

PREMISLIA CHRISTIANA

TOM XXI (2024-2025)

RADA NAUKOWA

- Ks. prof. dr hab. Kazmierz Bełch (Instytut Teologiczny w Przemyśle)
Ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz TChr (Wydział Teologiczny Uniwersytet im Adama Mickiewicza w Poznaniu)
Ks. dr hab. Tadeusz Bratkowski prof. UR (Instytut Muzyki Uniwersytetu Rzeszowskiego w Rzeszowie)
Ks. prof. dr hab. Stanisław Dyk (Instytut Nauk Teologicznych KUL w Lublinie)
Ks. dr hab. Dariusz Dziadosz, prof. KUL (Instytut Nauk Teologicznych KUL w Lublinie)
Ks. dr hab. Stanisław Haręzga (Instytut Teologiczny w Przemyśle)
Ks. bp dr Stanisław Jamrozek (Instytut Teologiczny w Przemyśle)
Ks. dr hab. Waldemar Janiga (Instytut Teologiczny w Przemyśle)
o. prof. dr hab. Zdzisław Kijas OFMConv (Tilburg University, Holandia)
Ks. prof. dr hab. Stanisław Nabywaniec (Instytut Historii Uniwersytetu Rzeszowskiego w Rzeszowie)
o. prof. dr hab. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMconv (Niepokalanów)
Ks. dr hab. Witold Ostafiński, prof. UPJPII (Instytut Liturgiczny Katedra Homiletyki i Komunikacji Religijnej)
Ks. dr hab. Sławomir Pawłowski SAC, prof. KUL (Instytut Nauk Teologicznych KUL w Lublinie)
Ks. dr Adam Sycz (Polski Papieski Instytut Kościelny w Rzymie, Italia)
Ks. dr hab. Andrzej Tomko, prof. PWT Wrocław (Instytut Filozofii i nauk społecznych PWT we Wrocławiu)
Ks. prof. dr hab. Jan Twardy (Instytut Teologiczny w Przemyśle)
Ks. dr Jacek Uliasz (Instytut Teologiczny Archidiecezji Lwowskiej we Lwowie-Brzuchowicach, Ukraina)
Ks. dr hab. Damian Wąsek, prof. UPJPII (Wydział Teologiczny UPJPII w Krakowie)
Ks. prof. dr hab. Marian Zając (Instytut Nauk Teologicznych KUL w Lublinie)
Ks. dr hab. Sławomir Zych (Ośrodek Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym KUL w Lublinie)

RECENZENCI TOMU XXI

- Ks. dr hab. Tadeusz Bratkowski (Uniwersytet Rzeszowski w Rzeszowie)
Ks. dr Maciej Dżugan (Instytut Teologiczny w Przemyśle)
Ks. dr hab. Marek Gilski, prof. UPJPII (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Ks. bp dr Stanisław Jamrozek (Instytut Teologiczny w Przemyśle)
O. prof. dr hab. Zdzisław Kijas (Uniwersytet w Tilburgu – Holandia)
Ks. prof. dr hab. Stanisław Nabywaniec (Uniwersytet Rzeszowski w Rzeszowie)
Ks. dr hab. Witold Ostafiński, prof. UPJPII (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Ks. dr Jacek Uliasz (Instytut Teologiczny we Lwowie-Brzuchowicach – Ukraina)
Ks. dr hab. Damian Wąsek, prof. UPJPII (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Ks. dr Marek Wojnarowski (Muzeum Archidiecezjalne w Przemyśle)
Ks. dr hab. Sławomir Zych (Katolicki Uniwersytet Lubelski w Lublinie)

INSTYTUT TEOLOGICZNY W PRZEMYŚLU

PREMISLIA CHRISTIANA

TOM XXI (2024-2025)



Wydawnictwo
Archidiecezji Przemyskiej

PRZEMYŚL 2025

Redakcja

Ks. dr hab. Wacław Siwak (redaktor naczelny)

Ks. dr Tomasz Picur, ks. dr Józef Trela

Projekt okładki

Ks. Marek Wojnarowski

Na okładce

Widok Przemyśla, z: *Civitates Orbis Terrarum*, t. 6, oprac. G. Braun, F. Hogenberg, 1618

oraz:

Jan Wężyk herbu Wąż (ok. *1575-†1638), biskup przemyski (1620-1624), biskup poznański (1624-1627), arcybiskup metropolita gnieźnieński i prymas Polski (1627-1638).

Urodził się w 1575 r. w Wężykowej Woli k. Widawy. Kształcił się w kolegium jezuickim w Kaliszu, od 1591 r. w Akademii Krakowskiej, zaś w latach 1597-1604 studiował w Rzymie, gdzie uzyskał doktorat z teologii i prawa kanonicznego, zgłębiał również medycynę. W Wiecznym Mieście wielki wpływ na jego duchowość miał św. Filip Neri. Po powrocie do kraju piastował różne godności i urzędy kościelne. Dnia 2 I 1620 r. kapituła przemyska obrała go biskupem, 17 II otrzymał prekonizację papieską, zaś 24 IV tego roku odbył ingres do katedry. 3 III 1621 r. w Przemyśle zwołał synod diecezjalny, którego uchwały wydano w Jarosławiu w roku następnym. Jako biskup przemyski J. Wężyk erygował parafię w Żołyni oraz rekuncyliował przejęte przez protestantów kościoły w Korczynie, Jasienicy Rosielnej i Hyżnem. W 1624 r. przekazał na wieczny czynsz 240 zł z przeznaczeniem na tabernakulum w katedrze. Odchodząc z Przemyśla na rzecz tego kościoła pozostawił również srebrną figurę ukrzyżowanego Chrystusa. Dnia 13 V 1624 r. papież Urban VIII prekonizował go na biskupstwo poznańskie. 22 III 1627 r. został przeniesiony do Gniezna, a 14 IV tego roku otrzymał paliusz, dając się wkrótce poznać jako gorliwy duszpasterz. Jako prymas zabiegał o dobro kraju, czego wyrazem było m.in. uczestnictwo w każdym sejmie. Zmarł w Łowiczu 27 V 1638 r. Został pochowany w tamtejszej kolegiacie przy licznych udziale duchowieństwa, senatorów, szlachty i ludu. Prymasa J. Węzyka zapamiętano jako człowieka powściągliwego w mowie i sądach, a zarazem hojnego i wrażliwego na cierpienie ludzi.

(Na podst.: M. Kapłon, *Jan Wężyk herbu Wąż*, w: *Arcybiskupi i biskupi przemyscy. Słownik biograficzny*, red. A. Szal i in., Przemyśl-Rzeszów 2021, s. 112-115).

ISSN 0867-308

Adres redakcji

Redakcja „Premislia Christiana”

ul. Zamkowa 5

37-700 Przemyśl

e-mail: premisliachristiana@przemyska.pl

Wydawca

Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej

Plac Katedralny 4a

37-700 PRZEMYŚL

tel. (0-16) 678 66 94

Od redakcji

Oddajemy do rąk czytelników kolejny (XXI) tom periodyku Instytutu Teologicznego w Przemyślu. Na samym początku pragniemy podzielić się smutną wiadomością o śmierci „ojca” założyciela *Premislia Christiana* ks. dr. Tadeusza Śliwy – pomysłodawcy i wieloletniego redaktora naczelnego naszego naukowego Pisma (12 tomów w latach 1987-2007) i długoletniego wykładowcy patrologii i historii Kościoła w przemyskim Instytucie. Ks. Profesor 17 czerwca 2024 roku odszedł do Pana w 99. roku życia i 72. roku kapłaństwa. Polecamy go modlitewnej pamięci.

Czasopismo zachowało dotychczasowy układ podziału. Tradycyjnie zaczynamy od publikacji materiałów z sympozjów i konferencji. W minionym czasie było ich kilka, jednakże z racji dostępności tekstów wystąpień uwieczniamy drukiem prawie kompletne materiały dwu z nich, tzn. z otwartej sesji naukowej: W 20. rocznicę kanonizacji św. Józefa Sebastiana Pelczara, która miała miejsce 18 maja 2023 r.; oraz z otwartej sesji popularnonaukowej odbytej 7 grudnia 2024 r.: *Dogmat Niepokalanego Poczęcia na viis Ecclesiae*, z okazji 170. rocznicy ogłoszenia Bulli *Ineffabilis Deus*. To drugie wydarzenie zasługuje na uwagę, gdyż była to oddolna inicjatywa magistrantów seminarium z teologii dogmatycznej w Instytucie Teologicznym w Przemyślu, którzy zajęli się stroną organizacyjną konferencji, jej moderowaniem oraz wygłoszeniem jednego z referatów.

