> *Polityka, Encyklopedia katolicka*, t. XV, Lublin 2011, k. 1117.

„Dobro wspólne obejmuje zaś sumę tych warunków życia społecznego, dzięki którym ludzie, rodziny i grupy społeczne mogą w pełniejszy i szybszy sposób osiągnąć swoją własną doskonałość” (KDK 74). Chodzi tu o dobro wspólne państwa, narodu, rodziny, różnych wspólnot i ugrupowań w społeczeństwie, a także dobro każdej osoby, obywatela. Polityka to także roztropna troska o dobro osoby, rodziny, społeczeństwa. Przy czym zadaniem polityków jest nie tylko troska, ale i konkretne działanie dla dobra wspólnego, duchowego i materialnego, każdego małżeństwa czy rodziny, o dobro jej członków i każdej osoby. Należy jednak zaznaczyć, że małżonkowie i rodzice troszczą się o dobro wspólne swojej rodziny, ale nie jest to działalność polityczna. Po prostu, polityka ma służyć dobru każdego człowieka i obywatela, przyczyniać się do jego rozwoju, zarówno w sferze materialnej jak i duchowej.

Ks. Andrzej Zwoliński zauważa: „Powszechnie wiąże się pojęcie polityki z pojęciem władzy. W sensie węższym oznacza ona umiejętność rządzenia państwem, w sensie szerszym — kierowanie różnego rodzaju społecznościami”<sup>29</sup>. Zwykle polityka kojarzy się ze zdobywaniem i sprawowaniem władzy we wspólnocie państwowej, narodowej lub lokalnej, co wiąże się z rywalizacją lub walką między partiami politycznymi<sup>30</sup>.

Bóg jest sędzią sprawiedliwym, osądza wszystkich ludzi, za dobro wynagradza, a za zło karze, ocenia każdego człowieka, całą jego aktywność, w tym również działalność polityczną. Słowo Boże osądza myśli i zamiary,

---

<sup>29</sup> Dz. cyt., s. 6. „Według ks. Antoniego Szymańskiego polityka obejmuje; 1. działalność mającą na celu dobre zbudowanie i funkcjonowanie aparatu państwowego; 2. samą umiejętność, której przedmiotem jest trwanie i rozwój społeczeństw oraz wzajemny stosunek ludzi żyjących społecznie; 3. działalność rządu w ramach swych kompetencji; 4. konkretną akcję związaną przede wszystkim z wyborami celem zdobycia władzy i wpływów politycznych w państwie. W różnych definicjach polityki można wskazać na kilka podstawowych elementów tego pojęcia, występujących w większości stanowisk: 1. podmioty polityki: państwa, partie polityczne, organizacje polityczne; 2. przedmiot polityki: stosunki między państwami, narodami i grupami społecznymi; 3. cel polityki: zaspokojenie interesów grup społecznych, warstw i klas; 4. środki polityki: zdobycie i utrzymanie władzy politycznej oraz wpływ na nią za pomocą efektywnych metod”. Tamże, s. 6-7.

<sup>30</sup> Kardynał J. Glemp pisze: „Czymże jest polityka? Spotkałem kilkanaście definicji. Niektóre akcentują politykę jako rządzenie państwem, inne kładą nacisk na walki partyjne, to znów eksponują w polityce zdolność do przewidywania i ryzyko. Jeszcze inne widzą w polityce starania o dobro wspólne. Z różnych określeń wynika, że polityka jako sztuka zdobywania władzy i kierowania wspólnotami politycznymi jest konieczna dla istnienia każdego państwa”. *Boskie i cesarskie. Ewangelia wobec polityki. Kazania pasyjne w kościele Św. Krzyża w Warszawie Anno Domini 1995*, Warszawa 1995, s. 18-19. Zob. także: F.A.G. GIORELLO, *Kościół a polityka*, tłum. K. STOPA, Kraków 2011, s. 11-52.



słowa i czyny człowieka określane mianem politycznych. Dlatego kaznodzieja powinien jasno mówić o tym swoim słuchaczom. Nie występuje on bowiem samowolnie, ale działa w imieniu Chrystusa i Jego Kościoła. Musi więc odważnie mówić, co w życiu człowieka jest dobre, a co złe, również w dziedzinie polityki krajowej i zagranicznej.

### 3. Współczesna refleksja homiletyczna na temat kazania politycznego

Na wstępie należy zauważyć, że współcześni homileci polscy rzadko piszą o politycznym aspekcie w kaznodziejstwie. W czasie panowania totalitarnego systemu komunistycznego (1945-1989) było to nie tylko trudne do realizacji, ale nawet niebezpieczne. W roku 1986 w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (ATK) odbyło się Sympozjum Sekcji Homiletów Polskich na temat: „Problematyka społeczna i polityczno-moralna w kaznodziejstwie”. Owocem tego sympozjum jest kilka publikacji, a m. in. artykuł ks. Antoniego Lewka pt. *Problematyka społeczna i polityczno-moralna w kaznodziejstwie według Vaticanum II*<sup>31</sup>. Natomiast po 1989 roku problemy polityczno-moralne nabrały nowego znaczenia zarówno w życiu narodu, jak i w kaznodziejstwie. Dlatego też warto te zagadnienia rozważać w homiletyce i podawać odpowiednie wskazania kaznodziom. W związku z tym należy zauważyć, że w roku 2002 interesującym nas problemem zajął się ks. Wojciech Pazera w artykule pt. *W kręgu zagadnień moralnych i społeczno-politycznych na ambonie*<sup>32</sup>.

W indeksie rzeczowym „Polskiej bibliografii homiletycznej 1945-2005”<sup>33</sup> występuje hasło: „polityka na ambonie”, pod którym zaznaczono 10 pozycji bibliograficznych, w tym 6 publikacji<sup>34</sup> i 4 prace dyplomowe<sup>35</sup>. Brak

---

<sup>31</sup> „Materiały Problemowe” 18/10 (1986), s. 118-126; A. LEWEK, *Istota i zadania kaznodziejstwa patriotycznego*, „Materiały Problemowe” 20/10(1988), s. 106-113; A. LEWEK, B. GROCHULSKA, *Wady i zalety Polaków jako przedmiot kaznodziejstwa*, „Materiały Problemowe” 20/12(1988), s. 119-126.

<sup>32</sup> „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 30(2002), s. 303-308.

<sup>33</sup> Oprac. W. PRZYCZYNA, L. SZEWCZYK, Kraków 2007 (odtąd skrót: PBH).

<sup>34</sup> J. GLEMP, *Nowa ewangelizacja i życie polityczne*, w: *Nowa ewangelizacja odpowiedź na wyzwanie obecnego czasu*, red. K. GÓŹDŹ, Lublin 1993; A. LEWEK, *Problematyka społeczna i polityczno-moralna w kaznodziejstwie*, s. 117-135; S. Obirek, *Koncepcja państwa w kazaniach Piotra Skargi*, w: *Jezuici a kultura polska*, Kraków 1990, s. 200-225; Tenże, *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach Piotra Skargi TJ*, Kraków 1994; W. PAZERA, dz. cyt., s. 303-308; P. URBAŃSKI, *O niepolitycznym kazaniu politycznym lat osiemdziesiątych*, w: *Retoryka na ambonie*, red. P. URBAŃSKI, Kraków 2003, s. 197-214.

<sup>35</sup> J. GRZĘDA, *Zagadnienia polityczne i społeczne w kaznodziejstwie polskim w pierwszej połowie XVIII wieku*, Wrocław 1977 (PFT); S. OBIREK, *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach Piotra Skargi TJ*, Kraków 1994 (PAT/UPJPII); J. ZWIĄZEK,

jednak osobnej publikacji, która zawierałaby całościowe omówienie problematyki polityczno-moralnej w kaznodziejstwie, co wskazuje na celowość tematyki podjętej 13 października 2011 r. na sympozjum Stowarzyszenia Homiletów Polskich. Należy dodać, że w wymienionej bibliografii homiletycznej pośrednio dotyczą interesującego nas zagadnienia takie hasła jak: „kazania patriotyczne” (11 pozycji)<sup>36</sup>, „patriotyzm w przepowiadaniu” (27 pozycji)<sup>37</sup>, „problematyka społeczna” (41 pozycji)<sup>38</sup>. Wydaje się, że w oparciu o zasygnalizowanych 89 pozycji bibliograficznych warto byłoby napisać osobną pracę dyplomową na temat zagadnień społeczno-politycznych, względnie polityczno-moralnych w polskiej homiletyce w latach 1945-2005.

O kazaniu politycznym częściej piszą homileci niemieckiego obszaru językowego, a wśród nich głównie homileci protestancyjni<sup>39</sup>. Guido Schüpp<sup>40</sup>, i Friedrich Winter<sup>41</sup> wskazują na genezę i historię kazania politycznego, jego kontekst społeczny. Kazanie to jest najpierw zakorzenione w biblijnej historii zbawienia Starego Testamentu, czego najlepszym przykładem jest słowo proroków do przywódców i narodu, które zawiera wiele wątków politycznych i socjalno-krytycznych. Na polityczne akcenty wskazuje 36 rozdział księgi proroka Jeremiasza, który na polecenie Boga upomniął króla Jojakima, ale nie uczynił tego osobiście, lecz przez Barucha (Jer 36, 1-6, 13-20). Podobnie ze sprzeciwem króla Jeroboama spotyka się prorok Amos (7, 10-17). Przykładem krytyki niewłaściwej postawy nauczycieli narodu są słowa z księgi proroka Jeremiasza, w których Bóg przestrzega: „Prorocy przepowiadają kłamliwie, kapłani nauczają na własną rękę, a lud mój to lubi. I cóż uczynicie, gdy kres tego nadejdzie?” (Jr 5, 31).

---

*Katolickie poglądy polityczno-społeczne w Polsce na przełomie XVI i XVII wieku w świetle kazań*, Lublin 1969 (KUL); M. KSIĄŻEK, *Wymiar społeczno-polityczny drugiej pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny. Studium homiletyczne*, Kraków 2003 (PAT/UPJPII).

<sup>36</sup> PBH, s. 365.

<sup>37</sup> PBH, s. 370.

<sup>38</sup> PBH, s. 371-372.

<sup>39</sup> H. G. SCHÖTTLER, *Politische Predigt, Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. VIII, Freiburg <sup>3</sup>1999, k. 392 (lit.); A. GRÖZINGER, *Homiletik*, Gütersloh 2008, s. 320-326; A. SCHÖNHERR, *Predigt und Fragen der Zeit*, w: *Handbuch der Predigt*, red. K.-H. BIERITZ [I IN.], Berlin 1990, s. 379-408; F. WINTER, *Die Predigt*, w: *Handbuch der Praktischen Theologie*, red. H. AMMER [I IN.], Berlin 1974, s. 296-302; H. J. KRAUS, *Prophetie heute!* Neukirchen 1986; C. BURBACH, *Argumentation in der Predigt*, PP. F u. a. 1990; K.-H. DAIBER, *Predigt als religiöse Rede*, Mannheim 1991, s. 172-198.

<sup>40</sup> *Das politische Engagement in der Predigt* w: *Handbuch zur Predigt*, red. K.-H. BIERITZ [I IN.], Berlin 1990, s. 307-318.

<sup>41</sup> Dz. cyt., s. 299-300.

Ks. Antoni Lewek pisze: „Autentyczni prorocy starotestamentalni nie tylko pozytywnie nauczali prawd wiary i zasad etycznych, ale również krytycznie oceniali, karcili i piętnowali niesprawiedliwość społeczną, grzechy bałwochwalstwa lub morderstwa popełniane przez członków narodu czy jego przywódców politycznych. Tak czynił ostatni prorok Starego Testamentu, św. Jan Chrzciciel, który za krytykę niemoralnego życia króla Heroda: jego cudzołóstwa i zbrodni (por. Łk 3, 19) został przezeń zabity”<sup>42</sup>.

W Nowym Testamencie spotykamy szereg tekstów, które zawierają wątki polityczne, czego dobitnym przykładem są fałszywe oskarżenia kierowane przeciwko Chrystusowi wobec Piłata (Łk 23, 2). A dobrze wiemy, że Jezus nie był mesjaszem politycznym<sup>43</sup>. Friedrich Winter zauważa, że kaznodzieje nadużywali nieraz następujących tekstów: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13) i „Przestań się lękać tego, co będziesz cierpiał. Oto diabeł ma niektórych spośród was wtrącić do więzienia, abyście zostali poddani próbie, a znosić będziecie ucisk przez dziesięć dni. Bądź wierny aż do śmierci a dam ci wieńiec życia” (Ap 2, 10). Cytując te teksty, kaznodzieje zachęcali wiernych do ponoszenia ofiar za ojczyznę, w tym do oddawania za nią życia<sup>44</sup>.

Friedrich Winter wskazuje na szereg tekstów biblijnych, które mają wymowę społeczno-polityczną, a są to perykopy na temat: obowiązku płacenia podatków (Mt 22, 15-22), posłuszeństwa wobec władzy świeckiej (Rz 13, 1-13; 1 P 2, 11-17), modlitwy za sprawujących władzę (1 Tm 2, 1-8), wolności (Ga 5, 1-5; 5, 13), przykazania miłości bliźniego (Rz 13, 8-10; Łk 10, 25-37), obrony uciśnionych (Ps 9, 10), sierot (Ps 82,3) i ubogich (Jer 22,16) oraz troskliwej pamięci o nich (Ga 2, 10)<sup>45</sup>.

W starożytności św. Jan Chryzostom głosił kazania polityczno-społeczne, m. in. odważnie krytykował niemoralne postępowanie cesarzowej Eudoksji, za co musiał iść na wygnanie<sup>46</sup>. Okazją do głoszenia kazań o treściach politycznych były wyprawy krzyżowe, socjalne ruchy waldensów, katarów i albigensów. W politycznych uwarunkowaniach rozwijały się średniowieczne kazania ludowe, a także kazania głoszone na dworach cesarskich, królewskich czy książęcych. Marcin Luter i Jan Kalwin głosili kazania polityczne, zajmując stanowisko wobec ówczesnych problemów społecznych i różnych wydarzeń. W czasach reformacji polityczny charakter miały kazania głoszone w związku z wojnami chłopskimi i powstawaniem kościołów lokalnych (w krajach, księstwach itp.). Z kolei w XVIII wieku

---

<sup>42</sup> *Problematyka społeczna i polityczno-moralna*, s. 123-124.

<sup>43</sup> G. SCHÜEPP, dz. cyt., s. 307.

<sup>44</sup> F. WINTER, dz. cyt., s. 299.

<sup>45</sup> Tamże, s. 300-301.

<sup>46</sup> F. DRĄCZKOWSKI, *Jan Chryzostom*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. VII, Lublin 1997, k. 766; Tenże, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1998, s. 279-280.

wpływ na rozwój kaznodziejstwa politycznego wywarł absolutyzm książeący. Oświecenie zainspirowało nowe, bardziej rzeczowe uzasadnienie potrzeby głoszenia tych kazań. Pobudzał do tego polityczny nurt w katolicyzmie i protestantyzmie, czy później religijnie motywowany socjalizm. Do głoszenia kazań politycznych skłaniały wojny, a w minionym wieku szczególnie I i II wojna światowa<sup>47</sup>. Na przykład w czasie II wojny światowej kardynał Clemens Augustinus Galen przeciwstawiał się eutanazji i „zwracał uwagę na niebezpieczeństwa grożące narodowi niemieckiemu ze strony liberalizmu i socjalizmu”<sup>48</sup>. Niemniej jednak zaznaczyła się także zależność kaznodziejów od fałszywej ideologii nacjonalistycznej.

Ponieważ na temat interesującego nas rodzaju kazań szerzej piszą historycy kaznodziejstwa, dlatego warto skorzystać z ich publikacji i opracować historię kazań o treściach polityczno-społecznych lub polityczno-moralnych<sup>49</sup>.

Ks. Antoni Lewek pisze: „Za krytykę zła społecznego i polityczno-moralnego zapłacili życiem także prorocy ery chrześcijańskiej, jak choćby bp Stanisław ze Szczepanowa, Tomasz Beckett, Tomasz Morus, arcybiskup Oscar Romero itd. A iluż to kapłanów poniosło śmierć w obozach koncentracyjnych i więzieniach za to, że w imię dobra wspólnego i duchowego krytykowali w kazaniach oraz przeciwstawiali się tyranii hitleryzmu czy innych systemów totalitarnych!”<sup>50</sup>. Przykładem tego jest bł. ks. Jerzy Popiełuszko, który odważnie głosił Ewangelię, stawał w obronie praw człowieka i narodu, a szczególnie bronił praw robotników.

Heinz-Günther Schöttler katolicki pastoralista i homileta z Regensburga pisze, że nie ma w homiletyce specjalnego rodzaju kazania politycznego<sup>51</sup>. Uzasadnia to tym, że słowo Boże zawsze pełni funkcję krytyczną wobec społeczeństwa i religii. Dlatego też każde kazanie *explicite* lub *implicit*, czyli wyraźnie lub pośrednio, ma zawsze charakter polityczny<sup>52</sup>. Podobnego zdania jest Richard Friedli, który pisze o kazaniu misyjnym. Twierdzi on, że każde kazanie głoszone we wspólnocie, która prowadzi działalność apostolską, kryje w sobie polityczne wypowiedzi i odniesienia. Kazania misyjne i polityczne nie są więc specjalnymi rodzajami lub odmianami kazania. Obowiązek głoszenia ich wypływa z troski Kościoła o nowe stworzenie (2 Kor 5, 17; Ga 6, 15), z pracy dla dobra ubogich, więźniów,

---

<sup>47</sup> G. SCHÜEPP, dz. cyt., s. 307.

<sup>48</sup> J. BAZYDŁO, *Galen Clemens Augustinus vom, kard., Encyklopedia katolicka*, t. V Lublin 1989, k. 815; WINTER, dz. cyt., s. 300.

<sup>49</sup> F. WINTER, dz. cyt., s. 299. Zob. J. B. SCHNEYER, *Geschichte der katholischen Predigt*, Freiburg 1969, s. 253.

<sup>50</sup> *Problematyka społeczna i polityczno-moralna*, s. 124.

<sup>51</sup> Dz. cyt., k. 392.

<sup>52</sup> Tamże, k. 392.

niewidomych, załamanych na duchu, a także dla utrwalania pokoju na ziemi<sup>53</sup>.

Guido Schüepf stwierdza, że kazanie jako mowa publiczna ma zawsze jakieś znaczenie dla polityki, nawet wtedy, gdy nie zawiera treści politycznych, ale dotyczy problemów życia publicznego<sup>54</sup>. Inni homileci wyróżniają jednak osobny rodzaj kazania politycznego. Na przykład Friedrich Winter zalicza je do kazań dzielonych ze względu na grupy i potrzeby słuchaczy. Są to kazania: pouczające, kierowane do grup zawodowych, mieszkańców wsi i miast, stanowe, do wczasowiczów, polityczne, aktualne. Zaznacza przy tym, że w odróżnieniu od kazania czysto moralnego, kazanie polityczne dotyczy głównie problemów i postaw egzystencjalnych chrześcijan w żyjących w państwie i społeczeństwie<sup>55</sup>.

Wydaje się, że ze względu na treść i specyficzny cel można by wyróżnić osobny rodzaj (typ) kazania moralnego o charakterze politycznym, o ile wprost czy wyraźnie dotyczy ono tej dziedziny życia społecznego. A jeszcze lepiej byłoby określić je jako kazanie społeczno-polityczne, gdyż problemy społeczne ściśle się wiążą ze sprawami politycznymi. Można by też mówić o kazaniu polityczno-społecznym, gdy na czoło wysuwają się w nim problemy polityczne, albo szerzej biorąc, będzie to kazanie polityczno-moralne. Różne dziedziny życia wiążą się z polityką, ale nie można dopatrywać się jej we wszystkich sprawach społecznych. Rozróżnić należy kazanie polityczno-moralne od kazania politykierskiego, w którym kaznodzieja szerzy propagandę ideologiczno-polityczną, popiera określoną partię, która dąży do władzy lub ją sprawuje (co byłoby wtrącaniem się do polityki, uprawianiem jej na ambonie). Nie tylko osoba kaznodziei, ale i szczególna sytuacja, w której on przemawia sprawiają, że kazanie nabiera charakteru politycznego, a zwłaszcza wtedy, gdy mówca traktuje pewną opcję partyjną jako nietykalne tabu. O ile w kazaniu politycznym kaznodzieja uwydatnia działanie Boga w dokonujących się wydarzeniach, to w kazaniu politykierskim nadużywa słowa Bożego do sankcjonowania ludzkich poglądów. Takie kazanie przeradza się w agitację polityczno-religijną, która zraża i zniechęca słuchaczy<sup>56</sup>.

Głosząc dobre kazanie o charakterze polityczno-moralnym, pomagamy słuchaczom spojrzeć w duchu wiary na działalność polityczną, pobudzamy ich do krytyki i niezadowolenia z istniejącego zła lub do akceptacji napotykanego dobra i wdzięczności za nie. Dostarczamy przez to wiernym odpowiedniej motywacji do działania na polu społeczno-politycznym. Takie

<sup>53</sup> *Die missionarische Dimension der Predigt*, w: *Handbuch zur Predigt*, red. K.-H. BIERITZ [I IN.], Berlin 1990, s. 304-305.

<sup>54</sup> G. SCHÜEPP, dz. cyt., s. 307-318.

<sup>55</sup> Dz. cyt., s. 296-302.

<sup>56</sup> H. G. SCHÖTTLER, dz. cyt., k. 392.

kazanie ma również swój wymiar duszpasterski, gdyż poucza, że słowo Boże odnosi się do wszystkich dziedzin życia człowieka, w tym także do jego działalności politycznej<sup>57</sup>.

Na jakiej więc podstawie współczesny kaznodzieja może a nawet powinien zabierać głos w sprawach społeczno-politycznych? Ks. Antoni Lewek pyta: „Czy krytyka zła, błędów i różnych wypaczeń w życiu społecznym, gospodarczym, kulturalnym i politycznym należy do kompetencji chrześcijańskiego kaznodziei, czy też jest uzurpacją i tzw. pozareligijną działalnością, mieszaniami się do polityki?”<sup>58</sup>. Odpowiedź to pytanie podaje II Sobór Watykański: „Zawsze i wszędzie jednak niech będzie jego [Kościoła] obowiązkiem głoszenie wiary z prawdziwą wolnością, pouczanie na temat swojej doktryny społecznej, efektywne wykonywanie swojego zadania wśród ludzi, a także wydawanie osądu moralnego, również o sprawach, które dotyczą porządku politycznego, zwłaszcza gdy wymagają tego fundamentalne prawa osoby albo zbawienie dusz, przy zastosowaniu tych wszystkich środków pomocniczych, które zgodne są z Ewangelią i z dobrem wszystkich, stosownie do czasu i zmieniających się warunków” (KDK 76).

Oceniając politykę w świetle słowa Bożego, kaznodzieja bierze po uwagę prawa człowieka, jego zbawienie oraz dobro wspólne danej społeczności. Na tym polega realizacja funkcji profetyczno-krytycznej Kościoła. Polityka jest nie tylko sztuką rządzenia państwem, walką o zdobycie władzy (*per fas et nefas*) i utrzymanie się przy niej, ale i roztropnym działaniem dla dobra wspólnego. Chociaż Kościół nie wiąże się z żadnym „systemem politycznym, gospodarczym czy społecznym” (KDK 42), to jednak nie izoluje się od problemów społecznych i politycznych, które nurtują człowieka, społeczeństwo i naród. Dlatego Kościół staje nieraz w opozycji moralnej do błędów i złych działań władzy państwowej, łamania praw człowieka (por. DWR 3), w imię miłości bliźniego broni praw współobywateli (por. KDK 74)<sup>59</sup>. Przy czym funkcję profetyczno-krytyczną Kościół pełni nie tylko na zewnątrz, czyli wobec zła w świecie (*ad extra*), ale także wobec zła w samym Kościele (*ad intra*). Może także krytykować niewierzących, gdyż prawo naturalne zawarte w Dekalogu obowiązuje wszystkich bez wyjątku. Np. prorocy Starego Testamentu piętnowali złe postępowanie władców pogańskich, a św. Paweł ostro krytykował upadek moralny Rzymian (Rz 1, 18-32). „Dlatego też kaznodzieja może i powinien krytykować np. politykę demograficzną państwa, które legalizuje zabójstwo nienarodzonych dzieci. Ma też kaznodzieja obowiązek zachęcać wiernych do przeciwstawiania się środkami pokojowymi polityce, która nie respektuje podstawowych praw osoby

---

<sup>57</sup> Tamże, k. 392.

<sup>58</sup> A. LEWEK, *Problematyka społeczna i polityczno-moralna*, s. 122.

<sup>59</sup> Tamże, s. 123.

ludzkiej i nie uwzględnia godności człowieka jako dziecka Bożego<sup>60</sup>. Przewstawianie się wszelkiej niesprawiedliwości społecznej, obrona pokrzywdzonych, ich podstawowych praw, nie jest mieszaniem się do polityki, ale wypełnianiem profetyczno-krytycznej misji Kościoła w każdym czasie i miejscu na świecie.

Guido Schüepf pisze, że współczesne kaznodziejstwo łączy w sobie akcenty religijno-wyznaniowe, patriotyczne i polityczne. Kaznodzieje zajmują, bowiem postawę wobec niesprawiedliwości społecznej, doświadczonych cierpieniem ludzi i narodów, polityki mocarstwowej, która nierzadko działa na szkodę człowieka i przyrody<sup>61</sup>. Dlatego stają się oni rzecznikami ludzi i narodów dotkniętych cierpieniem, uciskanych, występują w ich obronie, wyrażają sprzeciw wobec niesprawiedliwości i biedy, a także przeciwstawiają się zagrożeniu i niszczeniu przyrody. Kaznodzieja musi się kierować zasadami, które wynikają z istoty Ewangelii, a której głoszenie zmierza do odnowienia całego człowieka i świata, dotyczy nie tylko życia przyszłego po śmierci, ale także egzystencji na ziemi. Stąd przedmiotem kazania politycznego będzie problem głodu, zbrojeń, pomocy ludziom upośledzonym, czy dotkniętym katastrofami, a także różne potrzeby życia społecznego<sup>62</sup>. Wiernie głosząc Ewangelię, będziemy wspierać dobre decyzje polityczne, umacniać miłość i solidarność międzyludzką. Wymaga to m. in. poznawania roli socjalizmu w świecie, studium dzienników, czasopism, dokumentów społecznych i politycznych, prowadzenia dialogu z ludźmi. Zagrożeniem obiektywizmu kazania politycznego jest ignorancja kaznodziei, popadanie w napuszony, nieomylny patos, dumny fanatyzm. Taki głosiciel słowa nie tyle jest świadkiem Boga, ile raczej politycznym mentorem i propagandzistą. Niezgodna z duchem Ewangelii jest też oportunistyczna rezygnacja z zasad i łatwe przystosowywanie się do okoliczności, tania ugodowość<sup>63</sup>.

Guido Schüepf<sup>64</sup> zaznacza, że polityczne wypowiedzi kaznodziei będą wiarygodne i przekonujące, o ile poda je w sposób rzeczowy i powiąże z życiem słuchaczy, dostarczając im motywacji działania i pozostawiając wolność w podjęciu decyzji. Sługa słowa ma pamiętać, że orędzie biblijne jest ponadczasowe i że głosi je po to, aby budzić u słuchaczy wiarę w nową sprawiedliwość i wzywać ich do działania. Chociaż Ewangelia jest radykalna, to jednak nie prowadzi do rewolucji (pod hasłem „wszystko, albo nic”). Wspomniany autor zaznacza również, że w chrześcijańskim kazaniu nie wolno w imię Ewangelii powoływać się na władzę polityczną. Polityka nie jest bowiem wolna od dążenia do zdobycia i posiadania władzy oraz ego-

---

<sup>60</sup> Tamże, s. 124.

<sup>61</sup> G. SCHÜEPP, dz. cyt., s. 307.

<sup>62</sup> F. WINTER, dz. cyt., s. 300.

<sup>63</sup> Tamże, s. 301.

<sup>64</sup> Dz. cyt., s. 308-314.

izmu. Dlatego kaznodzieja nie może się utożsamiać z żadną partią polityczną, czy innym ugrupowaniem, ale ma solidaryzować się z ludźmi pokrzywdzonymi i potrzebującymi pomocy, bronić ich oraz wspierać duchowo i materialnie.

Z kolei liturgia przygotowuje wiernych do moralno-społecznego działania, jak również do udziału w eschatologicznej obietnicy, a przez to pobudza uczestników do odpowiedzialności za świat, do walki o sprawiedliwość społeczną w nim. W budzeniu tej odpowiedzialności kaznodzieja nie może posługiwać się pustymi formułami, głosić gołosłownych apeli, ale musi podejmować konkretną tematykę, np. biedy, ekspansji gospodarczej, zatrucia środowiska, zbrojeń, pokoju. W nawiązywaniu kaznodziejskiej komunikacji z wiernymi pomoże mu powoływanie się na fakty, świadectwa życia, podejmowanie wspólnych działań, służenie konkretną pomocą ludziom potrzebującym pomocy. Ma także dbać o religijny charakter kazania, zachować dyskrecję i umiar, nie mówić apodyktycznie, ale szczerze i z pokorą. Polityczne wypowiedzi ułatwi kaznodziei eklezyjalna postawa, mówienie w imieniu Kościoła, zgodnie z jego nauczaniem. Współcześni słuchacze oczekują bowiem aktualnych treści, rzeczowej argumentacji i jasnej postawy mówcy, który szanuje także ich poglądy. Stąd istotna jest kompetencja kaznodziei, poszanowanie wolności słuchaczy i głębokie zrozumienie dla spraw społecznych<sup>65</sup>.

Uwrażliwiając słuchaczy na problemy społeczno-polityczne, kaznodzieja będzie się kierował następującą zasadą, którą podaje Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Christifideles laici*: „Podstawowym kryterium polityki uprawianej na rzecz osoby i społeczeństwa, jest dążenie do wspólnego dobra jako dobra wszystkich ludzi i całego człowieka, dobra, które jest dane i które gwarantuje, że jego przyjęcie jest sprawą wolnego i odpowiedzialnego wyboru poszczególnych osób i stowarzyszeń” (ChL 42)<sup>66</sup>.

\*\*\*

Celem niniejszego artykułu jest uwrażliwienie homiletów i kaznodziejów na polityczno-moralny wymiar głoszenia słowa Bożego, na to, że mówią w imieniu Boga i mają obowiązek oceniać całą działalność człowieka. Najdoskonalszym przykładem zdecydowanej i roztropnej postawy wobec władzy religijnej i świeckiej jest Jezus Chrystus, który sam będąc Prawdą, nieugięcie ją głosił i za nią umarł na krzyżu, odnosząc zwycięstwo nad nienawiścią i wszelkim kłamstwem. Podobnie czynił Kościół w ciągu wieków, niejednokrotnie narażając się na sprzeciw i krytykę ze strony możnych tego świata. Męczennicy Kościoła są wzorem jasnej i zdecydowanej postawy

---

<sup>65</sup> Tamże, s. 315-318.

<sup>66</sup> JAN PAWEŁ II, Posynodalna adhortacja apostołska *Christifideles laici*, Poznań 1999, s. 116 (nr 42).



wobec władzy świeckiej i politycznej, głosili bowiem prawdę z narażeniem swojego życia, wobec napotykanego zła otwarcie mówili: *non licet* — nie można, nie wolno, *non decet* — nie przystoi, nie godzi się; *non possumus* — nie możemy.

Kaznodzieja uwrażliwiony na problemy społeczne napotka w Lekcjonarzu na wiele tekstów biblijnych, aby w oparciu o nie, wprost lub pośrednio, odnieść się do moralnych postaw i zachowań ludzi, w tym również do ich aktywności politycznej. Przy czym zawsze powinien się wystrzegać publicznego, imiennego piętnowania osób zajmujących się polityką i sprawujących władzę. Będzie natomiast wykazywał, że Bóg jest Panem dziejów, sędzią żywych i umarłych, ma władzę nad wszystkimi ludźmi. Nigdy jednak sługa słowa nie potraktuje ambony jako trybuny politycznej, opowiadając się za jakąś partią, pogłębiając pr zez to podziały społeczne i różnice między słuchaczami. Kaznodziei ja nie jest trybunem ludowym, ale heroldem Boga, zwiastunem i świadkiem Jego zbawczej miłości.

Ponieważ słowo Boże odnosi się do każdego człowieka i całej jego działalności, to ze swej natury wyraźnie (*explicite*) lub niewyraźnie, pośrednio (*implicite*), dotyczy również postaw i zachowań polityczno-moralnych ludzi. Naszym obowiązkiem jest wiernie głosić Ewangelię, przybliżyć słuchaczom katolicką naukę społeczną Kościoła, co wyrazi się także w moralnej ocenie polityki. O polityce lepiej mówić pośrednio (*implicite*) niż wprost (*explicite*); ambona nie jest mównicą sejmową, a kazanie ma jednoczyć słuchaczy. Lepiej będzie akcentować problemy moralno-polityczne lub polityczno-moralne, niż mówić tylko o samych sprawach politycznych. W razie potrzeby kaznodzieja mądrze i roztropnie dokona moralnej oceny polityki, czyniąc to w świetle nauki Kościoła. Dokona tego na właściwym poziomie, taktownie, z kulturą, szacunkiem dla ludzi, również dla przeciwników Kościoła.

Nasze rozważania zakończmy słowami papieża Jana Pawła II z katechezy o Kościele wygłoszonej w 1993 roku:

„Kapłan z pewnością zachowuje prawo do osobistych poglądów politycznych oraz do korzystania zgodnie z sumieniem z prawa głosu. [...] Biorąc jednak pod uwagę fakt, że opcje polityczne jako takie mają ograniczony zakres i nie interpretują nigdy Ewangelii w formie całkowicie adekwatnej i trwałej, prezbiter jako świadek przyszłej rzeczywistości powinien zachować dystans wobec jakiegokolwiek funkcji lub pasji politycznej. W szczególności powinien pamiętać o tym, że partii politycznej nie można nigdy utożsamiać z prawdą Ewangelii, dlatego też, żadna partia, w odróżnieniu od Ewangelii, nie może stać się nigdy przedmiotem absolutnego wyboru. Prezbiter powinien więc pamiętać o tej względności również wtedy, gdy obywatele wyznający wiarę chrześcijańską tworzą w sposób godny pochwa-

ły partie inspirujące się w sposób otwarty Ewangelią; powinien starać się o to, by światło Chrystusa oświeciło także inne partie i grupy społeczne”<sup>67</sup>.

## **STRESZCZENIE**

### **Kaznodzieja wobec problemów polityczno-moralnych**

Słowo Boże odnosi się do każdego człowieka, jego postawy i aktywności, także w dziedzinie polityczno-społecznej. Dlatego do posłannictwa Kościoła należy wydawanie „osądu moralnego” w sprawach dotyczących porządku politycznego (KKK 2246), a w tej misji profetyczno-krytycznej mają również udział kaznodzieje. Polscy homileci II połowy XIX i I połowy XX wieku uwrażliwiali kaznodziejów na potrzebę oceny spraw politycznych z pozycji religijnej, ale zdecydowanie przeciwstawiali się głoszeniu z ambony treści świeckich, w tym tematyki politycznej i uprawianiu politykierstwa i partyjnictwa na ambonie. Również współczesny kaznodzieja powinien troszczyć się o dobro człowieka, narodu i państwa, kierując się społeczną nauką Kościoła w ocenie polityki. Kazanie ze swej natury ma wymiar antropologiczny i wyraźnie (*explicite*) lub pośrednio (*implicite*) dotyczy również problemów polityczno-moralnych. W duchu Ewangelii kaznodzieja będzie bronił niepozbywalnych praw człowieka, a przy tym zachowa odpowiedni dystans do polityki. Najdoskonalszym wzorem zdecydowanej i roztropnej postawy wobec władzy świeckiej jest Jezus Chrystus, nieugięty głoszący prawdę i troszczący się o dobro ludzi. Zbawiciel posyła kaznodziejom Ducha Świętego, aby mogli wiernie i odważnie głosić całą Ewangelię, czyniąc to w konkretnych uwarunkowaniach polityczno-moralnych.

---

<sup>67</sup> OJCIEC ŚWIĘTY JAN PAWEŁ II, *O polityce*, wstęp i oprac. J. SŁABEK, Kraków 2001, s. 16-17.

## LEKCJONARZ MSZALNY PODSTAWĄ KAZNODZIEJSKIEJ INTERPRETACJI PROBLEMÓW MORALNO-POLITYCZNYCH

Katechizm Kościoła katolickiego poucza: „Jedynie religia w sposób Boski objawiona wyraźnie uznała w Bogu, Stwórcy i Odkupicielu, początek i przeznaczenie człowieka. Kościół zachęca władze polityczne, by w swoich sądach i decyzjach, opierały się na inspiracji płynącej z prawdy o Bogu i człowieku” (KKK 2244). Głosząc wiernie słowo Boże, czyniąc to w imieniu Kościoła, kaznodzieja, w pewnym stopniu, wyraźnie lub pośrednio (explicite lub implicite) ocenia również postawy i zachowania moralno-polityczne wiernych<sup>1</sup>. Dlatego można by powiedzieć, że interesujący nas problem tkwi we wzajemnym powiązaniu słowa Bożego i problemów politycznych. Przede wszystkim w świetle Objawienia Bożego, w oparciu o Pismo Święte i tradycję wiary Kościoła, powinniśmy oceniać polityczne postawy i zachowania ludzi. Przy czym dla kaznodziei istotnym źródłem nauczania jest zreformowany po II Soborze Watykańskim Lekcjonarz mszalny, który zawiera czytania przeznaczone na niedziele i święta oraz teksty biblijne związane ze sprawowaniem sakramentów i sakramentaliów. Dlatego też liturgia słowa stanowi punkt wyjścia w naszych rozważaniach.

---

<sup>1</sup> Pomocne będą następujące publikacje: OJCIEC ŚWIĘTY JAN PAWEŁ II, *O polityce*. Wstęp i oprac. P. ŚLABEK, Kraków 2001; *Katechizm Kościoła katolickiego*, wyd. 2002, nr 2244-2246, 2254-2257 (s. 722 Indeks rzeczowy: polityka); A. ZWOLIŃSKI, *Katolik a polityka*, Kraków 1999; *Katolicyzm społeczny a Polska współczesna. III Tydzień społeczny 13-18 maja 1996 r. Przemówienia i referaty*, Warszawa 1997 (s. 23-85 Demokracja— polityka i inne artykuły, wyliczyć autorów i tytuły); *Słownik katolickiej nauki społecznej*, red. W. PIWOWARSKI, Warszawa 1993, s. 133, 201-203; F. D'AGOSTINO, G. GIORELLO, *Kościół a polityka* (tłum. z włoskiego), Kraków 2011, s. 5-6; M. ZIĘBA, *Dylematy chrześcijańskiego polityka*, „Chrześcijaństwo Świat Polityka” 2010 nr 2/11, s. 8-17; J. GROSSFELD, *Kilka uwag o losie chrześcijanina w polityce*, „Chrześcijaństwo Świat Polityka” 2010 nr 2/11, s. 4-7; P. MAZURKIEWICZ, *Wyzwania, jakie stoją przed chrześcijaninem biorącym udział w polityce*, „Chrześcijaństwo Świat Polityka” 2010 nr 2/11, s. 27-37; *Politik und Moral. Ergebniss einer Umfrage*. „Theologisch-praktische Quartalschrift“ 135(1987), H. 3, s. 262-267; A. BAUMGARTNER, *Politische Ethik*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche* 3 Aufl., Bd. 8, k. 389-391 (odtąd skrót LThK); J. B. METZ, *Politische Theologie*, LThK 3 Aufl., Bd. 8, k. 392-394; B. WACKER, *Politische Theologie*, w: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd 3, s. 379-391.

Chodzi nam o biblijne inspiracje w tłumaczeniu problemów moralno-politycznych w świetle tekstów z Lekcjonarza mszalnego.

Pytamy zatem o to, które czytania biblijne występujące w liturgii upoważniają kaznodzieję do poruszania tematyki moralno-politycznej, pomagają w ocenie postaw i zachowań politycznych dokonywanej w świetle objawienia Bożego? Kiedy kaznodzieja może lub powinien ustosunkować się do tych problemów? Które perykopy wyraźnie lub pośrednio odnoszą się do postaw społeczno-politycznych? Można by to zagadnienie omawiać chronologicznie, w oparciu o kolejność czytań w roku liturgicznym, ale ze względu na nieuniknione powtórzenia, zajmiemy się wybranymi tekstami biblijnymi lub ich grupami, co także znajdzie swój wyraz w osobnych tabelach.

### **1. Teksty biblijne z Lekcjonarza mszalnego wyraźnie wskazujące na problemy moralno-polityczne**

Papież Jan Paweł II napisał: „Równocześnie pilnym i odpowiedzialnym zadaniem świeckich jest dawanie świadectwa tym wartościom ludzkim i ewangelicznym, które posiadają wewnętrzny związek z działalnością polityczną, jak wolność, sprawiedliwość, solidarność, wierne i bezinteresowne oddanie sprawie wspólnego dobra, prosty styl życia, preferencyjna opcja na rzecz ubogich i najmniejszych. Wymaga to, aby byli coraz bardziej ożywieni duchem rzeczywistego uczestnictwa w życiu Kościoła i coraz lepiej znali jego naukę społeczną. W pełnieniu tego zadania stałym wsparciem będzie dla nich bliskość wspólnot chrześcijańskich i ich pasterzy” (ChL 42)<sup>2</sup>.

Słowo Boże odnosi się do każdego człowieka i do całej jego działalności, w tym także dotyczy aktywności politycznej. Dlatego kaznodzieja może czerpać inspiracje społeczno-polityczne z tekstów biblijnych zawartych w Lekcjonarzu. Zadaniem pasterzy Kościoła, a w tym również kaznodziejów, jest m.in. odpowiednie formowanie postaw wiernych wobec polityki i przygotowywanie ich do sprawowania władzy zgodnie z Ewangelią. Głównym źródłem tej formacji jest słowo Boże, a w szczególności obficie zastawiony jego stół (KL 35, 1), lekcjonarz liturgiczny, który zawiera w sumie kilkaset czytań ze Starego i Nowego Testamentu. Warto zatem spojrzeć na te teksty pod kątem ich znaczenia dla działalności moralno-politycznej człowieka. Ogólnie można stwierdzić, że zawarte są tam teksty, które wyraźnie (explicite) lub pośrednio (implicite) odnoszą się do aktywności moralno-politycznej człowieka.

W siedmiu tomach Lekcjonarza mszalnego napotykamy najpierw na kilkanaście tekstów biblijnych, które wyraźnie inspirowały do moralnej oceny

---

<sup>2</sup> Posynodalna adhortacja apostolska Jana Pawła II o powołaniu i misji świeckich w Kościele i świecie *Christifideles laici*, Poznań 1999, s. 118.

polityki. Takim tekstem jest Ewangelia na 29 niedzielę zwykłą roku „A” (Mt 22,15-21), w której na pytanie Faryzeuszy: „Czy wolno płacić podatek Cezarowi, czy nie?” (Mt 22, 17), Chrystus odpowiada: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22, 21). W oparciu o tę Ewangelię może kaznodzieja powiedzieć słuchaczom o ich obowiązkach wobec władzy państwowej, które nie powinny jednak kolidować z obowiązkami wobec Boga, od którego pochodzi wszelka władza<sup>3</sup>. Wzorem posłuszeństwa władzy państwowej są Józef i Maryja, którzy udają się na spis ludności przemierzając długą drogę z Nazaretu do Betlejem (Boże Narodzenie, Msza w nocy: Łk 2, 1-14). Natomiast Jezus Chrystus każe zapłacić podatek, gdy mówi do Piotra: „Żebyśmy jednak nie dali im powodu do zgorzienia, idź nad jezioro i zarzuć wędkę. Weź pierwszą złowioną rybę, a gdy otworzysz jej pyszczyk, znajdziesz statera. Weź go i daj im za Mnie i za siebie” (Mt 17, 27; pon. 19 tydz. zw.). Pomocny może być także tekst z listu św. Pawła o posłuszeństwie wobec władzy (Tt 3,1), który przypada w środę 32 tygodnia zwykłego w roku drugim. Nie występują jednak w lekcjonarzu takie teksty związane z władzą świecką, jak: „Każdy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy — przeciwstawia się porządkowi Bożemu” (Rz 13, 1-2); „Bądźcie poddani każdej ludzkiej zwierzchności ze względu na Pana: czy to królowi jako mającemu najwyższą władzę, czy to namiestnikom jako przez niego posłanym celem karania złoczyńców, udzielania zaś pochwały tym, którzy dobrze czynią” (1P 2,13-14).

W kaznodziejstwie trzeba również wykazywać, że Bóg ma najwyższą władzę, Chrystus panuje na wieki (Łk 1, 26-38; 25 III; Mt 28, 16-20; 6 II). Natomiast ludzka władza pochodzi od Boga i należy ją odpowiedzialnie sprawować. Pan Jezus mówi do Piłata: „Nie miałbyś żadnej władzy nade Mną, gdyby ci jej nie dano z góry” (J 19, 11; Wielki Piątek). Hymn „Magnificat” wskazuje na to, że Bóg jest Panem wszystkich ludzi, „strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych” (Łk 1, 52; 31 V). O panowaniu Chrystusa mówi często czytana Ewangelia o zwiastowaniu (Łk 1, 26-38) przeznaczona na święta i wspomnienia maryjne<sup>4</sup>. Św. Paweł pisze: „A jednak głosimy mądrość między doskonałymi, ale nie mądrość tego świata, ani władców

---

<sup>3</sup> Zob. K. ROMANIUK [I IN.], *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1, Poznań–Kraków 1999, s. 133-134; M. CZAJKOWSKI, *Funkcja profetyczno-krytyczna Kościoła przepowiadającego w świetle Biblii*, „Materiały Problemowe” 18(1986), nr 10, s. 96-97.

<sup>4</sup> Np. NMP Różańcowej (7 XI), NMP Matki Miłosierdzia (16 XI), Niepokalane Poczęcie NMP (8XII).

tego świata, [zresztą] przemijających” (1 Kor 2, 6; 14 XII św. Jana od Krzyża; msze wspólne o doktorach Kościoła).

Ze Starego Testamentu kaznodzieja ma do dyspozycji wiele perykop, a szczególnie zawierający treści moralno-polityczne rozdział 36 z księgi proroka Jeremiasza. Jeremiasz upomina króla Jojakima; czyni to roztropnie, bo wie, że czeka go za to prześladowanie, dlatego sam nie udaje się do króla, lecz wysyła swego sługę (Jer 36, 17-32). Jednak żadna perykopa z tego rozdziału nie występuje w siedmiu tomach lekcjonarza i w tekstach przeznaczonych do sprawowania obrzędów błogosławieństw.

W Nowym Testamencie Jezus Chrystus poniekąd działa jak znakomity „polityk”, wie, że czeka go śmierć, że wrogowie czyhają na jego życie, ale ponieważ jeszcze nie nadeszła jego godzina (J 7, 30), usuwa się na inne miejsce (Mt 4, 12; J 6, 15). Oto typowy tekst: „Tego więc dnia postanowili Go zabić. Odtąd Jezus już nie występował otwarcie wśród Żydów, tylko odszedł stamtąd do krainy w pobliżu pustyni, do miasta zwanego Efraim, i tam przebywał ze swymi uczniami” (J 11, 53-54; sobota 5 tydz. Wielkiego Postu).

Polityczną wymowę ma proces Jezusa przed Piłatem<sup>5</sup>. Żydzi udają się do władzy świeckiej, prowadzą Jezusa do Piłata, posługują się przy tym kłamliwymi zarzutami o charakterze politycznym, mówiąc o Chrystusie: „Stwierdziliśmy, że ten człowiek podburza nasz naród, że odwodzi od płacenia podatków cesarowi i że siebie podaje za Mesjasza — Króla” (Łk 23, 2). Oskarżyciele szantażują Piłata, mówiąc: „Jeżeli Go uwolnisz, nie jesteś przyjacielem Cezara” (J 19, 12). Piłat zaś lęka się tłumu (J 19, 8), a oddalając swoją decyzję, wysyła Chrystusa do Heroda, przy czym Ewangelista zaznacza: „W tym dniu Herod i Piłat stali się przyjaciółmi. Przedtem bowiem byli z sobą w nieprzyjaźni” (Łk 23, 12). W końcu Piłat dla „świętego spokoju” ulega żydom, wydaje niesprawiedliwy wyrok na Zbawiciela,

---

<sup>5</sup> Zob. M. GALIZZI, *Jezus ofiarą władzy. Ewangelia według św. Łukasza*, t. 3 (tłum. z włoskiego), Warszawa 1988, s. 80-93. Już sam tytuł: *Jezus ofiarą władzy* pozwoli nam odkryć w przeznaczeniu Jezusa los tj. mękę niejednego chrześcijanina poddanego na przestrzeni wieków prześladowaniu i rzezi przez władców świata”. Tamże, s. 8; „Łukasz w szczególności próbuje przedstawić Jezusa jako męczennika, skazanego bez powodu przez władców tego świata”. Tamże, s. 87. „Niepodważalny jest polityczny wydźwięk opowiadania Łukaszowego. Oskarżający unikają jakiegokolwiek odcienia religijnego i typowo żydowskiego. Przedstawiają Jezusa wyłącznie jako opozycjonistę wobec praw imperium: jest rewolucjonistą, występuje przeciwko podatkowi, deklaruje się Królem-Mesjaszem (23, 2). Piłat nie może nie interesować się podobnymi zarzutami i wprowadza pewien rodzaj przesłuchania oskarżonego, ale jego natychmiastowa konkluzja zdumiewa: «Nie znajduję żadnej winy w tym człowieku» (23, 4) [...] uwalnia Barabasa, z pewnością winnego, a skazuje Jezusa [...] Jezus, chociaż niewinny, stał się przeszkodą do utrzymania spokoju wśród ludu, dlatego też lepiej było Go usunąć”. Tamże, s. 87-88.

umywa ręce (Mt 27, 24). Można więc w homiliach na niedzielę Palmową i Wielki Piątek lub w kazaniach pasyjnych powiedzieć o grze politycznej religijnych przywódców żydowskich i Piłata, podkreślić, że w dziejach ludzkości i współcześnie mają miejsce podobne wydarzenia i procesy.

Pierwsze czytanie na 11 niedzielę „C”, zaczerpnięte z 2 Księgi Samuela (12, 1. 7-10. 13) mówi o tym, że prorok Natan upominał króla Dawida. Tekst może wskazywać na sposób odnoszenia się podwładnych (obywateli) do władzy świeckiej (państwowej), a także na potrzebę jej rzeczowej krytyki. Kaznodzieja pouczy wiernych o potrzebie wytykania błędów przedstawicielom władzy świeckiej, co jednak należy czynić w sposób taktowny, dyskretnie, najpierw w cztery oczy. Za odważne mówienie prawdy, upominanie króla Sedecjasza znalazł się w więzieniu prorok Jeremiasz (Jr 38, 4-6,8-10; 20 niedz. zw. „C”). Podobnie cierpiał św. Jan Chrzciciel za to, że upominał króla Heroda, za jednoznaczną i mężną postawę poniósł śmierć męczeńską (28 VIII, t. VI; Mk 1, 14-20; 3 niedz. zw. „B”). Moralno-polityczną wymowę może mieć także Ewangelia o upomnieniu braterskim (Mt 18, 15-20; 23 niedz. zw. „A”) i podobnie inne teksty wskazujące na obowiązek wykazywania błędu (2 Tm 3, 14-4,2; 29 niedz. zw. „C”) czy ostrzegania człowieka występnego (Ez 33, 7-9; 23 niedz. zw. „A”). Trzeba zatem w homiliach mówić o obowiązku pouczenia i upominania każdego człowieka, a jeżeli zajdzie potrzeba — również i władzy, co wymaga roztropności i taktu (Kol 1, 24-28; 16 niedz. zw. „C”).

Król Salomon jest przykładem władcy, który prosi Boga o mądrość, czyli umiejętność sprawiedliwego sądzenia ludzi, odróżniania dobra od zła (1 Krl 3, 5, 7-12; 17 niedz. zw. „A”; 1 Krl 8, 41-43; 9 niedz. zw. „C”). Dlatego należy zwracać uwagę na tę cechę kandydatów do sprawowania władzy i przywódców politycznych. Pouczające są słowa z Księgi mądrości: „Oceniłem ją wyżej [mądrość] nad berła i trony i w zestawieniu z nią za nic uznałem bogactwa” (Mdr 7, 8; 28 niedz. zw. „B”). Papież Benedykt XVI przemawiając 22 IX 2011 r. w Bundestagu w Berlinie powiedział: „Pozwólcie państwo, że rozpocznę swe refleksje na temat podstaw prawa od małej powieści zaczerpniętej z Pisma Świętego. Jak opowiada Pierwsza Księga Królewska, Bóg powiedział młodemu królowi Salomonowi, że z okazji jego wstąpienia na tron spełni jakkolwiek jego prośbę. O co poprosi młody władca w tych okolicznościach? O powodzenie, bogactwo, długie życie, o uwolnienie od nieprzyjaciół? O nic takiego nie poprosi. Prosi natomiast: «Racz (...) dać Twemu słudze serce rozumne do sądzenia Twego ludu i rozróżniania dobra od zła» (1 Krl 3,9). W tym opowiadaniu Biblia chce nam wskazać, co w ostateczności winno być ważne dla polityka. Jego ostatecznym kryterium i podstawą jego pracy jako polityka nie powinien być sukces ani tym bardziej korzyść materialna. Polityka musi być działaniem na rzecz sprawiedliwości i tworzeniem w ten sposób podstawowych przesłanek dla

pokoju. Oczywiście polityk będzie szukał sukcesu, bez którego nie byłoby możliwe ostateczne działanie polityczne. Sukces podporządkowany jest jednak kryterium sprawiedliwości, woli przestrzegania prawa i znajomości prawa<sup>6</sup>.

Drugie czytanie na 25 niedz. zw. „C” i na pon. 24. tyg. zw., z listu św. Pawła do Tymoteusza zawiera zachętę: „Polecam więc przede wszystkim, by prośby, modlitwy, wspólne błagania, dziękczynienia odprawiane były za wszystkich ludzi: za królów i za wszystkich sprawujących władzę, abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością” (1 Tm 2, 1-2). Celowość tej modlitwy wynika m.in. z prawdy, że cały świat jest pod władzą Boga, od Niego pochodzi wszelka władza i należy ją dobrze sprawować. Słusznie zatem w mszalnej modlitwie wiernych występują nieraz prośby za rządzącymi państwami. Na odpowiedzialność za charzmat władzy wskazuje również tekst: „Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie, a komu wiele zlecono, tym więcej od niego żądać będą” (Łk 12,32-48), który czytamy w 19 niedz. zw. „C”. Czasem trzeba wytknąć swoistą arogancję i nieuczciwość tym przywódcom, którzy przed wyborami obiecywali „złote góry” swoim zwolennikom, ale później nie spełnili tych obietnic.

Osoby sprawujące władzę powinny służyć społeczeństwu, narodowi i państwu, mają odnosić się do ludzi z miłością i szacunkiem. Jezus Chrystus mówi: „Wiecie, że ci, którzy uchodzą za władców narodów, uciskają je, a ich wielcy dają im odczuć swą władzę. Nie tak będzie między wami. Lecz kto by między wami chciał się stać wielkim, niech będzie sługą waszym” (Mk 10, 35-45; 29 niedz. zw. „B”). Dobrze pojęta władza to służba, ministerstwo to urząd, który ma służyć ludziom, a minister to sługa narodu, państwa i ojczyzny.

Skoro władza służy społeczeństwu, to powinna jednoczyć ludzi, być wzorem troski o dobro wspólne i pobudzać do niej obywateli. Wzorem jedności społecznej jest Mistyczne Ciało Chrystusa, w którym „nie ma już Żyda ani poganina, ani niewolnika, ale wszyscy są kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 26-29), co czytamy w 12 niedzielę zw. „C”, a podobne słowa występują w 18 niedzielę zw. „C” (Kol 3, 1-5, 9-11). Pisząc o polityce w kazaniu, dawniejsi homileci polscy powoływali się na: 1 Kor 2, 6 i Ga 3, 26<sup>7</sup>. Wzorem jest św. Paweł, który troszczył się i to, by nie było w Kościele rozłamów (1 Kor 1, 10-13.17), gdyż w Ciele Mistycznym jedni drugich potrzebują (3 niedz. zw. „C”). Dlatego apostoł zabiega o to, aby wśród chrześcijan nastąpiła jedność (2 kor 9. 7-9. 13; 13 niedz. zw. „B”). Stąd kaznodzieja

---

<sup>6</sup> *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*. 22 IX — Przemówienie w Bundestagu, „L'Osservatore Romano”. Wydanie polskie, 32(2011), nr 10-11, s. 38-39

<sup>7</sup> J. KRUKOWSKI, *Teologia pasterska katolicka*, Przemyśl 1869, s. 139.



będzie pobudzał władzę świecką do troski o jedność narodu i społeczeństwa, gdyż Chrystus zburzył mur wrogości i ciągle jednoczy ludzi (Fl 2, 13-15), o czym czytamy w 16 niedz. zw. „B”.

Kaznodzieja może także umiejętnie przeciwstawiać się napastliwym międzypartyjnym walkom, które nie budują jedności w narodzie i społeczeństwie. Inspirując słuchaczy do kulturalnego dialogu opartego na prawdziwej miłości bliźniego, posłuży się przestrożą z listu do Galatów: „A jeśli u was jeden drugiego kąsa i pożera, baczenie, byście się wzajemnie nie zjedli” (Ga 5, 1. 13-18; 13 niedz. zw. „C”). Król Dawid, chociaż miał okazję, nie zabił swojego wroga, śpiącego Saula, bo wiedział, że „Pan nagradza człowieka za sprawiedliwość i wierność” (1 Sm 26, 23; 7 niedz. zw. „C”). Natomiast w 8 niedzielę zw. „C” kaznodzieja może powiedzieć słuchaczom, że każdy polityk, czy człowiek sprawujący władzę, powinien najpierw dostrzegać wady u siebie, wyrzucać belkę ze swego oka (Łk 6, 39-45).

Opierając się na Encyklice Benedykta XVI *Caritas in veritate*, kaznodzieja zwróci uwagę na to, że w polityce konieczne jest umiłowanie prawdy; powinni kierować się nią ludzie sprawujący władzę, wystrzegać się kręactw, szkodliwej propagandy i kłamstwa. Kaznodzieja posłuży się przy tym perykopą z 6 niedz. zw. „A” (Mt 5, 17-37), która zawiera słowa: „Niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie. A co nadto jest, od Złego pochodzi” (Mt 5, 37) i innymi tekstami biblijnymi, które wzywają do mówienia prawdy. Pierwowzorem jest sam Chrystus, w którym nie było „tak i nie” (2 Kor 1, 18-22; 7 niedz. zw. „B”), a za głoszoną prawdę poniósł śmierć na krzyżu (J 18, 37-38; W. Piątek). Przysłowie poucza: „prawda jak oliwa na wierzch wypływa”, a kłamstwo obraca się przeciw oszustom, również i takim, którzy sprawują władzę. Nie chodzi zatem o to, aby kaznodzieja atakował polityków, walczył z nimi, ale istotne jest, aby wskazywał, że wszystkich ludzi obowiązuje jedno i niezmienne prawo Boże. Dlatego będzie wychowywał słuchaczy w duchu umiłowania prawdy i odpowiedzialności za słowo.

Friedrich Winter zwraca uwagę na szereg tekstów biblijnych, które mają wymowę społeczno-polityczną, a mianowicie są to perykopy odnoszące się do: obowiązku płacenia podatków (Mt 22, 15-22), posłuszeństwa wobec władzy świeckiej (Rz 13, 1-13; 1 P 2, 11-17), modlitwy za sprawującymi władzę (1 Tm 2, 1-8), wolności (Ga 5, 1-5; 5, 13), przykazania miłości bliźniego (Rz 13, 8-10; Łk 10, 25-37), obrony uciśnionych (Ps 9, 10), sierot (Ps 82,3) i ubogich (Jer 22,16) oraz pamięci o nich (Ga 2, 10)<sup>8</sup>.

Należy również zaznaczyć, że nie występują w lekcjonarzu niektóre teksty biblijne dotyczące problemów moralno- politycznych, na przykład

---

<sup>8</sup> F. WINTER, *Die Predigt*, w: *Handbuch der Praktischen Theologie*, red. H. AMMER [I IN.], Berlin 1974, s. 300-301.

perykopy, które mówią o obowiązku posłuszeństwa władzy świeckiej (Rz 13, 1-13), czy ludzkiej zwierzchności (1P 2, 11-17).

Chcąc uwydatnić przeprowadzone rozważania, dla przejrzystości zamieszczamy w osobnej tabeli zestawienie tekstów biblijnych z Lekcjonarza mszalnego. Zaznaczyć jednak należy, że tabela nie zawiera kompletnego wykazu tekstów, ale ich wybór, tym bardziej, że autor artykułu nie jest biblistą i nie specjalizuje się w moralno-politycznym aspekcie teologii, ale kieruje się założeniami homiletycznymi i potrzebami kaznodziejskimi. Dlatego bierze pod uwagę treści odnoszące się do życia społeczno-politycznego.

**Tabela 1. Czytania biblijne wyraźnie (explicite) wskazujące na problemy moralno-polityczne**

<b>Tekst biblijny</b>	<b>Cytat z perykopy</b>	<b>Temat</b>	<b>Lekcjonarz</b>
Mt 22, 15-21	„Oddajcie więc cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22, 21)	Obowiązki wobec władzy świeckiej	29 n. zw. „A”
Opisy męki Chrystusa	„...że ten człowiek podburza nasz naród, że odwodzi od płacenia podatków cesarzowi...” (Łk 23, 2)	Mesjasz polityczny? „Umęczon pod Poncjuszem Piłatem”	N. Palmowa W. Piątek
Męka Chrystusa J 18,28- 19, 16	„Nie miałbyś żadnej władzy nade Mną, gdyby ci jej nie dano z góry [...] Jeżeli Go uwolnisz, nie jesteś przyjacielem cesarza...” (J 19, 11-12)	Władza Piłata a zbawcze plany Boga	W. Piątek T. VII s. 433.
Łk 1, 39-56	„...strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych” (Łk 1, 52)	Najwyższa władza Boga	31 V Msza dziękczynna, t. VII s. 383
2 Sm12, 1. 7-10. 13	„Natan oświadczył Dawidowi: «Ty jesteś tym człowiekiem [...] Zabiłeś mieczem Chittyę	Upominanie ludzi sprawujących władzę	11 n. zw. „C” Obrzędy pokuty, s. 83 Obrzędy błog. II, s. 61

	Uriasza...»” (2 Sm 12, 9)		
Ez 33, 7-9 Kol 1, 24-28 Rz 12, 1-13	„Jeśli jednak ostrze- głeś występного...” (Ez 33, 9) „Jego to głosimy, upominając każdego człowieka...” (Kol 1, 28) „...bądź dar upomi- niania dla karce- nia...” (Rz 12, 8)	Obowiązek upomi- niania bliźnich	23 n. zw. „A” 16 n. zw. „C”  Msza w dniu śl. zakonnych, t. VII, s. 190
Mk 1, 14-20 Mk 6, 17-29	„Gdy Jan został uwięziony...” (Mk 1,14) „Jan bowiem wypo- miął Herodowi: «Nie wolno ci mieć żony twego brata»” (Mk 6, 18)	Heroiczna postawa upominającego	3 n. zw. „B” 28 VIII Męcz. św. Jana Chrzcziciela
Mk 10, 35-45	„Wiecie, że ci, któ- rzy uchodzą za władców narodów uciskają je, a ich wielcy dają im od- czuć władzę [...]” Lecz kto by między wami chciał stać się wielki, niech będzie sługą waszym” (Mk 10,42-43)	Władza— panowanie czy służba?	29 n. zw. „B”
Ef 2, 13-18	„On, który obie czę- ści [ludzkości] uczy- nił jednością, bo zburzył rozdzielają- cy je mur wrogości” (Ef 2, 14)	Staranie o jedność narodu, ludzkości, społeczeństwa	Msza o taj. św. krzyża, t. VII, s. 423.
Łk 12,32-48	„Komu wiele dano, od tego wiele wy- magać się będzie, a	Odpowiedzialność sprawujących wła- dzę	19 n. zw. „C’

	komu wiele zlecono, tym więcej od niego żądać będą” (Łk 12, 48)		
Ga 5, 1. 13-18	„A jeśli jeden drugiego kąsa i pożera, baczcie, byście się wzajemnie nie zjedli” (Ga 5, 15)	Nienawiść życiu w społecznym	13 n. zw. „C”
Mi 4, 1-4	„Będzie rozjemcą między licznymi ludami [...] i przekują miecze swe na lemiesz...” (Mi 4, 3)	Troska o pokój i pojednanie	Msza w czasie wojny i niepokojów, t. VII, s. 309.
Rdz 4, 3-10	„Krew twego brata głośno woła do Mnie z ziemi” (Rdz 4, 10)	Zbrodnie owocem nienawiści	Msza w czasie wojny i niepokojów, t. VII, s. 308
Ga 5, 17-26	„...jake uczynki rodzą się z ciała: [...] nienawiść, spór, zawiść...” (Ga 5, 19)	Źródła niepokoju w społeczeństwie	Msza w czasie wojny i niepokojów, t. VII, s. 312
1 Krl 3, 5, 7-12	Modlitwa Salomona o mądrość	Modlitwa o dar mądrości dla sprawujących władzę	17 n. zw. „A” Msza za chorych, t. VII, s. 373
Mdr 7, 7-11	„Przeniosłem mądrość nad berła i trony, w porównaniu z nią za nic uznałem bogactwa” (Mdr 7, 8)	Znaczenie daru mądrości w sprawowaniu władzy	28 n. zw. „B”
1 Kor 2, 1-10	„...nie mądrość tego świata, ani władców tego świata [zresztą] przemijających” (1 Kor 2, 6)	Trwała mądrość krzyża a przemijająca mądrość ludzka	Obrz. błog. II, s. 350
1 Krl 8, 41-43	„Również i cudzoziemca, który nie jest z Twego ludu [...]	Cudzoziemiec jako bliźni	9 n. zw. „C”

	Ty w niebie, miejscu Twego przebywania, wysłuchaj...” (1 Krł 8, 41, 43)		
Mt 5, 17-37	„Niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie. A co nadto jest, od Złego pochodzi” (Mt 5, 37)	Obowiązek mówienia prawdy	6. n. zw. „A”
2 Kor 1, 18-22	...w tym, co do was mówię, nie ma równocześnie «tak» i «nie»” (2 Kor 1, 18)	Władza jako służba prawdzie	7 n. zw. „B’
Ga 3, 26-29  Kol 3, 1-5, 9-11	„Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego [...] wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 28)  „A tu już nie ma Greka ani Żyda [...] barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego...” (Kol 3,11)	Kościół wzorem jedności dla instytucji państwowych	12 n. zw. „C”  18 n. zw. „C”
1 Tm 2, 1-8	„Zalecam modlitwy za wszystkich ludzi, za królów, za sprawujących władzę, byśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne...” (1 Tm 2, 1-2)	Obowiązek modlitwy za sprawujących władzę	25 n. zw. „C” 24 t. zw. pon. Obrz. bł. II s. 197

Widzimy więc, że w Lekcjonarzu mszalnym jest wiele tekstów, z których może kaznodzieja korzystać w uwydatnianiu roli różnych stopni władzy państwowej, partii politycznych oraz zadań, które przed nimi stoją, a także, aby polityków przestrzec przed niewłaściwościami i wezwać do nawrócenia.

## 2. Teksty biblijne z Lekcjonarza mszalnego pośrednio (implicite) dotyczące problemów moralno-politycznych

O ile łatwiej było wyszukać teksty biblijne, które wyraźnie i wprost (explicite) dotyczą problemów moralno-politycznych, to trudniej jest wskazać na perykopy, które pośrednio (implicite) odnoszą się do tej dziedziny działalności człowieka. Spróbujmy zatem zwrócić uwagę na niektóre grupy perykop. Częstym tematem biblijnym jest prawo, które Bóg daje ludziom i nakazuje je wypełniać (Pwt 4, 1-2.6-8; 22 niedz. zw. „B”), a także utrwała jego panowanie na ziemi (Iz 42, 1-4, 6-7; święto Chrztu Pańskiego). Psalmista śławi Prawo zawarte w przykazaniach Bożych, mówi, że mieszka ono w jego sercu (Ps resp. 40, 9; 2 niedz. zw. „B”), miłuje je (Ps 119; 17 niedz. zw. „A”), znajduje w nim upodobanie (Ps 1, 1-2; 6 niedz. zw. „C”), a także prosi o łaskę przestrzegania go (Ps 119; 6 niedz. zw. „A”). Podobnie jak dla Izraela Prawo było fundamentem życia społecznego (Pwt 4, 1-2, 6-8; 22 niedz. zw. „B”), tak i dzisiaj prawo Boże, które objawił Chrystus, jest podstawą ładu w życiu narodu i państwa, źródłem porządku moralnego, oparte go na miłości bliźniego (Rz 13, 8-10; 23 niedz. zw. „A”) <sup>9</sup>.

Przykazania Boże są ważnym tematem biblijnym, który ma silny związek z działalnością moralno-polityczną i społeczną. Czytania liturgiczne, które wskazują na potrzebę zachowywania przykazań, nawet najmniejszych, występują w dwie niedziele roku „A” (Mt 5, 17-37; 6 niedz. zw. „A”; Mt 5, 38-48; 7 niedz. zw. „A”) i w jedną niedzielę zwykłą roku „B” (Mt 10, 17-30; 28 niedz. zw. „B”). Przy tej okazji kaznodzieja przypomni wiernym, że prawdziwy porządek społeczny opiera się na prawie Bożym, a przez to uwydatni rolę poszczególnych przykazań, zaznaczając, że parlamentarzyści i politycy różnie je interpretują. O Maciej Zięba OP pisząc o aplikacji poszczególnych przykazań do polityki zauważa: „...podkreślmy: korupcja to największe zło w życiu społecznym. Tworzy bowiem społeczeństwo antyobywatelskie, oducza ludzi szacunku dla prawa i instytucji państwowych, dyskryminuje jednostki twórcze i ambitne preferując układy mafijne. Co więcej, ma naturalną tendencję do rozrostu, posiada rakotwórczy charakter. Znaczy to, że bez aktywnego przeciwdziałania atakuje ona całość życia politycznego, a nawet szerzej całość życia społecznego” <sup>10</sup>.

Z przypowieści o nieuczciwym rządcy (Łk 16, 1-13; 25 niedz. zw. „C”) wiemy, że nie może człowiek zarazem służyć Bogu i mamonie, co także stanowi przestrożę dla ludzi zaplątanych w korupcję. Ciągłe aktualne są słowa Chrystusa: „Nikt nie może dwóm panom służyć. Bo albo jednego będzie nienawidził, a drugiego — miłował; albo z jednym będzie trzymał,

<sup>9</sup> Stąd liczne teksty na temat miłości bliźniego, np. Przypowieść o miłosiernym samarytaninie, Winter, art. cyt., s. 300-301.

<sup>10</sup> *Dylematy chrześcijańskiego polityka*, s. 16.

a drugim wzgardzi” (Mt 6, 24-34; 8 niedz. zw. „A”). Stąd też społeczno-polityczna służba władzy świeckiej nie powinna kolidować ze służbą Bogu samemu.

Sprawiedliwość jest częstym tematem, który występuje w wielu czytaniach i psalmach responsoryjnych. Sam Bóg jest sprawiedliwy (Ps. 92; 11 niedz. zw. „B”; Ps 85; 15 niedz. zw. „B”; Ps 145; 17 niedz. zw. „B”; 18 niedz. zw. „A”), objawia swoją sprawiedliwość (Ps 98; 28 niedz. zw. „C”), sprawiedliwie rządzi ludami (Ps 96; 2 niedz. zw. „C”; Mdr 12, 13. 16-19; Ps. 67; 20 niedz. zw. „A”). Bóg miłuje prawo i sprawiedliwość (Ps 33; 29 niedz. zw. „B”), uciśnionym wymierza sprawiedliwość (Ps 146; 23 niedz. zw. „A”; 4 niedz. zw. „C”), karmi głodnych [...], ochrania sierotę i wdowę” (Ps. 146; 26 niedz. zw. „C”). Dlatego ludzie powinni szukać sprawiedliwości (So 2,4; 3,12-13; 4 niedz. zw. „A”), postępować sprawiedliwie, a brzydzić się wszelką niesprawiedliwością, „nie dać się przekupić przeciwko niewinnemu” (Ps 15; 22 niedz. zw. „B”). Chrystus mówi: „Odstąpcie ode Mnie wszyscy, którzy dopuszczacie się niesprawiedliwości!” (Łk 13, 27; 21 niedz. zw. „C”). Człowiek, który żyje prawdziwą miłością „nie cieszy się z niesprawiedliwości” (1 Kor 13-13; 4 niedz. zw. „C”), nie może działać w myśl słów: „Zróbmy zasadzkę na sprawiedliwego, bo nam niewygodny, sprzeciwia się naszemu prawom, wypomina nam błędy naszych obyczajów” (Mdr 2, 12.17-20; 25 niedz. zw. „B”); „donieśmy na niego, może da się zwieść” (Jr 20,10-13; 12 niedz. zw. „A”). Te i inne teksty może kaznodzieja wykorzystać, aby uwydatnić znaczenie prawa i sprawiedliwości w społeczeństwie, narodzie i państwie, aby podkreślić, że fundamentem ładu społecznego jest Prawo Boże i oparte na nim prawo stanowione przez ludzi.

Odpowiedzialny duszpasterz będzie nieraz przypominał wiernym, że polityk ma dążyć do sprawiedliwości, o czym nauczał papież Benedykt XVI 22 września 2011 r. w Bundestagu. Oto jego słowa: „Sukces może również omamić, otwierając drogę do zafalszowania prawa, do niszczenia sprawiedliwości. «Czymże są wyzute ze sprawiedliwości państwa, jeśli nie wielkimi bandami rozbójników?» — powiedział kiedyś św. Augustyn (*De civitate Dei*, IV, 4,1). My, Niemcy, wiemy z własnego doświadczenia, że słowa te nie są czczymi pogrózkami. Przeżyliśmy odłączenie się władzy od prawa, podeptanie przez nią prawa, tak iż państwo stało się narzędziem niszczenia prawa — stało się dobrze zorganizowaną bandą złoczyńców, która mogła zagrozić całemu światu i zepchnąć go na skraj przepaści. Służba prawu i walka z panowaniem niesprawiedliwości jest i pozostaje podstawowym zadaniem polityka. W obecnej historycznej chwili, gdy człowiek zyskał niewyobrażalną dotychczas moc, zadanie to staje się szczególnie naglące.

Człowiek jest w stanie zniszczyć świat; może manipulować samym sobą<sup>11</sup>. Bez prawa Bożego nie ma też prawdziwej demokracji i sprawiedliwości społecznej. Natomiast jednostronnie i smutno brzmi często powtarzane stwierdzenie, że jedyną sprawiedliwością jest to, że wszyscy ludzie muszą umrzeć i nikt nie może się wykupić od śmierci. Stanowi to dopiero początek pełnej sprawiedliwości.

Pełna sprawiedliwość należy do Boga, Chrystus ustanowił „królestwo prawdy i życia, królestwo świętości i łaski, królestwo sprawiedliwości, miłości i pokoju”<sup>12</sup>. Dlatego kaznodzieja będzie nauczał słuchaczy o zasadach sprawiedliwości społecznej, uwrażliwiał na znaczenie Prawa Bożego w budowaniu sprawiedliwego porządku społecznego, w czym konieczne jest kształtowanie zdrowego sumienia. Również na ambonie trzeba poruszać często akcentowane dziś w mediach takie opcje jak: sprawiedliwość społeczna i oparta na niej gospodarka państwowa, działalność kulturalna i oświatowa itd.

Pouczać o Bogu Stwórcy i Władcy wszechświata, Panu człowieka, narodu i państwa, kaznodzieja uwydatni ewangeliczne zasady zawarte w ośmiu błogosławieństwach, który to tekst wiele razy występuje w czytaniach liturgicznych (Mt 5, 1-12a; 4 niedz. zw. „A”; Łk 6, 17.20-26; 6 niedz. zw. „C”). Z Kazania na Górze wiemy, że u Boga mają znaczenie ludzie ubodzy (Jk 2, 1-5; 23 niedz. zw. „B”), cisi, pragnący sprawiedliwości, wprowadzający pokój (Mt 5, 5-6. 9), miłosierni i czystego serca (Mt 5, 7-8). Przeciwnie zaś, wielcy tego świata, jeżeli postępują nieuczciwie, źle i nagannie, zasługują na Jezusowe „biada” (Łk 6, 17.20-26; 6 niedz. zw. „C”), czeka ich los bogacza (Łk 16, 19-31; 26 niedz. zw. „C”). Nieraz niespodziewanie w ich życiu spełniają się słowa Jezusa: „Głupcze, jeszcze tej nocy zażądają twojej duszy od ciebie” (Łk 12, 13-21; 18 niedz. zw. „C”). Dzieje ludzkości dowodzą, że w końcu zwycięża prawda, dobro i miłość, a klęskę ponosi nienawiść i zło. Chrystus mówi: „Nie bójcie się więc ich! Nie ma bowiem nic skrytego, co by nie miało być wyjawione” (Mt 10, 26-30; 12 niedz. zw. „A”). Historia surowo ocenia i potępia wielkich tego świata, którzy postępowali niegodziwie, krzywdzili i gorszyli ludzi<sup>13</sup>.