Dostępne dla Redakcji dwa teksty innych wystąpień sympozjalnych zostały wkomponowane w dalszą strukturę tomu, tzn. abpa Józefa Michalika: *Św. Jan Paweł II – czciciel Boga obrońca człowieka (osobiste świadectwo)*, wygłoszony 16 maja 2023 r. w Miejskim Ośrodku Kultury w Przeworsku na konferencji pt.: *W obronie Jana Pawła II*, zorganizowanej przez Fundację Wzrastanie; oraz ks. dr. Piotra Lasoty: *Z „dawnej ruiny” do „przybytku Pana nad Pany”*. *Święty Józef Sebastian Pelczar a kościół Najświętszego Serca Jezusowego w Przemyślu*,

wyłoszony 14 kwietnia 2024 r. na konferencji naukowej z okazji 100. rocznicy śmierci św. J.S. Pelczara.

W drugiej części periodyku: *Artykuły, rozprawy, źródła*, gdzie oprócz tradycyjnych działów poświęconych teologii historycznej i systematycznej, uważny czytelnik dostrzeże pewną „nowość”. Mianowicie pojawił się dział noszący tytuł *Teologia na drodze piękna*. Ta alternatywna metoda uprawiania teologii (*via pulchritudinis*) zakłada, że poprzez doświadczenie o charakterze estetycznym można dotrzeć do rzeczywistości teologicznej.

Obecny tom swoje łamy udostępnił zagranicznym autorom w szerszym zakresie niż dotychczas, m.in. Kataryna Hawrylenko z Narodowego Muzeum Sztuki Ukrainy w Kijowie oraz stypendystka programu Gaude Polonia (2023 r.) przedstawiła nową propozycję atrybucji ikony *Zbawiciela na Tronie z Aniołami*, ze zbiorów w Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyślu.

Godnym polecenia uwadze Czytelników jest bardzo ciekawy artykuł ks. Albina Długosza, misjonarza w Japonii (Jobuko), ukazujący ewangelizację Kraju Kwitnącej Wiśni przez pryzmat trzech wizerunków maryjnych znajdujących się w Nagasaki: w Muzeum Dwudziestu Sześciu Męczenników na Wzgórzu Nishizaka, w kościele w Ōura oraz świątyni katedralnej w Urakami.

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie prowadzi (od 2017 r.) studia licencjackie z teologii ze specjalizacją z teologii pastoralnej przy Instytucie Teologicznym w Przemyślu. W minionym roku akademickim jedną z sesji wykładowych 15-16 listopada 2024 r. zagospodarowali pracownicy naukowcy (doc. dr hab. Marek Šmíd; ks. dr Pavel Frývaldský) i doktoranci (mgr Ondrej Kříž; ks. mgr Piotr Henryk Adamczyk) z Katolickiego Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Karola w Pradze. Prelegenci zapoznali słuchaczy z historią Wydziału Teologicznego praskiego Uniwersytetu, problemami Kościoła w Czechach oraz dali krótki wgląd we współczesną teologię czeską. Materialnym owocem tamtego spotkania są opublikowane teksty wystąpień w niniejszym tomie periodyku.

Całości woluminu dopełniają sprawozdania, recenzje oraz przyczynki bibliograficzne. Wartą uwagi jest bibliografia artykułów i anonsów prasowych przed i pobeatyfikacyjnych rodziny Ulmów.

Pozostając w kontekście bł. Rodziny Męczenników z Markowej warto odnotować dzień 24 marca 2024 r., gdy w Narodowy Dzień Pamięci Polaków ratujących Żydów pod okupacją niemiecką Prezydent Andrzej Duda nadał odznaczenia państwowe. Za wybitne zasługi w pielęgnowaniu pamięci oraz dokumentowaniu prawdy o Polakach ratujących Żydów podczas II wojny światowej, w szczególności o poświęceniu i męczeństwie rodziny Ulmów, zostali

odznaczeni m.in.: Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski Jego Eksceleńcja ksiądz Arcybiskup Adam Szal; Jego Eminencja ksiądz Marcello Kardynał Semeraro; oraz Złotym Krzyżem Zasługi ks. dr Witold Burda postulator procesu beatyfikacyjnego i kanonizacyjnego rodziny Ulmów. W imieniu Redakcji szczerze gratulujemy.

Będąc przy odznaczeniach państwowych, warto również nadmienić, iż 29 lipca 2025 r. podczas uroczystości w Pałacu Prezydenckim ks. dr hab. Waldemar Janiga, wykładowca katechetyki w naszym Instytucie, został uhonorowany nadanym przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski za wybitne osiągnięcia w pracy duszpasterskiej. Analogiczne jak wyżej szczerze gratulacje.

Pragniemy poinformować, iż wicedyrektor Instytutu Teologicznego w Przemysłu i wykładowca przedmiotów filozoficznych tudzież – ks. Kamil Szpilka zdobył stopień naukowy doktora nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia na Wydziale Filozoficznym UPJPII w Krakowie. Publiczna obrona rozprawy doktorskiej: *O możliwych kierunkach rozwinięcia koncepcji podmiotu estetycznego Sorena Kierkegaarda*, napisanej pod kierunkiem ks. prof. dr hab. Władysława Zuziaka, miała miejsce 11 grudnia 2024 r. w Auli Uniwersytetu (ul. Bernardyńska 3). W imieniu Redakcji serdecznie gratulujemy Księdzu Doktorowi.

Obecny rok 2025 jest również bogaty w różne jubileusze: m.in. trwamy w oczekiwaniu na grudniową celebrację 25-lecia sakry biskupiej ks. abpa Adama Szala oraz obchody 650-lecia Diecezji Przemyskiej w Metropolii Halickiej. Z tej okazji przygotowana jest przez Archidiecezję Przemyską, miejscowe Seminarium i Instytut Teologiczny oraz Towarzystwo Przyjaciół Nauk konferencja naukowa, która będzie miała miejsce 4 listopada 2025 r. w auli przemyskiego Instytutu, na którą już serdecznie zapraszamy. Warto zauważyć również jubileuszowe logo, widniejące na okładce obecnego tomu.

I

KONFERENCJE I SYMPOZJA

Otwarta sesja naukowa:
W 20. rocznicę kanonizacji św. Józefa Sebastiana Pelczara
Przemyśl, 18 maja 2023 r.

Program:

16:00 – Aula Instytutu Teologicznego w Przemyślu – Otwarcie sesji

- bp Łukasz Buzun, *Świadectwo życia i myśl św. Józefa Sebastiana Pelczara od-
czytane dzisiaj*
- s. dr Jadwiga Kupczewska, *Św. Józef Sebastian Pelczar założyciel Zgromadze-
nia Sióstr Sercanek*
- ks. prof. dr hab. Józef Wołczański, *Ks. dr Józef Sebastian Pelczar w przemy-
skim środowisku kościelnym (1868-1877)*
- abp Józef Michalik, *Kanonizacja św. Józefa Sebastiana – wspomnienia*

18.00 – Bazylika Archikatedralna w Przemyślu – Msza święta

- abp Adam Szal, przewodniczenie liturgii
- ks. dr Andrzej Skiba, kazanie

Słowo powitania

Dokładnie 20 lat temu 18 maja 2003 r. na Placu Świętego Piotra w Rzymie św. Jan Paweł II kanonizował św. Józefa Sebastiana Pelczara. Co znamienne, ojciec święty uczynił to w dniu swoich 83. urodzin. Od tego wydarzenia minęło zaledwie dwie dekady. Czas biegnie szybko a pamięć ludzka okazuje się być zawodna. Potrzeba przypominania szlachetności ludzi, którzy odeszli, wydaje się być bardzo aktualna w dzisiejszym polskim kontekście.