Nie chodzi jednak o to, aby z ambony piętnować władze, gdyż jak mówi łacińskie adagium *nomina sunt odiosa*, czyli imiona publicznie wypowiedziane wywołują odwet, nienawiść. Trzeba natomiast ogólnie wzywać

---

<sup>11</sup> *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*. 22 IX — Przemówienie w Bundestagu, „L'Osservatore Romano”. Wydanie polskie, 32(2011), nr 10-11, s. 39.

<sup>12</sup> Prefacja o Jezusie Chrystusie, Królu wszechświata.

<sup>13</sup> J. TWARDY, *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*, Przemyśl 2009, s. 267-270.



wiernych do odpowiedzialnego zachowania wobec ludzi sprawujących władzę w państwie i społeczeństwie.

Z omówionych perykop biblijnych wybrano najbardziej charakterystyczne i zestawiono je w tabeli, co ułatwi czytelnikowi śledzenie problemów i korzystanie z czytań.

**Tabela 1. Teksty biblijne z Lekcjonarza pośrednio (implicite) wskazujące na problemy moralno-polityczne**

<b>Tekst biblijny</b>	<b>Cytat z perykopy</b>	<b>Temat</b>	<b>Lekcjonarz</b>
Pwt 4, 1-2.6-8	„Który naród ma prawa i nakazy tak sprawiedliwe, jak całe to Prawo, które Ja wam dziś daję?” (Pwt 4, 8)	Prawo Boże podstawą sprawiedliwości społecznej	22 n. zw. „B”
Psalm 40, 2-10	„Twoje prawo mieszka w moim sercu” (Ps 40, 9)	Umiłowanie prawa Bożego	2 n. zw. „B”
Ps 1, 1-2	„...w Prawie Pańskim upodobał sobie” (Ps 1, 2)	Prawo Boże w życiu człowieka sprawiedliwego	6 n. zw. „C”
Ps. 119, 1-2.4-5. 17-18.33-34	„Ucz mnie, bym przestrzegał Twego prawa” (Ps 119, 34)	Troska o zachowywania prawa Bożego	6 n. zw. „A”
Syr 15, 15-20	„Jeżeli zechcesz, zachowasz przykazania” (Syr 15, 15)	Przykazania Boże a wolność człowieka	6 n. zw. „A”
Mt 5, 38-48	„Miłujcie waszych nieprzyjaciół...” (Mt 5, 44)	Miłość silniejsza niż nienawiść	7 n. zw. „A”
Mk 10, 17-30	„Znasz przykazania...” (Mk 10, 19)	Przykazania Boże podstawą ładu w państwie	28 n. zw. „B”
Ps 33, 4-5. 18-20.22	„On miłuje prawo i sprawiedliwość” (Ps 33, 5)	Sprawiedliwość społeczna	29 n. zw. „B”
Ps. 71, 1-17	Wyzwól mnie i ratuj w Twej sprawiedliwości” (Ps 71, 2)	Wołanie o sprawiedliwość	4 n. zw. „C”

Mt 5, 1-12a	„Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości...” (Mt 5, 6)	Dążenie do pełnej sprawiedliwości społecznej	4 n. zw. „A” Obrzędy: bierzm., chorych, pokuty, małż, pogrzebu
Ps 146,7.9	„uciśnionym wymierza sprawiedliwość [...] ochrania sierotę i wdowę”	Sprawiedliwość Boża a sprawiedliwość społeczna,	23 n. zw. „B”
Łk 13, 22-30	„Odśwycie ode Mnie wszyscy, którzy dopuszczacie się niesprawiedliwości” (Łk 13, 27)	Kara Boża za niesprawiedliwość	21 n. zw. „C”
(Mdr 2, 12.17-20;	„Zróbnmy zasadzkę na sprawiedliwego, bo nam niewygodny, sprzeciwia się naszym prawom, wypomina nam błędy naszych obyczajów” (Mdr 2, 12)	Korupcja ludzi sprawujących władzę	25 n. zw. „B”
Jr 20,10-13;	„Donieście, donieśnmy na niego! [...] Może da się zwiścić...” (Jr 20, 10)	Szantaż w polityce	12 n. zw. „A”
Mt 6, 24-34	„Nikt nie może dwom panom służyć...” (Mt 6, 24)	Służba Bogu i mamonie?	8 n. zw. „A”
Łk 16, 1-13	„Żaden sługa nie może dwom panom służyć” (Łk 16, 13)	Służyć Bogu i władzy świeckiej	25 n. zw. „C”
Mt 10, 26-30	„Nie bójcie się więc ich. Nie ma bowiem nic zakrytego, co by nie miało być wyjawione” (Mt 10, 26)	Prawo do pełnej prawdy	12 n. zw. „A”
Mt 25, 31-56	„Pójdźcie błogosławieni [...] Idźcie precz ode Mnie, przekłęci” (Mt 25, 33. 41)	Sąd ostateczny	Obrzędy: pogrzebu, s. 351n; błogosławieństw, t. I, s. 174-176. 256

Jest jeszcze wiele innych tekstów biblijnych, które wskazują na potrzebę budowania chrześcijańskiego porządku społecznego, w tym ładu moralnego w dziedzinie polityki. Kompetentny kaznodzieja ma zatem wiele możliwości, aby w sposób trafny i oględny oceniać działalność moralno-polityczną ludzi, uwydatniać znaczenie władzy państwowej, wskazywać na jej zadania i przestrzegać przed błędami. Będzie również wychowywał słuchaczy do współodpowiedzialności za naród i państwo, wezwie ich do roztropnej współpracy ze sprawującymi władzę w społeczeństwie, do promowania dobra i zdecydowanego reagowania na zło z ich strony. Istotna jest zdrowa wrażliwość kaznodziei na zjawiska społeczne, aby z kolei mógł je dobrze ocenić w świetle słowa Bożego.

### **3. Wnioski i wskazania dla kaznodziejów**

Celem niniejszego artykułu jest uwrażliwienie homiletów i kaznodziejów na moralno- polityczny charakter głoszenia słowa Bożego. Skoro mówią w imieniu Boga, mają również obowiązek w świetle Jego słowa oceniać całą moralną działalność człowieka. Najdoskonalszym przykładem rozropnej i zdecydowanej postawy wobec władzy świeckiej jest Jezus Chrystus, który sam będąc Prawdą, za głoszenie Ewangelii, prawdy Bożej, umarł na krzyżu, a przez to odniósł zwycięstwo nad nienawiścią, niesprawiedliwością i wszelkim kłamstwem. Podobnie w ciągu wieków czynili wierni Bogu i Kościołowi kaznodzieje, niejednokrotnie narażając się na sprzeciw i krytykę ze strony możnych tego świata. Męczennicy są przykładem jednoznacznej i mężnej postawy wobec władców i polityków, gdyż głosili prawdę z narażeniem swojego życia. Otwarcie mówili wrogom chrześcijaństwa: „Non decet” — nie godzi się..., „Non possumus” — nie możemy.

Kaznodzieja uwrażliwiony na problemy społeczno-polityczne znajdzie w Lekcjonarzu mszalnym wiele tekstów biblijnych, aby w oparciu o nie, wyraźnie lub pośrednio, odnieść się do moralnych postaw i zachowań ludzi, w tym również do ich aktywności politycznej. Będzie wykazywał, że Bóg jest Panem dziejów, sędzią żywych i umarłych, ma władzę nad tymi, którzy prowadzą działalność społeczną i polityczną.

Nauczając kompetentnie i autorytatywnie, kaznodzieja nie może traktować amby jako trybuny politycznej, preferować poglądów jednej partii. W takim wypadku pogłębiały podziały społeczne i różnice między słuchaczami. Kaznodzieja nie jest trybunem ludowym, ale heroldem Boga, zwiastunem Jego zbawczej miłości. Dlatego będzie dobrze odróżniał problemy moralne i społeczne od politycznych, nie będzie traktował ich zamiennie, mieszał jednych z drugimi. Stąd też musi dobrze znać społeczną naukę Kościoła, aby w jej świetle mógł wskazywać na rozwiązywanie istotnych problemów egzystencjalnych, często mylonych z politycznymi.

W razie potrzeby, roztropnie wypowie się w sprawach moralno-politycznych, czyniąc to w świetle słowa Bożego i związanej z nim nauki Kościoła.

Kaznodzieja musi się kierować roztropnością; powinien dobrze rozemnać, kiedy zabrać głos w sprawach politycznych, a kiedy milczeć. Skoro milczenie nie zawsze jest złotem, a mowa nie zawsze srebrem, to jednak zawsze należy pobudzać wiernych do działania w duchu Ewangelii, kształtować ich moralne postawy. Św. Paweł wzywa kaznodziejów, aby odważnie głosili słowo Boże, czyniąc to „w porę i nie w porę” (2 Tm 4, 2). Na główne cele nauczania społeczno-politycznego wskazuje II Sobór Watykański, którego słowami zakończmy ten artykuł.

„Nie ma nic lepszego dla konstruowania prawdziwie humanitarnego życia politycznego niż zachowywanie wewnętrznego poczucia sprawiedliwości i życzliwości oraz potrzeby służenia dobru wspólnemu, a także umacnianie podstawowych poglądów na prawdziwą naturę wspólnoty politycznej, jak również jej cel, praworządność oraz zakres władzy publicznej” (KDK 73).

## **STRESZCZENIE**

Celem artykułu jest uwrażliwienie homiletów i kaznodziejów na moralno-polityczny aspekt głoszenia słowa Bożego. Pismo Święte stanowi główne źródło kaznodziejstwa, dlatego teksty zawarte w Lekcjonarzu mszalnym są podstawą interpretacji problemów egzystencjalnych, do których należą zagadnienia moralno-polityczne. Autor artykułu dla jasności wyróżnił dwie duże grupy tekstów biblijnych, omawiając najpierw te, które 1) wyraźnie, a następnie te, które 2) pośrednio wskazują na problemy moralne związane z aktywnością polityczną. Teksty biblijne dotyczą m. in. sprawowania władzy świeckiej, postaw i obowiązków obywateli względem niej, mówienia prawdy, znaczenia prawa i sprawiedliwości, wad i wykroczeń (grzechów) o charakterze społecznym oraz kar za nie. W siedmiu tomach Lekcjonarza mszalnego homilista ma zatem do dyspozycji kilkadziesiąt tekstów, którymi może się posłużyć w interpretacji i ocenie moralnych problemów społeczno-politycznych, a przez uwrażliwi na nie słuchaczy i pobudzi ich do zajmowania postaw zgodnych z Ewangelią. Kaznodzieja powinien czynić to odważnie i roztropnie, ma zawsze kierować się wskazaniem Kościoła, a w nich zasadami zawartymi w jego nauce społecznej. Bóg bowiem jest Panem dziejów, sędzią żywych i umarłych, ma władzę nad wszystkim ludźmi, także nad tymi, którzy prowadzą działalność społeczno-polityczną.

## KIM JEST BÓG KARTEZJUSZA? Próba analizy III. i V. „Medytacji o pierwszej filozofii”

Z perspektywy nawet powierzchownej analizy czy to pojedynczych poglądów, czy też okazałych systemów myśli filozoficznej, dochodzimy do przekonania, iż całkowicie naturalnym jest odniesienie się myśliciela do fundamentalnych prawd, bez uwypuklenia których, hipotetyczny system byłby niepełnowartościowy lub nielogiczny. Dlatego też można wyróżnić trwale eksponowane poglądy, choćby np.: epistemologiczne, ontologiczne, dotyczące etyki, nauki, polityki czy estetyki. Niewątpliwie, w ogromnym konglomeracie podejmowanych treści filozoficznych wyróżnia się problem istnienia oraz natury najdoskonalszej istoty, Absolutu – Boga, do którego prędzej czy później musiał ustosunkować się każdy parający się refleksją nad poznaniem, człowiekiem czy światem.

Żyjący w I połowie XVII wieku we Francji René Descartes – Kartezjusz, określany mianem prekursora nowożytnej kultury umysłowej – racjonalizmu, w tworzeniu swojego nowatorskiego systemu również stanął przed koniecznością odniesienia się do Boga. Przedmiotem niniejszego opracowania jest próba odnalezienia i zrozumienia miejsca Boga w kartezjańskim świecie rzeczy rozciągłych i myślących, w świetle analizy tekstu III. i V. „Medytacji o pierwszej filozofii” (1641), będącego jego dziełem programowym. Wybór źródeł do analizy w zasadzie był samorzutny, z racji akcentowania przez autora w samych tytułach medytacji podejmowanych przezeń treści. Piąta medytacja w rozszerzonej formie przejmuje tytuł trzeciej – „O Bogu: że istnieje”. Problem tego szkicu ujęty w tytule w formie pytania: *Kim jest Bóg Kartezjusza?* dla zachowania przejrzystości i porządku merytorycznego będzie eksplikowany w dwóch odsłonach. Pierwsza będzie dotyczyć kwestii fundamentalnej - istnienia Boga, natomiast druga jako rozwinięcie owej węzłowej części, pozwoli zatrzymać się nad Jego przymiotami, co będzie optymalną odpowiedzią na postawione w tytule pytanie.

### 1. Czy jest Bóg? (istnienie)

Podstawowym celem Kartezjusza było osiągnięcie systemu prawdziwych twierdzeń filozoficznych na drodze czysto rozumowej. Pragnął on uniknąć pomieszania tego, co „jasne i wyraźne” z tym, co jedynie prawdo-

podobne – dążył do wiedzy niezawodnej. Jednocześnie chciał dotrzeć do „jasnych i wyraźnych” idei, które miałyby zastąpić wszelkie idee mętne. Prawdę ewidentną znalazł w twierdzeniu: „myślę, więc jestem”<sup>1</sup>. Tym samym doszedł on do przekonania, iż skoro myśli, rozumie, chce, wyobraża sobie i czuje, to musi realnie istnieć, gdyż w przeciwnym razie nie mógłby nawet wątpić. W tym miejscu jednak pojawia się u Kartezjusza pewna wątpliwość, jakoby albo otrzymał on naturę, która myli się nawet w sprawach oczywistych albo istnieje Bóg jako zwodziciel, celowo sprawiający, by w swoich rozważaniach podmiot myślący błdził<sup>2</sup>. Dlatego też, celem usunięcia przyczyny owego wątplenia, autor Medytacji pragnie odpowiedzieć na pytanie: „czy istnieje Bóg i czy, jeśli istnieje, może być zwodzicielem?”<sup>3</sup>.

W konsekwentnych rozważaniach Kartezjusz badając swoje „myślenie”, jest pewien istnienia idei rozumianych jako „obrazy rzeczy”, uczucia i sądy. Idee, będąc niezależnymi od naszej natury, stają się dostępne człowiekowi dzięki naturalnemu światłu rozumu<sup>4</sup>. Wśród idei zawartych w umyśle, które rozróżnia na: wrodzone, nabyte oraz wytworzone<sup>5</sup>, jedne zawierają więcej „obiektywnej rzeczywistości” od innych. Rzecz doskonalsza, co wydaje się logiczne, nie może powstać z mniej doskonałej, więc o ile pewne idee można uznać za własny twór człowieka, o tyle odmiennie rzecz się ma z ideą Boga. Przez Boga rozumie Kartezjusz substancję nieskończoną, niezależną, o najwyższym rozumie i mocy, która przerasta w sposób nieskończony jego samego jako byt myślący, jak i cały świat<sup>6</sup>. Szukając przyczyny idei Boga, Kartezjusz pokornie dochodzi do wniosku, iż rzeczywistość obiektywna idei tak dalece go przerasta, że jest rzeczą pewną istnienie innej rzeczy poza nim, będącej przyczyną owej idei<sup>7</sup>. W szukaniu owej pierwszej przyczyny nie można postępować w nieskończoność, aby uniknąć *regressus ad infinitum* – musimy dojść do Boga<sup>8</sup>.

Swoje deliberowania na temat istnienia Boga prekursor racjonalizmu ubogaca rozważaniami V medytacji. Wykorzystując analogię istnienia „góry bez doliny” oraz spekulując o istocie trójkąta, dochodzi do przekonania,

---

<sup>1</sup> Por. KARTEZJUSZ, *Rozprawa o metodzie*, przeł. T. ŻELEŃSKI-BOY, Kęty 2009, cz. IV, s. 32.

<sup>2</sup> Por. tenże, *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora*, przeł. M., K. AJDUKIEWICZOWIE, Warszawa 1958, t. 1; *Medytacja III*, s. 46. W dalszym toku cyt. z podaniem numerów adekwatnych medytacji i stron.

<sup>3</sup> Tamże, III, s. 47.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 50.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 48.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 59.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 55n.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 66.

że nie można oddzielić istnienia od istoty Boga<sup>9</sup>. Człowiek nie może „pomyśleć” sobie Boga inaczej czy może innego, jak tylko istniejącego. W innym przypadku każda istniejąca „rzecz rozciągnięta” byłaby doskonalsza od Niego, z racji jedynie swej realnej egzystencji. Temu przekonaniu podmiot myślący nadaje status równy z pewnością czy sprawdzalnością prawd matematycznych<sup>10</sup>.

W tym miejscu warto też, idąc za Kartezjuszem, zastanowić się nad tym, skąd podmiot myślący ma ową ideę Boga jako najdoskonalszego bytu? Otóż autor, co już zostało wspomniane wyżej, odrzuca kilka teorii, w myśl których, po pierwsze on sam miał być sprawcą tej idei w umyśle, dalej - że idea Boga miałyby być złożeniem pojedynczych, częściowych przyczyn ze świata<sup>11</sup>, po trzecie, jakoby miała pochodzić od jego rodziców lub mieć charakter narzucających się idei zmysłowych. W jego mniemaniu owa kluczowa idea Boga jest mu wrodzona, podobnie jak idea jego samego. Bóg stwarzając go, zaszczerpił w nim tę ideę na podobieństwo znaku pozostawionego przez artystę na swoim dziele<sup>12</sup>.

## 2. Jaki jest Bóg? (przymioty)

Kartezjusz uprzednie dociekania o istnieniu Boga wzbogaca myślami dotyczącymi Jego istoty. Cechy, przymioty Istoty najdoskonalszej rysują się jeszcze większym blaskiem na tle kartezjańskiego dualizmu rzeczy myślącej i rozciągniętej. Co więcej, ta część opracowania doprecyzuje nasze pojęcie Boga przedstawione wcześniej, uwydatniając kolejne cechy Jego „istoty”, przez co zbliżymy się do odpowiedzi na główny problem postawiony w pracy. Wspomniane **istnienie** Boga - podmiot myślący pojmuje jako najistotniejszy przymiot Jego natury z tej racji, iż dodatkowo je dookreśla jako **wieczne i aktualne**, a więc w stosunku do ograniczonej ludzkiej natury nieskończenie ją przerastającej. W dodatku jedynie tę cechę „nobilituje” zrównaniem w swej doniosłej wadze z istnieniem niepodważalnych dla niego prawd matematycznych<sup>13</sup>.

Autor w III. medytacji określa w kilku słowach swoje rozumienie Boga jako pewną nieskończoną substancję, niezależną od nikogo, o najwyższym rozumie i mocy, będącą sprawcą całego świata: „[owa Istota]... stworzyła mnie samego i wszystko inne, co istnieje, o ile istnieje”<sup>14</sup>. Wspomniane wcześniej pojęcie substancji w odniesieniu do Boga, tłumacz w polskim

---

<sup>9</sup> Por. tamże, V, s. 88n.

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 87.

<sup>11</sup> Por. tamże, III, s. 66.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 67.

<sup>13</sup> Por. tamże, V, s. 87-91.

<sup>14</sup> Tamże, III, s. 59.

przekładzie skrócił, podając w przypisie oryginalny tekst francuski: „jak gdyby szaty, w których zjawia się nam substancja cielesna”<sup>15</sup>. Trudno w tym miejscu dywagować, czy może Kartezjusz jeszcze szukał ścisłego określenia substancji, czy może raczej miało ono konotacje poetyckie. **Nieskończoność** w odniesieniu do Boskiej substancji należy zapewne rozumieć w sensie temporalnym, w nawiązaniu do wieczności, ale i w aspekcie doskonałości – jako istota dla poznającego ją człowieka nieogarniona, bez końca. Dalej, rzeczona **niezależność** naturalnie wpisuje się jako kolejna cecha, sugerująca samowystarczalność i autonomiczność Boga względem innych bytów. Nie bez znaczenia dla rodzącej się tradycji racjonalistycznej jest użycie przez Kartezjusza w stosunku do Boga terminu: „**o najwyższym rozumie**”, co nadaje Mu absolutne pierwszeństwo w świecie myśli. Odnośnie najwyższej mocy, należałoby ująć tę własność Boga jako **wszechmoc**, która z jednej strony początkowo zakłada nawet możliwość złudzenia podmiotu w jego spekulacjach<sup>16</sup>, ale przede wszystkim, z drugiej jest bliższa naszemu współczesnemu pojmowaniu - w sensie aktywnego działania Boga w świecie, jakoby mógł uczynić wszystko<sup>17</sup>. Przejawem owego wszechmocnego działania jest choćby wspomniany Boski akt stwórczy, który Kartezjusz odnosi zarówno do świata jak i do samego siebie. Czyni to mając na względzie, iż Bóg stworzył go na swój obraz i podobieństwo, w czym upatruje możliwości odkrywania nieograniczonego Boga ograniczonym umysłem całego stworzenia<sup>18</sup>.

Kontynuując, autor „Medytacji” staje onieśmielony doskonałością Boga, której przecież jako byt skończony nie jest w stanie ogarnąć, zrozumieć, ani nawet w najdoskonalszy sposób – przez poznanie intelektualne zupełnie zgłębić<sup>19</sup>. Mówiąc o Bogu **doskonałym**, podmiot myślący rozumie Go od strony pozytywnej jako nieskończonego tak dalece, iż do Jego doskonałości nic dodać nie można, tym samym, nie ma w Nim żadnej potencjalności<sup>20</sup> ani rzecz jasna braku<sup>21</sup>, ale sama czysta doskonałość, co jest pewnym echem tradycji scholastycznej, podobnie jak inne przymioty Bożej natury.

---

<sup>15</sup> Tamże, z przypisu.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 46-47.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 46.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 68.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 61.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 62.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 68.



### 3. Kim jest Bóg Kartezjusza?

Zamiarem bieżącego opracowania było podjęcie próby refleksji nad sposobem rozumienia Boga przez prekursora racjonalizmu – Kartezjusza, sformułowane w tytule: *Kim jest Bóg Kartezjusza?* Opierając się na analizie jego „Medytacji o pierwszej filozofii” zostało wykazane, iż idea Boga, którą podmiot myślący dostrzegał w swym umyśle jasno i wyraźnie jest fundamentem poznania pewnego, gdyż Bóg jako wieczny i wszechmocny, o najdoskonalszym rozumie, jest jego jedynym gwarantem. Przedstawiono sens kartezjańskiej spekulacji odnośnie realnego istnienia Boga oraz innych przymiotów Jego istoty.

Kartezjusz, kończąc swoje przemyślenia III. medytacji, okazywał chęć dalszej starannej ich analizy, jak również zamierzał wnikać w inne prawdy, których załączki dopiero co się ujawniły. Jego szczególnym pragnieniem była chwila refleksji, wręcz zatrzymania się i oddania się kontemplacji najdoskonalszego Boga, rozważanie Jego przymiotów oraz na tyle, na ile pozwoli mu to znieść wzrok „przyćmionego umysłu”, oglądać i uwielbiać niezwykle piękno niezmiernego światła Boga<sup>22</sup>. To nie tylko zwykłe słowa człowieka, to nie tylko jeden z postulatów głoszonej nowej koncepcji, do spójnego istnienia której nieodzowne było wprowadzenie Boga jako brakującego ogniwa. Na początku roztrząsał on problem, czy Bóg jest zwodzicielem, wówczas nie byłby w stanie o niczym twierdzić w sposób pewny. Wydaje się, że oprócz pewności Kartezjusz zyskał jeszcze więcej, co wyraża słowami: „tak nas uczy wiara, że na samym oglądaniu boskiego majestatu polega największa szczęśliwość przyszłego życia, tak też doświadczamy, że to oglądanie, chociaż o wiele mniej doskonałe, może nam dać najwyższą rozkosz, do jakiej w tym życiu jesteśmy zdolni”<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 69.

<sup>23</sup> Tamże.



## „SZTUCZNA INTELIGENCJA” ZMIERZCHEM HEGEMONII LUDZKIEGO UMYSŁU?

Jeszcze kilkanaście lat temu oglądając filmy z gatunku science-fiction byliśmy zdumieni wizją przyszłości kreowaną przez ich twórców. Wydawało się, że wyobrażenia przyszłych losów świata były zdecydowanie przesadzone. Możemy wspomnieć choćby podbój galaktyk w „Gwiezdnym wojnach” George’a Lucasa, istnienie maszyn – zabójców w „Terminatorze” Jamesa Camerona czy imponujące, futurystyczne konsole komputerów w serialu „Star Trek” Gene’a Roddenbery’ego itp. Wielu z nas sądziło wówczas, że tego świata z pewnością nie ujrzymy w przyszłości. A jednak dzisiaj – pod koniec 2013 roku – korzystamy z wielu urządzeń i gadżetów, których istnienie, a zarazem funkcjonalność – jeszcze jakiś czas temu mogły być dla nas jedynie pobożnym życzeniem. Żadną nowością nie jest dzisiaj dotykowy ekran w telefonie komórkowym czy w komputerze, telewizja w systemie trójwymiarowym również przestała być luksusem, a niektórzy, wreszcie, budują „inteligentne” domy – „naszpikowane” wieloma systemami, które czynią je bardziej funkcjonalnymi, wygodnymi i bezpiecznymi.

Faktem jest, że pod względem techniki – ludzkość poczyniła ogromny postęp. Dzisiaj w wykonywaniu różnych prac zastępują człowieka o wiele bardziej niezawodne, wytrzymałe i niezwykle wydajne maszyny, komputery i inne urządzenia. Zaskakują nas, często sprawiając wrażenie działania inteligentnego, a naukowcy idą znacznie dalej, próbując stworzyć sztuczny umysł. Pozostaje jednak pytanie: czy dzisiaj powinniśmy się obawiać tego, że w niedalekiej przyszłości władzę nad światem przejmą świadome maszyny? Czy to oznacza, że „Sztuczna Inteligencja” położy kres ludzkiej dominacji wśród istot żyjących we wszechświecie, a zrealizuje się jeden z mrocznych scenariuszy filmów fantasy?

Inspiracją niniejszego opracowania są klasyczne, a wręcz „kultowe” dla filozofii przyrody oraz filozofii nauki teksty J. R. Searle’a: „Umysł, mózg i nauka” (1980)<sup>1</sup> oraz A. M. Turinga: „Maszyny liczące a inteligencja” (1950)<sup>2</sup>. Celem tego szkicu jest przybliżenie znaczenia „Sztucznej Inteligencji” w kontekście postawionego w tytule problemu.

---

<sup>1</sup> J. R. SEARLE, *Umysł, mózg i nauka*, przeł. J. Bobryk, Warszawa 1995.

<sup>2</sup> A. M. TURING, *Maszyny liczące a inteligencja*, tłum. D. GAJKOWICZ, w: *Maszyny matematyczne i myślenie*, red. E. FEIGENBAUM, J. FELDMAN, Warszawa 1972.

„Sztuczna Inteligencja” jest rozumiana jako kierunek badań naukowych, budzący od samego początku wiele kontrowersji, pomimo tego, iż jest w pewnym stopniu ugruntowany logicznie. Badania nad „Sztuczną Inteligencją” prowadzi wiele dziedzin wiedzy, takich jak: logika, informatyka, psychologia, matematyka, fizyka oraz rzecz jasna - filozofia. Synkretyczny charakter badań tłumaczy spore zainteresowanie naukowców i wciąż otwarty konflikt pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami jej istnienia. Sam termin „Artificial Intelligence” (z ang. *Sztuczna Inteligencja*) wprowadził w 1955 r. amerykański naukowiec – John McCarthy, początkowo jako nazwę dla konferencji naukowej w Dartmouth College. Podejmowana problematyka była na tyle interesująca, że w ciągu kilku lat zwołano Międzynarodową Radę do Spraw „Sztucznej Inteligencji”. W dobie coraz szybszego rozwoju technologicznego, możliwość zbudowania komputera bardziej inteligentnego od człowieka wydawała się tylko kwestią czasu. Czy sztuczny umysł może być naprawdę inteligentny? Czy systemy formalne (oparte na wiedzy) są dobrym kandydatem dla stworzenia takich urządzeń?

Idea myślącej maszyny wydaje się dla nas mało prawdopodobna, jednak istnieją poglądy aprobujące taki stan rzeczy. Wielu badaczy uznaje komputer z uruchomionym nań oprogramowaniem za „umysł w sensie ścisłym, w którym zachodzą stany intelektualne”<sup>3</sup>. Z tezy tej wynika konieczność rozumienia przez komputery znaczenia ciągów symboli, samoistnie przez nie generowanych. Jednak, aby przekonanie to było prawdziwe, potrzeba jego intersubiektywności. Maszyny muszą zrozumieć materiał poznawczy, by ich „inteligencja” była osiągalna. Przeciwnicy „myślenia maszyn” uważają, że programy formalne nie umożliwiają rozumienia znaczenia znaków. W jaki więc sposób symbole w systemach formalnych nabierają znaczenia? Czy maszyna uzbrojona w algorytmy i wcześniej zdefiniowane sposoby segregacji informacji może nosić miano „Sztucznej Inteligencji”?

Zdaniem J. Życińskiego, przypisywanie maszynom przekonań i zdolności myślenia prowadzi do wizji świata bliskiej starogreckim mitom, w których wybuchy wulkanów, wyładowania atmosferyczne, czy inne kataklizmy uważano za przejaw uczuć, gniewu lub agresji okazywanych przez siły przyrody<sup>4</sup>. Maszyna nie może dorównać w swej głębi człowiekowi, gdyż jej nie posiada. Autor „Granic racjonalności” jako jeden z pierwszych polskich naukowców odniósł się do wyważonych poglądów amerykańskiego filozofa języka – Johna Searle’a i jego słynnego argumentu „Chińskiego Pokoju”, jednego z najistotniejszych passusów jego dzieła. Znaczenie argumentu potwierdzają liczne pozytywne reakcje środowisk naukowych. Publikacja wywołała serię licznych odpowiedzi uczonych z kręgu „AI”. „Chiński

---

<sup>3</sup> J. KŁOCH, *Świadomość komputerów?*, Tarnów 1996, s. 13.

<sup>4</sup> Por. J. ŻYCIŃSKI, *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*, Warszawa 1993, ss. 234-240.

Pokój” był sprzeciwem wobec tzw. mocnego programu sztucznej inteligencji, zakładającego rozumowanie komputera na sposób ludzki.

Słynny eksperyment naukowy wykazał „błądność twierdzenia o posiadaniu przez komputer stanów umysłowych i możliwości wyjaśnienia funkcji ludzkiego umysłu przy pomocy programów komputerowych”<sup>5</sup>. Searle utrzymywał stałą nierealność zrozumienia czegokolwiek przez zaprogramowany komputer ze względu na brak intencjonalności – tj. własności stanów umysłowych, przez które są one ukierunkowane ku, lub wokół tego, co się dzieje w świecie. To właśnie intencjonalność jest własnością umysłu, odróżniającą ludzkie myślenie od działania programu komputerowego. Według Searle’a, jest to fakt empiryczny, biorąc pod uwagę relacje przyczynowe między mózgiem a procesami umysłowymi. W relacji komputer – program, intencjonalność nie występuje<sup>6</sup>. Intencjonalność systemu przetwarzania informacji to innymi słowy uznanie, że symbole, którymi operuje umysł, odnoszą się do czegoś; wymagane jest uznanie relacji pomiędzy obiektami w świecie rzeczywistym i w świecie umysłu. Maszyna nie jest w stanie wytworzyć, zidentyfikować ani nawet określić takich relacji. Interesującym jest, że dotychczasowe osiągnięcia informatyków, wychodząc naprzeciw oczekiwaniom – umiejętnie imitują sposób działania ludzkiego umysłu, a zwłaszcza procesy rozwiązywania problemów.

Kamieniem milowym w konstruowaniu myślących maszyn jest dzieło A. M. Turinga, eksperyment będący próbą formalnego zdefiniowania „Sztucznej Inteligencji”. Abstrakcyjna „maszyna Turinga” początkowo była w stanie wykonywać tylko jedną zaprogramowaną matematyczną operację, czyli algorytm, np.: podnieść liczbę do kwadratu, podzielić, dodać, odjąć, itd. Jednak stworzył on też uniwersalną maszynę, która w zależności od instrukcji zapisanej na taśmie, miała wykonywać dowolną operację. Tym samym udowodnił, że nie istnieje algorytm dotyczący nierozstrzygalności każdego twierdzenia. A zatem nawet „uniwersalna maszyna Turinga” nie była w stanie określić nierozstrzygalnych stwierdzeń<sup>7</sup>.

Znacznym problemem w pracach nad prostymi programami komputerowymi, np.: do gry w szachy, warcaby czy brydża był początkowo fakt, że dla maszyny wszystkie ruchy były jednakowo dobre. Program przegrywał zakładając, że przeciwnik zrobi ruch najgorszy z możliwych (co w rzeczywi-

---

<sup>5</sup> J. KLOCH, tamże, s. 21.

<sup>6</sup> Por. J. R. SEARLE, *Czy komputery mogą myśleć?*, w: tenże, *Umysł, mózg i nauka*, dz. cyt., ss. 13-15 (za dokumentem tekstowym pobranym z sieci).

<sup>7</sup> Warto zajrzeć do kilku pozycji odnoszących się bezpośrednio do pracy A. M. Turinga. Por. J. D. BOLTER, *Człowiek Turinga: kultura Zachodu w wieku komputera*, przeł. T. GOBAN-KLAS, Warszawa 1990; A. HODGES, *Enigma: życie i śmierć Alana Turinga*, przeł. W. BARTOL, Warszawa 2002; P. ŁUPKOWSKI, *Test Turinga: perspektywa sędziego*, Poznań 2010.

stości raczej się nie zdarza). Podobnie, mało prawdopodobne jest, że zrobi ruch najlepszy z możliwych – potrzebny był zatem kompromis. Z tego zapotrzebowania narodziła się koncepcja maszyn przystosowujących się do warunków na bieżąco, tj. uczących się. W późniejszym czasie powstało kilka dość obiecujących programów, jednak ostatecznie okazało się, że sprawność ich działania zależała wyłącznie od umiejętności programisty opisującego problem. Kolejny raz przekonano się, że maszyna sama w sobie nie potrafi myśleć. W tym miejscu należałoby powrócić do argumentu „Chińskiego Pokoju”.

Na samym początku jego analizy, niezbędne jest wyjaśnienie pojęcia „rozumienia”. Po odrzuceniu złożonych analiz językowych, Searle przystępnie tłumaczy „rozumienie” jako pewien zakres działania podmiotu. „Rozumieniem opowiadanie po angielsku, w mniejszym stopniu po francusku, w ogóle zaś po chińsku (...) W sensie dosłownym, zaprogramowany komputer rozumie tyle, co samochód lub kalkulator, a mianowicie - dokładnie nie”<sup>8</sup>. Głównym celem argumentu było wykazanie niedoskonałości programu komputerowego do wytworzenia intencjonalności. W uzasadnieniu tej tezy, Searle zastąpił program człowiekiem i postawił pytanie: co by się stało, gdyby umysł człowieka pracował tak, jak by odpowiadał na pytania? Po przeanalizowaniu tego eksperymentu doszedł do wniosku, że człowiek, który w ogóle nie znał języka chińskiego, nie potrafił go odróżnić od innych. Korzystając z dostępnych dla niego instrukcji, poprawnie odpowiadał na stawiane mu w tym języku pytania. Zupełnie inaczej rzecz się miała, gdy odpowiadał on w ojczystym języku. Dla kogoś z zewnątrz, udzielałby on wówczas właściwych odpowiedzi w obu językach. Zachodzi tu jednak istotna różnica między daniem odpowiedzi po chińsku i po angielsku. W wypadku tego drugiego języka, zachodziło pełne rozumienie, podczas gdy odpowiedzi w języku chińskim były „produkowane” bez zrozumienia, na zasadzie dobierania jednych niezinterpretowanych znaków do drugich, według ściśle określonych instrukcji (programu)<sup>9</sup>. W tym przypadku człowiek zachowywał się jak komputer – wykonywał jedynie operacje na chińskich symbolach, zastępując czy naśladując konkretny program.

W ciągu następnych lat „Chiński Pokój” został modyfikowany przez autora, w celu uproszczenia struktury logicznej argumentu, zachowując swoją zasadniczą treść. Eksperyment ten wykazał, że z czysto formalnych operacji na symbolach (a właśnie w taki sposób działają programy komputerowe), nie wynika treść myślowa. Ponadto stał się bodźcem do powstania innych eksperymentów myślowych, takich jak „Koreański Pokój” czy „Chińska Sala Gimnastyczna”. Naukowcy doszli do wniosku, że aby

---

<sup>8</sup> J. KLOCH, tamże, s. 22.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 23-24.

maszyna mogła być inteligentna, jej sztuczne systemy muszą naśladować system biologiczny mózgu. Jednak nawet zakładana przez „Chińską Salę Gimnastyczną” ludzka sieć neuropodobna nie doprowadzi do interpretacji semantycznej zadania, nie utworzy umysłu.

Jak trudnym zadaniem jest stworzenie AI, wiedzą współcześni naukowcy. Coraz bardziej zaawansowane badania ludzkiego mózgu dają więcej odpowiedzi, jednak nadal nie wystarczają do stworzenia choćby częściowej „imitacji” mózgu, w postaci elektronicznego systemu operacyjnego. Programy ani nie kształtują myślenia, ani do niego nie wystarczają. System zdolny do spowodowania umysłu musiałby mieć siłę przyczynową (przynajmniej) równoważną mózgowi. Ponadto sposób, w jaki mózg ludzki wytwarza zjawiska umysłowe, nie może polegać jedynie na wykonywaniu programu komputerowego<sup>10</sup>. Ambicja stworzenia „Sztucznej Inteligencji” jeszcze przez pokolenia będzie spędzać naukowcom sen z powiek, gdyż jak na razie nie zapowiada się spektakularny przełom w tej dziedzinie. Maszyna może być najwyżej modelem umysłu, ale nigdy nim samym.