Św. Józef Sebastian Pelczar jest jednym z patronów Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyśle. Najpierw był wychowankiem tutejszego Seminarium, a po studiach rzymskich został profesorem w Instytucie Teologicznym w Przemyśle, o czym zresztą zapewne usłyszymy w dalszej części. Potrzeba jeszcze przywołać jedną datę związaną ze świętym biskupem przemyskim. Otóż za dziesięć miesięcy będziemy obchodzić stulecie śmierci św. Józefa Sebastiana. Tą sesją naukową wchodzimy przeżywanie tego jubileuszu.

W imieniu organizatorów pragnę przywitać wszystkich przybyłych gości. Najpierw pozdrawiam ks. abp. Adama Szala, metropolitę przemyskiego, który objął wydarzenie honorowym patronatem. Witam serdecznie abp. Józefa Michalika, a także bp. Łukasza Buzuna z Kalisza, którzy zgodzili się wygłosić dzisiaj prelekcje. Witam prelegentów: s. dr Jadwigę Kupczewską, sercankę z Warszawy, a także ks. prof. Józefa Wołczańskiego z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Witam wszystkich zaproszonych gości, księży profesorów, kapłanów, siostry zakonne, zaznaczę obecność duchowych córek św. Józefa Sebastiana, sióstr sercanek z matką prowincjalną na czele. Witam diakonów, kleryków i wszystkich tu obecnych, którzy skorzystali z zaproszenia. Pozdrawiam media, które objęły patronatem dzisiejsze wydarzenie: Radio Fara i redakcję przemyską tygodnika „Niedziela”.

Po zakończonej części naukowej udamy się do archikatedry na Mszę świętą pod przewodnictwem metropolity przemyskiego. Po jej zakończeniu już teraz zapraszam na kolację do refektarza seminaryjnego.

Proszę dyrektora Instytutu Teologicznego w Przemyśle, ks. dr. hab. Wacława Siwaka o poprowadzenie dalszej części spotkania.

[doktor nauk humanistycznych w zakresie historii.
Adiunkt w Ośrodku Badań nad Geografią Historyczną Kościoła Wydziału Nauk Humanistycznych KUL. Przewodnicząca Komisji Historycznej przy Konferencji Wyższych Przełożonych Żeńskich Zgromadzeń Zakonnych w Polsce]

Św. Józef Sebastian Pelczar – założyciel Zgromadzenia Sióstr Sercanek

STRESZCZENIE

Artykuł ukazuje jeden z wymiarów działalności św. bpa Józefa Sebastiana Pelczara, jakim było powołanie do istnienia (15 kwietnia 1894 r.) nowego żeńskiego zgromadzenia zakonnego o charakterze apostołskim i prospołecznym. Po zdefiniowaniu i uzasadnianiu tytułu zakonodawcy w odniesieniu do bpa i późniejszego rektora UJ, w oparciu o dokumentację źródłową ukazano działania zmierzające do zatwierdzenia Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego przez Stolicę Apostolską. Józef Sebastian Pelczar jako założyciel wspólnoty zakonnej wyznaczył siostronom szczegółowe pola zaangażowania. Początkowo było to objęcie opieką służących i zorganizowanie dla nich odpowiedniej formacji i edukacji. Niemal równolegle do tej działalności siostry miały również zorganizować ochronki dla dzieci oraz zapewnić fachową pomoc chorym i potrzebującym pomocy. J.S. Pelczar miał decydować głos w kwestii tworzenia nowych placówek zgromadzenia. Na przestrzeni pierwszych trzydziestu lat (1894-1924), a więc do roku śmierci założyciela, powstało 33 domy zlokalizowane zasadniczo na ziemiach polskich, a po 1905 r. również w Alzacji.

Słowa kluczowe: św. bp Józef Sebastian Pelczar (1842-1924), rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego, biskup przemyski, ojciec założyciel, Zgromadzenie Służebnic Najśw. Serca Jezusowego, siostry sercanki, Bractwo Królowej Korony Polskiej, placówki, domy zakonne.

Popularny *Słownik języka polskiego* szukających odpowiedzi na pytanie: kim jest zakonodawca? lapidarnie informuje – to założyciel, fundator zakonu oraz jego prawodawca¹. Tym mianem zwykło się określać również żyjącego na przełomie XIX i XX w. – ks. Józefa Sebastiana Pelczara (1842-1924). Biorąc

¹ <https://doroszewski.pwn.pl/haslo/zakonodawca/>

pod uwagę struktury administracji kościelnej ówczesnych ziem polskich – pochodził on z Korczyny koło Krosna w diecezji przemyskiej. Jego biografię, obok funkcji kościelnych jakie pełnił, eksponują jego działalność naukową. Od 1877 r. był on bowiem profesorem Uniwersytetu Jagiellońskiego, a w latach 1880/81 i 1882/83 jego prorektorem i rektorem. Równolegle jednak do tej aktywności, blisko 130 lat temu, tj. w 1894 r. powołał do istnienia Zgromadzenie Służebnic Najśw. Serca Jezusowego².

Życie i działalność J.S. Pelczara jako księdza (od 1865 r.), a następnie w latach 1899-1924 biskupa przemyskiego zostały wystarczająco zbadane i opisane. Asumptem do badań nad jego osobą i dokonaniem, oraz impulsem do powstania wielu opracowań, zarówno naukowych jak i popularnych, był między innymi jego proces kanonizacyjny, który toczył się w latach 1954-2003. Szczególną rolę w tym względzie odegrała komisja historyczna badająca wszelkie źródła archiwalne oraz gromadząca relacje i wspomnienia świadków jego życia. Obok tak docenianej i podkreślanej działalności naukowej, społecznej i duszpasterskiej nie można pominąć jego przedsięwzięć, które zaowocowały powstaniem w Krakowie, w dniu 15 kwietnia 1894 r., nowego instytutu. Wspólnota, którą zgromadził ks. Pelczar pierwotnie nosiła nazwę: *Tercjarki św. Franciszka pod nazwą Zgromadzenie Służebnic Serca Jezusowego*. Jednak wraz z kształtowaniem się jej prawa wewnętrznego i tożsamości nazwa ta uległa zmianie na: *Zgromadzenie Służebnic Najśw. Serca Jezusowego*. Członkinie zaś tej rodziny zakonnej popularnie zwano pelczarkami, od nazwiska założyciela. Z czasem ewoluowała również i ta nazwa. Szybko przyjęła się nowa, tj. *sercanki* – bardziej oddająca charyzmat i duchowość zgromadzenia.

Ukazanie i opisanie zakonodawczego aspektu działalności J.S. Pelczara jest celem niniejszego artykułu³. Podjęcie tego zagadnienia jest również istot-

² T. Śliwa, *Pelczar Józef Sebastian*, w: PSB, t. XXV/3, z. 106, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1980, s. 548; T. Śliwa, *Józef Sebastian Pelczar*, w: *Arcybiskupi i biskupi przemyscy. Słownik Bibliograficzny*, red. A. Szal, H. Borcz, M. Kapłon, S. Zych, Przemysł-Rzeszów 2021, s. 213-215.

³ W opracowaniu zastosowano następujące skróty zasobów archiwalnych: ACIVCSVA – V Archivio Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica; ADSłNSJB – Archiwum Domu Zakonnego Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego w Bieczu; ADSłNSJŁI – Archiwum Domu Zakonnego Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego w Łasku; ADSłNSJPV – Archiwum Domu Zakonnego Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego w Przemyśle; AGSłNSJ – Archiwum Główne Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego w Krakowie; AGSłNSJ L-S-I – Archiwum Domu Zakonnego Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca

ne z tego względu, że jest to dzieło, które ponad wiek po jego śmierci wciąż istnieje i rozwija działalność w Polsce i poza jej granicami.

1. Definicja założyciela zgromadzenia zakonnego

Pojęcie założyciela zgromadzenia zakonnego ewoluowało. Do XIX wieku kanyony kościelne nie podawały wprost definicji zakonodawcy. Nie precyzowały również prawnych obowiązków założycieli, jakie mieli spełnić w stosunku do zakładanej wspólnoty. Z czasem, a zwłaszcza w okresie posoborowym, gdy rozwinęła się teologia życia konsekrowanego, a Kościół zachęcał zakony do powrotu do źródeł zaczęto na nowo odczytywać rolę założycieli poszczególnych wspólnot⁴.