Bezapelacyjnie jesteśmy świadkami epokowego skoku rozwoju nauk przyrodniczych. W ostatnich dziesięcioleciach naukowcy dokonali wielu imponujących odkryć, a cenne jest dla nas to, że uczeni za każdym razem sygnalizowali pragnienie pokonywania kolejnych granic. Współczesny świat, w którym na co dzień żyjemy, wypełniony jest komputerami, maszynami liczącymi, „nafaszerowany” elektroniką dla naszego dobra, dla wygodniejszego życia. Mimo wszystko dobrze wiemy, że nawet szczyt osiągnięć współczesnej nauki i techniki – urządzenie skonstruowane przez człowieka, zawsze będzie jedynie pochodną jego umysłu. Choć zauważamy pewne symptomy i zwiastuny „Sztucznej Inteligencji” lub chcąc być bardziej precyzyjni – jej odblaski i przejawy, nie powinniśmy ulegać niepokojom, podobnie jak apokaliptycznym scenariuszom, ferującym ludzkiej cywilizacji. Nieznana przyszłość, w której myślące maszyny będą wykorzystywać gatunek ludzki, chociażby dla pozyskania energii – jak widzieli to Larry i Andy Wachowscy w „Matrixie” – na pewno nam nie grozi. Przedstawione argumenty dotyczące problemu intencjonalności i innych aktualnych trudności – wyzwania „Sztucznej Inteligencji” dowodzą z jednej strony, że jesteśmy na dobrej drodze poszukiwań, z drugiej jednak - jawi się niepewność, jaki duży dystans pozostał do pokonania.

---

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 38.





## POCZĄTKI PSYCHOLOGII PASTORALNEJ JAKO NAUKI

Jak pisze Hermann Ebbinghaus, (1850-1909), psychologia posiada krótką historię, ale długą przeszłość. Twierdzenie to odnosi się w sposób szczególny do psychologii pastoralnej. Jej długa przeszłość ma związek z samą istotą wiary i teologii<sup>1</sup>.

Jak słusznie pisze Z. Kroplewski, trudno jest dokładnie podać, kiedy zaczęła się historia psychologii pastoralnej. Niektórzy jej początków dopatrują się jeszcze w Kościele pierwotnym, a inni umieszczają pierwsze próby włączania psychologii do formacji duchowieństwa i samej pastoralnej na wiek XVIII i XIX, zwłaszcza w obszarze języka niemieckiego<sup>2</sup>. Jednakże prawdziwy rozwój psychologii pastoralnej zaczął się po usamodzielnieniu się samej psychologii, czyli jej wyodrębnieniu się z filozofii, z którą była dotychczas mocno związana. Za datę graniczną takiego usamodzielnienia się psychologii przyjmuje się rok 1879 – w którym w Lipsku zostało założone przez znanego psychologa niemieckiego Wilhelma Wundta, pierwsze w świecie laboratorium do badań eksperymentalnych w psychologii, przekształcone wkrótce w Instytut Psychologiczny. Wkrótce tego typu laboratoria zaczęły powstawać na uniwersytetach, w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku na Katolickim Uniwersytecie w Leuven, co jest związane z działalnością kard. D. Merciera oraz w Katolickim Uniwersytecie w Mediolanie, dzięki zasługom franciszkanina ojca A. Gemelli<sup>3</sup>. Na terenie Stanów Zjednoczonych najwięcej do powstania psychologii pastoralnej przyczyniły się prace Williama Jamesa i Edwina Dillwera Starbucka<sup>4</sup>.

### 1. Początki psychologii pastoralnej

Jako samodzielna nauka psychologia pastoralna powstała w Ameryce<sup>5</sup>. Gdy tylko Anton Boisen na podstawie swoich doświadczeń w klinikach

---

<sup>1</sup> I. BAUMGARTNER, *Pastoralpsychologie*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1990, s. 44.

<sup>2</sup> Z. KROPLEWSKI, *Psychologia pastoralna. Koncepcje i kontrowersje*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2011, s. 23.

<sup>3</sup> Tamże, s. 24.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> M. SZENTMÁRTONI, *Psychologia pastoralna*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1995, S.9.

odkrył znaczenie psychologii dla duszpasterstwa, coraz bardziej wysiłki szły w tym kierunku, aby stworzyć samodzielną dyscyplinę naukową, która by wiązała wiedzę teologiczną i psychologiczną. Jednym z pionierów psychologii pastoralnej w USA jest Seward Hiltner. Przejął on terapię rozmową od Carla Rogersa i starał się o powiązanie wiedzy psychologicznej z perspektywą pastoralną. Psychologia zostaje całkowicie włączona w służbę duszpasterstwa<sup>6</sup>.

Zdaniem znanego niemieckiego psychologa, Heinricha Pompeya, rozwój psychologii pastoralnej na przełomie XIX i XX wieku dokonywał się w trzech obszarach: 1) psychologii empirycznej, 2) psychologii głębi a zwłaszcza psychoanalizy oraz 3) psychiatrii, szczególnie w aspekcie psychoterapii, czyli leczenia bezlekowego<sup>7</sup>.

Obok swojej amerykańskiej prehistorii posiada psychologia pastoralna także swoją samodzielną historię na gruncie niemieckim. Przede wszystkim psychologia głębi Z. Freuda została odkryta przez teologię.

Prekursorów psychologii pastoralnej należy, więc poszukiwać pod koniec XIX wieku wśród teologów praktyków, którzy dostrzegają dokładniej procesy modernizacyjne i ich wpływ na Kościół i teologię. Należą do nich: Paul Drews (1858-1912), profesor teologii praktycznej w Jenie i Halle oraz Otto Baumgartner (1858-194), profesor teologii praktycznej w Jenie i Kilonii. Obaj ci teolodzy są przedstawicielami zdecydowanego zwrotu do empirii, czyli do uczynienia rzeczywistości kościelno-religijnej przedmiotem badań teologii praktycznej<sup>8</sup>. W podobny sposób próbuje Friedrich Niebergall (1866-1932), profesor teologii praktycznej w Heidelbergu i Marburgu, w odniesieniu do procesu kazania wyszukiwać te uwarunkowania psychologiczne, które muszą zaistnieć, aby przekaz biblijny dotarł do współczesnego człowieka<sup>9</sup>.

Jednym z pierwszych, który zasługuje w pełni na miano psychologa pastoralnego jest szwajcarski proboszcz Oskar Pfister (1873-1956). Wykorzystuje on zdobycze Freudowskiej psychoanalizy do duszpasterstwa i pedagogiki<sup>10</sup>. Zwrócił on uwagę w swoim programie „analitycznego duszpaster-

---

<sup>6</sup> R. SONS, *Geschichte der Pastoralpsychologie*, w: M. DIETERICH, J. DIETERICH, WÖRTERBUCH. PSYCHOLOGIE UND SEELOSORGE, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1989, s. 260.

<sup>7</sup> Tamże; H. POMPEY, *Zur Geschichte der Pastoralpsychologie*, w: I. BAUMGARTNER (Hrsg.), *Handbuch der Pastoralpsychologie*, Regensburg 1990, s.23-40. .

<sup>8</sup> M. KLESSMANN, *Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch*, Neukirchner Verlag, Neukirchen-Vluyn 2004, s. 91.

<sup>9</sup> Tamże, s. 91-92.

<sup>10</sup> Tamże, s. 92.

stwa” („Analytische Seelsorge”) na znaczenie nieświadomości dla duszpasterstwa<sup>11</sup>.

Poglądy O. Pfistera nie znalazły ani uznania ani naśladowców przez najbliższe dziesiątki lat. Dopiero wraz z powstaniem psychologii pastoralnej w dzisiejszym rozumieniu poglądy te zostały na nowo odkryte i docenione, szczególnie przez Joachima Scharfenberga<sup>12</sup>.

Inny typ psychologii pastoralnej powstał w teologii wskutek recepcji psychologicznych poglądów C. G. Junga. W latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku grupa teologów, takich jak: Alfred Dedo Müller, 1890-1972, profesor teologii praktycznej w Lipsku; Otto Haendler, 1890-1981, profesor w Greifswaldzie i Berlinie, Walter Uhsadel, 1900-1985, profesor w Tybindze, Adolf Koberle profesor w Bazylei i Tybindze, wykazała duże zainteresowanie psychologią jungowską. Wszyscy oni doceniali psychologiczną znajomość człowieka dla głoszenia Ewangelii. Szczególnie teologowie Otto Haendler i Walter Uhsadel próbowali uczynić poglądy C. G. Junga użytecznymi dla duszpasterstwa<sup>13</sup>. Dalsi prekursorzy psychologii pastoralnej to: Adelheid Rensch, Adolf Koberle, Adolf Allwohn i Hans Joachim Thilo<sup>14</sup>.

Największy jednak wpływ wywarł pod tym względem Joachim Scharfenberg. Na przykładzie Gottliebina Dittusa, znanego przypadku duszpasterskiego Johanna Christopha Blumhardsa chce on ukazać związek pomiędzy uświadomieniem a uzdrowieniem. Historyczny przypadek duszpasterski jest tutaj po raz pierwszy krok po kroku interpretowany w myśl psychologii głębi. Teologiczne związki są tutaj poddane interpretacji w ramach psychologii głębi i oceniane w jej ramach<sup>15</sup>. Dał on systematyczny zarys ewangelickiej psychologii pastoralnej w swej pracy: „Einführung in die Pastoralpsychologie” (Göttingen 1985.)

Szczególny „boom” przeżywała psychologia pastoralna w Niemczech w latach 70-tych XX wieku. Była ona wtedy rozumiana, jako nauka empiryczna, o nastawieniu duszpasterskim i humanistycznym sposobie rozważania. Hans Joachim Thilo badał rozmowę pastoralną na podstawie paradygmatu psychologii głębi. Przy czym zwrócił on uwagę na fenomeny przeniesienia i przeciwprzeniesienia w rozmowie duszpasterskiej. Klaus Winkler chce z pomocą psychologii głębi doprowadzić do świadomego kontaktu z zepchniętymi do podświadomości częściami osobowości<sup>16</sup>.

Psychologia pastoralna staje się w ten sposób pomocą w spostrzeganiu w obrębie praktycznej psychologii. Ważną datę stanowi rok 1972,

---

<sup>11</sup> R. SONS, art. cyt., s. 260.

<sup>12</sup> KLESSMANN, dz., cyt., s. 92-93.

<sup>13</sup> Tamże, s. 260.

<sup>14</sup> Tamże, s. 103.

<sup>15</sup> Sons, art. cyt., s. 261.

<sup>16</sup> Tamże, s. 261.

w którym nastąpiło założenie Niemieckiego Stowarzyszenia Psychologii Pastoralnej (DGfP). Dzieli się ona na trzy sekcje: psychologia głębi, KSA i dynamiki grup. (w 1976 doszła jeszcze, jako czwarta sekcja psychologia zachowania (behawioryzm)<sup>17</sup>.

Nowoczesna psychologia pastoralna powstała po II Soborze Watykańskim. Doszło wówczas do teologicznego pogłębienia teologii pastoralnej. Równocześnie została zwrócona uwaga na całościową sytuację życiową ludzkości, jako na sytuację życiową jednostek, rodzin, grup i parafii<sup>18</sup>.

Tym samym została też wskazana droga do nowej psychologii pastoralnej. Ona powinna uchwycić dwa dające się pogodzić ze sobą impulsy: rozumieć siebie, jako teologia praktyczna a zarazem szukać dialogu ze świecką nauką humanistyczną psychologii.

## 2. Psychologia pastoralna jako nauka

Jak zwraca na to uwagę Szentmartoni „charakter psychologii pastoralnej nie został do dzisiaj jednoznacznie określony”<sup>19</sup>. J. Scharfenberg uważa, że przyczyna tego stanu rzeczy leży w tym, że jest to nauka o charakterze interdyscyplinarnym, a więc wkracza w zakres wielu innych dziedzin<sup>20</sup>.

Związek słowny „Psychologia pastoralna” zestawia ze sobą dwa, na pierwszy rzut oka przeciwne zakresy: świecki, zwłaszcza, jeśli się myśli o krytycznej względem religii i Kościoła „wiedzy o życiu” psychologii i oznaczonej słowem „pastoralna” rzeczywistość i praktykę wiary<sup>21</sup>. Jednakże psychologia pastoralna wychodzi z założenia, że ponad wszelkie różnice i zasadnicze rozstrzygnięcia antropologiczne pomost pomiędzy „pastoralną” a „psychologią” jest nie tylko możliwy, ale dzisiaj dla duszpasterstwa wprost konieczny<sup>22</sup>. Teologia praktyczna jest tym szczególnym miejscem refleksji i komunikacji, także dotyczącej doświadczeń z psychologią w praktyce duszpasterza<sup>23</sup>.

Według Szentmartoniego „psychologia pastoralna stanowi dział psychologii i bada procesy psychologiczne, które zachodzą w sytuacjach duszpasterskich”<sup>24</sup>. Zasadnicze rozważania dotyczące ogólnej teorii psychologii pastoralnej przedstawia Joachim Scharfenberg. Na podstawie psycho-

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> BAUMGARTNER, dz. cyt., s. 51.

<sup>19</sup> SZENTMARTONI, dz. cyt., s. 9.

<sup>20</sup> J. SCHARFENBERG, *Einführung in die Pastoralpsychologie*, Göttingen 1985, s. 13... cyt. za: SZENTMARTONI, s. 9.

<sup>21</sup> BAUMGARTNER, dz. cyt., s. 52.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Tamże, s. 53.

<sup>24</sup> SZENTMARTONI, dz. cyt., s. 11.

analizy tworzy Scharfenberg psychologię pastoralną, jako samodzielną naukę. Według jego koncepcji psychologia pastoralna jest wiedzą integracyjną, w której aspekty teologiczne i psychologiczne uzupełniają się i wzajemnie interpretują. Podstawową ideą jest to, że ludzkie podstawowe doświadczenia mogą być opisane zarówno teologicznie jak i psychologicznie. Ważną rolę odgrywają przy tym symbole, jakie znajdują się w metodologicznych przekazach ludzkości (archetypy). Ludzkie konflikty mogą być wyrażone zarówno psychologicznie, metodologicznie jak i teologicznie. W każdym przypadku wyrażają one ten sam stan rzeczy. Dla Scharfenberga psychologia pastoralna jest nie tyle pomocą w spostrzeganiu międzyludzkich i podświadomych procesów w duszpasterstwie, ale raczej samodzielną nauką. Ona jest zobowiązana do integracyjnego spojrzenia, w którym psychologia i teologia wzajemnie się interpretują. Dla W. Demala „psychologia pastoralna ze względu na swą naturę i cel jest nauką pomocniczą teologii pastoralnej i służy jako bezpośrednia pomoc w praktyce duszpasterskiej”<sup>25</sup>.

Postępowanie Scharfenberga poucza nas, że psychologię pastoralną można tworzyć w dwojaki sposób. Albo tak, jak to uczynił Scharfenberg, w oparciu o jeden konkretny kierunek psychologiczny (w tym wypadku psychoanalizę; por. także próbę stworzenia psychologii pastoralnej w oparciu o Franklowską analizę egzystencjalną i logoterapię<sup>26</sup>). Albo też można tworzyć psychologię pastoralną w inny sposób, mianowicie korzystając eklektycznie z dorobku różnych kierunków psychologicznych<sup>27</sup>.

Psychologia pastoralna jest uważana przez jednych za część teologii pastoralnej, przez innych za część antropologii naturalnej. Z. Płużek pisze, że „jedni chcą widzieć w psychologii pastoralnej dyscyplinę psychologiczną, a drudzy teologiczną”<sup>28</sup>. Szentmartoni uważa psychologię pastoralną za dział teologii pastoralnej<sup>29</sup>. Inni uważają psychologię pastoralną za część psychologii<sup>30</sup>. W oficjalnych ministerialnych podziałach psychologia pastoralna jest zaliczana do teologii praktycznej.

Psychologia pastoralna jest częścią praktycznej teologii obok teologii pastoralnej, socjologii pastoralnej, pedagogiki religijnej, katechetyki, homiletyki, liturgiki, i prawa kościelnego<sup>31</sup>. Psychologia pastoralna jest miejscem krytycznego dialogu między teologią i psychologią, z których

---

<sup>25</sup> Tamże, s. 10.

<sup>26</sup> M. WOLICKI, *Logoterapia w praktyce pastoralnej*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2003.

<sup>27</sup> Por. KROPLEWSKI, dz. cyt.

<sup>28</sup> Z. PŁUŻEK, *Psychologia pastoralna*, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków 1994, s. 3.

<sup>29</sup> SZENTMARTONI, dz. cyt., s. 9.

<sup>30</sup> KROPLEWSKI, dz. cyt., s. 55-63.

<sup>31</sup> BAUMGARTNERF, s. 53.

każda, według własnej praktyki, duszpasterstwo z własnej strony, a psychoterapia z własnej wnoszą do tej wymiany odpowiednie dane<sup>32</sup>.

Według I. Baumgartnera psychologia pastoralna nie jest tylko „psychologią dla teologów”. Zarys psychologii pastoralnej nie może być rozwijany poza włączeniem jej do teologii pastoralnej. Psychologia pastoralna ma być przede wszystkim dla duszpasterzy parafialnych, a dopiero drugorzędnie dla psychologów pastoralnych, teologów lub psychologów w poradniach<sup>33</sup>.

Psychologii pastoralnej przypada zadanie udostępnić wyniki badań diagnostyki, profilaktyki i terapii teologii praktycznej, tak aby one mogły być pożyteczne dla dostosowane do ewangelii i problemów człowieka oraz „praktyki Kościoła”. Z tego wynikają zadania szczegółowe dla psychologii pastoralnej. Ona ma chrześcijańsko-kościelną praktykę analizować, umacniać, korygować, planować, radzić i wychowywać do niej<sup>34</sup>.

#### Bibliografia:

- Baumgartner I., *Pastoralpsychologie*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1990.
- Klessmann M., *Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch*, Neukirchner Verlag, Neukirchen-Vluyn 2004.
- Kroplewski Z., *Psychologia pastoralna. Koncepcje i kontrowersje*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2011.
- Płużek Z., *Psychologia pastoralna*, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków 1994.
- Pompey H., *Zur Geschichte der Pastoralpsychologie*, w: I. Baumgartner (Hrsg.), *Handbuch der Pastoralpsychologie*, Verlag Pustet, Regensburg 1990, s. 23-40.
- Scharfenberg J., *Einführung in die Pastoralpsychologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985.
- Sons R., *Geschichte der Pastoralpsychologie*, w: M. Dieterich, J. Dieterich, *Wörterbuch. Psychologie und Seelsorge*, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1989, s. 260-261.
- Szentmártoni M., *Psychologia pastoralna*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1995.
- Wolicki M., *Logoterapia w praktyce pastoralnej*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2003.

---

<sup>32</sup> Tamże, s. 60.

<sup>33</sup> SZENTMARTONI, s. 33-34.

<sup>34</sup> BAUMGARTNER, s. 56.

Ks. Kazimierz Panuś (Kraków)

Premisla Christiana  
(2012/2013) t. 15, s. 335-339

## LAUDACJA Z OKAZJI WRĘCZENIA KSIĘGI PAMIĄTKOWEJ KS. PROF. DR. HAB. JANOWI TWARDEMU

Czcigodny Księżu Profesorze – Jubilacie!  
Optimi Auditores!

„Słowo jest wielkim mocarzem, który chociaż bardzo niepokażne i niepozorne posiada ciało, dokonuje rzeczy najbardziej boskich: może bowiem uwolnić od strachu, odjąć smutek i wywołać radość” – stwierdzał już w V w. przed Chr. Gorgiasz z Leontinoj, najwybitniejszy z greckich sofistów. Ta moc słowa ludzkiego dodatkowo potęguje się i wzrasta, kiedy poprzez nie wyrażane jest słowo Boże.

Problemy te doskonale zna ks. prof. dr hab. Jan Twardy i to w dwójki sposób: jako głosiciel słowa Bożego, od 20 czerwca 1965 roku, kiedy to otrzymał święcenia kapłańskie i jako teoretyk, po podjęciu obowiązków wykładowcy homiletyki w Instytucie Teologicznym – Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu (od 1982 roku) i na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach (od 2001 roku). Tym samym wyrażane przez niego opinie na tematy kaznodziejstwa mają doniosłe znaczenie, zespalają bowiem doświadczenie praktyka z wnikliwymi poszukiwaniami teoretyka.

W swej książce profesorskiej, zatytułowanej *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie* (Przemyśl 2009, ss. 432), stanowiącej najbardziej dorodny kłós w jego spuściźnie naukowej, nasz Jubilat zajmuje się istotnym problemem homiletycznym. „Aktualizacja – stwierdza na s. 140 – polega na konfrontacji kerygmatu z życiem słuchaczy”. Innymi słowy jest to „proces wiernego przekazu słowa Bożego, łącznie z uwydatnianiem jego wartości egzystencjalnych” (s. 189). Nie jest to proces łatwy. Jakkolwiek bowiem podstawowe sytuacje egzystencjalne, takie jak: narodziny, dojrzewanie, miłość, grzech, przemijanie i śmierć są te same, to przecież nieustannie zmieniają się warunki życia, w których dokonywana jest aktualizacja słowa Bożego.

Badając złożoność tych spraw Dostojny Jubilat sięga do poszukiwań różnych homiletów, głównie niemieckich. Sam jest bowiem aktywnym członkiem *Arbeitsgemeinschaft für Homiletik* (Zrzeszenia Homiletów Niemieckiego Obszaru Językowego) z siedzibą w Würzburgu, ma osobiste kon-

takty z wieloma homiletami, jak chociażby z doktorem Aloisem Schwarzem, co zaowocowało wydaniem w języku polskim podręcznika tego austriackiego uczonego *Praxis der Predigerarbeit. Neue Homiletik* (polskie wydanie: *Jak pracować nad kazaniem?*, Warszawa 1993) i pracował w kilku parafiach austriackich w ramach urlopu wakacyjnego. Poznanie badań nad aktualizacją w niemieckim obszarze językowym skłoniło ks. Twardego do przekonania, iż proces aktualizacji kerygmatu przechodzi najpierw przez fazę asocjacji, gdyż kaznodzieja kojarzy myśli i wyobrażenia związane z pewnym tekstem, tematem, problemem, a następnie przez fazę bisocjacji, w której swe skojarzenia i pomysły konfrontuje ze słowem Bożym i z rzeczywistymi potrzebami słuchaczy. Ks. Twardy podziela więc przekonanie homiletów niemieckich, iż aktualizacja odbywa się w polu napięcia, jakie występuje pomiędzy kerygmatem i życiem, nauką Kościoła i życiem słuchaczy, tekstem biblijnym i sytuacją egzystencjalną.

Aktualizacji zbawczych słów i czynów Boga służyć ma cała praca nad kazaniem, od pierwszego spotkania z tekstem biblijnym aż po końcowe, symboliczne „Amen”, a nawet dalej, gdyż kaznodzieja winien śledzić rozwój posianego słowa Bożego w duszach ludzkich. Trudno nie zgodzić się z Autorem, iż w procesie aktualizacji słowa Bożego trzeba korzystać nie tylko z pozabiblijnych źródeł teologicznych, ale także ze źródeł antropologicznych, które zapewnią mu poznanie treści egzystencjalnych. Godne docenienia jest w tym względzie podkreślenie wartości literatury pięknej, nawet tej „spod znaku sprzeciwu wobec Kościoła” (s. 278) oraz sztuki, która dla człowieka żyjącego w cywilizacji, określanej mianem „cywilizacji obrazu”, ma wiele możliwości otwierania nowych horyzontów i stawiania podstawowych pytań egzystencjalnych.

Homileta Przemyski, niczym *ewangeliczny ojciec rodziny* (por. Mt 13,52), wydobywa ze skarbcza polskiej homiletyki rzeczy stare i nowe, zapoznając czytelnika z myślą polskich homiletów okresu międzywojennego, przed i posoborowego, aż po współcześnie żyjących. W swoim dorobku naukowym przywołuje wielkie postacie polskiej homiletyki, księży profesorów: Zygmunta Pilcha, Mariana Rzeszewskiego, Mieczysława Brzozowskiego, Antoniego Lewka, Edwarda Stańka i innych.

W dorobku naukowym ks. Twardego znaleźć można wiele istotnych stwierdzeń, charakteryzujących stan polskiej homiletyki. Ich wartość jest tym cenniejsza, że ich Autor zna doskonale to środowisko. W latach 1998-2003 pełnił bowiem funkcję przewodniczącego Sekcji Homiletów Polskich, i trzykrotnie (w latach 1993-98, 2003-2008) wiceprzewodniczącego tego gremium, aktualnie noszącego nazwę Stowarzyszenia Homiletów Polskich. Ks. Twardy dostrzega więc duży wpływ na polską homiletykę homiletyk obcojęzycznych, zwłaszcza niemieckiej, przez co staje się ona mało oryginalna. Nie jest to jednak zjawisko nowe. Ta nieoryginalność polskiej myśli



homiletycznej ciągnie się od stuleci. Homiletyka w Polsce współczesnej wciąż jeszcze przeżywa trudny okres. Na teorię i na praktykę kaznodziejstwa miał i ma nadal duży wpływ kryzys kultury humanistycznej w naszym społeczeństwie spowodowany m.in. przewlekłym niedomaganiem szkolnictwa, zwłaszcza średniego. Wszystko to w połączeniu z nielicznym środowiskiem polskich homiletów pozostawia wiele do życzenia. Dość powiedzieć, że liczba samodzielnych pracowników naukowych z zakresu homiletyki nadal nie przekracza dziesięciu osób.

Ksiądz Profesor, jakkolwiek nie jest bibliścią z wykształcenia, okazuje się być świetnie zorientowany w wielu kwestiach egzegetycznych. Widoczne są tu wpływy znakomitej szkoły biblijnej ks. prof. Józefa Kudasiewicza, pod którego kierunkiem powstała praca doktorska ks. Twardego: *Cuda Jezusa w przepowiadaniu według współczesnej homiletyki niemieckiej* (Lublin 1982). Dzieło to, znacznie przeredagowane, zostało później wydane drukiem pt. *Głoszenie cudów Jezusa dzisiaj* (Kielce 2001) i stanowi pierwszą po habilitacji publikację książkową w dorobku naukowym Przemyskiego Homilety. Wdzięczność dla swego promotora wyraził ks. Twardy publikując w „Kieleckich Studiach Teologicznych” (tom I, Kielce 2003) obszernie studium, analizujące teorię i praktykę kaznodziejską w ujęciu ks. prof. J. Kudasiewicza.

Przemyski Homileta kładzie również duży nacisk na rolę modlitwy w posłudze kaznodziejskiej. Temu zagadnieniu poświęcił swoją książkę pt. *Aby słowo wydało plon. O modlitwie głosiciela i słuchacza słowa Bożego* (Katowice-Ząbki 2005, ss. 239). Podczas gdy współczesny aktywizm kładzie akcent jedynie na doskonalenie technik przemawiania, ks. Twardy przypomina obecną stale w tradycji chrześcijańskiej zasadę, trafnie wyrażoną przez św. Augustyna w *De doctrina christiana*, iż kaznodzieja chrześcijański „zanim zostanie mówcą, winien być wpierw módlcą” („primum orans quam orator” – IV, 15, 32).

Swaim zwyczajem ks. Jan Twardy porusza podjęte zagadnienie najpierw od strony teoretycznej, ukazując potrzebę i miejsce modlitwy w życiu i posłudze kaznodziei oraz słuchacza, po czym w drugiej części opracowania zamieszcza duży wybór 102 modlitw, jakimi mogą się posługiwać kaznodzieje, aby ich posługa słowa była skuteczna i słuchacze, aby z tej posługi mogli wynieść jak najwięcej duchowego dobra. Ta antologia modlitw kaznodziejów i słuchaczy, w większości tłumaczonych z języków obcych, stanowi znakomity wzór i pomoc w zwracaniu się do Boga o łaskę – z jednej strony głoszenia, a z drugiej – słuchania słowa Bożego. Cenną pomocą w głoszeniu i słuchaniu słowa Bożego są również zamieszczone w tej książce wypowiedzi Kościoła na temat modlitwy głosicieli i słuchaczy słowa, wzory rachunku sumienia oraz 23 wiersze księdza Jana Twardowskiego, nawiązujące do kaznodziejskiej posługi słowa. Powstała w ten sposób

pierwsza w historii polskiej homiletyki antologia modlitwy głosiciela i słuchaczy słowa Bożego, wyrastająca z głębokiego przekonania całej tradycji chrześcijańskiej, iż *aby słowo wydało plon*, konieczna jest modlitwa jednych i drugich.

Ks. Jan Twardy ma też w swym dorobku naukowym cenną rozprawę habilitacyjną pt. *Koncepcja pracy twórczej nad kazaniem. Inspiracje psychologiczne w niemieckojęzycznych publikacjach homiletycznych 1970-1996* (Rzeszów 1998, ss. 399), na bazie której 17 listopada 1998 roku otrzymał na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego stopień naukowy doktora habilitowanego nauk teologicznych w zakresie teologii pastoralnej (homiletyki). Praca ta wniosła istotny wkład do naszej wiedzy na temat współczesnej homiletyki niemieckiej i pozwala uznać jej Autora za jednego z niewielu wybitnych znawców tego przedmiotu. Zostało to docenione przez Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, który od 2001 roku zatrudnia Ks. Profesora i na którym w ostatnich miesiącach przeprowadził przewód profesorski, zyskując 4 sierpnia br. prezydencki dyplom nadający mu ten najwyższy tytuł naukowy w Polsce. W katowickim Wydziale Teologicznym ks. Twardy prowadzi wykłady kursoryczne, wykład monograficzny i seminarium naukowe z homiletyki. Efektem tych wysiłków są już wypromowani na tym Wydziale trzej doktorzy.

Zagadnienia związane z teorią kaznodziejstwa i ze współczesną problematyką homiletyczną zna ks. prof. Jan Twardy również jako recenzent 3 prac habilitacyjnych (ks. dr W. Broński, ks. dr S. Dyk, ks. dr Leszek Szewczyk), 2 rozpraw doktorskich (ks. mgr lic. Zbigniew Kosik, ks. mgr lic. Zbigniew Wyka) oraz 44 prac magisterskich. Świadczą ponadto o tego rodzaju kompetencji liczne referaty wygłaszane przez Jubilata na rozmaitych konferencjach krajowych i zagranicznych.

Do prezentowanego w tej uroczystej chwili dorobku naukowego ks. prof. dr. hab. Jana Twardego zaliczyć trzeba oprócz książek, blisko 60 artykułów naukowych zamieszczonych w czasopismach specjalistycznych z dziedziny teologii i w pracach zbiorowych, 13 poważnych recenzji z publikacji fachowych, w tym także niemiecko i anglojęzycznych, oraz kilka pomniejszych tekstów naukowych i popularyzatorskich, głównie kazań. Teksty te ukazują szerokie spektrum zainteresowań i możliwości naukowych Ks. Jubilata, który od problematyki historycznej przechodzi często i w sposób naturalny do zagadnień współcześnie nurtujących polską homiletykę, a także – co bardzo ważne – całą kulturę religijną w Polsce. Za szczególnie interesujące pod tym względem uważam prace poświęcone formacji kaznodziei oraz kazaniom pasyjnym, eucharystycznym i maryjnym.

Powiniem wreszcie na koniec zwrócić uwagę na skromną objętościowo, ale wyrazistą i cenną część dorobku Księdza Profesora, a mianowicie na historię kaznodziejstwa. Interesujące dla poznania mistrzów ambony

są jego studia poświęcone kilku wybitnym kaznodziejom. Z tej grupy podkreślę tylko artykuły poświęcone ks. Piotrowi Skardze SJ, któremu dedykowany został – także z woli Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej – rok 2012. Mija bowiem 400 lat od śmierci słynnego kaznodziei królewskiego.

Dostojny Księżu Jubilacie! W tej uroczystej chwili życia środowisko polskich homiletów, tak bliskie Twemu sercu, wyraża Ci serdeczne słowa uznania i wdzięczności za „już”, a zarazem gorąco prosi o „jeszcze”. O tym, co zawiera się w słowie „już” starałem się przed chwilą powiedzieć, choć wielkość Twoich dokonań z całą pewnością będzie wymagała jeszcze gruntowniejszych naukowych analiz. Przyszłość jest zawsze w ręku Boga, dlatego naszą prośbę o „jeszcze” kierujemy najpierw do Niego, by pozwolił Ci nadal, oby jak najdłużej, w dobrym zdrowiu, ubogacać Kościół w Polsce i nas wszystkich swoją posługą profesorską.

Drogi Księżu Profesorze, niech widocznym wyrazem naszej wdzięczności będzie także ta księga pamiątkowa, którą teraz chcemy Ci wręczyć.

Ks. prof. zw. dr hab. Kazimierz Panuś  
Kraków, dnia 13 października 2011 roku.



## SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI WSD W PRZEMYSŁU W ROKU AKADEMICKIM 2010/2011

Sprawozdanie obejmuje działalność seminarium od dnia 23 września 2010 r., do dnia 23 września 2011 r., to jest do powrotu alumnów po przerwie wakacyjnej. Rok sprawozdawczy został uroczystie zainaugurowany 16 października ubiegłego jako 323 rok pracy i formacji. Ubiegły rok akademicki stał się dla wspólnoty seminarium czasem odkrywania na nowo i pogłębiania „Komunii z Bogiem”. Przewodnikiem na drodze zjednoczenia z Panem stał się bł. Jan Paweł II, którego beatyfikacja była niewątpliwie jednym z najważniejszych dla seminarium wydarzeń ubiegłego roku.

### 1. Stan personalny Wyższego Seminarium Duchownego w Przemysłu

Komunia z Bogiem prowadzi do harmonijnej jedności pomiędzy ludźmi, którzy tworzą wspólnotę. Tajemnica wewnętrznej jedności, jaka jest odwiecznie w Trójjedynym Bogu staje się dostępną dla ludzi poprzez łaskę Ducha Świętego, który tworzy z nas jedno ciało w Chrystusie, czyli Kościół. Kościół jest uporządkowany hierarchicznie, bo choć wspólnotę łączy jeden Duch, to objawia się w niej przez różne charyzmaty.

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 Przemysłu w roku akademickim 2010/2011 prowadziło 36 nauczycieli akademickich, w tym 5 samodzielnych pracowników naukowych (4 profesorów i 1 doktor habilitowany), 21 doktorów i 10 magistrów w tym 3 *cum licentia theologica*. W Seminarium Duchownym pracowało 6 siostr ze Zgromadzenia Sióstr Rodziny Maryi oraz 20 osób świeckich.

Formację w seminarium w ubiegłym roku akademickim rozpoczęło 113 kleryków naszej Archidiecezji. Na urloпах dziekańskich i zdrowotnych przebywało łącznie 10 alumnów. Na kursie pierwszym studia rozpoczęło 20 alumnów, na drugim 16, trzecim 17. Na roku czwartym studiowało 25, piątym 21, zaś na kursie VI studiowało 14 alumnów. Na dzień 23 września 2011 r. w seminarium formuje się 115 alumnów, a 3 przebywa na urloпах. Kurs pierwszy liczy 24 alumnów, drugi 14, trzeci 19, czwarty 17, piąty 21, szósty 20.

## 2. Osiągnięcia naukowe wykładowców seminarium

Komunię z Bogiem osiąga się dzięki Jego łasce przez coraz głębsze poznawanie Bożej prawdy, także w wymiarze intelektualnym. Znakiem postępowania do przodu po tej drodze naukowej refleksji nad Objawianiem jest nominacja profesorska ks. dra hab. Jana Twardego, naszego homilety. Ta nominacja jest docenieniem wieloletniej bardzo solidnej i kompetentnej pracy naukowej Księdza Profesora. Serdecznie gratulujemy.

Utrwalonym świadectwem i owocem działalności środowiska naukowego naszej uczelni są publikacje, które ukazały się drukiem w okresie sprawozdawczym. Trzeba tutaj zauważyć przede wszystkim pozycje książkowe i pośród nich wymienić następujące dzieła: Ks. dr hab. Stanisława Haręzgi: *Co znaczy być z Jezusem? Warsztaty biblijne o drodze ucznia w Ewangeliu według św. Marka* (Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki, t. 10), Wydawnictwo KUL: Lublin 2010, ss. 210. *Wierzyć i praktykować wiarę. Księga Kapłańska* (Zeszyty formacji duchowej 50/2011), Wydawnictwo Salvator: Kraków 2010, ss. 60. Ks. dra hab. Dariusza Dziadosza: *Tak było na początku .... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju*. Przemyśl 2011, stron 557. Ks. dra Bronisława Twardzickiego. *U źródeł katechezy. Podstawowe zagadnienia z katechetyki fundamentalnej i materialnej*. Przemyśl 2011 stron 637. Ks. dra Wacława Siwaka: *Matka Boża Śnieżna Królowa Rodzin z Jarosławskiej Kolegiaty*. Jarosław – Przemyśl 2011 stron 153. Ks. dra Tadeusza Bratkowskiego. *Muzyka, Teoria i historia wiek XIV – XX*. Przemyśl 2011 stron 141. Ponadto pod redakcją ks. dr Norberta Podhoreckiego ukazał się kolejny numer przemyskiego czasopisma teologicznego „Premisla Christiana” oraz pod reakcją ks. dr Wacława Siwaka i Waldemara Janigi dzieło zbiorowe pt. *Matka Boża Murkowa Obrończyni Wiary. Ku głębszemu rozumieniu tytułu*. Krosno – Przemyśl 2011 stron 180.

Księża Profesorowie Instytutu Teologicznego obok zajęć prowadzonych w Wyższym Seminarium w Przemyślu podejmowali także wykłady w innych ośrodkach naukowych i edukacyjnych naszej archidiecezji i poza jej granicami. Do tego grona należeli: ks. dr hab. Stanisław Haręzga, prof.

KUL 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; ks. prof. dr hab. Kazimierz Bełch, pracujący w Instytucie Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Radomiu; ks. prof. dr hab. Jan Twardy, 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 bibliotek seminaryjna. W roku sprawozdawczym Biblioteka kontynuowała prace porządkowe związane z realizacją projektu pt. "Modernizacja pomieszczeń bibliotecznych i czytelni oraz auli dydaktyczno-widowiskowej i wyposażenie Instytutu Naukowego w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemysłu"- nr RPPK 06.00.00-18-010/09.

Podczas prac porządkowych został włączony do magazynu głównego księgozbiór dubletów nagromadzony przez lata w liczbie 2 578 woluminów. W wyniku tych prac zyskałiśmy wolne półki, które są wykorzystywane gdy pozyskujemy książki z darów lub księgozbiór zapisany w testamencie. Został uporządkowany cały księgozbiór czasopism, który wymaga jeszcze dalszego dopracowania.