Uszczegóławiając wówczas definicję założyciela zaczęto jego funkcję, obecność i misję rozpatrywać w wielorakich aspektach, tj. od historyczno-prawnych, historyczno-teologicznych przez historyczno-socjologiczne po teologiczno-charyzmatyczne⁵. Założycielem zgromadzenia zwykło się odtąd określać kogoś, kto otrzymał i odczytał „charyzmat do utworzenia konkretnej wspólnoty”⁶. Charyzmat założenia w świetle tych rozważań składa się z trzech podstawowych elementów, a są nimi: intencja założenia, zdefiniowanie norm i opis stylu życia danej wspólnoty przez redakcję prawa wewnętrznego, tj. reguł czy konstytucji⁷. Literatura przedmiotu wymienia kilka typologii założycieli⁸. Ich określenie związane jest ściśle z relacją w jakiej pozostaje założyciel do powołanej przez siebie wspólnoty. Wymienia się zatem tzw. założyciela wewnętrznego, czyli kogoś kto zainicjował wspólnotę i pozostał wewnątrz niej. Trwał w jej strukturach, by nadal inspirować jej członków od wewnątrz do podążania drogą rad ewangelicznych. Często taki założyciel stawał się wzorcem stylu życia do tego stopnia, że określany był – żywą regułą. Tak było w przypadku np. św. Franciszka, św. Dominika, św. Benedykta, czy św. Ignacego z Loyoli.

Jezusowego w Słownikach; AJSP – Archiwum Józefa Sebastian Pelczara; AKLS – Archiwum Klary Ludwiki Szczęsnej; AKMKr – Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie.

⁴ P. Liszka, *Charyzmatyczna moc życia zakonnego*, Wrocław 1996, s. 117.

⁵ A. Romano, *Dimensione sociologica, carismatica ed analogica della figura dei fondatori*, „Vita Consecrata” 23 (1987) 11, s. 722-723.

⁶ Tamże.

⁷ P. Liszka, *Charyzmatyczna moc życia zakonnego...*, s. 141.

⁸ J.M. Lozano, *El Fundador y su familia religiosa. Inspiración y carisma*, Madrid 1978, s. 15.

Drugi zaś typ założyciela to tzw. założyciel zewnętrzny. Jak samo określenie na to wskazuje, to ktoś kto od zewnątrz zainicjował powstanie zgromadzenia, ale sam pozostał na zewnątrz (mając inne role, zadania i funkcje). Prawnie nie musiał on należeć do danej wspólnoty, mimo że nadał jej kształt i wytyczył duchowość. Był za nią odpowiedzialny i czuwał nad nią, ale z zewnątrz. Tak zdarzało się często w przypadku XX wiecznych instytutów żeńskich⁹. Taki też model odpowiedzialności za zgromadzenie obrał właśnie ks. J.S. Pelczar.

„Niech mi Bóg przebaczy tę śmiałość, bo dotąd założycielami zakonów byli ludzie święci, ale to mnie trochę wymawia, że w okolicznościach dziwnie się układających, widziałem wskazówkę woli Bożej”¹⁰. Przytoczony fragment pochodzący z *autobiografii* Józefa Sebastiana Pelczara potwierdza fakt, że od początku miał świadomość bycia założycielem, mimo że w dokumentach był określany jego dyrektorem. Do takiej roli nie pretendowała natomiast i nie była wyznaczona pierwsza z siostr, a następnie pierwsza przełożona, mistrzyni nowicjatu, a od 1907 r. i przełożona generalna – s. Klara Ludwika Szczęсна¹¹.

Uwagę przykuwa natomiast sformułowanie warunkujące powstanie nowego zgromadzenia. Jakie zatem były powody i okoliczności, które zadecydowały o tym, że kapłan nie będący zakonnikiem¹², postanowił założyć żeńskie zgromadzenie zakonne. Podejmując się odpowiedzi na tak postawione pytanie należy zaznaczyć, że ks. Pelczar wśród licznych inicjatyw i aktywności na polu duszpasterskim i naukowym pierwotnie nie planował powoływać do istnienia zgromadzenia. Jak to określają jego biografowie – kongregacja

⁹ P. Liszka, *Charyzmatyczna moc życia zakonnego...*, s. 142.

¹⁰ Por. J.M. Kupczewska, *Biskupa Józefa Sebastiana Pelczara „Mój życiorys”*, w: *Święty Józef Sebastian Pelczar (1842-1924) rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego i biskup przemyski...*, s. 72.

¹¹ C. Niezgoda, *Błogosławiona Klara Ludwika Szczęсна. Współzałożycielka Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego 1863-1916*, Kraków 20152, s. 73. Tytuł współzałożycielki w jej przypadku zaczął pojawiać się w okresie posoborowym, a utrwalił się w latach osiemdziesiątych XX w., gdy zgromadzenie przygotowywało się do rozpoczęcia jej procesu kanonizacyjnego.

¹² Ks. J.S. Pelczar w pierwszych latach życia kapłańskiego zastanawiał się nad wstąpieniem na drogę życia zakonnego, a dokładnie w szeregi Towarzystwa Jezusowego. Wspomnieć tu należy rozsterki duchowe z tym związane, które przeżywał podczas studiów w Rzymie. Ślad tych wątpliwości znajduje swe odzwierciedlenie w *autobiografii*, gdzie zanotował „(...) przy grobach św. Ignacego, św. Alojzego i św. Stanisława Kostki zapragnąłem wstąpić do Towarzystwa Jezusowego, by oddać się całkowicie pracy apostołskiej i misyjnej. Ale zrozumiałem podczas rekolekcji, w tej myśli odprawionych, że nie jest to wolą Bożą, złożyłem przepisaną w Kolegium przysięgę, że wrócę do swojej diecezji. Por. J.M. Kupczewska, *Biskupa Józefa Sebastiana Pelczara „Mój życiorys”...*, s. 40-41.

sercańska uformowała się niepostrzeżenie na marginesie jego szerokich planów i działalności społeczno-charytatywnej¹³, a sam ks. Pelczar stopniowo podejmował decyzje o utworzeniu nowej wspólnoty zakonnej.

2. Geneza Zgromadzenia Służebnic Najśw. Serca Jezusowego

Posługując się pewnym uproszczeniem można stwierdzić, że zakładając nowe zgromadzenie ks. prof. J.S. Pelczar sięgnął do dwóch źródeł. Pierwszym z nich było powołane do istnienia, również z jego inicjatywy, Bractwo Najświętszej Panny Maryi Królowej Korony Polskiej, które powstało w Krakowie (w 1891 r.) z okazji setnej rocznicy ogłoszenia Konstytucji 3 Maja¹⁴.

W słowie motywującym potrzebę zaistnienia wspomnianego bractwa jego ówczesny podstarszy J.S. Pelczar stwierdził, że aby doprowadzić do wypełnienia ślubów lwowskich „trzeba zająć się niedolą potrzebujących, co powinno znaleźć wyraz w krzewieniu oświaty o charakterze narodowym i religijnym”¹⁵. Cel ten miało spełnić właśnie to bractwo. Oprócz jednak troski o odrodzenie duchowe Pelczar pragnął, aby przyczyniło się ono również do poprawy materialnego wymiaru życia rzemieślników, służących oraz sierot i ubogich. Miało się to dokonać dzięki nowatorskim jak na tamte czasy planom – zapewnienia im edukacji zawodowej¹⁶.

Bractwo ciesząc się poparciem społecznym i aprobatą ówczesnego kardynała krakowskiego – Albina Dunajewskiego, początkowo rozwijało się prężnie¹⁷. Wówczas powstało pierwsze przytulisko wraz ze szkołą praktycz-

¹³ K.M. Kasperkiewicz, *Sługa Boży Józef Sebastian Pelczar biskup przemyski...*, s. 138.

¹⁴ *Bractwo N.M.P. Królowej Korony Polskiej w Krakowie*, „Notificaciones” (1957) nr 8-9, s. 108.

¹⁵ A. Lippoman, *Sprawozdanie z dotychczasowych czynności Bractwa N. P. Maryi Królowej Korony Polskiej*. „Posłaniec Bractwa Najśw. Maryi Panny Królowej Korony Polskiej” (1893) z. 1, s. 28.

¹⁶ [J.S. Pelczar], *Słowo do wszystkich*, „Posłaniec Bractwa Najśw. Maryi Panny Królowej Korony Polskiej” (1893) z. 1, s. 31.

¹⁷ Jedno z pierwszych posiedzeń Rady Bractwa (13 maja 1892 r.) pod przewodnictwem kard. A. Dunajewskiego i z udziałem podstarszego, ks. J.S. Pelczara, zaowocowało podziałem członków bractwa na pięć oddziałów i wyznaczeniem im odpowiednich zadań. Oddział pierwszy miał się zajmować sprawami religijnymi, a zwłaszcza wydawaniem pism religijnych (m.in. ku czci Najśw. Maryi Panny). Drugiemu zostały przydzielone sprawy rzemieślników. Zakładanie i prowadzenie tzw. przytulisk otrzymał jako misję oddział trzeci, zaś przynależący do czwartego mieli organizować opiekę nad opuszczonymi dziewczętami i chłopcami. Ostatnie ważne zadanie umożliwiające funkcjonowanie wszystkim innym otrzymał oddział piąty, który zajmował się pomnażaniem funduszy bractwa. W trakcie

ną dla służących¹⁸, które znajdowało się w centrum Krakowa (przy ul. Szewskiej 8¹⁹). Ze względu jednak na wciąż rosnące zainteresowanie i potrzeby służących po około sześciu miesiącach (w maju 1893 r.), zaszła potrzeba przeniesienia go do kamienicy przy ul. Mikołajskiej 11²⁰, a następnie po roku,

jednego z pierwszych posiedzeń oddziały odpowiedzialne za przytuliska oraz opuszczoną młodzież, postanowiły, na wniosek ks. J.S. Pelczara, utworzyć dla służących przytulisko i szkołę praktyczną. Przytulisko jako zakład bezpłatny miał zapewnić bezpieczeństwo służącym pozbawionym pracy lub z różnych powodów niezdolnym do niej. Ponadto zapewniało opiekę duszpasterską oraz naukę podstawowych umiejętności niezbędnych dla służącej mającej prowadzić gospodarstwo domowe. Por. J.M. Kupczewska, „Kochać bliźniego to znaczy kochać jego obraz w bliźnim”. *Działalność charytatywna bł. m. Klary Ludwiki Szczęsnej i Zgromadzenia Służebnic Najśw. Serca Jezusowego*, w: Bł. Klara Ludwika Szczęsna apostołka Serca Jezusowego oddana dziełom miłosierdzia. *Materiały z konferencji popularnonaukowej w przeddzień 100. rocznicy śmierci Błogosławionej*, pod red. J.M. Kupczewskiej, Kraków 2016, s. 126.

¹⁸ Pierwsze przytulisko bractwa (przy ul. Szewskiej 8) funkcjonowało od momentu poświęcenia go przez ks. J.S. Pelczara, tzn. od 6 listopada 1892 r. Jak odnotowano w sprawozdaniu obrazującym jego działalność, do 1 lutego 1893 roku mieszkało w nim 61 służących. Przez te trzy miesiące osoby pracujące wśród służących doświadczyły jak szerokie pole działalności zostało przed nimi otwarte. Wpływ przytuliska na życie moralne służących przytaczane sprawozdanie nazwało okazałym, gdyż: „parę służących udało się powstrzymać od złej drogi, na które przewrotność ludzka chciała je popchnąć”. Por. *Przytulisko i szkoła praktyczna dla służących*, „*Posłaniec Bractwa N.M.P. Królowej Korony Polskiej*” (1893) z. 1, s. 50.

¹⁹ W pierwszym przytulisku i szkole, która mieściła się przy ul. Szewskiej 8, stanowisko kierowniczkę, a także nauczycielek, pełniły osoby świeckie. W wydawanym przez bractwo czasopiśmie: *Posłaniec Bractwa Najświętszej Maryi Panny Królowej Korony Polskiej* znajdujemy ich nazwiska. Były to: Maria Berecińska, ucząca prawd wiary, obowiązków moralnych i historii biblijnej; Bolesława Czernowa i Aniela Witanowska pouczające o zasadach zachowania się wobec państwa, domowników i obcych; Teofila Pękalska i Maria Grzywińska, prowadzące zajęcia praktyczne z zakresu gotowania, pieczenia i przygotowywania wiktuałów; Barbara Darowska, wykładająca o cnotach potrzebnych służącym; Teofila Studzińska nauczająca śpiewu kościelnego i kroju sukien, a także pełniąca funkcję odpowiedzialnej za prowadzenie ewidencji służących oraz księgi rachunkowej wydatków i dochodów przytuliska; Pani Leśniewiczowa ucząca szycia, cerowania i naprawiania bielizny; Maria Zawadzka i Lavalette zapoznająca służące z zasadami prania i czyszczenia; Pani Zawadzka, ucząca rachunków i pełniąca nadzór nad pralnią. Por. *Przytulisko i szkoła praktyczna dla służących*, „*Posłaniec Bractwa N.M.P. Królowej Korony Polskiej*” (1893) z. 1, s. 49-50.

²⁰ Opis przytuliska przy ul. Mikołajskiej 11 według relacji s. Weroniki Zofii Żmudzińskiej: „Przytulisko mieściło się w najętym lokalu przy ul. Mikołajskiej 11 na I piętrze. Zajmowało razem 3 pokoje wraz z małą kuchenką, przedpokojem i oszklonym od podwórza gankiem. Wejścia były dwa, od frontu dla interesantów, tj. dla pań, które zgłaszały się po służące itp., od podwórza dla dziewcząt, które chwilowo zamieszkały w przytulisku. Z przedpokoju wchodziło się do kancelarii. (...) Podłoga stara, parkietowa, czyściutka, serdecznie uboga – upiększały jednak to mieszkanko pogodne, ułożone, bardzo skromne, naprawdę Boże oblubienice.

1 kwietnia 1894 r. do pomieszczeń przy ul. św. Krzyża 10, gdzie funkcjonowało do 1899 r., oraz od 1896 r. przy ul. Garncarskiej²¹.

Pomimo niekwestionowanego sukcesu związanego z rozwojem samego bractwa i jego dzieł wiadomo, że rok 1893 był czasem przełomu. Ze wspomnień jednej z pierwszych sióstr sercańskiego zgromadzenia – s. Alojzy Faustyny Rostkowskiej wynika, że pojawiły się problemy przy wyborze odpowiedniej osoby na stanowisko zarządzającej przytuliskiem ochmistrzyni. Te okoliczności skłoniły ks. J.S. Pelczara do decyzji, by nadzór nad przytuliskiem oddać wspólnocie zakonnej, której charyzmatem była praca wśród służących. Myślał on o sprowadzeniu do Galicji założonego w 1884 r. przez kapucyna o. Honorata Koźmińskiego – Zgromadzenia Sług Jezusa. Będzie to, jak się okaże drugie źródło, z którego zaczerpnął J.S. Pelczar powołując do istnienia swoje zgromadzenie.

Warto odnotować fakt, że decyzja o przeszczepieniu do Krakowa sióstr tego zgromadzenia nie była jednostronna. Na podstawie zachowanej korespondencji o. Honorata Koźmińskiego do m. Eleonory Motylowskiej, współzałożycielki Sług Jezusa, wiadomo, że przyjazd sióstr tego zgromadzenia do Galicji – do Krakowa, nastąpił na skutek uprzednich starań samego o. Honorata Koźmińskiego. W tych zabiegach pośredniczyła Franciszka Zawadzka, siostrzenica bp Pawła Rzewuskiego, która w imieniu kapucyna z Zakroczyimia proponowała ks. J.S. Pelczarowi sprowadzenie Sług Jezusa do Krakowa w celu prowadzenia dzieł bractwa wspomagających służące²². Wydaje

Wprawdzie świeckie na nich suknie, ale tyle uroku i milej powagi zakonnej, bez żadnej pozy, taka swojska, seraficzna, pociągająca prostota i uprzejmość w odnoszeniu się do każdej osoby”. Zob. W.Z. Żmudzińska, *Moje Wspomnienia*, w: *Spoczęły przy sercu Pana. Sylwetki zmarłych SS. Służebnic Najśw. Serca Jezusowego*, red. L.Z. Karmowska, Kraków 1986, t. 1, cz. 1, s. 74.

²¹ C. Niezgoda, *Wierny ideałom. Życie, działalność i duchowość Józefa Sebastiana Pelczara...*, s. 184.