W wyniku remontów wygospodarowano 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 porządkowe zasób Biblioteki był powiększany poprzez zakupy i dary. W ostatnim roku sprawozdawczym zakupiono 319 książek. na sumę 10 877 zł. Od osób duchownych i instytucji przyjęto w formie darów łącznie 2 448 pozycji książek oraz liczne czasopisma. Wśród ofiarodawców należy wymienić – jak co roku- ks. Abpa Józefa Michalika, Kurię Archidiecezjalną w Przemysłu, ks. Rektora Dariusza Dziadosza, ks. Kazimierza Bugiela oraz anonimowych sympatyków Biblioteki.

Biblioteka prenumeruje 75 tytułów czasopism polskich i 5 zagranicznych. Na prenumeratę wydano w roku sprawozdawczym 5 957 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 3 820 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 89 519

Księgozbiór Biblioteki Diecezjalnej 13 462

Księgozbiór zakładów naukowych 20 228

Księgozbiór skatalogowanych starodruków ..... 6 500 (opisów)

Księgozbiór podręczny czytelnik ..... 1 869

Multimedia ..... 738

Suma pozycji bibliotecznych pozostających do dyspozycji alumnów i w wszystkich korzystających czytelników wynosi 132 316.

W roku sprawozdawczym baza bibliografii „Premisla Christiana” została powiększona o 55 opisów i w sumie wynosi 269 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 introligatorskiej oprawiono roczniki czasopism oraz naprawiono zniszczone książki. Przy bibliotece działa również pracownia kserograficzna.

### 3. Formacja ludzka

Formacja ludzka stanowi podstawę pracy formacyjnej przyszłych kapłanów. 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: 7 listopada 2010 dla kursu III, 23 stycznia 2011 kursu II, IV i V, 13 marca dla rodziców diakonów i 19 września 2011 dla rodziców alumnów kursu I. 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 seminarialnej 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 poszcze-



gólnych 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 adaptację G. Orwella pt. „Folwark zwierzęcy”. kurs III wykonał przedstawienie dla rodziców z racji obłóczyn: „warto życie dać, o postaci Otto Schimka, kurs V wieczór św. Mikołaja, kurs IV wieczór kabaretowy 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. „*Mamy talenty*” oraz „*Droga do Boga*”. Kulturę muzyczną w seminarium tworzy przede wszystkim chór seminaryjny i schola, którymi kieruje ks. dr Tadeusz Bratkowski. W roku sprawozdawczym chór seminaryjny śpiewał wiele w czasie liturgii w seminarium i archikatedrze. Oprócz tego dał kilka koncertów w parafiach archidiecezji. 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**

Komunia z Bogiem realizuje się w najdoskonalszy sposób w tajemnicy ofiary Eucharystycznej. 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. 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 dopełniały kult Boży o jego pozaliturgiczne formy

Sakrament pojednania i pokuty był dla alumnów komunią z Bogiem bogatym w miłosierdzie. W roku sprawozdawczym szafarzami miłosierdzia

Bożego przez posługę sakramentalną byli ojcowie duchowni oraz spowiednicy: ksiądz Marek Pieńkowski, ksiądz Mieczysław Rusin, ksiądz Tadeusz Biały, ksiądz Kazimierz Florek i ojciec Wojciech Twardzik OCD.

Temat wiodący tegorocznych dni skupienia brzmiał: „Być uczniem Chrystusa”. Poszczególne, miesięczne dni skupienia były przeprowadzane według następujących tematów: „Warunki bycia uczniem”, „Współpraca z powołaniem”, „Prawość życia i postępowania”, „Uczciwość wewnętrzna i troska o sumienie”, „Nieustanny rozwój więzi z Jezusem”, „Gotowość do ofiary”, „Troska o braterstwo i wspólnotę”.

Ważnymi wydarzeniami w ubiegłorocznej drodze pogłębiania komunii z Bogiem były ćwiczenia rekolekcyjne. Stałą praktyką naszego Seminarium są tygodniowe rekolekcje wprowadzające alumnów w nowy rok formacji. Posługę przewodniczenia jesiennym ćwiczeniom duchowym w dniach 26 września do 2 października podjął ks. prał. Tadeusz Huk, wieloletni ojciec duchowny w Wyższym Metropolitalnym Seminarium Duchownym w Warszawie, obecnie proboszcz parafii pw. NMP Wspomożenia Wiernych w Zalesiu Dolnym. Zaproponowana przez niego forma rekolekcji opierała się na metodzie św. Ignacego Loyoli. W dniach 2-7 kwietnia 2011 rekolekcje wielkopostne dla alumnów prowadził o. prof. Andrzej Derdziuk, wykładowca teologii moralnej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

W Kalwarii Pałacowskiej w dniach 29 maja do 4 czerwca miały miejsce rekolekcje przed święceniami diakonatu. Ćwiczeniom duchowym przewodniczył ks. Stanisław Jamrozek, zaś rekolekcje przed święceniami kapłańskimi w dniach 4 do 10 przeprowadził o. Krzysztof Chudzio.

W formację duchową alumnów wpisała się również uroczysta nowenna przed Uroczystością Niepokalanego Poczęcia NMP. Rozważania na temat „W Komunii z Bogiem” poprowadził ks. Tomasz Picur.

Duchowy wymiar miało pielgrzymowanie w dniu 3 maja całej wspólnoty seminaryjnej w tym roku wyjątkowo do sanktuarium maryjnego w Rudkach na terenie dawnej diecezji przemyskiej, a dziś poza granicami Polski.

## **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 i duszpasterskiej miał służyć zorganizowany w Przemysłu w dniach 15-16 stycznia XIV Dzień Judaizmu w Kościele Katolickim w Polsce. Mottem spotkania były słowa z Księgi Rodzaju: „Weź twego syna jedynego, którego miłujesz, Izaaka, idź do kraju Moria i tam złoż go w ofierze na jednym z pagórków, jaki ci wskaże” (Rdz 22,2).

Temu celowi służyły też okolicznościowe wykłady wygłaszane w seminarium przez gości. I tak 17 listopada odbyło się spotkanie z ks. prof. Pawłem Bortkiewiczem, wykładowcą Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu i Wyższej Szkoły Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu. Ks. Profesor wprowadził w tematykę nowego roku liturgicznego, który będzie przeżywany pod hasłem „W komunii z Bogiem”, jak również odpowiadał na pytania alumnów dotyczące współczesnych problemów moralnych. Zaś 3 lutego odbyło się spotkanie z Jackiem Karnowskim, dyrektorem programu informacyjnego Telewizji Polskiej „Wiadomości”. Dnia 7 marca wykład wygłosił prof. dr hab. med. Wojciech Rowiński. Nasz gość był wieloletnim dyrektorem Instytutu Transplantologii oraz kierownikiem Katedry i Kliniki Chirurgii Ogólnej i Transplantacyjnej Akademii Medycznej w Warszawie.

Dopełnieniem seminaryjnej formacji intelektualnej dla alumnów roku VI była obrona 14 prac magisterskich przeprowadzona 10 marca 2011 r. Komisji egzaminacyjnej przewodniczył ks. dr hab. Jan Daniel Szczurek, dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, do którego afiliowane jest nasze Seminarium.

## **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 15 – 17 kwietnia w Sanoku. Do przebiegu spotkania Młodych zaangażowani byli: klerycy, wśród których byli animatorzy grup w różnych kościołach stacyjnych, 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 Księża Emerytów w Korczynie oraz w Domu Opieki Społecznej w Krośnie. Cześć 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 kilkunastu agend seminaryjnej „Caritas”: Ważną dziedziną praktyk duszpasterskich podejmowanych przez alumnow 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 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: 29,16,26,25,16 osób. Ponadto w seminarium zorganizowano w dniu 23 października 2010 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 Sanoku. 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 Foccolare, Rycerstwo Niepokalanej, Ruchu Światło-Życie i Odnowę w Duchu Świętym.

## 7. Sprawy gospodarcze

W minionym roku w Wyższym Seminarium Duchownym wykonano następujące prace remontowo budowlane; malowanie refektarza i jego zaplecza oraz pokoi i korytarzy na najwyższej kondygnacji. Malowanie wnętrza budynku instytutu i sali gimnastycznej Wykonano 22 łazienki w pokojach kleryckich. Wykonano posadzkę i schody z piaskowca pomiędzy budynkiem dydaktycznym a salą gimnastyczną oraz granitowe schody prowadzące do budynku instytutu. Przy budynku została wykonana instalacja odwodnienia i odpływu wody. Do kaplicy głównej wykonano nowy ołtarz i ambonę.

## 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 duchową zostało przyobleczonych 15 alumnów. Do grona kandydatów do święceń zostało wprowadzonych 14 alumnów przez ks. bpa Adama Szalą. Do posługi lektora ks. bp Marian Rojek promował 23 alumnów, akolitami bp Adam Szal ustanowił 20 alumnów. Święcenia diakonatu dnia 5 czerwca 2011 r. w Brzozowie i Żurawicy przyjęło z rąk naszych księży biskupów 20 alumnów. 11 czerwca na prezbiterów ks. abp Józef Michalik wyświęcił 14 diakonów.

Omnia ad maiorem Dei gloriam.

Przemysł, dnia 26 września 2011 roku.

/-/ ks. dr Piotr Kandefer

## **Aneks: Wykaz publikacji pracowników naukowych przemyskiego seminarium w roku akademickim 2010 – 2011**

### **Ks. prof. dr hab. Kazimierz Belch**

#### I. Artykuły naukowe:

1. *Kwestia ekologiczna w nauczaniu Jana Pawła II*, w: J. Zimny, N. Nyczkało (red), *Semper in altum. Zawsze wzwyż*, wyd. Katedra Pedagogiki Katolickiej KUL, Stalowa Wola 2010, s. 231-247.

2. *Postmodernizm i jego redukcyjny charakter w wychowaniu człowieka*, w: J. Zimny, N. Nyczkało (red), *Semper in altum. Zawsze wzwyż*, wyd. Katedra Pedagogiki Katolickiej KUL, Stalowa Wola 2010, s. 667-677.
3. *Globalizacja ekonomii w nauczaniu Jana Pawła II*, „Społeczeństwo i Rodzina” 2011, nr 2 (27), s. 24-33.
4. *Współczesne zagrożenia wiary wyzwaniem dla duszpasterstwa*, „Premislia Christiana” (2010/2011) t. 14, s. 245-259.

II. Publikacje duszpasterskie (popularno-naukowe, popularne, informacyjne): Pięć artykułów na tematy związane z duszpasterstwem specjalnym, opublikowane ma łamach „Niedzieli Przemyskiej” w 2011 r. : nr 15, 17, 20, 21, 39.

III. Recenzje:

1. Jan Mróz, *Drogi modernizacji gospodarstwa chłopskiego w opinii pamiętnikarzy „Młodego pokolenia chłopów” i „Młodego pokolenia wsi Polski Ludowej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2008, ss. 316, „Społeczeństwo i Rodzina” 2010, nr 4 (25), s. 134-137.
2. Bogdan Szlachta, *Wokół katolickiej myśli politycznej*, wyd. WAM, Kraków 2008, ss. 308, „Premislia Christiana” (2010/2011) t. 14, s. 509-511.

**Ks. dr Henryk Borcz**

I. Artykuły naukowe:

1. *Sufragana przemyskiego biskupa Wojciecha Tomaki pogrzeb pod specjalnym nadzorem (8-9lutego 1967)*, „Premislia Christiana”,(2010/2011) t. 14, s. 65-87.
2. *Kongregacje dekanalne w diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego u schyłku okresu staropolskiego*, „Premislia Christiana”, (2008/2009) t. 13, s. 109-128.

II. Biogramy:

1. *Nowak Anatol, bp, ur. 12 XI1962 w Kańczudze*, w: Encyklopedia Katolicka, t. 14, Lublin 2010, kol. 30-31.
2. *Nowakowski Józef Marcin ks., ur. 1704 w Budzynie*, w: Encyklopedia Katolicka, t. 14, Lublin 2010, kol. 37-38.
3. *Piechowski Michał bp, ur. 1662*, w: Encyklopedia Katolicka, t. 15, Lublin 2011, kol. 461-462.
4. *Podolski Andrzej, ur. 1644*, w: Encyklopedia Katolicka, t. 15, Lublin 2011, kol. 958.

**Ks. dr Tadeusz Bratkowski.**

I. Książki:

1. *Muzyka, Teoria i historia wiek XIV – XX.* Przemysł 2011, stron 141.

**Ks. dr hab. Dariusz Dziadosz**

I. Książki:

1. *„Tak było na początku” .... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju.* Przemysł 2011, stron 557.

**Ks. dr hab. Stanisław Haręzga, prof. KUL**

I. Książki:

1. *Co znaczy być z Jezusem? Warsztaty biblijne o drodze ucznia w Ewangelii według św. Marka (Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki, t. 10),* Wydawnictwo KUL: Lublin 2010, ss. 210.
2. *Wierzyć i praktykować wiarę. Księga Kapłańska (Zeszyty formacji duchowej 50/2011),* Wydawnictwo Salvator: Kraków 2010, ss. 60.

II. Artykuły naukowe:

1. *Małżeństwo Maryi i Józefa, „Salvatoris Mater”* 11 (2009) nr 3, s. 11-20.
2. *Epifania Chrystusa i królowanie Boga motywacją zachęty w 1 Tm 6,11-16, „Roczniki Biblijne”* 2 (57) 2010, s. 143-152.
3. *Modlitwa „Ojcze nasz” a nasza relacja z Bogiem (Mt 6,9-13), „Premislia Christiana”* (2010/2011) t. 14, s. 97-103.
4. *Droga św. Piotra i Kościoła ku uniwersalizmowi zbawienia w świetle Dz 10,1-11,18,* w: *Nowy Testament a religie,* red. I. S. Ledwoń, Lublin 2011, s. 379-396.
5. *Kapłaństwo chrześcijan jako „droga nowa i żywa” (Hbr 10,19-25),* w: *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin,* red. B. Strzałkowska, Warszawa 2011, s. 708-716.
6. *Kapłan w kościelnej wspólnocie w świetle listów św. Pawła,* w: *Słudzy komunii (Dni duchowości 6),* red. K. Lala, Katowice 2011, s. 45-63.

III. Hasła w Encyklopedii Katolickiej KUL:

1. *Pobożność,* w: EK, t. 15, kol. 894-895.

IV. Artykuły popularnonaukowe:

1. *Dawid i Judasz. Zdrowe i chore poczucie winy, „Życie duchowe”* 64/2010, s. 29-34.
2. *Choćby przechodził ciemną dolinę ..., „Życie duchowe”* 67/2011, s. 61-66.

V. Recenzje:

1. *Elżbieta Adamiak, Kobiety w Biblii. Nowy Testament, Biblioteka „Więzi”:* Warszawa 2010, ss. 279: „Życie duchowe” 66/2011, s. 180-181.

2. *Helena Eilstein, Biblia w ręku ateisty, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN: Warszawa 2006, ss. 699: „Collectanea Theologica” 80 (2010) nr 2, s. 227-234.*

**Ks. dr Waldemar Janiga**

I. Książki:

A. Współautorskie

1. M. Grendus, W. Janiga, J. Podlaszczak, R. Wszolek, *Szkolenie nauczycieli religii*, Rzeszów 2010.

B. Redakcje

1. *Świadek miłości ucieleśnia obecność Chrystusa w świecie*, red. W. Janiga, Przemyśl 2009.
2. *Z Maryją w polskim Betlejem*, red. W. Janiga, Przemyśl 2010.
3. *Exodus*, red. W. Janiga, Przemyśl 2010.
4. *Byście świadczyli w godzinach próby*, red. W. Janiga, Przemyśl 2010.
5. „*Biuletyn Katechetyczny*” 2011, nr 13, red. W. Janiga, Przemyśl 2011.

C. Współredakcje

1. *Macierzyńska misja Maryi*, red. W. Siwak, W. Janiga, Przemyśl 2011.
2. *Matka Boża Murkowa Obrończyni Wiary, Ku głębszemu rozumieniu tytułu*, red. W. Siwak, W. Janiga, Krosno-Przemyśl 2011.
3. *Słowo do rodziców. Sakrament Chrztu*, red. P. Kandefer, W. Janiga, Przemyśl 2011.
4. *Cały Twój – przez Krzyż do chwaty*, red. W. Janiga, P. Kandefer, Przemyśl 2011.
5. *Credo i Dekalog. Kazania katechizmowe*, red. W. Siwak, W. Janiga, Przemyśl 2011.

II. Artykuły naukowe:

1. *Katecheza dorosłych w kontekście katechezy dzieci i młodzieży*, w: *Katecheza dorosłych*, red. K. Misiaszek, J. Stala, Tarnów 2009, s. 213-234.
2. *Wprowadzenie w wybrane zagadnienia z dydaktyki modlitwy*, „*Biuletyn Katechetyczny*” 2010, nr 12, s. 69-79.
3. *Rekolekcje szkolne jako wydarzenie duszpastersko-wychowawcze*, w: *Katecheza w szkole współczesnej*, red. M. Zając, Lublin 2010, s. 65-89.
4. *O potrzebie patriotycznego wychowania*, „*Premislia Christiana*” 2010/2011, t. 14, s. 287-297.
5. *Rekolekcje szkolne w wymiarze duszpastersko-wychowawczym*, „*Zeszyty Formacji Katechetów*” 11(2011), nr 1, s. 71-85.



6. *Katecheza szkolna: kryzysy i ...nadzieja*, w: *Współczesna katecheza: kryzysy i nadzieja*, red. R. Chałupniak, Opole 2011, s. 87-116.
7. *Blaski katechezy szkolnej*, „Studia Pastoralne” 7(2011) nr 7, Adnuntiamus Vobis witam aeternam. Droga, Prawda i Życie w przepowiadaniu homiletycznym, s. 543-554.

### III. Recenzje i omówienia:

1. *Recenzja: Artur Mezglewski, Polski model edukacji religijnej w szkołach publicznych. Aspekty prawne*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009, ss. 290, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2011, t. 14, s. 349-354.

## **Ks. dr Waclaw Siwak**

### I. Książki:

#### A. Autorskie

1. *Matka Boża Śnieżna – Królowa Rodzin z jarosławskiej kolegiaty*, Jarosław – Przemysł 2011, ss. 154.

#### B. Współredakcje

1. *Matka Boża Murkowa Obrończyni wiary. Ku głębszemu rozumieniu tytułu*, red. W. Siwak, W. Janiga, Krosno – Przemysł 2011, ss. 180.
2. *Macierzyńska misja Maryi w świetle maryjnych tytułów encykliki *Supremi apostolatus officio* Leona XIII (1 IX 1883). Czytanki październikowe 2011*, red. W. Siwak, W. Janiga, Przemysł 2011.
3. „*Premislia Christiana*” (2010/2011) t. 14. [Redakcja: N. Podhorecki (red. naczelny), W. Siwak, J. Żygala].

### II. Artykuły naukowe:

1. *Jaka Maryja dla XXI wieku? Maryja w korelacjach z Bogiem, Kościołem i człowiekiem*, w: *Matka i Mistrzyni. Obecność Maryi w formacji intelektualnej i duchowej. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater” (Licheń Stary, 15 XI 2008 r.)*, red. J. Kumala, Licheń Stary 2010, s. 11-73; toż: „*Salvatoris Mater*” 11(2009) nr 4, s. 195-248.
2. *Trynitarny wymiar duchowości maryjnej*, „*Salvatoris Mater*” 12(2010) nr 1-2, s. 41-57.
3. *Niepokalana – Patronka Marianów*, „*Salvatoris Mater*” 12(2010) nr 3-4, s. 196-197.
4. *Pseudoeklezyjalność sekt i jej implikacje dla duszpasterstwa*, w: *Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmoderny*, red. K. Kardis, M. Kardis, Prešov 2010, s. 503-517.
5. *Imeratyw maryjnego wymiaru chrześcijańskiej duchowości*, w: *Disputationes quodlibetales. Duša & Európa*, red. R. Šoltés, D. Hruška, P. Dančák, Prešov 2011, s. 69-79.

6. *Maryjne itinerarium wiary wzorem dla wierzących*, w: *Matka Boża Murkowa Obrończyni wiary. Ku głębszemu rozumieniu tytułu*, red. W. Siwak, W. Janiga, Krosno – Przemyśl 2011, s. 41– 62.
7. *Umocnieni znakiem Cudownego Medalika w apostołskim posługiwaniu. Z teologii wizerunku*, „Premisla Christiana” (2010/2011) t. 14, s. 225-243.

### III. Recenzje i omówienia:

1. *Nota cenzorska*, w: *Bronisław Fila, Kazania o Matce Bożej Nieustającej Pomocy, przygotował do druku ks. Marian Bocho*, Jarosław 2010, s. 17-22.
2. *Mariologia w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyśle*, w: *Matka i Mistrzynie. Obecność Maryi w formacji intelektualnej i duchowej. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”* (Licheń Stary, 15 XI 2008 r., red. J. Kumala, Licheń Stary 2010, s. 207-208.
3. *Nowe ruchy religijne, sekty i alternatywna duchowość w kontekście postmodernizmu. Prešov 24 III 2010*, „Premisla Christiana” (2010/2011) t. 14, s. 501-507.

### IV. Artykuły popularnonaukowe:

1. *Łaskawość jarosławskiego wizerunku Matki Bożej Śnieżnej w świetle prośb i podziękowań zamieszczonych w Księdze łask i cudów*, „W cieniu kolegiaty. Miesięcznik Parafii Bożego Ciała w Jarosławiu“ 6(2011) nr 3, s. 9-12.

## **Ks. dr Norbert Podhorecki**

### I. Artykuły naukowe:

1. *Das Absolute in der Geschichte. Koncepcja Objawienia według Waltera Kaspera*, w: *Objawienie Boże w interpretacji współczesnych teologów (Studia Theologiae Fundamentalis t.1)*, red. B. Kochaniewicz, Poznań 2010, s. 209-236.
2. *Attractiveness of the sects in Europe against a background of the post-modern relativism*, w: *Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmoderny*, red. K. Kardis, M. Kardis, Prešov 2010, s. 519-532.
3. *The Christian understanding of freedom and the spiritual community of Europe*, w: *Disputationes quodlibetales. Duša & Európa*, red. R. Šoltés, D. Hruška, P. Dancák, Prešov 2011, s. 57-86.
4. *Ks. Jan Rąb – teolog, historyk, humanista*, „Premisla Christiana” (2010/2011) t. 14, s. 123-139.
5. *Relatywizm na gruncie filozofii oraz nauk empirycznych*, „Premisla Christiana” (2010/2011) t. 14, s. 405-440.

**Ks. dr Bronisław Twardzicki**

I. Książki:

1. *U źródeł katechezy. Podstawowe zagadnienia z katechetyki fundamentalnej i materialnej.* Przemysł 2011 stron 637.

**Ks. prof. dr hab. Marian Wolicki**

I. Książki:

1. *Elementy psychologii osobowości, poradnictwa i psychoterapii,* Stalowa Wola 2011.

II. Artykuły:

1. *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.
2. *Podstawowe wymiary ojcostwa,* „Pedagogia ojcostwa” 2010, nr 1, s. 73-85.
3. *Wartość prokreacji w procesie przemian społeczno-gospodarczych,* w: Rodzina. Wartości. Przemiany, pod red., M. Ruszel, Stalowa Wola-Rzeszów 2010, s. 49-59.
4. *Rola identyfikacji w procesie internalizacji wartości w rodzinie,* w: Rodzina. Wartości. Przemiany, pod red., M. Ruszel, Stalowa Wola-Rzeszów 2010, s. 155-161.
5. *Rodzinne uwarunkowania społecznych zachowań młodzieży,* w: Uwarunkowania, profilaktyka i resocjalizacja społecznych zachowań dzieci i młodzieży, praca zbior. pod red. B. Kaldon i I.Kurlak, Warszawa 2010, s. 10-24.
6. *Niektóre współczesne zagrożenia rodziny w ujęciu psychologicznym,* w: Zagrożenia dla rodziny. Europa i Polska, pod red. M. Malikowskiego i S. Gałkowskiego, Rzeszów 2010. s.101-110.
7. *Miłość jako wartość w pedagogice,* w: Świdnickie Studia Teologiczne, Rok VII (2010), nr 7 ,s . 367-376.
8. *Aktywność ruchowa i jej znaczenie dla zdrowia fizycznego, psychicznego, społecznego i duchowego,* w: Edukacja zdrowotna w naukach medycznych i społecznych, cz. II, pod red. naukową Teresy Bernadetty Kulik, Barbary Wolny, Anny Pacian, Stalowa Wola-Lublin 2010, s. 47-52.
9. *Duchowe skutki przynależności do sekt (przedruk),* w: Sekty jako zagrożenie i wyzwanie XXI wieku, pod red. D. Grzesiak-Witek i P. Witka, Stalowa Wola-Sandomierz 2010, s. 187-197,
10. *Podstawowe techniki logoterapii,* „Pedagogika katolicka” 2010 nr 7(2), s. 183-193.
11. *Osoba a osobowość,* „Słoneczna Skala”2011 nr 75 (I-III), s. 29-31.

12. „*Esse intentionale*” jako szczególna forma istnienia, w: *Veritatem in caritate*. Księga Jubileuszowa z okazji 70 urodzin Księdza Biskupa Profesora Jana Śrutwy. Red. ks. bp W. Depo, Ks. bp M. Leszczyński, ks. T. Guz. P. Marzec, Lublin 2101, s. 1091-1096.
13. *Logoterapeutyczna pomoc w sytuacji „tragicznej triady”* w: Człowiek w obliczu trudnej sytuacji życiowej, pod red. naukową B. Kałdon i I.Kurlak, Sandomierz-Warszawa 2011, s. 11-20.
14. *Filozoficzne podstawy wychowania*, w: Instytut Pedagogiki 2004-2011 w służbie Kościoła, Ojczyzny i rodziny, Stalowa Wola 2011, s. 252-257.
15. *Zasadność i dopuszczalne formy karcenia małoletnich według wskazań psychologii wychowawczej*, w: Prawne aspekty karcenia małoletnich, pod red. F. Ciepłego, Warszawa 2011, s. 145-152.
16. *Psychologiczne przyczyny trudności na modlitwie*, w: Edukacja, Teologia i Dialog, T. 7, 2010, s. 135-143.
17. *Uwarunkowania wolności człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, „Społeczeństwo i rodzina” nr 27(2/2011), s. 52-59.
18. *Helena Deutsch – słynna psychoanalityczka rodem z Przemysła*, „Premisla Christiana” t.14 (2010/2011), Przemysł 2011, s. 441-449.

## SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI WSD W PRZEMYŚLU W ROKU AKADEMICKIM 2011/2012

Sprawozdanie obejmuje działalność seminarium od dnia 23 września 2011 r., do dnia 23 września 2012 r., to jest do powrotu alumnów po przebiegu wakacyjnej. Rok sprawozdawczy został uroczystie zainaugurowany 26 września ubiegłego jako 324 rok pracy i formacji. Ubiegły rok akademicki stał się dla wspólnoty seminarium czasem odkrywania na nowo i pogłębiania prawdy o „Kościele, który jest naszym domem”. Pomocą do odkrywania prawdy o miłości budującej Kościół była paschalna tajemnica krzyża, która jest przez nasz diecezjalny Kościół na nowo odkrywana i pogłębiania poprzez wydarzenie peregrynacji wielkopiątkowego krzyża bł. Jana Pawła II w parafiach. Modlitwa przy papieskim krzyżu była niewątpliwie jednym z najważniejszych dla seminarium wydarzeń ubiegłego roku.

### 1. Stan personalny Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu

W okresie sprawozdawczym zarząd seminarium, który kierował pracą formacyjną, stanowili:

Rektor	ks. dr hab. Dariusz Dziadosz
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 Tomasz Picur
Prefekt II	ks. mgr Wojciech Wojtas
Dyrektor administracyjny	ks. mgr Janusz Jakubiec

Formację intelektualną w ramach Instytutu Teologicznego w Przemyślu w roku akademickim 2011/2012 prowadziło 36 nauczycieli akademickich, w tym 5 samodzielnych pracowników naukowych (4 profesorów i 1 doktor habilitowany), 22 doktorów i 10 magistrów w tym 4 *cum licentia theologica*. W Seminarium Duchownym pracowało 6 sióstr ze Zgromadzenia Sióstr Rodziny Maryi oraz 23 pracowników świeckich.

Formację w seminarium w ubiegłym roku akademickim rozpoczęło 118 kleryków naszej Archidiecezji. Na urlopach dziekańskich i zdrowotnych przebywało 3 alumnów. Na kursie pierwszym studia rozpoczęło 24 alumnów, na drugim 14, trzecim 19. Na roku czwartym studiowało 17, piątym 21,

zaś na kursie VI studiowało 20 alumnów. Na dzień dzisiejszy, w seminarium formuje się 111 alumnów, w tym 6 przebywa na urloпах. Kurs pierwszy liczy 21 alumnów, drugi 19, trzeci 13, czwarty 18, piąty 16, szósty 18.

## **2. Ważne wydarzenia w życiu seminarium**

Pierwszym wydarzeniem na które trzeba zwrócić uwagę była odbywająca się dniach 14 – 16 października 2011 roku 356 Zebranie Plenarne Konferencji Episkopatu Polski. Księża biskupi mieszkali, modlili się i pracowali w naszym seminarium rozważając ważne sprawy Kościoła w naszej ojczyźnie. Na zakończenie konferencji, w dniu 16 października, świętowaliśmy srebrny jubileusz posługi biskupiej naszego księdza arcybiskupa metropolity. W liście gratulacyjnym do Księdza Arcybiskupa Ojciec Święty napisał: „Wypełniając roztropnie i gorliwie urząd biskupa pragniesz wspierać wszystkich wiernych powierzonych Twej pasterskiej trosce, aby coraz lepiej poznawali wolę Bożą i osiągnęli zbawienie. Mając dobre rozeznanie zmieniających się warunków życia, właściwie podajesz nauczanie Kościoła, ukazując i chroniąc niezmienną i wieczną prawdę Ewangelii”. Księdzu Arcybiskupowi jeszcze raz gorąco gratulujemy. 16 października została zainaugurowana peregrynacja krzyża wielkopiątkowego bł. Jana Pawła II po parafiach naszej diecezji. Peregrynacja papieskiego krzyża przez cały rok wpiśnięta w życie seminarium. W wielki czwartek i wielki piątek, gdy Kościół na całym świecie wspomina tajemnicę Chrystusowej ofiary wieczernika i Krzyża, seminarium modliło się przy papieskim krzyżu nawiedzającym seminarium. Alumni uczestniczyli w uroczystościach nawiedzenia w swoich rodzinnych parafiach.

Dzień 6 lutego 2012 roku był dla naszej wspólnoty świętowaniem jubileuszu 325 rocznicy erygowania przez biskupa Jana Zbąskiego w 1687 roku przemyskiego seminarium. Dziękczynne „Te Deum” seminarium zaśpiewało w dniu 24 czerwca świętując jubileusz 70 lecia kapłaństwa ks. abpa seniora Ignacego Tokarczuka. 12 maja bieżącego roku na Jasnej Górze nasze seminarium uczestniczyło w pielgrzymce osób powołanych, ich rodzin i tych, którzy wspierają o powołania. Spotkanie organizowane jest w drugą sobotę maja każdego roku z inicjatywy Krajowej Rady Duszpasterstwa Powołań. Motywem pielgrzymki jest modlitwa dziękczynna za powołania oraz uproszenie nowych powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego. W tym roku to nasze Seminarium było odpowiedzialne za poprowadzenie spotkania i przygotowanie liturgii. W klimat radosnego dziękczynienia wpisał się także dzień 30 czerwca bieżącego, kiedy to Ojciec Święty Benedykt XVI mianował naszego kiedyś rektora i wychowawcę a dziś wykładowcę ks. Bp Mariana Rojka biskupem diecezji zamojsko – lubaczowskiej. Wdzięczna modlitwa została podjęta przez seminarium także w smutnych okolicznościach jakim

była śmierć wieloletniego profesora, wychowawcy, ojca duchownego i rektora ks. infułata Stanisława Zygarowicza w dniu 14 grudnia ubiegłego roku. Podobny motyw towarzyszył także uroczystościom żałobnym ks. prałata Zdzisława Majchera, który zmarł w dniu 30 maja. Niech Bóg da swoim wiernym kapłanom udział w radości nieba.

### **3. Osiągnięcia naukowe wykładowców seminarium**

Utrwalonym świadectwem i owocem działalności środowiska naukowego naszej uczelni są publikacje, które ukazały się drukiem w okresie sprawozdawczym. Trzeba tutaj zauważyć przede wszystkim pozycje książkowe i pośród nich wymienić następujące: Ks. dr hab. Stanisława Hareźgi: *Słowa Jezusa z krzyża. Medytacje biblijne w rodzinie*. Przemysł 2011, stron 70. Ponadto pod reakcją ks. dra Waldemara Janigi i ks. dr Wacława Siwaka ukazał się zbiór kazań katechizmowych. *Credo i Dekalog. Kazania katechizmowe. Cykl czytań „B” 2011-2012*. Przemysł 2011 stron 290, oraz pod redakcją ks. dr Waldemara Janigi i ks. dr Piotra Kandefera: *Cały Twój przez Krzyż do chwały. Peregrynacja wielkopiątkowego krzyża bł. Jana Pawła II w Archidiecezji Przemyskiej*. Przemysł 2011 stron 217.

Księża Profesorowie Instytutu Teologicznego obok zajęć prowadzonych w Wyższym Seminarium w Przemysłu podejmowali także wykłady w innych ośrodkach naukowych i edukacyjnych naszej archidiecezji i poza jej granicami. Do tego grona należeli: ks. dr hab. Stanisław Hareźga, prof. KUL, ks. dr hab. Dariusz Dziadosz oraz ks. dr Tomasz Picur wykładający na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w Lublinie;

W naukową historię roku sprawozdawczego wpisuje się ks. prof. dr hab. Marian Wolicki, pełniący funkcję dziekana Wydziału Zamiejscowego Nauk o Społeczeństwie KUL w Stalowej Woli oraz prowadzący wykłady na tej uczelni ks. prof. dr hab. Kazimierz Bełch. Ks. prof. dr hab. Jan Twardy podejmował pracę dydaktyczną na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach a ks. dr Tadeusz Bratkowski na Uniwersytecie Rzeszowskim. Ks. dr Tomasz Picur i ks. mgr Kazimierz Gadzała wykładali w Seminarium Duchownym we Lwowie. Wykaz publikacji naukowych pracowników naszej uczelni zamieszczono w aneksie sprawozdania. Osiągnięć naukowych naszym profesorom szczerze gratulujemy.

W procesie formacji intelektualnej ważną rolę odgrywa bibliotek seminaryjna. W roku sprawozdawczym Biblioteka kontynuowała prace porządkowe związane z realizacją projektu pt. "Modernizacja pomieszczeń bibliotecznych i czytelnicy oraz auli dydaktyczno-widowiskowej i wyposażenie Instytutu Naukowego w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemysłu"- nr RPPK 06.00.00-18-010/09. W obecnym roku sprawozdawczym Biblioteka przeprowadziła skontrum, szczegółowe dane zostały zamieszco-

ne w osobnym dokumencie: „Protokół ze skontrum kontrolnego Magazynu Głównego Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyśle przeprowadzonego w dniach 12.06 do 26.07.2012 r.”

W roku sprawozdawczym zasób biblioteki był powiększany poprzez zakupy i dary. W ostatnim roku sprawozdawczym zakupiono 414 książek na sumę 12342 zł. Biblioteka prenumeruje 75 tytułów czasopism polskich i 5 zagranicznych. Na prenumeratę wydano w roku sprawozdawczym 4855 zł. Biblioteka otrzymuje również 65 periodyków w ramach wymiany międzybibliotecznej. Od osób duchownych i instytucji przyjęto w formie darów łącznie 4406 pozycji książek oraz liczne czasopisma. Suma pozycji bibliotecznych pozostających do dyspozycji alumnów i wszystkich korzystających czytelników wynosi aktualnie 134 407. W roku sprawozdawczym skatalogowano komputerowo 2 931 książek. Równocześnie wprowadzono do baz komputerowych bieżące czasopisma oraz pozyskane z wymiany międzybibliotecznej.

#### **4. Formacja ludzka w seminarium**

Formacja ludzka stanowi podstawę pracy formacyjnej przyszłych kapłanów. 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: 6 listopada 2011 dla kursu III, 15 stycznia 2012 kursu II, IV i V, 26 lutego dla rodziców diakonów i 16 września 2012 dla rodziców alumnów kursu I. 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 seminarialnej wspólnoty. Przełożeni, a zwłaszcza wychowawcy, na przeprowadzanych systematycznie konferencjach, podejmowali tematy dotyczące integralnego rozwoju osoby ludzkiej oraz kultury bycia, która przystoi stanowi duchownemu. 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 formo-



wania 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 adaptację sztuki P. Coelho pt. „Weronika postanawia umrzeć”. kurs III wykonał przedstawienie dla rodziców z racji obłóczyn przybliżając postać bł. Jerzego Popiełuszki, kurs IV wieczór kabaretowy 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. „*Żyję w Kościele*” oraz „*Jeśli chcesz ...*”.

Alumni mieli możliwość uczestnictwa w kilku koncertach: 22 października w koncercie muzyki cerkiewnej, 6 XI w koncercie ku czci bł. Jana Pawła II wykonanego przez zespół wokalny z Rymanowa oraz 29 kwietnia posłuchać koncertu chóru „Nicolaus” z Karczkowej. W holu instytutu w styczniu 2012 roku była wystawa malarstwa pani Karoliny Penar.

Kulturę muzyczną w seminarium tworzy przede wszystkim chór seminaryjny i schola, którymi kieruje ks. dr Tadeusz Bratkowski. W roku sprawozdawczym chór seminaryjny śpiewał wiele w czasie liturgii w seminarium i archikatedrze. Oprócz tego dał kilka koncertów w parafiach archidiecezji. 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.

## **5. Formacja duchowa – przyłgnięcie do Chrystusa**

Komunia z Bogiem realizuje się w najdoskonalszy sposób w tajemnicy ofiary Eucharystycznej. 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. 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 dopełniały kult Boży o jego pozaliturgiczne formy

Sakrament pojednania i pokuty był dla alumnów komunią z Bogiem bogatym w miłosierdzie. W roku sprawozdawczym szafarzami miłosierdzia

Bożego przez posługę sakramentalną byli ojcowie duchowni oraz spowiednicy: ksiądz Mieczysław Rusin, ksiądz Tadeusz Biały, ksiądz Kazimierz Florek i ojciec Wojciech Twardzik OCD.

Temat wiodący tegorocznych dni skupienia brzmiał: „Towarzyszyć ukrzyżowanemu” Poszczególne, miesięczne dni skupienia były przeprowadzane według następujących tematów: Jezus i tajemnica krzyża, Krzyż objawianiem miłości, Zjednoczyć się przy krzyżu, Zwyciężyć mocą krzyża, Krzyż wezwaniem do uśmiercania grzechu, Głosić ukrzyżowanego, Cierpieć z ukrzyżowanym, Krzyż drogą do chwały.