²² Fakt ten potwierdza zapis kronikarski ks. J.S. Pelczara w księdze *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego*, w której można przeczytać: „Dowiedziawszy się, że w Królestwie Polskiem istnieje Zgromadzenie Tercjarek św. Franciszka pod nazwą „Sługi Jezusa”, mające podobne zadanie, [ks. J.S. Pelczar] zniósł się z przełożonymi tegoż zgromadzenia, iżby choć jedną siostrę przysłałi do przytuliska krakowskiego. Jakoż w kwietniu 1893 r. przybyła do Krakowa siostra Honorata Ludwika Szczęsna i poświęciła się z całą gorliwością obowiązkom ochmistrzyni. Ponieważ te obowiązki z każdym dniem stawały się liczniejszymi, bo zakład rozwijał się coraz pomyślniej, a do pralni, istniejącej od początku, przybyła kuchnia wzorowa, czyli praktyczna szkoła gotowania (we wrześniu 1893 r.), przeto do pomocy s. Honoraty Ludwika przysłane zostały dwie inne siostry: Alojza Faustyna Rostkowska (31 VII 1893) i Anna Wiktorya Deleżek (w sierpniu 1893), które objęły bezpośredni nadzór nad kuchnią i pralnią”. Za: AGŚNSJ. D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego od 1894 [do 1924]*, t. 1, s. 1.

się, że w osobie ks. J.S. Pelczara, o. Honorat szukał dla swego zgromadzenia protektora poza Królestwem, czemu dał wyraz w liście do m. E. Motylowskiej, w którym można przeczytać: „Wielkiej chwały Bożej się spodziewam i Bogu dziękuję, że mnie natchnął, żebym zalecił Zawadzkiej, aby zaproponowała Pelczarowi sprowadzenie Was. [...] Proszę Cię, abyście się nie wahały w tej sprawie, ale za bardzo ważną ją uważały, przez którą Bóg dzieło swoje może rozszerzyć bardzo daleko. Może Wam tam nagrodę zgotował za te uciski i narażanie się, jakieście przeszły”²³.

Powierzenie jednego z dzieł bractwa siostrze ze Zgromadzenia Sług Jezusa opisał ks. J.S. Pelczar w swej autobiografii, a także w *Historii Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego*. Można w niej przeczytać m.in.: „Ponieważ ochmistrzyni świecka przytuliska dla sług nie odpowiadała wszystkim wymogom przeto zwróciłem się do o. Honorata Koźmińskiego, kapucyna z Zakroczymia, by przysłał kogoś ze stowarzyszenia zakonnego Sług Jezusa, wiodących życie ukryte i opiekującymi się sługami. Rzeczywiście w maju 1893 r. przysłano z Królestwa najprzód jedną s. Honoratę Ludwikę Szczęsną, następnie dwie inne: Annę Deleżek i Alojzję Faustynę Rostkowską, które z całą gorliwością oddały się pracy nad sługami”²⁴.

„Duszą całej pracy – jak wspominała s. Rita Ryłko, była panna Ludwika Szczęsna. Przybywało coraz to więcej dziewcząt, aż w końcu okazało się, że mieszkanie jest za ciasne. Ks. Pelczar zaczął myśleć o kupieniu jakiegoś większego domu. Niedługo, bo w styczniu 1894 roku, ks. Pelczar kupił dom przy ul. Krzyża 10 i tu przeniosły się siostry i dziewczęta, i dalej, tylko już na szerszą skalę pracę prowadzono”²⁵.

Początkowo ks. J.S. Pelczar planował przeszczerzyć Zgromadzenie Sług Jezusa działające tajnie w Królestwie Polskim do Galicji, gdzie jak uważał były bardziej korzystne warunki polityczno-społeczne dla życia zakonnego. Pojawiające się trudności spowodowały jednak, że zdecydował się na założenie oddzielnego zgromadzenia, o czym napisał w *Autobiografii*: „Przy końcu roku 1893 przekonałem się, że najlepiej będzie, jeżeli w Galicji powstanie osobne

²³ Zob. List 113. Do Matki Honoraty Eleonory Ludwika Motylowskiej, [Nowe Miasto n. Pilicą, po 11 marca 1893 r.], w: Honorat Koźmiński OFMCap, *Pisma*, t. 7: *Listy do Zgromadzenia Sióstr Sług Jezusa 1884-1915*, cz. 1, Warszawa 1999, s. 250.

²⁴ J.S. Pelczar, *Autobiografia*, red. J.R. Bar, „Prawo Kanoniczne” 9 (1966) nr 1-2, s. 302; J. Kupczevska, *Biskupa Józefa Sebastiana Pelczara „Mój życiorys”*, w: Święty Józef Sebastian Pelczar (1842-1924). Rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego i biskup przemyski..., s. 71.

²⁵ R.R. Ryłko, *Kwestionariusz o życiu m. Klary Szczęsnej*, w: *Spoczęły przy sercu Pana...*, t. 1, cz. 1, s. 111.

zgromadzenie zakonne [...] postanowiłem założyć samoistne i odrębne zgromadzenie, na co kardynał Dunajewski chętnie się zgodził”²⁶.

Akceptację tych planów byłego rektora UJ wyraził dekretem wystawionym w dniu 27 marca 1894 r. W pierwszym dokumencie przyszłego zgromadzenia można przeczytać: „Niniejszym zezwalamy na utworzenie Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego mających za szczególne zadanie pracować nad podniesieniem stanu służących i robotnic pod względem moralnym i materialnym, jako też pielęgnować chorych po domach. Pozwalamy, aby Służebnice Serca Jezusowego mogły żyć wspólnie, nosić osobny habit i składać śluby proste, roczne po odbyciu nowicjatu i z zachowaniem wszystkich przepisów Kościoła. Pozwalamy, aby w ich domu przy ul. Św. Krzyża 10 otwartą została kaplica, ze wszystkimi prawami kaplicy publicznej dla osób tam mieszkających i do pracy przybywających. Zatwierdzamy tymczasowo na przeciąg lat trzech przedłożone nam ustawy Zgromadzenia na regule Trzeciego Zakonu św. Franciszka oparte. Mianujemy dyrektorem Zgromadzenia ks. Józefa Pelczara i upoważniamy go do odbywania przepisanych skrutyniów, jako też do przewodniczenia zebraniom z obowiązkiem składania nam relacji”²⁷.

Po dziesięciu dniach od tego wydarzenia – 6 kwietnia 1894 r., ks. Pelczar jako dyrektor zgromadzenia uzyskał zatwierdzenie statutu przez namiestnictwo we Lwowie, które otworzyło mu drogę do tworzenia nowych struktur wspólnoty Sług Jezusa²⁸. Gdy jednak pierwotne plany Pelczara okazały się niemożliwe do zrealizowania ten sam dekret erekcyjny z 27 marca 1894 r. sygnowany przez biskupa krakowskiego, kard. Albina Dunajewskiego oraz zgoda władz cywilnych umożliwiły zawiązanie nowego zgromadzenia. I w tym przypadku uprawniona jest teza, że najpierw zaistniało prawo, sformułowane przez założyciela, a potem ukształtowała się wspólnota rządząca się tymi regułami²⁹.

²⁶ Por. J.M. Kupczewska, *Biskupa Józefa Sebastiana Pelczara „Mój życiorys”...*, s. 72.

²⁷ AGŚŁNSJ, D-P 2, Dekret kardynała A. Dunajewskiego zatwierdzający Zgromadzenie Służebnic Serca Jezusowego, Kraków, 27 III 1894.

²⁸ Tamże, D-P-1, Statut Stowarzyszenia Tercjarek św. Franciszka pod nazwą „Zgromadzenie Służebnic Serca Jezusowego”, Kraków, 19 III 1894.

²⁹ C. Niezgoda, *Błogosławiona Klara Ludwika Szczęśna...*, s. 70.

3. J.S. Pelczar prawodawca założonego zgromadzenia

Dla powstającego zgromadzenia zakonnego i jego założyciela jedną z fundamentalnych kwestii było uzyskanie akceptacji ze strony Kościoła. W oparciu o historię XX wiecznych zgromadzeń można stwierdzić, że proces ten był długotrwały.

Uregulowanie i umocowanie prawne sercańskiego zgromadzenia trwało blisko 30 lat. Jeszcze przed śmiercią założyciela, w dniu 30 stycznia 1923 r., wspólnota sercańska otrzymała dekret definitywnego zatwierdzenia samego zgromadzenia jak i jego prawa³⁰. Uzyskanie tak szybkiej aprobaty było możliwe dzięki dobrej znajomości prawa kanonicznego i procedur kongregacji watykańskich, które ks. Pelczar poznawał studiując prawo w Rzymie³¹. O akceptację ze strony odpowiednich instytucji kościelnych założyciel zabiegał, jak wspomniano wyżej, jeszcze przed oficjalnym powstaniem sercańskiego zgromadzenia. Przygotowywał oficjalnie grunt pod nową prowincję Zgromadzenia Sług Jezusa, które w Galicji miało nosić nazwę: *Tercjarki św. Franciszka pod nazwą Zgromadzenie Służebnic Serca Jezusowego*. Powstało jednak nowe, odrębne zgromadzenie, o czym była mowa wyżej.

Zawiązanie zgromadzenia miało miejsce w dniu 15 kwietnia 1894 r. – w przypadające wówczas tzw. ruchome liturgiczne święto opieki św. Józefa. W pierwszej kronice zgromadzenia odnotowano, że s. Ludwika Szczęsna w imieniu wszystkich sióstr odczytała wówczas akt ofiarowania się Sercu Jezusowemu, po czym ks. Pelczar jako dyrektor zamianował ją przełożoną na trzy lata, a siostronom wyjaśnił cel i charyzmat nowego zgromadzenia³².

Następnym etapem drogi do papieskiej aprobaty było zatwierdzenie chronologicznie drugiej³³ redakcji ustaw zgromadzenia. Tym razem (23 grudnia

³⁰ Por. AGŚłNSJ. Z-I/ 23, Decretum, 30 ianuarii 1923, Constitutiones Servularum Sacratissimi Cordis Jesu, s. 83-84.

³¹ K.M. Kasperkiewicz, *Sługa Boży Józef Sebastian Pelczar biskup przemyski...*, s. 72.

³² Mowa wygłoszona z okazji założenia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego i poświęcenia ich kaplicy, 1894, w: *Błogosławiony Józef Sebastian Pelczar, Mowy i kazania 1877-1899*, red. C. Niezgodą, Kraków 1998, s. 179. AGŚłNSJ. D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego...*, s. 5.

³³ Pierwsze konstytucje zgromadzenia prawdopodobnie nie zachowały się, a przynajmniej nie w formie poszytu, czy małej książeczki – jak to miało miejsce w przypadku kolejnych edycji uchwał poczynając od tych z roku 1896 do najnowszych z 1986 r. Kwerenda w archiwum archidiecezji krakowskiej, na terenie której zgromadzenie powstawało, a także w zasobie watykańskiej Dykasterii ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego wykazała, że konstytucje w formie książkowej bądź nie zachowały się, bądź

1896 r.) dokonał tego kolejny biskup krakowski Jan Puzyna³⁴. Na powstanie tych konstytucji miało wpływ zlikwidowanie podziału wewnętrznego wspólnoty na tzw. dwa chóry, które nastąpiło 13 listopada 1896 r.³⁵ W tym okresie zgromadzenie posiadało już 2 domy – tj. w Krakowie i we Lwowie, a do wspólnoty przynależało 18 profesek. Nowicjat rozpoczęło 12 sióstr, a w postulacie było 5 kandydatek, dlatego ta reorganizacja struktur wspólnoty mogła odbyć się bez większych trudności³⁶.

nie istniały. Za tą ostatnią tezę może przemawiać fakt, że w zasobie tychże instytucji zachowały się inne mniejszej wagi dokumenty z okresu powstawania zgromadzenia. W archiwum watykańskiej dykasterii [co ważne] jako pierwsze konstytucje zachowano konstytucje Zgromadzenia Sług Jezusa. Por. AKMKr Zespół: Akta zakonne. Teki Siostry Sercanki 1894-1918, (b. sygn.); ACIVCSVA-V. Teki: Delle Suore Ancelle del Sacro Cuore di Gesù - Cracovia, (sygn. C-55).

Na podstawie szerokich badań i analiz zgromadzonego materiału można domniemywać, że za konstytucje z 1894 r. uznawano pierwszy *Statut Stowarzyszenia Tercjarek św. Franciszka pod nazwą „Zgromadzenie Służebnic Serca Jezusowego”*, datowany na 19 marca 1894 r. W zapisie celu można w nim przeczytać m.in.: „Celem Stowarzyszenia jest religijny u dobroczynny. Mianowicie członkinie Stowarzyszenia mają za zadanie: 1. Przyczynia się wedle sił do chwały Bożej, uświęcenia własnego i zbawienia ludzi. 2. Pracować nad podniesieniem stanu sług i robotnic pod względem moralnym i materialnym, a w tej myśli tworzyć dla nich przytuliska, pracownie i szkoły praktyczne. 3. Pielęgnować chorych po domach, zwłaszcza tych którzy żadnej opieki nie mają (...)”. Tak sformułowany cel zgromadzenia powtarzany był w kolejnych edycjach prawa sercańskiego. Tenże dokument był przedstawiany zarówno władzom kościelnym jak i cywilnym w procesie uzyskiwania pozwoleń przed powstaniem wspólnoty, co uprawnia i skłania do opowiedzenia się za tezą, że mógł być on traktowany jako pierwotne konstytucje.

³⁴ Konstytucje z 1896 r. zachowały się w krakowskim archiwum zgromadzenia w formie rękopisu autorstwa ks. J.S. Pelczara. Jest to niewielkich rozmiarów notes (20x13 cm) liczący 229 stron z kartą zawierającą odręcznie nadany tytuł: *Konstytucje, albo Ustawy Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego napisane przez ks. Józefa Sebastiana Pelczara Dyrektora Zgromadzenia w grudniu R.P. 1896*. Oprócz rękopisu przetrwały również egzemplarze powielone na hektografie. Fizycznie wyglądają podobnie jak rękopis mają one formę zeszytu o zbliżonych rozmiarach do rękopisu z 1896 r. Wewnątrz oprócz zasadniczej treści prawnej zostały zamieszczone instrukcje dla sióstr posługujących służącym w przytuliskach oraz kolejna instrukcja dla sióstr pielęgniujących chorych. AGŚINSJ, Z-I/12, Zespół: Kroniki Zgromadzenia SINSJ. Por. J. Bar, *Działalność ustawodawcza biskupa przemyskiego J.S. Pelczara*, w: „Prawo Kanoniczne” 19 (1976) nr 3-4, s. 105-106.

³⁵ AGŚINSJ, D-H-K-1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego ...*, s. 12.

³⁶ C. Niezgoda, *Błogosławiona Klara Ludwika Szczęśna...*, s. 84-85.

Konstytucje, albo Ustawy Zgromadzenia z 1896 r. ks. Pelczar podzielił na 9 rozdziałów, które wypełnił normami zawartymi łącznie w 63 paragrafach³⁷. Założyciel poruszał w nich ważne dla wspólnoty kwestie, tj.: organizacji i zarządu zgromadzenia, a następnie obowiązków sióstr, modlitwy i prac zewnętrznych. Znaleźć w nich można również elementy ceremoniału, a także tzw. zwyczajnika zawierającego choćby porządek dnia i inne szczegółowo opisane praktyki religijne właściwe wspólnotom zakonnym jak: *kapituła win*, czy *akt ofiarowania Sercu Jezusowemu*. Konstytucje z 1896 r. były nadto przepełnione radami ascetycznymi, które autor czerpał ze swoich dzieł z zakresu życia duchowego³⁸. Taka obserwacja uprawnia zatem do postawienia tezy, że ks. Pelczar podszedł do tematu opracowania prawa wewnętrznego dla swojego zgromadzenia w sposób autorski³⁹.

Równolegle z przygotowaniami do druku drugiej edycji sercańskich ustaw, w dniu 8 grudnia 1900 r., została ogłoszona fundamentalna dla zgromadzeń wówczas powstających, konstytucja apostolska papieża Leona XIII *Conditae a Christo*⁴⁰. Dokument, który nie tylko definiował status powstających wówczas zgromadzeń zakonnych żeńskich o charakterze apostolskim, ale zawierał szczegółowe normy dotyczące sposobu opracowania konstytucji zakonnych, stał się dla bpa J.S. Pelczara impulsem do zmian w prawie sercańskim⁴¹. Rewizja konstytucji zaowocowała nową ich redakcją, której

³⁷ Konstytucje z 1896 r. zostały wydane w formie małej książeczki w Przemyślu w 1902 r., choć na egzemplarzach widnieje rok 1901. Normy odnoszące się do życia i działalności sióstr zostały zawarte na pierwszych 120 stronach, druga część tej pozycji stanowi 6 dodatków, a wśród nich instrukcje dla przełożonych, sióstr pracujących wśród służących oraz dla pielęgniujących chorych. Por. AGŚINSJ, Z-I/ 13, *Konstytucje albo Ustawy Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego*, Przemyśl 1901, ss. 224.