Ważnymi wydarzeniami w ubiegłorocznej drodze pogłębiania komunii z Bogiem były ćwiczenia rekolekcyjne. Stałą praktyką naszego Seminarium są tygodniowe rekolekcje wprowadzające alumnów w nowy rok formacji. Posługę przewodniczenia jesiennym ćwiczeniom duchowym w dniach 26 września do 2 października podjął o. Tadeusz Hajduk SI. Zaproponowana przez niego forma rekolekcji opierała się na metodzie św. Ignacego Loyoli. W dniach 13-18 marca 2012 odbyły się rekolekcje wielkopostne dla alumnów prowadził o. Piotr Cuber OFM con, pełniący rolę asystenta Rycerstwa Niepokalanej Krakowskiej Prowincji Franciszkanów. Od 13 do 20 maja 2012 w Ośrodku Kultury i Formacji Chrześcijańskiej w Jarosławiu odbywały się rekolekcje przed święceniami diakonatu, którym przewodniczył ks. Krzysztof Chudzio, w tym samym miejscu rekolekcje przed święceniami kapłańskimi przeprowadził ks. Stanisław Jamrozek w dniach od 20 do 26 maja.

W formację duchową alumnów wpisała się również uroczysta nowenna przed Uroczystością Niepokalanego Poczęcia NMP. Rozważania na temat „Kościół naszym domem” poprowadził ks. Tadeusz Baj. Duchowy wymiar miało pielgrzymowanie w dniu 3 maja całej wspólnoty seminarystów w tym roku wyjątkowo do sanktuarium maryjnego w Kalwarii Paclawskiej.

## **6. 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.

Pogłębieniem formacji intelektualnej i duszpasterskiej miał służyć warsztaty zorganizowane 19 stycznia 2012 r przez Wyższą Szkołę Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu pod tytułem „Nowe widnokreśli - zrozumieć media”. Zajęcia obejmowały wykłady dotyczące mediów oraz warsztaty ukazujące praktycznie różne formy produkcji medialnej.

Dopełnieniem seminaryjnej formacji intelektualnej dla alumnów roku VI była obrona 20 prac magisterskich przeprowadzona 23 lutego 2012 r. Komisji egzaminacyjnej przewodniczył ks. dr hab. Jan Daniel Szczurek, dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, do którego afiliowane jest nasze Seminarium.

## **7. Formacja duszpasterska**

W ramach formacji w seminarium uczniowie 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 30 marca – 1 kwietnia w Łańcucie pod hasłem „Radośni bo Kościół naszym domem”. Do przebiegu spotkania Młodych zaangażowani byli: klerycy, wśród których byli animatorzy grup w różnych kościołach stacyjnych, uczniowie współpracujący z harcerzami, Grupa „Wieczernik” prowadząca w seminarium modlitwę adoracyjną o powołania.

Uczniowie 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 uczniowie po roku IV włączyli się w rekolekcje organizowane przez Ruch Apostolstwa Młodzi i Caritas Archidiecezji oraz pracowali w Muzeum Archidiecezjalnym. Diakoni przez tydzień posługiwali w Domu Księżki Emerytów w Korczynie oraz w Domu Opieki Społecznej w Krośnie. Część kleryków wyruszyła 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 kilkunastu agend seminaryjnej „Caritas”: Ważną dziedziną praktyk duszpasterskich podejmowanych przez alumnów seminarium była praktyka homiletyczna. Aby stać się dobrymi sługami słowa uczniowie podejmowali praktykę homiletyczną na falach radia „Fara”. Diakoni udający się na wielkopostną praktykę duszpasterską wydali drukiem, jak co roku, cykl kazań pasyjnych.

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: 20,21,26,25 i 21 osób. Ponadto w seminarium zorganizowano w dniu 5 listopada 2011 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 Łańcucie. 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, uczęszczając 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.

Duszpasterski wymiar miały spotkania z zaproszonymi gośćmi ks. rektorem seminarium duchownego w USA Markiem Kasperczukiem (26 listopada 2011), z misjonarzem br. Zdzisławem Olejko SAC (21 marca 2012 r.) oraz dr Antonim Ziębą – prezesem Polskiego Stowarzyszenia Obrońców Życia Człowieka.

## **8. Sprawy gospodarcze**

W minionym roku w Wyższym Seminarium Duchownym wykonano następujące prace remontowo budowlane. remont muru wokół ogrodu seminaryjnego, instalacja nowych rynien spustowych na dachu budynku instytutu, modernizacja kolejnej części instalacji wodno – kanalizacyjnej. Do mieszkań kleryckich zakupiono nowe szafy ubraniowe.

Zakrystię i kaplicę wzbogacono o 86 nowych ornatów i dalmatyk, 50 alb, oraz pateny liturgiczne. Odnowiono 2 monstrancje, puszkę i kielich. Dostosowano także do wystroju kaplicy wygląd sediliów ołtarzowych. Wyposażono bibliotekę w nowe xero, przeznaczone dla użytkowników zewnętrznych korzystających z naszego księgozbioru.

## 9. 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 przyobleczone 18 alumnów. Do grona kandydatów do święceń zostało wprowadzonych 20 alumnów przez ks. bpa Adama Szalę. Do posługi lektora ks. bp Marian Rojek promował 19 alumnów, a akolitami ustanowił 15 alumnów. Święcenia diakonatu dnia 20 maja 2012 r. w Bolestraszczykach, Strachocinie i Woli Zarczyckiej przyjęło z rąk naszych księży biskupów 22 alumnów. 26 maja na prezbiterów ks. abp Józef Michalik wyświęcił 20 diakonów.

Omnia ad maiorem Dei gloriam.

Przemysł, dnia 21 września 2012 roku.

/-/ ks. dr Piotr Kandefer

### **Aneks: Wykaz publikacji pracowników naukowych przemyskiego seminarium w roku akademickim 2011 – 2012.**

#### **Ks. prof. dr hab. Kazimierz Belch**

##### I. Artykuły naukowe:

1. *Ponowoczesność a przemiany religijności*, w: K. Kardis, M. Kardis (red), *Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v konte postmoderny*, wyd. Prešovská univerzita v Prešove, Prešov 2011, s. 151-156.
2. *Globalne dobro wspólne w świetle nauki społecznej Kościoła*, „Społeczeństwo i Rodzina”, nr 26 (1/2011), s. 8-22.
3. *Kulturowa kondycja Europy i wynikające z niej wyzwania w świetle nauczania Kościoła*, w: R. Soltés i in. (red), *Disputationes quodlibetales. Duša – Europa*, wyd. Prešovská univerzita v Prešove, Prešov 2011, s. 32-37.
4. *Współczesne zagrożenia wiary i jej obrona*, w: W. Siwak, W. Janiga (red), *Matka Boża Murkowa obrończyni wiary. Ku głębszemu rozumieniu tytułu*, Wydawnictwo Franciszkanów „Bratni Zew”, Krosno – Przemysł 2011, s. 119-137.
5. *Nowa ewangelizacja w kulturze postmodernistycznej*, „Studia Pastoralne” 2011, nr 7, s. 336-350.

6. *Utrata kulturowej tożsamości Europy i wynikające z niej wyzwania w świetle nauczania Kościoła*, „Społeczeństwo i Rodzina”, nr 29 (4/2011), s. 10-21.

**II. Publikacje duszpasterskie** (popularno-naukowe, popularne, informacyjne): Sześć artykułów na tematy związane z duszpasterstwem specjalnym, opublikowanych na łamach „Niedzieli Przemyskiej” w 2012 r.: nr 14, 16, 22, 23, 26, 39.

**III. Biogramy:**

1. *Belch Józef*, w: A. Meissner, K. Szmyd (red), *Słownik biograficzny twórców oświaty i kultury w XIX i XX wieku Polski Południowo-Wschodniej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, s. 32-33.
2. *Belch Stanisław*, w: A. Meissner, K. Szmyd (red), *Słownik biograficzny twórców oświaty i kultury w XIX i XX wieku Polski Południowo-Wschodniej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, s. 33-34.

**Ks. dr Henryk Borcz**

**I. Artykuły:**

1. *Archidiecezja przemyska obrządku łacińskiego. Diecezja przemyska po wydaniu bulli Totus Tuus Poloniae populus*, [w]: *Progrediamur oportet in spe. 20-lecie bulli Jana Pawła II „Totus Tuus Poloniae populus”*, Warszawa 2012, s. 300-303.
2. *Zróbcie Mu miejsce Pan idzie z Nieba*, „Niedziela Przemyska”, nr 23 z 3 VI 2012, s. IV.
3. *Z dziejów obchodu uroczystości Bożego Ciała* (1), „Niedziela Przemyska”, nr 26 z 24 VI 2012, s. IV; (2) nr 27 z 1 VII 2012, s. IV; (3) nr 28 z 8 VII 2012, s. IV; (4) nr 30 z 22; VII 2012, s. IV.

**II. Hasła encyklopedyczne:**

1. *Przemyska diecezja, od 25 III 1992 archidiecezja*, [w]: *Encyklopedia Katolicka*, t. 16, Lublin 2012, kol. 653-669.
2. *Pstrokoński Maciej, bp*, [w]: *Encyklopedia Katolicka*, t. 16, Lublin 2012, kol. 838-839.

**III. Recenzje wydawnicze:**

1. Recenzja wydawnicza książki wydanej przez IPN Rzeszów: T. Pater, *Rumno w województwie lwowskim. Księga rodzin polskich w latach 1910-1945*, Rzeszów 2011 (ss. 659 + fotografie).

**Ks. dr hab. Stanisław Haręga, prof. KUL**

**I. Książki:**

1. *Słowa Jezusa z krzyża. Medytacje biblijne w rodzinie*, Przemyśl 2011, ss. 70.

## II. Artykuły naukowe:

1. *Maryja i kapłan jako głosiciel słowa Bożego*, w: „*Oto Matka twoja*”. *Maryja w życiu kapłana. Materiały z sympozjum mariologicznego i spotkania kustoszów sanktuariów polskich*, Bochnia, 23-24 września 2010 r., red. A. Gąsior, J. Królikowski, Częstochowa 2011, s. 39-48.
2. *Biblijna animacja duszpasterstwa. Inspiracje adhortacji apostołskiej „Verbum Domini”*, „*Zwiastowanie*” 20 (2011) nr 4, s. 121-127.
3. *Biblijne podstawy świadectwa*, w: *Świadectwo w służbie ewangelizacji*, red. W. Przygoda, Lublin 2012, s. 17-30.

## III. Hasła w Encyklopedii Katolickiej KUL:

1. *Posłannictwo. I. W Biblii*, w: EK, t. 16, kol. 48-50.
2. *Potocki Stanisław*, w: EK, t. 16, kol. 115.
3. *Powołanie. I. W Biblii*, w: EK, t. 16, kol. 142-144.
4. *Proforystyka biblijna*, w: EK, t. 16, kol. 450-451
5. *Rabbi*, w: EK, t. 16, kol. 1015-1016.

## IV. Artykuły popularnonaukowe:

1. *Biblijne vademecum starości*, „*Życie duchowe*” 68/2011, s. 28-33.
2. *Materiały biblijno – homiletyczne*, w: *Cały Twój – przez krzyż do chwały. Nawiedzenie wielkopiątkowego krzyża bł. Jana Pawła II w Archidiecezji Przemyskiej 17.10.2011 – 08.12.2012*, red. W. Janiga, P. Kandefer, Przemysł 2011, s. 30-86.
3. *Jezus – egzorcysta*, „*Pastores*” 54 (1) 2012, s. 7-15.
4. *Lectio divina duchową lekturą Pisma Świętego. Bogactwo sensu biblijnego na przykładzie tekstu Łk 19,1-10*, „*Zeszyty Formacji Katechetów*” 12 (2012) nr 1, s. 35-40.
5. *Adoracja Najświętszego Sakramentu*, „*Życie duchowe*” 70/2012, s. 50-54.
6. *Słowo Boże w sprawowaniu sakramentu pojednania*, w: *Sztuka spowiadania. Poradnik*, red. J. Augustyn, Kraków 2012, s. 569-577.

## V. Inne:

1. *Droga krzyżowa ze św. Pawłem*, w: *Cały Twój – przez krzyż do chwały. Nawiedzenie wielkopiątkowego krzyża bł. Jana Pawła II w Archidiecezji Przemyskiej 17.10.2011 – 08.12.2012*, red. W. Janiga, P. Kandefer, Przemysł 2011, s. 87-93.
2. *Królestwo Boże – tajemnica i rzeczywistość w Chrystusie Królu*, „*Niedziela Przemyska*” z dn. 13 XI 2011, nr 46 (920), s. I. V.
3. *Odszedł wychowawca i przewodnik duchowy. Śp. ks. inf. Stanisław Zygarcowicz (1925-2011)*, „*Niedziela*” 55 (2012) nr 3, s. 22-23.
4. *Chrześcijanin a demoniczna władza*, „*Niedziela Przemyska*” z dn. 12 II 2012, nr 7 (933), s. VIII.
5. *Przedmowa*, w: Sz. Perzyna, *Księga Rodzaju. Oredzie, modlitwa i życie (Biblioteka Animatora Biblijnego I)*, Sandomierz 2012, s. 7-10.

**Ks. dr Waldemar Janiga**

I. Książki:

A. Redakcje

1. *Jestem chrześcijaninem. Podręcznik do religii dla IV klasy szkoły podstawowej*, red. W. Janiga, Lublin 2012.
2. *Jestem chrześcijaninem, Poradnik metodyczny dla IV klasy szkoły podstawowej*, red. W. Janiga, Lublin 2012.
3. *Wyjście z ponownej niewoli. Niewola babilońska*, red. W. Janiga, Przemysł-Zatwarnica 2012.
4. „*Biuletyn Katechetyczny*” 2012, nr 14, red. W. Janiga, Przemysł 2012.

B. Współredakcje

1. *Sakramenty i modlitwa. Kazania katechizmowe*, red. W. Siwak, W. Janiga, Przemysł 2012.

II. Artykuły naukowe:

1. *Wybrane elementy mistagogii w dydaktyce katechezy*, „*Biuletyn Katechetyczny*” 2012, nr 14, s. 91-104.

III. Recenzje i omówienia:

1. *Opis podręczników z serii „Z Bogiem na ludzkich drogach”*, „*Biuletyn Katechetyczny*” 2012, nr 14, s. 61-67.

**Ks. dr Norbert Podhorecki**

I. Artykuły naukowe:

1. *The Christian understanding of freedom and the spiritual community of Europe*, w: *Disputationes quodlibetales. Duša & Európa*, red. R. Šoltés, D. Hruška, P. Dancák, Prešov 2011, s. 57-86.
2. *Ks. Jan Rąb – teolog, historyk, humanista*, „*Premislia Christiana*” (2010/2011) t. 14, s. 123-139.
3. *Relatywizm na gruncie filozofii oraz nauk empirycznych*, „*Premislia Christiana*” (2010/2011) t. 14, s. 405-440.
4. *Słowo Boże – słowo wiary – słowo przepowiadania. Dogmatyka w relacji do egzegezy i homiletyki*, „*Studia pastoralne*” (2011) nr 7, s. 255-265.
5. *Funkcja teologii w Kościele według Waltera Kaspera*, w: *Racjonalność wiary (Studia Theologiae Fundamentalis t. 3)*, red. B. Kochaniewicz, Poznań 2012, s. 117-132.

**Ks. dr Wacław Siwak**

I. Książki – redakcje:

1. *Credo i Dekalog. Kazania katechizmowe. Cykl czytań „B” 2011-2012*, red. W. Siwak, W. Janiga, Przemysł 2011. ISBN 978-83-88522-80-2

II. Artykuły naukowe:

1. *O poprawną teologicznie ikonę Maryi w kaznodziejstwie*, „*Studia Pastoralne*” (2011) nr 7, s. 277-291.



### III. Publikacje o charakterze dewocyjnym:

1. *Przyjąć ofiarę krzyża tak jak Maryja, czyli dać siebie na ofiarę, wziąć swój krzyż. Apel w drugim dniu rekolekcji*, w: *Cały Twój. Przez Krzyż do chwały. Nawiedzenie wielkopiątkowego Krzyża bł. Jana Pawła II w Archidiecezji Przemyskiej 17.10.2011-08.12.2012*, red. W. Janiga, P. Kandefér, Przemysł 2011, s. 105-106.
2. *Doświadczyć chwały krzyża tak jak Maryja, czyli wywyższyć Krzyż w swoim życiu. Apel w trzecim dniu rekolekcji*, w: *Cały Twój. Przez Krzyż do chwały. Nawiedzenie wielkopiątkowego Krzyża bł. Jana Pawła II w Archidiecezji Przemyskiej 17.10.2011-08.12.2012*, red. W. Janiga, P. Kandefér, Przemysł 2011, s. 107-108.
3. *Rekolekcje parafialne przy Wielkopiątkowym Krzyżu „Cały Twój przez Krzyż do chwały. Teksty papieskie [wybór]*, w: *Cały Twój. Przez Krzyż do chwały. Nawiedzenie wielkopiątkowego Krzyża bł. Jana Pawła II w Archidiecezji Przemyskiej 17.10.2011-08.12.2012*, red. W. Janiga, P. Kandefér, Przemysł 2011, s. 124-136.
4. *Począł się z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Panny*, w: *Credo i Dekalog. Kazania katechizmowe. Cykl czytań „B” 2011-2012*, red. W. Siwak, W. Janiga, Przemysł 2011, s. 120-126.

### **Ks. prof. dr hab. Jan Twardy**

#### I. Artykuły naukowe:

1. *Aktualność założeń kazania tematycznego we współczesnej postudze słowa*, „Przegląd Homiletyczny” 15(2011), s. 21-32.
2. *Chrystocentryzm w kaznodziejkiej parenezie*, w: *Media na przełomie. Dziennikarstwo. Kaznodziejstwo. Edukacja medialna. Sp. Ks. Prof. Antoni Lewek(1940-2010). Księga pamiątkowa*, red. K. Marcyński, J. Szaniawski, J. Twardy, Warszawa 2011, s. 571-588.
3. *Tekst biblijny w liturgii*, w: *Liturgia w podstawowych formach wyrazu*, red. A. Żądło, Katowice 2011, s. 91-118.
4. *Wybitny homileta i kaznodzieja*, w: *Media na przełomie. Dziennikarstwo. Kaznodziejstwo. Edukacja medialna. Sp. Ks. Prof. Antoni Lewek (1940-2010). Księga pamiątkowa*, red. K. Marcyński, J. Szaniawski, J. Twardy, Warszawa 2011, s. 58-79.
5. *Zasada chrystocentryzmu w kaznodziejstwie*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44(2011) nr 2, s. 547-563.
6. *Zarys historii kaznodziejstwa pasyjnego*, w: *Sześć prawd wiary. Kazania pasyjne*, Przemysł 2012, s. 5-43.
7. *Znaczenie motywacji w kaznodziejkiej postudze słowa*, „Śląskie Studia Historyczno- Teologiczne” 44(2011), nr 1, s. 149-165.

#### II. Artykuły popularnonaukowe:

1. *Brat Wilhelm Stanisław Paściak OP (1916-2005)*, „Kurier Błażowski” 2011 XI-XII nr 123, s. 53-54.
2. *Ks. kanonik Henryk Rzeźnik*, „Kurier Błażowski” 2011 VII-VIII nr 121, s. 40-41.
3. *Ks. katecheta Jan Bator*, „Kurier Błażowski” 2012 V-VI nr 125, s. 45-46.
4. *Liebe Schwestern und Bruder! Was Prof. Jan Twardy den Windischgarstnern zuletzt sagen wollte*, „Lebendige Pfarre“. Pfarre St. Jakob Windischgarsten [Austria], 2011, nr 166 (Oktober), s. 8.
5. Marcyński K., Twardy J., *Wprowadzenie*, w: *Media na przełomie. Dziennikarstwo. Kaznodziejstwo. Edukacja medialna. Sp. Ks. Prof. Antoni Lewek (1940-2010)*. Księga pamiątkowa, red. K. Marcyński, J. Szaniawski, J. Twardy, Warszawa 2011, s. 31-32.
6. *O. prof. dr Józef Benedykt Paściak OP (1914-2000)*, „Kurier Błażowski” 2012 I-II nr 124, s. 52-55.

### III. Wydania zbiorowe

1. *Media na przełomie. Dziennikarstwo. Kaznodziejstwo. Edukacja medialna. Sp. Ks. Prof. Antoni Lewek (1940-2010)*. Księga pamiątkowa, red. K. Marcyński, J. Szaniawski, J. Twardy, Warszawa 2011, s. 843.
2. *Sześć prawd wiary. Kazania pasyjne*, red. J. Twardy, Przemyśl 2012, ss. 175.

### IV. Recenzje:

1. *Daniel E. Harris C.H. We Speak the Word of the Lord. A Practical Plan For More Effective Preaching*, ACTA Publications Assisting Christians to Act, Chicago 2001, ss. 213 Format B 5 (15x22,5), „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44/1, s. 303-304.
2. *Gerard Siwek CSsR, Rekolekcje wczoraj i dziś*, Kraków: Wyd Homo Dei 2022, ss. 236. Seria: *Redemptoris Missio XXX* ISBN: 978-83-62579-06-8, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne”, t 2(58) 2011, s. 257-259.
3. *Ks. Józef Kudasiwicz, Różaniec Dziewicy Maryi. Rozważanie tajemnic z Janem Pawłem II*. Wydawnictwo „Współczesnej Ambony”, Kielce 2007, s. 152, „Współczesna Ambona” 39(2011) nr 4, s. 155-158.

## **Ks. prof. dr hab. Marian Wolicki**

### I. Artykuły naukowe:

1. *Oznaki prawdziwego opętania*, „Studia pastoralne” (2011) nr 7, s. 418-429.
2. *Pojęcie i rodzaje opętania*, „Słoneczna Skała” (2011) nr 778 (X-XII), s. 28-32.

3. *Autokreacja w ujęciu analizy egzystencjalnej i logoterapii*, w: *Autokreacja. Aspekty wybrane*, red. K. K. Przybycień, WZNoS KUL, Stalowa Wola 2010, s. 47-57.
4. *Wychowanie do autokreacji w ujęciu egzystencjalno-analitycznym*, w: *Edukacja do autokreacji*, red. K. K. Przybycień, WZNoS KUL Stalowa Wola 2010, s. 43-52.
5. *Dwa modele autokreacji*, w: *Narracje wielkie i mniejsze jako modele autokreacji*, red. K. K. Przybycień, WZNoS KUL Stalowa Wola 2010, s. 19-28.
6. *Wychowanie dzieci do życia we wspólnocie rodzinnej*, w: *Rodzina. Zadania. Wyzwania*, red. M. E. Ruszel, Stalowa Wola 2011, s. 11-22.
7. *Helena Deutsch – słynna psychoanalityczka rodem z Przemysła*, „Premisla Christiana” t. 14 (2011), s. 441-449.
8. *Problemy religijno-moralne ludzi starszych z zaburzeniami psychicznymi*, w: *Ochrona zdrowia psychicznego. Wybrane zagadnienia zdrowia psychicznego*, red. J. Maciaszek, P. Bucóń, Stalowa Wola 2011.
9. *Praca nad kazaniem jako proces twórczy*, „Świdnickie Studia Teologiczne” 7(2011) nr 8, s. 57-66.
10. *Psychologiczne problemy związane z przyjmowaniem Komunii Świętej*, „Edukacja, Teologia i Dialog” t.8 (2011), s. 69-75.
11. *Prawdziwość „ja” a jakość reakcji osobowych*, w: *Wokół problemów jakości życia współczesnego człowieka*, red. J. Daszykowska, M. Rewera, Kraków 2012, s. 11-17.
12. *Simiejni obumowlenosti dewiantnoj powiedinki*, w: *Dewiantni aspekti rozvitku liudini*, red. B. Kałdon, B. Zboina, Ostrog 2012, s. 25-37.



Ks. Kazimierz Belch (St. Wola-Przemyśl)

Premisla Christiana  
(2012/2013) t. 15, s. 373-377

***Rok Wiary. Ku nowej ewangelizacji, Ks. abp Józef Michalik inspirowany pytaniami ks. Zbigniewa Suchego, Kraków: Wydawnictwo Rafael, 2012, ss. 135.***

Tytuł dzieła „Rok Wiary” jest nieco mylący. Książka tego samego Autora o tym tytule, traktująca rzeczywiście o Roku Wiary, ukazała się kilka miesięcy wcześniej. Natomiast recenzowana tu książka nie traktuje o Roku Wiary, ale o nowej ewangelizacji. Jej „prawdę” wyraża dopiero podtytuł: „Ku nowej ewangelizacji”. Sam zaś tytuł zdaje się niesłusznie ograniczać treść książki tylko do Roku Wiary, podczas gdy nowa ewangelizacja powinna być stałym, nie ograniczonym czasowo, sposobem działania Kościoła.

Niniejsza książka zrodziła się w okresie przygotowania do XIII Zgromadzenia Zwyczajnego Synodu Biskupów poświęconego nowej ewangelizacji, który odbył się w październiku 2012 r. Jak zwykle, przed synodem zostały wydane *Lineamenta* – wstępny dokument roboczy, przygotowany z myślą o synodzie i rozsyłany do biskupów na całym świecie celem nadsyłania uwag i propozycji. Jak wyznaje ks. Zbigniew Suchy, rozmówca ks. abpa Michalika, konstrukcja książki „zbudowana jest na relacji uczeń-nauczyciel. Na początku każdego rozdziału starałem się ująć swoimi słowami to, co sam zrozumiałem z obszernych *Lineamentów*, a potem stawiałem pytanie, które nie zawsze wiązało się z tym moim wcześniejszym gawędzeniem. Wtedy na scenę wychodził nauczyciel, mistrz, ojciec synodalny. I tak powstała ta książka” (s. 3).

Książka ma zatem charakter wywiadu szczególnego rodzaju. Zwykle osoba prowadząca wywiad stawia pytania w miarę zwięzłe, stojąc z boku, jakby za kulisami. Tutaj natomiast wychodzi na scenę, prowadzi dłuższy dyskurs (zazwyczaj o objętości kilku stron), by następnie sformułować pytanie ks. Arcybiskupowi. Wskutek tego obydwaj głosy: „nauczyciela” i „ucznia” do pewnego stopnia się dopełniają. W niniejszej recenzji, dla zachowania zwięzłości tekstu, zwróci się uwagę tylko na wypowiedzi abpa Michalika.

Tekst wywiadu jest podzielony na dziesięć krótkich rozdziałów: 1. *Ewangelizować we wspólnocie* (s. 15-19); 2. *W trosce o chrześcijańską tożsamość* (s. 28-32); 3. *O ducha rozeznania* (s. 33-40); 4. *Wobec nowych kontekstów* (s. 41-54); 5. *Nowe sposoby bycia Kościołem* (s. 55-61); 6. *Spotkanie i zjednoczenie z Chrystusem w Słowie* (s. 70-74); 7. *Karmię was tym, czym*

żyć (s. 75-81); 8. *Pierwsze głoszenie Słowa* (s. 94-101); 9. *Wprowadzać w wiarę* (110-115); 10. *Ewangelizatorzy jako świadkowie wiary* (s. 120-125).

Obok tekstu wywiadu wydawca zamieścił książkową wersję wystawy zatytułowanej: *Prześladowanie chrześcijan we współczesnym świecie*, przygotowaną przez Stowarzyszenie „Głos Prześladowanych Chrześcijan”. Uczynił to – jak sam wyznaje – z kilku powodów: by uświadomić, jaka jest sytuacja ludzi wierzących u progu Roku Wiary; by budzić sumienia i domagać się zaprzestania prześladowań; by złożyć hołd współczesnym męczennikom; by pokazać żywą, ogromną wiarę aż do ofiary życia i dodać odwagi do męznego przyznawania się do Chrystusa (s. 5). Wystawa ukazuje kolejno prześladowania chrześcijan w krajach komunistycznych, islamskich, hinduistycznych i buddyjskich. W końcowej części wystawy ukazane są formy pomocy dla prześladowanych.

Dołączenie zdjęć z wystawy spowodowało, że recenzowana książka przybrała charakter albumu. Wszystkie zdjęcia tej wystawy są precyzyjnie wykonane i opisane. Toteż ich oglądanie powoduje nakładanie się uczuć estetycznych na ich treść, co potęguje siłę oddziaływania. Wiadomo, że kultura obrazu jest dziś bardziej komunikatywna niż kultura argumentów płynących z rozumowania, „widzenie” wygrywa z rozumieniem. Nie ulega wątpliwości, że czytelnik będzie rozpoczynał lekturę recenzowanego albumu od kontemplacji obrazów wystawy, wskutek czego obrazy staną się tłem sprzyjającym percepcji tekstu wywiadu.

Nowa ewangelizacja powinna bazować na wnikliwym rozeznaniu aktualnej sytuacji Kościoła i świata, w tym zwłaszcza istniejących zagrożeń oraz duchowych i egzystencjalnych potrzeb. Wśród zagrożeń abp Michalik wymienia: sekularyzm uderzający w prawo naturalne, powodujący m.in. alienację dobra i zła, miłości, małżeństwa; odrzucanie tradycji chrześcijańskiej moralności; promowanie chrystianofobii; wprowadzanie „rewolucji kulturalnej” przez instytucje Unii Europejskiej. Do najpilniejszych zaś potrzeb Arcybiskup zalicza odbudowanie człowieczeństwa i rodziny poprzez powrót do prawa naturalnego. Stwierdza, że prawo moralne naturalne „powinno stanowić bezwzględnie przez wszystkich respektowany punkt wyjścia i odniesienia do wydarzeń, czynów indywidualnych i zbiorowych, a także dla stanowionych przez państwo praw” (s. 44). Drogą do przewycięzania sekularyzmu jest, zdaniem abpa Michalika, pogłębianie wiedzy, budzenie wrażliwości sumienia, zdecydowany sprzeciw wobec odrzucania podstawowych wartości, a także „świadectwo życia duchowego, życia pełniejszego, bogatego w przeżycia, twórczego, radosnego, mocnego w przeciwnościach, otwartego na każdą sytuację, a przy tym skromnego i pokornego (s. 50).

Motywy nowej ewangelizacji, jak uczy Benedykt XVI, nie jest „ludzki projekt ekspansji, lecz rodzi ją pragnienie podzielenia się nieocenio-

nym darem, jaki Bóg zechciał nam uczynić, dopuszczając nas do udziału w swoim życiu” (List Ap. *Ubicumque et semper*). Ewangelizatorzy, chcąc dzielić się tym nieocenionym darem, muszą go w sobie pielęgnować. Abp Michalik wyszczególnia sposoby owej pielęgnacji: „Trzeba nam przede wszystkim bliższego kontaktu z Bogiem przez modlitwę. Nie powinniśmy opierać nowej ewangelizacji jedynie na nowych technologiach czy socjotechnikach. (...) Skuteczność nowej ewangelizacji zależy przede wszystkim od otwarcia się na Ducha Świętego” (s. 17). Arcybiskup zwraca uwagę także na potrzebę pogłębienia wiedzy religijnej oraz tworzenia religijnych wspólnot. Kończy swój wywód następująco: „Nie czekajmy, aż wszystko będziemy wiedzieć, bo to nie nastąpi. Dzielmy się tym, co już wiemy, co przeżyliśmy. Mówmy o Tym, którego spotkaliśmy, mówmy o dobroci Bożej. Przekazywanie przeżytej prawdy o spotkanym Bogu – to jest właśnie ewangelizacja” (s. 18).

Z nową ewangelizacją ściśle jest powiązana Eucharystia. Nie można bowiem przekazywać Ewangelii, jeśli nie „przebywa” się z Jezusem. Arcybiskup odpowiada najpierw na pytanie, czym dla niego jest Eucharystia. Ukazując wielkość i znaczenie Eucharystii dochodzi do stwierdzenia, że jest ona „niekończącym się rozwojem i postępem w wierze i miłości, ale i zmaganiem się, żeby pogłębiać tę relację; to odkrywanie ciągle nowych możliwości, ale i ciągle uświadamianie sobie własnej słabości, własnej niemocy” (s. 77). Następnie wyznaje, że Mszę św. odprawia we wspólnocie z Matką Bożą i bliskimi mu Świętymi. Zaprasza na Mszę św. także nieżyjących znajomych i krewnych, prosząc, aby się z nim modlili w różnych intencjach. Drugie pytanie dotyczyło tych form pobożności eucharystycznej, które należałoby bardziej ożywić. Abp Michalik wymienia tu adorację Najświętszego sakramentu, kult Serca Jezusowego poszerzony o kult Bożego Miłosierdzia, drogę krzyżową. Zauważa, że także kult Matki Bożej zbliża do Jezusa obecnego w Najświętszym Sakramencie. Zwraca również uwagę na znaczenie ciszy, milczenia w kulcie eucharystycznym.

Nowa ewangelizacja nie niweczy dotychczasowych form ewangelizacyjnych, ale je wydoskonala. W związku z tym zapytano abpa Michalika, w jaki sposób w Kościele w Polsce próbuje się głosić słowo do tych, którzy utracili wiarę lub jeszcze jej nie odkryli. W odpowiedzi Arcybiskup stwierdza, że niewierzących, błędzących i zagubionych szuka się całą pracą duszpasterską. Najwięcej trudu wkłada się w rodzinę, aby „była miejscem pierwszej i najtrwalszej ewangelizacji” (s. 97). Wśród konkretnych form duszpasterskiego oddziaływania wymienia kolędowe odwiedziny, działalność charytatywną, pisma katolickie, ukazywanie piękna liturgii, muzyki i sztuki chrześcijańskiej, inicjatywy społeczne z udziałem katolików, niedzielną Mszę św. i homilię. Następnie dodaje: „Najważniejsze jest zainteresowanie

człowiekiem niewierzącym, którego trzeba po prostu kochać i, z szacunkiem do jego sytuacji duchowej, szukać go dla Boga” (s. 98).

Nadzieją Kościoła i Ojczyzny jest młodzież. Sekularystyczne i nihilistyczne ideologie jej najbardziej zagrażają. Dlatego potrzebuje ona nowej ewangelizacji. Z drugiej strony nowa ewangelizacja potrzebuje młodzieży z jej ideałami i dynamizmem. Toteż w czasie wywiadu padło pytanie, w jaki sposób młodzież włącza się w nurt nowej ewangelizacji, tak na terenie archidiecezji przemyskiej, jak i całej Polski. Arcybiskup docenia dzieci i młodzież. Stwierdza, że „oni są zaczynem, który mobilizuje i porusza środowisko rodzinne i parafialne. Dlatego także w nowej ewangelizacji młodzi ludzie powinni być elementem trwałym i odświeżającym” (s. 57). Wśród inicjatyw skierowanych do młodzieży, zachęcających do włączenia się w nową ewangelizację, wymienia m.in. katechezę szkolną i sakramentalną, katolickie stowarzyszenia i ruchy duchowości, szkolne koła Caritas, diecezjalne pieszki pielgrzymki na Jasną Górę, Przystanek Jezus, spotkania w Lednicy, Ruch Czystych Serc, wspólnotę w Taizé, Archidiecezjalne Spotkania Młodych, nawiązujące do Światowych Dni Młodzieży. W pracy z młodzieżą abp Michalik widzi potrzebę z jednej strony dochowania wierności nauczaniu Jezusa, a z drugiej rozeznawania sytuacji, w której żyjemy, aby „współczesny przekaz wiary mówił jednocześnie naprawdę o Bogu i naprawdę do dzisiejszego człowieka” (s. 60).

Gdy mowa o młodzieży, nie należy pomijać problematyki wychowania. Pytanie w tej materii dotyczyło także roli Kościoła. W odpowiedzi Arcybiskup uzasadnił potrzebę wychowania oraz zwrócił uwagę na najważniejsze jego podmioty. Przypomniał, że człowiek ma zakodowane w naturze nieustanne dążenie do rozwoju. Kluczem zaś do odpowiedniego ukierunkowania rozwoju jest wychowanie. Mówiąc o priorytecie rodziny w procesie wychowania zauważył dramat współczesnych rodzin nie umiejących przekazać dzieciom autentycznych wartości. Stwierdza następnie, że najważniejszą wychowawcą jest Jezus Chrystus. Dziś tę funkcję pełni Kościół, który powinien stawiać wymagania ludzkości i sobie, nie unikać trudnych konfrontacji ze współczesnym zafałszowaniem. Rolę wychowawczą pełnią też kręgi rówieśnicze, trzeba zatroszczyć się o rozwój odpowiednich grup. Niezastąpioną funkcję wychowawczą pełni szkoła. Zdaniem abpa Michalika należy bardziej docenić rolę nauczycieli, nie obniżać ich autorytetu. Wychowanie powinno formować człowieka do odpowiedzialności społecznej, odwagi i altruizmu. Tu istotną rolę pełnią autorytety. „Jedyną skuteczną metodą aktywizowania duchowego i moralnego człowieka jest jego identyfikacja z wychowawcą, ojcem, przełożonym” (s. 114).

Odpowiedzi abpa Michalika w recenzowanym wywiadzie cechują się dużą dozą realizmu. Z jednej strony wnikliwie ukazują istniejące zagrożenia, a z drugiej – wiele faktów pozytywnych. Do bardziej znaczących



przejawów zła i dobra Arcybiskup powraca kilkakrotnie w kolejnych rozdziałach. Nie są to jednak czcze powtórzenia. Ubrane w inną szatę słowną i podane w innym kontekście mają na celu zwrócenie uwagi czytelnika na ich szczególne znaczenie. Uderza w wywiadach również szacunek Arcybiskupa dla człowieka, poszanowanie wolnej woli ludzkiej. Wskazując na ideały, zdaje sobie sprawę z ludzkich słabości, budzi nadzieję w Bożej łasce, wzywa do nawrócenia. Te zróżnicowane treści są przekazane prostym, komunikatywnym językiem. Wywiad ma charakter nie tyle odpowiedzi na pytania, ile jest dzieleniem się swoimi przemyśleniami i przeżyciami. Toteż nie podzielam wizji ks. Zbigniewa Suchego: „...na scenę wychodził nauczyciel, mistrz, ojciec synodalny” (s. 3). Abp Michalik nie wychodził na scenę! Nie przemawiał *ex cathedra*, co wcale nie obniża merytorycznej wartości jego wypowiedzi. Pozostał na dole, na widowni, jako jeden pośród wielu. Świadczy o tym choćby posługiwanie się zaimkiem „my”, oraz określeniami: „myślę, że”, „powinniśmy”, „jesteśmy”, „chcemy”. Taka postawa zbliża do odbiorców, ułatwia im percepcję i internalizację przekazywanych treści.

Natomiast w zupełności zgadzam się z postulatem ks. Suchego, iż ta książka „powinna się znaleźć w każdym domu, (...) lektura tej pozycji pozwoli każdemu czytelnikowi odnaleźć się we właściwym dla niego miejscu w dziele nowego dynamizmu ewangelizacji” (s. 3).



**Podhorecki Norbert, *The dispute about the truth in the globalized world*, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2013, s. 168.**

Jednym z istotnych wymiarów życia współczesnego świata jest tzw. *globalizacja*, gdzie „granice zanikają, odległości maleją, skutki różnych wydarzeń są odczuwalne nawet w najodleglejszych zakątkach”<sup>1</sup>, a „każde doniosłe wydarzenie, dokonujące się w określonym miejscu na ziemi, zazwyczaj odbija się echem na całej planecie, przez co wzrasta poczucie wspólnego przeznaczenia wszystkich narodów. Nowe pokolenia utwierdzają się w przekonaniu, że ziemia stała się już «globalną wioską»”<sup>2</sup>. Globalizacja, która z początku odnosiła się do sfery ekonomii, aktualnie stała się zjawiskiem obejmującym także inne sfery życia. Stąd oprócz globalizacji ekonomii, zauważamy globalizację kultury, religii, polityki<sup>3</sup>. Procesy globalizacyjne niewątpliwie mają swoje zalety, ale niosą z sobą także różne problemy i zagrożenia. Jednym z nich jest wszechobecny relatywizm w wielu sferach życia. W powyższym kontekście pytanie o prawdę wybrzmiewa ze zdwojoną siłą. Czy w ogóle istnieje prawda obiektywna w dobie relatywizmu i postmodernizmu i czy jest potrzebna, jaką rolę ma do odegrania?

Na powyższe pytania próbuje odpowiedzieć autor książki: *The dispute about the truth in the globalized world*<sup>4</sup> (Spór o prawdę w zglobalizowanym świecie), którym jest ks. dr Norbert Podhorecki (ur. 1966 w Lublinie), kapłan Archidiecezji Przemyskiej, wykładowca filozofii i teologii w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu. Po studiach seminaryjnych w Przemyślu studiował teologię na Uniwersytecie Jana Gutenberga w Moguncji (Niemcy), broniąc w 2000 r., napisaną pod kierunkiem ks. prof. dra Theodora Schneidera, rozprawę doktorską, opublikowaną pt.: *Offenbarung - Schrift - Tradition. Walter Kaspers Beitrag zum Problem der Dog-*

---

<sup>1</sup> JAN PAWEŁ II, *Duszpasterstwo migrantów zadaniem współczesnego Kościoła. Orędzie Ojca Świętego na Światowy Dzień Migranta 2001 r.*, n. 2, OR 22(2001) nr 3, s. 8.

<sup>2</sup> JAN PAWEŁ II, *Obchody Wielkiego Jubileuszu wezwaniem do zmiany stylu życia. Orędzie Ojca Świętego na Światowy Dzień Migranta 2000 r.*, n. 3, OR 21(2000) nr 3, s. 7.

<sup>3</sup> K. BÉLCH, *Wyzwania globalizacji w świetle Nauki Społecznej Kościoła*, Przemyśl 2007, s. 63-247.

<sup>4</sup> N. PODHORECKI, *The dispute about the truth in the globalized world*, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2013.

*menhermeneutik*<sup>5</sup>, nostryfikowaną w 2001 r. na KUL w Lublinie. Znany z publikacji dotyczących: hermeneutyki dogmatów, teologii religii, współczesnego fundamentalizmu i relatywizmu<sup>6</sup>.

Struktura książki składa się z pięciu rozdziałów. Pierwszy z nich, można rzec wprowadzający: *Truth and globalization – methodological notes*<sup>7</sup> (Prawda i globalizacja – uwagi metodologiczne) wyjaśnia podstawowe pojęcia, będące przedmiotem rozważań, którymi są: „prawda” oraz „globalizacja”.

Pojęcie „prawdy” autor rozumie zgodnie z klasyczną definicją prawdy w sensie poznawczym (epistemologicznym) oraz ontologicznym (metafizycznym): w pierwszym znaczeniu oznacza ona właściwość sądów stwierdzających zgodność lub niezgodność myśli z faktycznym stanem rzeczy; w sensie zaś metafizycznym oznacza powszechną właściwość bytów realizujących w swym istnieniu zamysł lub ideę Stwórcy (świat natury) lub twórcy (świat kultury). W swoich rozważaniach autor koncentruje się jednak na prawdzie rozumianej w jej epistemologicznym wymiarze, nie zapominając jednak, że epistemologiczne pojmowanie prawdy (forma aspektu przedmiotowego), jak i ontologiczne (forma aspektu podmiotowego) stanowią pewną komplementarną całość.

---

<sup>5</sup> N. PODHORECKI, *Offenbarung - Schrift - Tradition. Walter Kaspers Beitrag zum Problem der Dogmenhermeneutik*, Frankfurt am Main, New York: Peter Lang, 2001, ss. I-XVIII + 331 (seria: Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie, Bd. 719).

<sup>6</sup> Np.: *Tożsamość w rozwoju i różnorodności – integralna wizja tradycji Kościoła w teologii Waltera Kaspera*, „Roczniki Teologiczne” 50 (2003) z. 2, s. 203-227; *Epistemologiczny postulat prawdy w kontekście pluralistycznej teologii religii*, „Premislia Christiana”, t. 11 (2004/2005), s. 125-144; *Filozofia i teologia w interdyscyplinarnym dialogu*, „Studia Sandomierskie” 12 (2005), z. 2, s. 133-148; *Radość i nadzieja, czyli Kościół we współczesnym świecie w świetle Konstytucji „Gaudium et spes” Soboru Watykańskiego II*, „Resovia Sacra” 13 (2006), s. 79 – 105; *Kardynał Waltera Kaspera hermeneutyka dogmatu*, w: *Wybitni teologowie XX wieku. Krąg języka niemieckiego*, red. J. JEZIERSKI, K. PARZYCH, Olsztyn 2006, s. 121 – 148; *Teologia wobec współczesnej filozofii. O potrzebie otwarcia na współczesną filozofię w procesie ucziwego uprawiania teologii*, „Premislia Christiana” t. 13 (2008/2009), s. 47-70; *Das Absolute in der Geschichte. Koncepcja Objawienia według Waltera Kaspera*, w: *Objawienie Boże w interpretacji współczesnych teologów* (Studia Theologiae Fundamentalis, t.1), red. B. KOCHANIEWICZ, Poznań 2010, s. 209-236; *Relatywizm na gruncie filozofii oraz nauk empirycznych*, „Premislia Christiana” t. 14 (2010/2011), s. 405-440; *Słowo Boże – słowo wiary – słowo przepowiadania. Dogmatyka w relacji do egzegezy i homiletyki*, „Studia pastoralne” (2011) nr 7, s. 255-265; *Funkcja teologii w Kościele według Waltera Kaspera*, w: *Racjonalność wiary* (Studia Theologiae Fundamentalis, t. 3), red. B. KOCHANIEWICZ, Poznań 2012, s. 117-132.

<sup>7</sup> PODHORECKI, *The dispute about the truth in the globalized world*, s. 15-27.

Globalizacja jest postrzegana przez autora, jako rzeczywistość złożona, wielopłaszczyznowa, a przy tym ambiwalentna, ujawniająca pozytywne i negatywne możliwości. Stanowi przede wszystkim sieć informacji, powiązań i komunikacji, dóbr i usług, które są dostępne, niestety, nie dla wszystkich. Mimo zagrożeń wynikających z globalizacji, przemyski Teolog zauważa na gruncie teologicznym jej pozytywny wymiar. Chrześcijanie wierzą, że w Jezusie Chrystusie Bóg pojednał nas nie tylko ze sobą, ale i między nami samymi. Osoba Zbawiciela łączy wszystkich, gdyż wszystkim proponuje wyzbyć się egoizmu i pragnienia dominacji, a przez zjednoczenie z Jego śmiercią i zmartwychwstaniem narodzić się na nowo. W takiej perspektywie, w dziele jednoczenia i rozwoju ludzkości, globalizacja jest szczególną szansą, której nie należy zaprzepaścić. Rozwój środków komunikacji usunął, bowiem wiele barier, które dotąd izolowały różne społeczności. Zbawczy plan Boży, zjednoczenia wszystkich ludzi w Chrystusie, znajduje w globalizacji nieznaną wcześniej szansę realizacji. Dlatego właśnie Kościół postrzega globalizację, jako znak czasu. Papież Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate* pisze: „Prawda globalizacji jako procesu i jej fundamentalne kryterium etyczne wywodzą się z jedności rodziny ludzkiej i jej rozwoju w sferze dobra” (nr 42).

Następne rozdziały opierają się na tekstach czterech referatów, wygłoszonych w przez autora na Uniwersytecie w Preszowie w latach 2010-2012<sup>8</sup>. Tamtejszy Greckokatolicki Fakultet Teologiczny organizuje od lat sympozja poświęcone tematyce wiary i religii w kontekście wyzwań współczesności. W tę tematykę wpisały się publikowane w książce wystąpienia, analizujące zagadnienie w odniesieniu do pytania o prawdę, stawiane w kontekście teologicznym, filozoficznym i społeczno-kulturowym.

Pierwsze dwa teksty podejmują tematykę prawdy oraz globalizacji w perspektywie prawdziwie globalnej i w ujęciu teologicznym. Globalizację charakteryzuje ujednoczenie wartości, idei w upowszechnianej kulturze. Wymiana przekonań i wzajemne przenikanie się religii, poglądów i światopoglądów, otwiera drogę do utworzenia nowego globalnego myślenia w kategoriach religijnych. Rozdział drugi: *Theology of religions in the age*

---

<sup>8</sup> *Attractiveness of the sects in Europe against a background of the postmodern relativism*, w: *Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmoderny*, red. K. KARDIS, M. KARDIS, Prešov 2010, s. 519-532; *The Christian understanding of freedom and the spiritual community of Europe*, w: *Disputationes quodlibetales. Duša & Európa*, red. R. ŠOLTĚS, D. HRUŠKA, P. DANCÁK, Prešov 2011, s. 57-86; *Theology of religions in the age of globalization and radical pluralism*, w: *Globalizácia a náboženstvo*, red. K. KARDIS, G. PALA, Prešov 2011, s. 247-258; *Peace and truth in a (post) modern and globalized world*, w: *Globalizácia – náboženstvo – polityka*, w druku.

*of globalization and radical pluralism*<sup>9</sup> (Teologia religii w dobie globalizacji i radykalnego pluralizmu) traktuje o adekwatnej próbie filozoficzno-teologicznej oceny pluralistycznej teologii religii, która to ocena może mieć miejsce jedynie w kontekście pytania o absolutny charakter prawdy.

Kolejny rozdział: *Peace and truth in a (post) modern and globalized world*<sup>10</sup> (Pokój a prawda w (po) nowoczesnym i zglobalizowanym świecie) odnosi się do tezy, że prawdziwy pokój światowy, który musi wypływać z serca człowieka, możliwy jest do osiągnięcia tylko w prawdzie. Te dwie rzeczywistości: pokój i prawda w (po) nowoczesnym świecie i globalizacji należy wiązać ze sobą. Światowy pokój postrzegany jest, jako najwyższa wartości. Pokój sam w sobie jest jakością życia, którą ludzie na całym świecie spontanicznie akceptują i wyrażają gotowość do jej obrony. Pokój może być zachowany tylko w jego współzależności z prawdą. Chrześcijaństwo wraz z innymi uniwersalnych religii ma do odegrania niezastąpioną rolę w kształtowaniu nowoczesnego, zglobalizowanego świata. Magisterium Kościoła katolickiego w swojej nauce społecznej podkreśla pozytywny aspekt i dynamiczne rozumienie pokoju. Bardzo ważną kwestią jest także współzależność pokoju i prawdy (Sobór Watykański II, Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II i Benedykt XVI). W przypadku potencjalnego konfliktu między pokojem i prawdą, należy działać zgodnie z maksymą: „Pokój, w miarę możliwości, prawda za wszelką cenę”.

Następne dwa teksty odnoszą się do problematyki prawdy i globalizacji uwzględniając obok ujęcia teologicznego także aspekt filozoficzno-społeczny. O ile dwa pierwsze postrzegały zagadnienie w perspektywie globalnej, dwa kolejne czynią to w zasadniczym odniesieniu do kontynentu europejskiego.

Atrakcyjność sekt i sposobu myślenia, który moglibyśmy określić, jako fundamentalistyczny, bierze się z pluralizmu, ale i głębokiego relatywizmu postrzegania prawdy i wartości na Starym Kontynencie, o czym traktuje rozdział czwarty: *Attractiveness of the sects in Europe against a background of the postmodern relativism*<sup>11</sup> (Atrakcyjność sekt w Europie w kontekście postmodernistycznego relatywizmu). Jednym z najbardziej znaczących motywów rozprzestrzeniania się sekt na Starym Kontynencie, jest afirmacja relatywizmu w społeczeństwie i kulturze ponowoczesnej epoki. W czasach wszechogarniającej tolerancji i względności opinii i sądów, sekty proponują jasne zasady i absolutną możliwość poznania prawdy, a przez to zapewnić realizację celu i sensu życia. Ks. Norbert przedstawił ideologię sekty (ucieczka w pewność) w odpowiedzi na postmodernistycznego relatywizm.

---

<sup>9</sup> PODHORECKI, *The dispute about the truth in the globalized world*, s. 29-60.

<sup>10</sup> Tamże, s. 61-91.

<sup>11</sup> Tamże, s. 93-120.

Prawdziwa wolność osoby ludzkiej i całych narodów możliwa jest do osiągnięcia jedynie w miłości, która z kolei może się realizować tylko w prawdzie, co jest przedmiotem rozważań ostatniego z rozdziałów: *The Christian understanding of freedom and the spiritual community of Europe*<sup>12</sup> (Chrześcijańska koncepcja wolności a europejska wspólnota ducha). Jedną z najważniejszych wartości dla wspólnoty narodów europejskich jest wolność, która kształtowała ducha Europy w ciągu wieków. W tym kontekście autor zwrócił uwagę na chrześcijański fundament europejskiej tożsamości. Problem wolności, podjęty w odpowiedni sposób przez teologię, może ujawnić prawdziwą głębię tej kwestii i pomóc ludziom Starego Kontynentu w odnalezieniu własnej tożsamości. Chrześcijańska koncepcja wolności odnosi się do problemu relacji między wolnością człowieka a prawem Bożym. Autentyczna wolność w chrześcijańskim rozumieniu możliwa jest tylko w odniesieniu do Osoby i nauki Jezusa Chrystusa. Chrystologia uprawiana w perspektywie współczesnej idei wolności pokazuje, że prawdziwym sensem i celem wolności jest prawda i miłość.

Całość dopełnia zakończenie<sup>13</sup> i bibliografia<sup>14</sup>.

W przedstawianej książce autor opowiada się za twierdzeniem, że obiektywna prawda istnieje, można ją odnaleźć w procesie racjonalnych poszukiwań i w zrozumiały sposób wyrazić, oraz że jej obecność znajduje odzwierciedlenie tak w życiu codziennym, jak i w badaniach naukowych<sup>15</sup>.

Autor celnie przeanalizował bogaty materiał w tekstach ukazujących różne odłamy sporu o prawdę w kontekście zglobalizowanego świata i kultury. Reprezentatywne dla danego zjawiska postawy, idee, czy systemy myślowe zinterpretował w świetle zasadniczych dla danego zagadnienia źródeł z uwzględnieniem kontekstu filozoficzno-teologicznego i wiedzy własnej. Logiczna i źródłowa analiza zagadnień wraz z zastosowaną metodą porównawczą pozwoliły na sformułowanie tezy o niezbywalnej roli prawdy w życiu jednostki i całych społeczeństw, na terenie kultury, filozofii i religii, na kontynencie europejskim jak i w całym współczesnym, zglobalizowanym świecie. Uzyskane wyniki wskazują na ogromną rolę właściwie pojętej roli prawdy nie tylko w aspekcie poznawczym, ale i w wymiarze ściśle praktycznym<sup>16</sup>.

Na koniec zauważmy, iż z treścią książki koresponduje bardzo sugestywna okładka, na której widnieje postać kobiety, będąca alegorią prawdy. Kobieta wpatrzona jest w uniesione w prawej ręce słońce, w drugiej zaś opuszczonej w dół dłoni, postać trzyma otwartą księgę i palmową gałązkę,

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 121-141.

<sup>13</sup> Tamże, s. 143-145.

<sup>14</sup> Tamże, s. 147-168.

<sup>15</sup> Tamże, s. 143.

<sup>16</sup> Tamże, s. 27.

a pod jej prawą nogą widnieje kula ziemiska. Według Cesare Ripy<sup>17</sup>, twórcy sztychu przedstawiającego tę alegorię, skape odzienie kobiety sugeruje piękno i prostotę prawdy. Trzymane słońce jest znakiem, że prawda jest przyjacielem światła; otwarta księga świadczy, że prawdziwą wiedzę można znaleźć w książkach; palma świadczy o sile i ostatecznym zwycięstwie prawdy; a świat u jej stóp oznacza, że jest wyższa niż wszystkie rzeczy na świecie i znacznie bardziej wartościowe i cenne od nich<sup>18</sup>.

Publikację książki poprzedziły dwie recenzje wydawnicze, jednej dokonał ks. prof. dr hab. Kazimierza Belch, a drugiej piszący niniejsze słowa.

Książka została opublikowana w języku angielskim, w którym były wygłaszane publikowane sympozjalne referaty. Należy mieć nadzieję, że zabieg taki pozwoli zaprezentować te ciekawe treści szerszemu gremium czytelników, nie tylko z Polski, ale również innych krajów. Skorzystają z nich wiele zajmujący się zagadnieniami globalizacji, tematyką relatywizmu oraz pluralistycznej teologii religii i kwestiami przez nią podejmowanymi.

---

<sup>17</sup> Włoski pisarz, badacz sztuki i ikonografii, ur. 1555 w Perugii, zm. 1622 prawdopodobnie w Rzymie. Autor wydanej w 1593 r. Ikonologii [*Iconologia overo Descrizione dell'Imagini universali*], zawierającej najważniejsze symbole epoki. Za [http://pl.wikipedia.org/wiki/Cesare\\_Ripa](http://pl.wikipedia.org/wiki/Cesare_Ripa), dostęp 12 VII 2013.

<sup>18</sup> PODHORECKI, *The dispute about the truth in the globalized world*, s. 12-13.



**Piotr Wisz, *W poszukiwaniu wiedzy i wartości. Wykładowcy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1945–1954*, Kraków: Wydawnictwo La Salette, 2012, ss. 386.**

Niedawno nakładem Wydawnictwa La Salette Księża Misjonarzy Saletynów w Krakowie ukazała się ciekawa książka: *W poszukiwaniu wiedzy i wartości. Wykładowcy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1945–1954*. Autor, Piotr Wisz jest magistrem licencjuszem Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie (20/10/1998) obecnie Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Ponadto na tej uczelni, będącej spadkobierczynią Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, na Wydziale Historii Kościoła uzyskał 11/06/2003 stopień doktora nauk humanistycznych w zakresie historii, na podstawie dysertacji: *Formacja intelektualna i duchowa Misjonarzy Matki Bożej z La Salette w Polsce do 1972 r.*, napisanej na Seminarium z Historii Nowożytnej Kościoła u ks. prof. Jana Kracika. Aktualnie pracuje jako katecheta, nauczyciel historii i WOS w jednym z rzeszowskich liceum oraz prowadzi wykłady zlecone w zakresie historii Polski oraz szeroko rozumianej integracji dziejowej i kulturowej w Instytucie Filologii Polskiej UR. Od 2004 r. jest członkiem Kolegium Redakcyjnego *Resovia Sacra*. Znany jest już czytelnikom z kilku publikacji książkowych<sup>1</sup> oraz wielu artykułów. Badania naukowe oscylują wokół problematyki związanej: z dziejami Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie po II wojnie światowej, dziejami Zgromadzenia Misjonarzy Matki Bożej z La Salette w Polsce; dziejami plateonimii Rzeszowa; związków Jerzego Grotowskiego z Rzeszowem; szkolnictwem Rzeszowa; dziejami Kościoła w Rzeszowie.

Pan dr Piotr Wisz podjął udaną próbę ukazania kadry wykładowców uczących na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w pierwszym dziesięcioleciu po II wojnie światowej, prowadzonych wykładów, oraz osiągnięć naukowo-dydaktycznych. Poprzez pryzmat problemów,

---

<sup>1</sup> *Formacja intelektualna i duchowa Misjonarzy Matki Bożej z La Salette w Polsce do 1972 r.*, Kraków 2003 (476 ss.); *Dzieje Małego Seminarium Misjonarzy Matki Bożej z La Salette w Polsce (1906–1952)*, Kraków 2004 (368 ss.); *Nazwy ulic Rzeszowa. Historia i współczesność* (współautor: A. Myszka), Rzeszów 2012 (420 ss.); *Podstawy prawne nazw ulic i nowych obiektów komunikacyjnych Rzeszowa do roku 2012*, Kraków 2012 (204 ss.); *Instytut Filozoficzno-Teologiczny Misjonarzy Matki Bożej z La Salette w Dębowcu (1928–1939)*, Kraków 2012 (282 ss.);

z którymi zmagali się ucący na Wydziale Teologicznym krakowskiej uczelni w latach powojennych, pośrednio ukazał mechanizmy walki państwa z Kościołem, zwłaszcza na polu kształcenia duchowieństwa.

Całość rozprawy została rozłożona na pięć rozdziałów. Pierwszy poświęcony został działalności poszczególnych katedr (sylwetki kierowników, pełnione funkcje, tematyka zajęć, specyfika podejmowanych prac badawczych). Rozbudowany wstęp do I rozdziału (Reaktywowanie i uwarunkowania działalności WT UJ po II wojnie światowej) wprowadza czytelnika w kontekst zasadniczej treści publikacji, uzmysławiając tragiczne skutki II wojny światowej dla krakowskiej uczelni i mechanizmy rządzące egzystencją wydziału po wojnie. Drugi rozdział ukazuje działalność docentów, w świetle zmian prawnych dotyczących statusu docentury w strukturze uczelni po 1945 r. Bardzo ciekawą jest dokładana prezentacja przebiegu ówczesnych przewodów habilitacyjnych, wraz z podaniem ich ostatecznych wyników (zatwierdzone, odrzucone przez ministerstwo, nieustosunkowane, prywatne, nieukończone). Rozdział trzeci traktuje o działalności kadry pomocniczej wydziału – asystentów, adiunktów i asystentów wolontariuszy, w warunkach sukcesywnie redukowanej liczby etatów. Przedmiotem naukowej refleksji w rozdziale czwartym są wykłady i wykładowcy pracujący w ramach godzin zleconych. W piątym rozdziale przedstawiono dalsze losy wykładowców WT UJ po 1954 r.

Na uwagę zasługuje sam fakt podjęcia tego tematu. Do tej pory nie ma całościowego opracowania dziejów Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego po II wojnie światowej. Publikacja ta częściowo wypełnia lukę – pokazując m.in. wysiłek kadry profesorskiej na polu kształcenia studentów teologii.

W rozdziale I ukazując działalność katedr, autor dokładnie przebadał i przedstawił ich skład personalny, plany wykładanych przedmiotów, liczby godzin, tematy seminaryjnych wykładów. Dużo miejsca poświęcił zagadnieniom obsady wakujących katedr ukazując wrogą postawę władz państwowych, które konsekwentnie dążyły do osłabienia kadrowego wydziału i jego likwidacji.

W książce znajdujemy ogromne ilości danych faktograficznych, charakterystyki profesorów i sposób prowadzenia przez nich wykładów. Autor podał wykaz prac doktorskich recenzowanych przez poszczególnych wykładowców WT UJ. W wykazie promotorów rozróżnił między promotorem formalnym (widnieje na dyplomie doktorskim) a rzeczywistym, pod okiem, którego rozprawa powstawała.

Autor skrótowo pokazał również losy wykładowców po rozwiązaniu WT UJ, ich dalszą pracę na uczelniach polskich i w seminariach duchownych, wkład w działalność Episkopatu Polski, działalność wydawniczą i ich miejsce w życiu macierzystych diecezji.

Omawiając docentury, podał wiele nowych cennych informacji. Między innymi, ustalił, że ostatnim doktorem habilitowanym na WT UJ był ks. Józef Brudz z diecezji tarnowskiej, nie zaś ks. Karol Wojtyła jak podawały inne publikacje.

Przy kreśleniu sylwetek wykładowców autor nie ograniczył się do podania jedynie „suchych” faktów z życia i osiągnięć naukowych. „Ożywił” osoby podając wiele ciekawych epizodów z ich życia, niekiedy anegdoty, pokazując wieloaspektowość niepowtarzalności każdej osoby. Bogate biografie w przypisach, tworzą wręcz rodzaj słownika wykładowców WT UJ.

Wyjątkowo cenne są zestawienia tabelaryczne: 188 tytułów rozpraw doktorskich wraz z podaniem ich autorów, dat promocji, nazwisk recenzentów i promotorów (aneks 1); oraz 906 tytułów prac magisterskich wraz podaniem ich autorów, promotorów oraz daty uzyskania magisterium (aneks 2). Jest to pierwsze wydanie drukiem wykazu wszystkich prac magisterskich napisanych na WT UJ po II wojnie światowej.

Dr Wisz logicznie i prawidłowo skonstruował plan publikacji; przeprowadził dokładną kwerendę obszernych źródeł i opracowań, co obrazuje zamieszczona w książce imponująca wręcz bibliografia, oraz dokonał ich rzeczowej i wnikliwej analizy, ujawniając tym samym dobre opanowanie metody naukowej. Jasno i wyraźnie postawił cel (problem) swojej rozprawy. Autor prześledził dokładnie dokumenty związane z Wydziałem Teologicznym znajdujące się w Archiwum UJ w Krakowie i wykorzystał dobrze zdobyte w ten sposób informacje. Poprawnie i obficie stosuje przypisy, zwłaszcza źródłowe; w przypisach autor często podaje cenne informacje źródłowe, podnoszące wartość pracy, z których kolejni badacze mogą skorzystać. Również zamieszczony indeks osób podnosi wartość merytoryczną pracy. Posługuje się naukowym językiem o jasnym i przejrzystym stylu. Gdzieś tam dają się zauważyć pewne powtórzenia, które jednak wydają się być uzasadnione zachowaniem ciągu logiczno-chronologicznego niektórych zagadnień.

Publikację książki poprzedziła recenzja wydawnicza piszącego niniejsze słowa.

Po książkę z pożytkiem sięgnął wszyscy interesujący się historią polskiej teologii, jak również zainteresowani historią Kościoła w Polsce w czasie komunistycznych prześladowań.



**Zofia Garczyńska, *Ich za Polskę męczył kat...Wspomnienia Sybiraczki z Jarosławia Zofii Garczyńskiej, opracował ks. Stanisław Nabywaniec, Jarosław 2012, ss. 142.***

Dla Polaków takie nazwy jak *Syberia* i *Sybir* nie są tożsame. Choć oba wyrażenia odnoszą się do pewnej geograficznej części Rosji, to drugi termin stał się hasłem, kluczem, symbolem, idiomem represji, przesładowań wobec narodu polskiego od czasów carskich, a zwłaszcza czasów terroru stalinowskiego i totalitaryzmu radzieckiego. Świadcami i spadkobiercami tamtych czasów są Sybiracy, czyli uczestnicy polskiej martyrologii na Wschodzie, których dotknęły nieludzkie wysiedlenia, nie tylko do syberyjskiej części ZSRR. Sybiracy, według bł. Jana Pawła II, uosabiają wspaniałą i męczeńską zarazem historię polskiej ziemi (Łomża, 4 czerwca 1991, homilia w czasie mszy św.) Jednak ich pokolenie powoli odchodzi do wieczności. Świadców coraz mniej. Stąd każde zamierzenie, które ma celu upamiętnienie dla przyszłych pokoleń osób i wydarzeń „Golgoty Wschodu” jest jak najbardziej godne zauważenia i poparcia.

Jedną z takich cennych inicjatyw, podjętą przez Związek Sybiraków w Jarosławiu oraz Zakład Historii Nowożytnej Uniwersytetu Rzeszowskiego, jest publikacja książki, będącej zbiorem wspomnień jarosławskiej Sybiraczki p. Zofii Garczyńskiej. Zbiór nosi tytuł: *Ich za Polskę męczył kat...*, a został zaczerpnięty z wiersza Zygmunta Krasińskiego *Psalm miłości*.

Również tytuły dwu części, z których składają się wspomnienia, mają swój poetycki rodowód, osadzony w poezji Mariana Jonkajtysa (†2004) Sybiraka, polskiego aktora, reżysera teatralnego, poety, rzeźbiarza, pedagoga, założyciela i wieloletniego dyrektora warszawskiego Teatru Rampa, który na zesłaniu do kołchozu w Kazachstanie w 1940 r. spędził sześć lat dzieciństwa i wczesnej młodości. Tytuł pierwszej części: *W czerwonych Kaźniach Wschodu*, jest fragmentem wiersza: *Poległym i pomordowanym na Wschodzie*; zaś tytuł drugiej części: *Aż Wolną Polskę raczył wrócić Bóg!!!*, jest frazą zaczerpniętą z *Marszu Sybiraków*, który wraz z muzyką Czesława Majewskiego stanowi oficjalny hymn Związku Sybiraków. Wzmiankowaną poezją czytelnik może ubogacić swego ducha, w czasie lektury pierwszych stron książki.

Z przedmowy ks. prał. Mariana Bocho proboszcza Jarosławskiej Kolegiaty, dowiadujemy się, iż autorka, będąca obecnie parafianką wspomnianej wspólnoty, „sześć lat dzieciństwa i wczesnej młodości spędziła na zesłaniu, tam doświadczyła, podobnie jak inne polskie dzieci, głodu, chorób, nę-

dzy, poniewierki i ciężkiej pracy fizycznej ponad siły. Takie doświadczenia w pamięci utrwalają się na zawsze” (s. 7). Wspomnienia takiego świadka zasługują na szczególną uwagę.

Treść części pierwszej *W czerwonych kaźniach Wschodu...*, syntetycznie oddaje jej podtytuł: *Zapamiętane moje wspomnienia z zesłania na Syberię 1940-1946*. Jest to zapis wspomnień bohaterki, która jako czternaastoletnia dziewczynka znalazła się wraz ze swoimi rodzicami i bratem w syberyjskiej tajdze, polana Zajcewo w talmeńskim rejonie Ałtajskiego Kraju, gdzie wywieziono ich z okolic Białowieży w lutym 1940 r. Po blisko miesięcznej podróży pociągiem, a następnie saniami dotarli dopiero na miejsce. Opisuje katorżniczą pracę zesłańców, towarzyszący im nieustannie głód i trapiące ich choroby. Jest to przejmujące świadectwo tęsknoty za Ojczyzną, oddaloną o tysiące kilometrów, wielkiej miłości doń oraz nadziei na powrót. Zapis wspomnień autorki jest również świadectwem wielkiej wiary w Boga i pobożności maryjnej, które pozwoliły przetrwać trudne chwile, a zarazem były dla nich ostoją polskości i jej kultury. W tymże kontekście warto przywołać słowa Wielkiego Polaka Jana Pawła II, który w czasie pielgrzymki do Polski w 1997 r. w Legnicy na zakończenie mszy św. zwrócił się do Sybiraków ze słowami: „Pragnę szczególnie pozdrowić obecnych tutaj Sybiraków i ich rodziny. Na terenie waszej diecezji jest wielu, którzy, czerpiąc siłę z wiary, potrafili przejść przez Sybir i ciężkie doświadczenia lat wojennych i powojennych — chociażby przez straszliwe obozy koncentracyjne. Tylko dzięki wierze przetrwaliście te straszliwe warunki na nieludzkiej ziemi, na której przyszło wam żyć długie nieraz lata” (Legnica, 2 czerwca 1997, homilia w czasie mszy św. odprawionej na dawnym radzieckim lotnisku wojskowym). Autorka wielokrotnie zwraca uwagę na ważność wiary, która ocala, dodaje siły. Tej wiary w Boga i ściśle związanej z nią nadziei, nie są w stanie zniszczyć ani źli ludzie, ani tragiczne warunki życia.

Opisu wigilii z pierwszego roku pobytu bohaterów wspomnień, nie da się bez emocji spokojnie czytać. Dla tego jednego fragmentu warto było wydać całą książkę: „Zbliżała się Wigilia. Nikt o tym nie wspominał, był to dzień pracy, jak zwykły dzień. Rodzice poszli do wyrębu lasu, mróz sięgający 50°C. Ja z bratem zostaliśmy w domu, przygotowywaliśmy potrzebne przedmioty do żywicowania na następny rok. Pod wieczór wrócili rodzice z pracy, bardzo zmęczeni, zmarznięci i głodni. Mama szybko zabrała się do przygotowania wigilijnej kolacji. Widziałam jak spływają jej łzy po policzkach, skrywała je, by my dzieci nie dostrzegły jej smutku i bólu. Nakryła białym nakryciem mały nasz barakowy stolik, położyła święty obrazek, nie pamiętam wizerunku na nim, postawiła dwie świece, które przypadkiem zabrane były z Polski, zagotowała wodę. Na talerzu było kilka kęsów chleba. Byliśmy zdziwieni – chleb. Od swojej porcji mama odłamywała przez jakiś okres i chowała przed nami, by w ten wieczór wigilijny podać na talerzu.

Rozpoczęła modlitwę, klęczeliśmy na kolanach – mama, tata, brat i ja. Modliliśmy się gorąco i żarliwie, łzy płynęły z oczu i jedna, jedyna prośba do Matki Najświętszej – pozwól nam Matko powrócić do Polski, do naszej ukochanej Ojczyzny, a potem wzięła kawałek chleba i zaczęła z nami się łamać tym czarnym chlebem, jakże drogim. Te życzenia, aż trudno opisać. Z bratem całowaliśmy spracowane ręce naszych rodziców, a potem rodzice tulili nas do swych serc i swych ramion. Prawdziwa łączyła nas miłość rodzinna, która wszystko znosi i we wszystkim nadzieję pokłada. Zasiadliśmy do stołu, jedliśmy te kawałeczki chleba popijając wodą, bo nie było herbaty ani cukru. I tak spędziliśmy pierwszą wigilię w tajdze na Syberii” (s. 33).

Podobnych wstrząsających opisów w książce jest wiele, chociażby ten dotyczący choroby matki, która musiała dostać się do szpitala oddalonego o 150 km od miejsca pobytu, w tym 10 km piechotą do stacji kolejowej; i odwiedziny po tygodniu autorki wspomnień swojej mamy, o której nieczuła recepcjonistka (prawdopodobnie świadomie) twierdziła, iż nie żyje. Trudno sobie wyobrazić, co działo się w sercu tego dziecka, w obcym mieście, wśród obcych, po takiej informacji. Dopiero pewien lekarz zainteresowany się jej płaczem i po dowiedzeniu się o jego przyczynie, zaprowadził dziecko do chorej mamy. Oddajmy głos autorce, aby choć trochę wczuć się w Sybiraków cierpienia, od których jednak większa była miłość: „Ledwie ją rozpoznałam. Podeszłam do łóżka. Była wychudzona – to był szkielet – bardzo biedna. Ucałowałam ją, a ona przytuliła mnie. Płakałyśmy obydwie. Nic nie przyniosłam, bo kupić coś, owoce czy jakieś biszkoptowe ciasto, było niemożliwe. Miałam tylko gliniasty, czarny chleb, kawałek mojego tzw. pajku – czyli normy chleba” (s. 44).

Część druga książki (*Aż Wolną Polskę raczył wrócić Bóg!!!*) poświęcona jest wspomnieniom dotyczącym historii powstania Związku Sybiraków Oddział w Jarosławiu i jego przeszło dwudziestoletniej działalności. Znajdujemy w nim wiele informacji z „pierwszej ręki”, od uczestniczki tamtych wydarzeń i głównej inspiratorki całego przedsięwzięcia, uwieńczonego sukcesem. Część ta posiada niewątpliwie charakter dokumentacyjny. Wolor niezastąpiony, gdyż wiele cennych informacji, nazwisk, kontekstów, działań zakulisowych, spotykanych trudności, otrzymujemy bez potrzeby wertowania archiwów, zresztą stany emocjonalne, przekonania, sądy, które niejednokrotnie znajdują odzwierciedlenie w tekście wspomnień, nie zawsze są do odtworzenia z archiwów.

Całość książki w opracowaniu ks. prof. dr hab. Stanisława Nabywańca z Uniwersytetu Rzeszowskiego. Książka otwiera serię: *Cronicae et memoriae*, wraz z jej sekcją: *Memoriae*, nad którą naukowy patronat roztacza Zakład Historii Nowożytnej Uniwersytetu Rzeszowskiego. Publikację poprzedziła recenzja wydawnicza, piszącego niniejsze słowa.

Należy zauważyć, iż prócz wartości dokumentacyjnej książki, tak ważnej również dla badaczy martyrologii narodu polskiego, wartość publikacji podnosi naukowe opracowanie, nadanie częściom książki trafnych, poetyckich tytułów oraz opatrzenie tekstu bogatymi w treść przypisami autorstwa historyka ks. prof. Stanisława Nabywańca. Przypisy te pozwalają zorientować się w wielu kontekstach historycznych, geograficznych, a zwłaszcza personalnych. Dzięki przypisom osoby wymieniane w tekście wspomnień stają nie-anonimowe i pozwalają lepiej zrozumieć treść wspomnianych wydarzeń. Publikację uzupełnia bogaty aneks fotograficzny (s. 113-137).

Jednak oprócz waloru naukowo-dokumentacyjnego, wspomnienia Pani Garczyńskiej są przede wszystkim świadectwem skłaniającym do głębokiej refleksji. W argumentacji na rzecz ciągłej potrzeby takich publikacji, można w zupełności solidaryzować ze stwierdzeniami ich autorki, zwartymi we wstępie do wspomnień z tułaczki syberyjskiej: „Czy to co napisałam utkwii w pamięci czytelnika, czy odejdzie w niepamięć – nie wiem. Niezależnie jak będzie, jak Bóg Wielki i Matka Najświętsza pokieruje moim życiem, chciałabym, aby choć okruszek moich spisanych wspomnień był chwilą refleksji dla wszystkich tych, którym losy Polaków deportowanych na Sybir nie są obce, a szczególnie chciałabym, aby młode pokolenia Polaków znały prawdę o naszych losach na Syberii” (s. 19).



**WYKAZ PRAC MAGISTERSKICH NAPISANYCH W INSTYTUCIE TEOLOGICZNYM PRZY WYŻSZYM SEMINARIUM DUCHOWNYM  
W PRZEMYSŁU W ROKU AKADEMICKIM 2011/2012 I 2012/2013**

**PSYCHOLOGIA PASTORALNA**

**Dominik Długosz**, SPECYFIKA CHARYZMATU RUCHU APOSTOLSTWA MŁODZIEŻY ARCHIDIECEZJI PRZEMYSKIEJ NA TLE WYBRANYCH DOKUMENTÓW KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO, UPJPII 2013, prom.: ks. prof. dr hab. Marian Wolicki, s. XIV + 162.

**Tomasz Kubas**, STANOWISKO KOŚCIOŁA WOBEC NAJCZĘSTSZYCH PRZYCZYŃ ROZPADU MAŁŻEŃSTW, UPJPII 2012, prom.: ks. prof. dr hab. Marian Wolicki, s. XXV + 102.

**Paweł Serwański**, ZNACZENIE CZYSTOŚCI PRZEDMAŁŻEŃSKIEJ W ŚWIELE LISTÓW EPISKOPATU POLSKI Z LAT 1995 - 2010, UPJPII 2012, prom.: ks. prof. dr hab. Marian Wolicki, s. XXXIII + 114.

**Łukasz Staszewski**, PRAKTYKA PASTORALNA KOŚCIOŁA WOBEC KONFLIKTÓW MAŁŻEŃSKICH, UPJPII 2012, prom.: ks. prof. dr hab. Mariana Wolickiego, s. XXI + 117.

**NAUKI BIBLIJNE**

**Krzysztof Bieńczak**, BIBLIJNA KONCEPCJA STWORZENIA W ŚWIELE RODZAJU, UPJPII 2012, prom.: ks. dr hab. Dariusz Dziadosz, s. 123 + XXII.

**Kamil Gniwek**, CZYNNOŚĆ SYMBOLICZNA W KSIĘDZE JEREMIASZA JAKO FORMA PROROCKIEGO GŁOSZENIA SŁOWA BOŻEGO, UPJPII 2012, prom.: ks. dr hab. Dariusz Dziadosz, s. 224 + XXVI.

**Viktor Grygoruk**, WARUNKI NAŚLADOWANIA CHRYSYTA (ŁK9,57-62). STUDIUM EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNE, UPJPII 2013, prom.: ks. dr hab. Stanisław Hareźga, prof. KUL, s. 130.

**Łukasz Hołub**, PODEJŚCIE PSYCHOLOGICZNE ANZELMA GRÜNA OSB W INTERPRETACJI EWANGELII, UPJPII 2013, prom.: ks. dr hab. Stanisław Hareźga, prof. KUL, s. 137.

**Łukasz Nycz**, TEOLOGICZNY OBRAZ POWOŁANIA MOJŻESZA W ŚWIETLE KSIĘGI WYJŚCIA, UPJPII 2012, prom.: ks. dr hab. Dariusz Dziadosz, s. 116 + XXIV.

**Piotr Rączka**, ŚWIĘTO PASCHY W WYBRANYCH BIBLIJNYCH TRADYCJACH IZRAELA, UPJPII 2013, prom.: ks. dr hab. Dariusz Dziadosz, s. 127.

**Damian Wierdak**, FUNKCJA CUDÓW ŚWIĘTEGO PIOTRA W DZIEJACH APOSTOLSKICH. STUDIUM EGZEGETYCZNO – TEOLOGICZNE, UPJPII 2013, prom.: ks. dr hab. Stanisław Hareźga, prof. KUL, s. 125.

### TEOLOGIA DOGMATYCZNA

**Maciej Flader**, TEOLOGIA W SŁUŻBIE WIARY KOŚCIOŁA W ŚWIETLE ANALIZY DOKUMENTÓW MIĘDZYNARODOWEJ KOMISJI TEOLOGICZNEJ Z LAT 1969-2012, UPJPII 2013, prom.: ks. dr Norbert Podhorecki, s. XVIII + 143.

**Jakub Sieniawski**, TEOLOGIA MARYJNYCH TYTUŁÓW ASTRALNYCH W ŚWIETLE NAUCZANIA BŁOGOSŁAWIONEGO JANA PAWŁA II, UPJPII 2013, prom.: ks. dr hab. Waław Siwak, s. XXII + 85.

**Marek Szczepański**, TEOLOGICZNE ASPEKTY DOGMATU NIEPOKALANEGO POCZĘCIA NMP W PUBLIKACJACH MIESIĘCZNIKA „RYCERZ NIEPOKALANEJ” (1981 – 2010), UPJPII 2012, prom.: ks. dr Waław Siwak, s. XXII + 104.

**Michał Szubra**, SCHIZMA ARCYBISKUPA LEFEBVRE’A. PRZYCZYNEK DO TEOLOGICZNEJ ANALIZY ZAGADNIENIA, UPJPII 2012, prom. ks. dr Norbert Podhorecki, s. XVII + 109.

### TEOLOGIA MORALNA

**Tomasz Czech**, GODNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ W MYŚLI JANA PAWŁA II, UPJPII 2012, prom.: ks. dr Tomasz Picur, s. XVIII + 83.

**Bartosz Gręda**, EUTANAZJA JAKO PRZEJAW ETYKI JAKOŚCI ŻYCIA. STUDIUM TEOLOGICZNO-MORALNE W ŚWIETLE NAUCZA-

NIA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO, UPJPII 2012, prom.: ks. dr Tomasz Picur, s. XIX + 93.

**Damian Rokosz**, OBRONA DZIECKA POCZĘTEGO W KONTEKŚCIE WSPÓŁCZESNEJ MENTALNOŚCI ANTYNATALISTYCZNEJ. STUDIUM TEOLOGICZNO-MORALNE W ŚWIETLE NAUCZANIA JANA PAWŁA II, UPJPII 2012, prom.: ks. dr Tomasz Picur, s. XXI + 81.

**Piotr Stefański**, ZADANIA CHRZEŚCIJAN W DZIEDZINIE TWORZENIA I PROMOCJI SZTUKI NA PODSTAWIE POSOBOROWEJ TEOLOGII KATOLICKIEJ, UPJPII 2012, prom.: ks. dr Tomasz Picur, s. XIV + 97.

**Bożydar Sztank**, WPŁYW ŚRODKÓW SPOŁECZNEGO PRZEKAZU NA PROCES KSZTAŁTOWANIA SIĘ SYSTEMU WARTOŚCI CZŁOWIEKA. STUDIUM TEOLOGICZNO-MORALNE. II, UPJPII 2012, prom.: ks. dr Tomasz Picur, s. XXII + 96.

### TEOLOGIA DUCHOWOŚCI

**Bartłomiej Data**, ZNACZENIE POSŁUGI KAPŁAŃSKIEJ W ŻYCIU I PISMACH SŁUŻEBNICZY BOŻEJ SIOSTRY LEONII MARII NASTAŁ(1903 – 1940), UPJPII 2012, prom.: ks. dr Marek Wilk, s. 161.

**Piotr Fil**, MIŁOSIĘDZI BOŻE W UJĘCIU BŁOGOSŁAWIONEGO MICHAŁA SOPOCKI, UPJPII 2013, prom.: ks. dr Stanisław Jamrozek, s. XXIII + 97.

**Wiktor Florek**, WIERNOŚĆ ŻYCIA KAPŁAŃSKIEGO W NAUCZANIU ARCYBISKUPA JÓZEFA MICHALIKA, UPJPII 2013, prom.: ks. dr Stanisław Jamrozek, s. XXIV + 107.

**Sławomir Jakubowski**, FORMACJA NOWEGO CZŁOWIEKA W UJĘCIU SŁUGI BOŻEGO KSIĘDZA FRANCISZKA BLACHNICKIEGO, UPJPII 2013, prom.: ks. dr Stanisław Jamrozek, s. XXIV + 76.

**Marcin Lorenc**, MODLITWA I JEJ OWOCE WEDŁUG ŚWIĘTEJ TEREZY OD DZIECIĄTKA JEZUS I NAJŚWIĘTSZEGO OBLICZA, UPJPII 2013, prom.: ks. dr Stanisław Jamrozek, s. XVI + 105.

**Łukasz Mroczek**, ZNACZENIE MODLITWY W ŻYCIU SŁUGI BOŻEGO STEFANA KARDYNAŁA WYSZYŃSKIEGO W CZASIE INTERNOWANIA (1953-1956), UPJPII 2013, prom.: ks. dr Marek Wilk, s. 125.

**Sebastian Picur**, ROLA I ZNACZENIE DARÓW DUCHA ŚWIĘTEGO W ŻYCIU CHRZEŚCIJAŃSKIM W UJĘCIU ŚWIĘTEGO JÓZEFA SEBASTIANA PELCZARA, UPJPII 2013, prom.: ks. dr Marek Wilk, s. 127.

**Piotr Piskorz**, EUCHARYSTIA A MIŁOŚĆ BLIŹNIEGO W UJĘCIU BŁOGOSŁAWIONEJ MATKI TERESY Z KALKUTY, UPJPII 2012, prom.: ks. dr Stanisław Jamrozek, s. XII + 71.

**Witold Płocica**, DOSKONAŁOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA W UJĘCIU ŚWIĘTEGO ZYGMUNTA SZCZĘSNEGO FELIŃSKIEGO, UPJPII 2013, prom.: ks. dr Stanisław Jamrozek, s. XVII + 112.

### HOMILETYKA

**Piotr Porada**, PROBLEMATYKA KAZAŃ KSIĘDZA ARCYBISKUPA JÓZEFA MICHALIKA W ZBIORZE "Z CHRYSYTEM W ROKU LITURGICZNYM", UPJPII 2013, prom.: ks. dr hab. Jan Twardy, s. XXI + 115.

### LITURGIKA

**Artur Drozd**, KULT NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY W OBRAZIE MATKI BOŻEJ ŚNIEŻNEJ W KOLEGIACIE JAROSŁAWSKIEJ, UPJPII 2012, prom.: ks. dr Piotr Kandefer, s. XXVII + 112.

**Bartosz Gajerski**, EGZORCYZMY NAD OPĘTANYMI W WYBRANYCH FILMACH FABULARNYCH, UPJPII 2012, prom.: ks. dr Piotr Kandefer, s. XXV + 123.

**Witold Orzechowski**, WYCHOWANIE DO ŚWIADOMEGO PRZEŻYWANIA SAKRAMENTU POKUTY NA PODSTAWIE PODRĘCZNIKÓW DO KATECHEZY DLA KLAS I-VI KSIĘDZA STANISŁAWA ŁABENDOWICZA, UPJPII 2013, prom.: ks. dr Piotr Kandefer, s. 103.

**Tomasz Szajna**, KULT NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY NOWEGO ŻYCIA W ZAGÓRZU, UPJPII 2012, prom.: ks. dr Piotr Kandefer, s. XXVII + 107.

### MUZYKA KOŚCIELNA

**Paweł Piotr Zając**, ANTYFONARZ JAKO KSIĘGA LITURGICZNA W ŚWIETLE PUBLIKACJI ZAWARTYCH W CZASOPIŚMIE „ARCHI-

WA BIBLIOTEKI I MUZEA KOŚCIELNE” (1959 – 2012), UPJPII 2013, prom.: ks. dr Tadeusz Bratkowski, s. 142.

**PRAWO KANONICZNE**

**Paweł Miara**, SAKRAMENT BIERZMOWANIA W ARCHIDIECEZJI PRZEMYSKIEJ W ŚWIETLE OBOWIĄZUJĄCYCH NORM PRAWNYCH, UPJPII 2012, prom.: ks. dr Józef Bar, s. XXVII + 118.

**Paweł Starostka**, DUSZPASTERSTWO RODZIN W ARCHIDIECEZJI PRZEMYSKIEJ W ŚWIETLE OBOWIĄZUJĄCYCH NORM PRAWNYCH, UPJPII 2013, prom: ks. dr Józef Bar, s. XXVI + 104.

opracował kl. Grzegorz Urban



## INFORMACJE O AUTORACH

**KS. KAZIMIERZ BELCH**; profesor dr hab.; miejsce pracy: Wydział Zamiejscowy Nauk o Społeczeństwie KUL w Stalowej Woli i Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu; zainteresowania naukowe: socjologia (religii, moralności, zmian społecznych), katolicka nauka społeczna, teologia pastoralna; kontakt: kbelch@przemysl.opoka.org.pl

**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.

**ZBIGNIEW BOROWIK**, red. naczelny Instytutu Wydawniczego PAX i Kwartalnika „Społeczeństwo” – studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła.

**S. TERESA ANTONIETTA FRĄCEK**, dr, ze Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi, historyk i archiwista, była postulatorka w Proceście Kanonizacyjnym abpa Zygmunta Szczęsnego Felińskiego (1822-1895), arcybiskupa metropolity warszawskiego, Założyciela Zgromadzenia Rodziny Maryi; dyrektor Archiwum Głównego Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi w Warszawie, ul. Żelazna 97; autorka licznych artykułów i prac o Założycielu i Zgromadzeniu.

**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. TOMASZ HRYNIAK**, (ur. 1976 r., Olkusz), studia teologiczne w Przemyślu oraz na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II (muzykologia), wikariusz, prowadzi zajęcia z chóralu gregoriańskiego i repertuaru liturgiczno – muzycznego w Instytucie Muzyki Sakralnej w Przemyślu

**KS. WALDEMAR JANIGA**, dr, Dyrektor Wydziału Duszpasterskiego Kurii Metropolitalnej i wykładowca katechetyki w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu.

**KS. ARKADIUSZ JASIEWICZ**, doktor 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. ALEKSANDER KUSTRA**, (ur. 28.02.1936, Futoma), studia teologiczne w Przemyślu, następnie w latach 1964-68 teologia pastoralna na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie. Dyrektor Muzeum Diecezjalnego w Przemyślu (1961-62), wykładowca homiletyki w WSD Przemyśl (1974-88), dyrektor Caritas diec. przemyskiej (1982-85), proboszcz parafii Bożego Ciała w Jarosławiu (1986-2006), od sierpnia 2006 spowiednik w parafii św. Jadwigi w Dębicy. Kontakty z polonią na Ukrainie, współredaktor tygodnika „Ave Maria”. Zakres zainteresowań: tematyka społeczna, teologiczna, historyczna i duszpasterska.

**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 oraz w Instytucie Teologicznym we Lwowie-Brzechowicach. Obszary zainteresowań: hermeneutyka dogmatu, teologia religii, filozofia kultury, współczesny fundamentalizm i relatywizm.

**KS. WACŁAW SIWAK**, dr hab. teologii (ur. 1965 r.), kapłan archidiecezji przemyskiej, członek zwyczajny Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej w Rzymie [PAMI], wykładowca teologii dogmatycznej w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu.

**DOMINIKA SZCZUDŁO** (ur. 1986 r., Kraków), mgr informacji naukowej i bibliotekoznawstwa, studia I stopnia z zakresu historii i archiwistyki w Państwowej Wyższej Szkole Wschodnioeuropejskiej w Przemyślu, studia II stopnia z zakresu informacji naukowej i bibliotekoznawstwa na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie.

**KS. TADEUSZ ŚLIWA**, dr teologii (ur. 1925 r., Wysoka Strzyżowska), kapłan 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. JAN TWARDY**, prof. dr hab., kapłan archidiecezji przemyskiej obrządku łacińskiego, były adiunkt w Zakładzie Liturgiki i Homiletyki Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego (w latach 2004-2011), wykładowca homiletyki w Instytucie Teologicznym Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu (od 1982 roku), wiceprzewodniczący Stowarzyszenia Homiletołów Polskich. Jest autorem 275 publikacji z teorii i praktyki kaznodziejstwa, w tym, 4 książek (*Koncepcja pracy twórczej nad kazaniem*, Rzeszów 1998; *Głoszenie cudów Jezusa dzisiaj*, Kielce 2001; *Aby słowo wydało plon*, Katowice/Ząbki 2005, *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*, Przemyśl 2009).

**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.

**KS. ZYGMUNT ZIELIŃSKI**, prof. dr hab., ur. 16.12.1931 r. w Cekcynie (woj.pomorskie). W 1961 studia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w zakresie teologii i Historii Kościoła. Od 1964 r. asystentura, następnie adiunktura w Katedrze Nowożytnej Historii Kościoła Instytutu Historii Kościoła KUL. Od 1972 docentura i kierownictwo Katedry Historii Kościoła w XIX i XX w. w IHK KUL. W 1979 profesura nadzwyczajna, w 1988 zwyczajna. Od 1. IX. 2004 r. emerytura. Przez jeden rok scholar in residence (profesura gościnnie) w Seton Hall University, New Jersey (USA). Od 2003 zatrudniony w Państwowej Wyższej Szkole Zawodowej w Chełmie. Zakres zainteresowań: Dzieje Kościoła w zaborze pruskim w XIX w., historia papieżstwa, Kościół w czasie dwudziestolecia i okupacji hitlerowskiej, dzieje Kościoła w PRL, dzieje prasy katolickiej i duchowieństwa w okresie międzywojennym, problemy współczesności i zmiany zachodzące w III RP.



## **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 (kapitałkami),
- tytuł (kursywą)
- w przypadku dzieł zbiorowych i encyklopedycznych formuła z dwukropkiem, inicjał imienia i nazwisko redaktora (kapitałkami), 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 (kapitałkami),
- 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. HAREŹGA, *Biblia w seminarium duchownym i na uniwersytecie. Potrzeby i wyzwania duszpasterskie*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów 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]
- Warunki dostępu – adres internetowy
- [data dostępu]

Przykładowo: G. SZULCZEWSKI, *Etyczna ekonomia w ujęciu Petera Kosłowskiego* [online], <http://www.cebi.win.pl/texty/etycznaekonomia.doc> [dostęp: 13 lutego 2004].

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 edytorskiej ingerencji w tekst.

13. Autorzy publikowanych tekstów otrzymują jeden egzemplarz „Premislia Christiana”.

## CONTENTS\*

<b>FROM THE EDITORS</b> .....	3
<b>THE 50TH ANNIVERSARY OF PRIESTLY ORDINATION OF ARCHBISHOP JÓZEF MICHALIK OF PRZEMYŚL</b> .....	7
<b>I. SCIENTIFIC CONFERENCE ON THE 50TH ANNIVERSARY OF THE BEGINNING OF THE SECOND VATICAN COUNCIL. PRZEMYŚL 2013-11-08</b>	
ARCHBISHOP JÓZEF MICHALIK (PRZEMYŚL) <i>The Lasting Value of the Second Vatican Council's Work. Homily at the Beginning of Conference</i> .....	9
FR. ZYGMUNT ZIELIŃSKI (LUBLIN-CHELM) <i>The participation of the Polish Bishops at Vatican II</i> .....	19
ZBIGNIEW BOROWIK (WARSZAWA) <i>Conciliar Awakening of the Laity</i> .....	29
FR. WAŁAW SIWAK (PRZEMYŚL) <i>Towards the mediation in Christ. About the breakthrough in the conciliar Mariology</i> .....	37
FR. WALDEMAR JANIGA (PRZEMYŚL) <i>Catechism of the Catholic Church in the service of the Church and Faith</i> .....	53
<b>II. ARTICLES, TREATISES, SOURCES</b>	
<b>HISTORICAL THEOLOGY – SOURCES</b>	
FR. ALEKSANDER KUSTRA (DĘBICA), FR. TADEUSZ ŚLIWA (PRZEMYŚL) <i>Memorial on the Appointments of the Uniate Episcopal Sees of the Kiev Church Metropolis from the early Eighteenth Century</i> .....	61
FR. TADEUSZ ŚLIWAZ (PRZEMYŚL) <i>Church Worship Arrangement of the Greek Catholic Bishop of Przemyśl Jan Śnigurski in the Cathedral of Przemyśl on 26.11.1842</i> .....	81

---

\* Translated by Norbert Podhorecki

**HISTORICAL THEOLOGY II – ARTICLES AND TREATISES**

FR. STANISŁAW HAREŻGA (LUBLIN-PRZEMYŚL) <i>The Church as “the Pillar and Foundation of the Truth” (1 Timothy 3:15).....</i>	87
FR. ARKADIUSZ JASIEWICZ (PRZEMYŚL) <i>Evagrius Ponticus and his Struggle against the Capital Sin of Sloth (acedia).....</i>	95
FR. HENRYK BORCZ (PRZEMYŚL) <i>Unusual Origins of the Roman Catholic Parish in Tarnawiec near Leżajsk (1812) .....</i>	105
S. TERESA ANTONIETTA FRĄCEK RM (WARSZAWA) <i>St. Archbishop Zygmunt Szczęsny Feliński – a Shepherd from the Period of the Polish January Uprising of 1863.....</i>	123
FR. TOMASZ HRYNIAK (PRZEMYŚL) <i>The Franciscan Parish Choir of Przemyśl (1952-1997) .....</i>	147
DOMINIKA SZCZUDŁO (KRAKÓW) <i>From the History of the Central Church Libraries (Arch)diocese of Przemyśl .....</i>	165
<b>SYSTEMATIC THEOLOGY</b>	
FR. NORBERT PODHORECKI (PRZEMYŚL) <i>The Second Vatican Council (1962 -1965). Event-Meaning- Challenge ...</i>	201
FR. NORBERT PODHORECKI (PRZEMYŚL) <i>Contemporary Threats relating to the Christian Faith .....</i>	227
<b>PASTORAL THEOLOGY</b>	
FR. KAZIMIERZ BĘLCH (STALOWA WOLA-PRZEMYŚL) <i>Local Government Serving the Human Being in the Light of the Church So- cial Teaching .....</i>	257

FR. KAZIMIERZ BELCH (STALOWA WOLA-PRZEMYŚL)  
*Loss of Cultural Identity of Europe and the Challenges coming from it in the Light of Church Teaching* ..... 269

FR. JAN TWARDY (KATOWICE-PRZEMYŚL)  
*Preacher confronted with the political and moral problems* ..... 281

FR. JAN TWARDY (KATOWICE-PRZEMYŚL)  
*Catholic Mass Lectionary as the basis for the preaching interpretation of the moral and political issues*..... 299

### **PHILOSOPHY**

FR. KAMIL SZPILKA (KRAKÓW)  
*Who is the Descartes' God? An Attempt of Analyze of the Third and Fifth "Meditations on First Philosophy"*..... 317

FR. KAMIL SZPILKA (KRAKÓW)  
*A. I. (Artificial Intelligence) as a Twilight of the Human Mind's Hegemony?*..... 323

### **PSYCHOLOGY**

FR. MARIAN WOLICKI (STALOWA WOLA-PRZEMYŚL)  
*The Origins of Pastoral Psychology as a Science*..... 329

### **III. REPORTS**

FR. KAZIMIERZ PANUŚ (KRAKÓW)  
*The Laudatio at the presentation of the Festschrift for Fr. Prof. Dr. hab. Jan Twardy*..... 335

FR. PIOTR KANDEFER (PRZEMYŚL)  
*Major Theological Seminary in Przemyśl – the Annual Report for the Academic Year 2010/2011* ..... 341

FR. PIOTR KANDEFER (PRZEMYŚL)  
*Major Theological Seminary in Przemyśl – the Annual Report for the Academic Year 2011/2012* ..... 357

#### IV. REVIEWS

FR KAZIMIERZ BÉLCH (STALOWA WOLA-PRZEMYŚL)  
*Rok Wiary. Ku nowej ewangelizacji, Ks. abp Józef Michalik inspirowany pytaniami ks. Zbigniewa Suchego*, Kraków: Wydawnictwo Rafael, 2012, pp. 135..... 373

FR. WAĆLAW SIWAK (PRZEMYŚL)  
*Podhorecki Norbert, The dispute about the truth in the globalized world, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2013, pp. 168..... 379*

FR. WAĆLAW SIWAK (PRZEMYŚL)  
*Piotr Wisz, W poszukiwaniu wiedzy i wartości. Wykładowcy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1945–1954, Kraków: Wydawnictwo La Salette, 2012, pp. 386,..... 385*

FR. WAĆLAW SIWAK (PRZEMYŚL)  
*Zofia Garczyńska, Ich za Polskę męczył kat... Wspomnienia Sybiraczki z Jarosławia Zofii Garczyńskiej, opracował ks. Stanisław Nabywaniec, Jarosław 2012, pp. 142..... 389*

**THE LIST OF MASTER’S DISSERTATIONS WRITTEN IN THE THEOLOGICAL INSTITUTE – MAJOR THEOLOGICAL SEMINARY IN PRZEMYŚL IN THE ACADEMIC YEAR 2011/2012 AND 2012/2013..... 393**

**NOTES ABOUT AUTHORS..... 399**

**INFORMATIONS FOR AUTHORS ..... 403**



## INHALTSVERZEICHNIS\*

<b>REDAKTIONSEINLEITUNG</b> .....	3
<b>JUBILÄUM DES 50. JAHRESTAGES DER PRIESTERWEIHE VON ERZBISCHOF JÓZEF MICHALIK VON PRZEMYŚL</b> .....	7
<b>I. WISSENSCHAFTLICHE KONFERENZ ZUM 50. JAHRESTAG DES BEGINNS DES ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZILS. PRZEMYŚL, DEN 8. NOVEMBER 2012</b>	
ERZBISCHOF JÓZEF MICHALIK (PRZEMYŚL) <i>Der nachhaltige Effekt vom Werk des Zweiten Vatikanischen Konzils. Homilie zur Eröffnung der Konferenz</i> .....	9
ZYGMUNT ZIELIŃSKI (LUBLIN-CHELM) <i>Die Teilnahme der polnischen Bischöfe am Zweiten Vatikanische Konzil</i> .....	19
ZBIGNIEW BOROWIK (WARSZAWA) <i>Der konziliare Aufbruch der Laien</i> .....	29
WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL) <i>Hin zur Vermittlung in Christus. Über die Wende in der konziliaren Mariologie</i> .....	37
WALDEMAR JANIGA (PRZEMYŚL) <i>Katechismus der Katholischen Kirche im Dienst der Kirche und des Glaubens</i> .....	53
<b>II. ARTIKEL, ABHANDLUNGEN, QUELLEN</b>	
<b>HISTORISCHE THEOLOGIE – QUELLEN</b>	
ALEKSANDER KUSTRA (DEBICA), TADEUSZ ŚLIWA (PRZEMYŚL) <i>Schreiben zur Besetzung der Bischofssitze der Unierten Kirche von der Metropole Kiev des frühen 18. Jahrhunderts</i> .....	61

---

\* Übersetzt von Norbert Podhorecki

## Inhaltsverzeichnis

---

TADEUSZ ŚLIWA (PRZEMYŚL) <i>Gottesdienstordnung des griechisch-katholischen Bischofs von Przemyśl Jan Śnigurski in der Prömseler Kathedrale am 26.11.1842</i> .....	81
--	----

### **HISTORISCHE THEOLOGIE – ARTIKEL UND ABHANDLUNGEN**

STANISŁAW HAREŻGA (LUBLIN-PRZEMYŚL) <i>Kirche als „die Säule und das Fundament der Wahrheit“ (1. Timotheus 3,15)</i> .....	87
---	----

ARKADIUSZ JASIEWICZ (PRZEMYŚL) <i>Des Evagrius von Pontus Ratschläge im Kampf gegen die Faulheit (acedia)</i> .....	95
--	----

HENRYK BORCZ (PRZEMYŚL) <i>Der Pfarrei von Tarnawiec in der Nähe von Leżajsk ungewöhnliche Entstehungsgeschichte (1812)</i> .....	105
--	-----

TERESA ANTONIETTA FRĄCEK RM (WARSZAWA) <i>Hl. Erzbischof Zygmunt Szczyński – ein Hirte aus der Zeit des Januaraufstands 1863</i> .....	123
---	-----

TOMASZ HRYNIAK (PRZEMYŚL) <i>Franziskaner-Chor in Przemyśl (1952-1997)</i> .....	147
---	-----

DOMINIKA SZCZUDŁO (KRAKÓW) <i>Aus der Geschichte der zentralen kirchlichen Bibliotheken der (Erz)Diözese von Przemyśl</i> .....	165
--	-----

### **SYSTEMATISCHE THEOLOGIE**

NORBERT PODHORECKI (PRZEMYŚL) <i>Das Zweite Vatikanische Konzil (1962 -1965). Ereignis – Bedeutung – Herausforderung</i> .....	201
---	-----

NORBERT PODHORECKI (PRZEMYŚL) <i>Gegenwärtige Bedrohungen des Glaubens</i> .....	227
---	-----

## Inhaltsverzeichnis

---

### **PASTORALTHEOLOGIE**

KAZIMIERZ BELCH (STALOWA WOLA-PRZEMYŚL)  
*Gemeindeverwaltung im Dienst der Entwicklung der menschlichen Person  
im Licht der Soziallehre der Kirche* ..... 257

KAZIMIERZ BELCH (STALOWA WOLA-PRZEMYŚL)  
*Der Verlust der kulturellen Identität Europas und die damit verbundenen  
Herausforderungen im Licht der Lehrtätigkeit der Kirche* ..... 269

JAN TWARDY (KATOWICE-PRZEMYŚL)  
*Der Prediger angesichts der politisch-moralischen Probleme* ..... 281

JAN TWARDY (KATOWICE-PRZEMYŚL)  
*Das katholische Messlektionar als Interpretationsgrundlage der Fragen von  
Moral und Politik für einen Prediger* ..... 299

### **PHILOSOPHIE**

KAMIL SZPILKA (KRAKÓW)  
*Wer ist der Descartes Gott? Versuch einer Analyse von der Dritten und  
Fünften „Meditationen über die Erste Philosophie“* ..... 317

KAMIL SZPILKA (KRAKÓW)  
*„Künstliche Intelligenz“ (A.I.) als Dämmerung der Hegemonie des menschlichen  
Geistes?* ..... 323

### **PSYCHOLOGIE**

MARIAN WOLICKI (STALOWA WOLA-PRZEMYŚL)  
*Die Ursprünge der pastoralen Psychologie als Wissenschaft*..... 329

### **III. BERICHTE**

KAZIMIERZ PANUŚ (KRAKÓW)  
*Laudatio bei der Überreichung der Festschrift für Herrn Prof. Dr. habil. Jan  
Twardy*..... 335

PIOTR KANDEFER (PRZEMYŚL)  
*Das katholische Priesterseminar in Przemyśl – Bericht für das  
akademische Jahr 2010/2011* ..... 341

## Inhaltsverzeichnis

---

PIOTR KANDEFER (PRZEMYŚL) <i>Das katholische Priesterseminar in Przemyśl – Bericht für das akademische Jahr 2011/2012</i> .....	357
--	-----

### IV. BUCHBESPRECHUNGEN

KAZMIERZ BELCH (STALOWA WOLA-PRZEMYŚL) <i>Rok Wiary. Ku nowej ewangelizacji, Ks. abp Józef Michalik inspirowany pytaniami ks. Zbigniewa Sucheja, Kraków: Wydawnictwo Rafael, 2012, SS. 135.</i> .....	373
--	-----

KS. WAĆLAW SIWAK (PRZEMYŚL) <i>Podhorecki Norbert, The dispute about the truth in the globalized world, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2013, SS. 168.</i> .....	379
--	-----

KS. WAĆLAW SIWAK (PRZEMYŚL) <i>Piotr Wisz, W poszukiwaniu wiedzy i wartości. Wykładowcy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1945–1954, Kraków: Wydawnictwo La Salette, 2012, SS. 386.</i> .....	385
---	-----

KS. WAĆLAW SIWAK (PRZEMYŚL) <i>Zofia Garczyńska, Ich za Polskę męczył kat... Wspomnienia Sybiraczki z Jarosławia Zofii Garczyńskiej, opracował ks. Stanisław Nabywaniec, Jarosław 2012, SS. 142</i> .....	389
--	-----

<b>AUFLISTUNG DER AM THEOLOGISCHEN INSTITUT DES KATHOLISCHEN PRIESTERSEMINARS IN PRZEMYŚL ANGEFERTIGTEN MAGISTERARBEITEN IM AKADEMISCHEN JAHR 2011/2012 UND 2012/2013</b> .....	393
---	-----

<b>ZU DEN AUTOREN</b> .....	399
-----------------------------	-----

<b>HINWEISE FÜR AUTOREN</b> .....	403
-----------------------------------	-----

## SPIS TREŚCI

<b>OD REDAKCJI</b> .....	3
--------------------------	---

<b>JUBILEUSZ 50-LECIA KAPŁAŃSTWA KS. ABPA JÓZEFA MICHALIKA METROPOLITY PRZEMYSKIEGO</b> .....	7
---	---

### **I. KONFERENCJA NAUKOWA W 50. ROCZNICĘ ZWOŁANIA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II (PRZEMYŚL, 8. LISTOPADA 2012)**

<b>KS. ABP JÓZEF MICHALIK (PRZEMYŚL)</b> <i>Nieprzemijająca wartość dzieła Soboru Watykańskiego II. Homilia na rozpoczęcie konferencji</i> .....	9
---	---

<b>KS. ZYGMUNT ZIELIŃSKI (LUBLIN-CHEŁM)</b> <i>Udział biskupów polskich na Soborze Watykańskim II</i> .....	19
--	----

<b>ZBIGNIEW BOROWIK (WARSZAWA)</b> <i>Soborowe przebudzenie laikatu</i> .....	29
--	----

<b>KS. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL)</b> <i>Ku pośrednictwu w Chrystusie. O soborowym przełomie w mariologii</i> .....	37
---	----

<b>KS. WALDEMAR JANIGA (PRZEMYŚL)</b> <i>Katechizm Katolicki w służbie Kościoła i wiary</i> .....	53
--	----

### **II. ARTYKUŁY, ROZPRAWY, ŹRÓDŁA**

#### **TEOLOGIA HISTORYCZNA – ŹRÓDŁA**

<b>KS. ALEKSANDER KUSTRA (DĘBICA), KS. TADEUSZ ŚLIWA (PRZEMYŚL)</b> <i>Memoriał w sprawie obsady unickich biskupstw kijowskiej Metropolii z początku XVIII wieku</i> .....	61
---	----

<b>KS. TADEUSZ ŚLIWA (PRZEMYŚL)</b> <i>Porządek nabożeństw greckokatolickiego biskupa przemyskiego Jana Śnigurskiego w katedrze przemyskiej z 26. 11. 1842 r.</i> .....	81
--	----

#### **TEOLOGIA HISTORYCZNA – ARTYKUŁY I ROZPRAWY**

<b>KS. STANISŁAW HAREZGA (LUBLIN-PRZEMYŚL)</b> <i>Kościół „filarem i podporą prawdy” (1 Tm 3, 15)</i> .....	87
--	----

## Spis treści

---

KS. ARKADIUSZ JASIEWICZ (PRZEMYŚL) <i>Rady Ewagriusza z Pontu w walce z acedią</i> .....	95
KS. HENRYK BORCZ (PRZEMYŚL) <i>Parafii Tarnawiec koło Leżajska niezwykle początki (1812)</i> .....	105
S. TERESA ANTONIETTA FRĄCEK RM (WARSZAWA) <i>Św. arcybiskup Zygmunt Szczęsny Feliński – pasterz z okresu Powstania Styczniowego</i> .....	123
KS. TOMASZ HRYNIAK (PRZEMYŚL) <i>Chór Franciszkański w Przemyślu (1952-1997)</i> .....	147
DOMINIKA SZCZUDŁO (KRAKÓW) <i>Z dziejów centralnych bibliotek kościelnych (archi)diecezji przemyskiej ..</i>	165
<b>TEOLOGIA SYSTEMATYCZNA</b>	
KS. NORBERT PODHORECKI (PRZEMYŚL) <i>Sobór Watykański II (1962-1965). Wydarzenie – znaczenie - wyzwanie ...</i>	201
KS. NORBERT PODHORECKI (PRZEMYŚL) <i>Współczesne zagrożenia wiary</i> .....	227
<b>TEOLOGIA PASTORALNA</b>	
KS. KAZIMIERZ BĘLCH (STALOWA WOLA-PRZEMYŚL) <i>Samorząd terytorialny w służbie rozwoju osoby ludzkiej w świetle nauki społecznej Kościoła</i> .....	257
KS. KAZIMIERZ BĘLCH (STALOWA WOLA-PRZEMYŚL) <i>Utrata kulturowej tożsamości Europy i wynikające z niej wyzwania w świetle nauczania Kościoła</i> .....	269
KS. JAN TWARDY (KATOWICE-PRZEMYŚL) <i>Kaznodzieja wobec problemów polityczno-moralnych</i> .....	281
KS. JAN TWARDY (KATOWICE-PRZEMYŚL) <i>Lekcjonarz mszalny podstawą kaznodziejskiej interpretacji problemów moralno-politycznych</i> .....	299

## FILOZOFIA

KS. KAMIL SZPILKA (KRAKÓW)

*Kim jest Bóg Kartezjusza? Próba analizy III. i V. „Medytacji o pierwszej filozofii”* ..... 317

KS. KAMIL SZPILKA (KRAKÓW)

*„Sztuczna inteligencja” zmierzchem hegemonii ludzkiego umysłu?* ..... 323

## PSYCHOLOGIA

KS. MARIAN WOLICKI (STAŁOWA WOLA-PRZEMYŚL)

*Początki psychologii pastoralnej jako nauki* ..... 329

## III. SPRAWOZDANIA

KS. KAZIMIERZ PANUŚ (KRAKÓW)

*Laudacja z okazji wręczenia Księgi Pamiątkowej Ks. prof. dr. hab. Janowi Twardemu* ..... 335

KS. PIOTR KANDEFER (PRZEMYŚL)

*Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku akademickim 2010/2011* ..... 341

KS. PIOTR KANDEFER (PRZEMYŚL)

*Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku akademickim 2011/2012* ..... 357

## IV. RECENZJE

KS. KAZIMIERZ BELCH (STAŁOWA WOLA-PRZEMYŚL)

*Rok Wiary. Ku nowej ewangelizacji, Ks. abp Józef Michalik inspirowany pytaniami ks. Zbigniewa Sucheego, Kraków: Wydawnictwo Rafael, 2012, ss. 135* ..... 373

KS. WAĆLAW SIWAK (PRZEMYŚL)

*Podhorecki Norbert, The dispute about the truth in the globalized world, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2013, ss. 168* ..... 379

## Spis treści

---

KS. WAŁAW SIWAK (PRZEMYŚL)

*Piotr Wisz, W poszukiwaniu wiedzy i wartości. Wykładowcy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1945–1954, Kraków: Wydawnictwo La Salette, 2012, ss. 386..... 385*

KS. WAŁAW SIWAK (PRZEMYŚL)

*Zofia Garczyńska, Ich za Polskę męczył kat... Wspomnienia Sybiraczki z Jarosławia Zofii Garczyńskiej, opracował ks. Stanisław Nabywaniec, Jarosław 2012, ss. 142..... 389*

**WYKAZ PRAC MAGISTERSKICH NAPISANYCH W INSTYTUCIE TEOLOGICZNYM PRZY WYŻSZYM SEMINARIUM DUCHOWNYM W PRZEMYŚLU W ROKU AKADEMICKIM 2011/2012 I 2012/2013..... 393**

**INFORMACJE O AUTORACH ..... 399**

**INFORMACJE DLA AUTORÓW PUBLIKACJI „PREMISLIA CHRISTIANA” . 403**

**CONTENTS ..... 405**

**INHALTSVERZEICHNIS ..... 409**