³⁸ J.S. Pelczar, *Życie duchowne czyli doskonałość chrześcijańska*, Kraków 18925.

³⁹ Ksiądz Pelczar w redagowanym przez siebie prawie nowego zgromadzenia raczej nie sugerował się zapisami konstytucji innych zgromadzeń. Nie wspomina nic na ten temat w swojej autobiografii ani w opisie historii początków zgromadzenia, które redagował osobiście. Jeśli do jakiś zapisów prawa zakonnego mógł się odnosić, czy na którymś mógłby się wzorować, to w pierwszym rzędzie mogły to być wskazówki o. Honorata Koźmińskiego, kapucyna, którego zgromadzenie planował przenieść na terytorium Galicji. Niemniej poszerzając zakres działania nowego zgromadzenia wydaje się, że całkowicie zaprzestał opierać się na dotychczasowych zapisach konstytucyjnych Zgromadzenia Sług Jezusa. Por. C. Niezgoda, *Błogosławiona Klara Ludwika Szczęсна...*, s. 56.

⁴⁰ A.S.S., vol. XXXIII (1900-01), pp. 341-347.

⁴¹ G. Bartoszewski, *Współpraca przełożonych zakonów żeńskich ze swoimi radami*, „Prawo Kanoniczne” 25 (1982) nr 1-2, s. 167.

podobnie jak poprzednio podjął się osobiście założyciel zgromadzenia⁴². Nowo wydane konstytucje ukazały się drukiem w Przemyślu w 1904 r.⁴³ Konstrukcyjnie ich zawartość została podzielona na dwie części, a każda z nich na rozdziały, które zostały wypełnione łącznie 243 numerami. Forma prawa wewnętrznego została dostosowana do wymagań kongregacji watykańskiej zrehabilitowanych w oparciu o *Conditae a Christo*. Treść jednak nie uległa jakimś innowacjom, wręcz przeciwnie – pokrywała się zasadniczo w kwestii charyzmatu i działalności z zapisem pierwszych konstytucji. Prawdopodobnie by tę łączność podkreślić bp Pelczar zamieścił na początku ustaw dokument aprobujący konstytucje z 1896 r.⁴⁴

Po piętnastu latach działalności, gdy rozwój personalny i terytorialny zgromadzenia był już znaczny, założyciel – w tym czasie już jako biskup przemyski, wraz z pierwszą przełożoną generalną s. Ludwiką Szczęsną zainicjowali ostatni etap procesu zmierzającego do definitywnego zatwierdzenia zgromadzenia przez Stolicę Apostolską. W tym celu listy polecające dla zgromadzenia wysłali do Watykanu biskupi, w granicach których diecezji pracowały siostry, a więc: abp Józef Bilczewski ze Lwowa, kard. Jan Puzyna z Krakowa i bp Leon Wałęga z Tarnowa, bp J.S. Pelczar z diecezji przemyskiej oraz biskup diecezji strasburskiej Eugeniusz Ruch⁴⁵. Założyciel natomiast nieznacznie poprawił konstytucje z 1904 r., a następnie odnowione przetłumaczył na łacinę i wydał drukiem 1908 r.⁴⁶ Zebrana dokumentacja wraz z aktualnym prawem zostały przedstawione kongregacji watykańskiej w celu uzyskania aprobaty papieskiej. *Decretum laudis* zgromadzenie otrzymało już 15 lutego 1909 r.⁴⁷ Dokument ten poprzedził, wymagany przez

⁴² AGŚŁNSJ, D-H-K-1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego* ..., s. 44.

⁴³ Tamże, Z-I/15, *Konstytucje albo Ustawy Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego*, Przemyśl 1904, ss. 410.

⁴⁴ Mowa o dekrete kard. Jana Puzyny z 23 grudnia 1896 r.

⁴⁵ C. Niezgoda, *Błogosławiona Klara Ludwika Szczęsna*..., s. 120-121.

⁴⁶ Edycja konstytucji w języku łacińskim również zachowała wprowadzony uprzednio podział na II części. Pierwsza składała się z 18, a druga z 14 rozdziałów i 287 artykułów. Por. AGŚŁNSJ, Z-I/17, *Constitutiones Servularum Sacratissimi Cordis Jesu*, Premisliae 1908, ss. 52.

⁴⁷ AGŚŁNSJ, D-P 3, *Decretum Laudis*, Romae, 15 II 1909. Przy tejże okazji Kongregacja ds. biskupów i zakonników zasugerowała kilka poprawek, które wprowadzono. Poprawiona wersja prawa sercańskiego w języku polskim ukazała się drukiem w 1909 r. (AGŚŁNSJ, Z-I/ 19, *Konstytucje albo Ustawy Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego*, Przemyśl 1909), a po łacinie w 1911 r. (AGŚŁNSJ, Z-I/20, *Constitutiones Servularum Sacratissimi Cordis Jesu*, Przemyśl 1911).

ówczesne prawo kanoniczne, akt afiliacji do Zakonu Franciszkańskiego, który miał miejsce 16 listopada 1908 r.⁴⁸

Żołęźciel nie ustawał w zabiegach zmierzających do podniesienie rangi swego zgromadzenia, bo tak postrzegano akceptację papieską. W styczniu 1912 r. przedłożył Stolicy Apostolskiej prośbę o zatwierdzenie zgromadzenia. Odpowiedź została udzielona bardzo szybko, bowiem już 19 marca 1912 r. kongregacja wydała stosowny dokument zatwierdzający zgromadzenie, a przedłożone konstytucje na okres próbny 7 lat⁴⁹. Po upływie tego czasu założyciel rozpoczął proces starania się o definitywną akceptację prawa wewnętrznego sióstr. Ostatecznie Pius XI zatwierdził zgromadzenie i jego konstytucje 30 stycznia 1923 r. W autobiografii bp Pelczar zanotował obok daty 21 marca 1923 r.: „Otrzymałem [...] dekret zatwierdzający definitywnie Zgromadzenie Służebnic Serca Jezusowego. Niech będzie za to Panu Bogu podzięka i chwała”⁵⁰. Zaaprobowane wówczas konstytucje ukazały się drukiem w 1925 r. i obowiązywały w zgromadzeniu do czasu odnowy posoborowej⁵¹.

4. Przewodnik duchowy, organizator, ojciec – jakim założycielem był ks. J.S. Pelczar?

Analiza sercańskich źródeł archiwalnych, zarówno tych odnoszące się do początków zgromadzenia, jak i osoby ks. J.S. Pelczara, pozwala jednoznacznie stwierdzić, że oprócz redakcji prawa wewnętrznego oraz starań o aprobatę kościelną, uposażenie materialne i organizację domów dla powstałej w 1894 r. wspólnoty, jej założyciel przede wszystkim kładł nacisk na formację sióstr. Był dla nich przewodnikiem duchowym i nauczycielem. Oprócz prawa zredagował dla sercaneek różnego rodzaju wskazówki i instrukcje poczynawszy od tych jak zachowywać się przy stole po wytyczne dla przełożonych wspólnot, czy ochmistrzyń przytulisk dla służących⁵². Ułożył i wydał, zwłaszcza dla początkujących w życiu zakonnym oraz dla nowicjuszek, rozmyślania o życiu zakonnym. „Są to właściwie czytania duchowne — podkreślał sam ks. Pelczar — ale mają kształt rozmyślań, iżby tym mocniejsze sprawiały wrażenie

⁴⁸ C. Niezgoda, *Błogosławiona Klara Ludwika Szczęsna...*, s. 120-121.

⁴⁹ J. Bar, *Działalność ustawodawcza biskupa przemyskiego J.S. Pelczara...*, s. 108.

⁵⁰ J.M. Kupczewska, *Biskupa Józefa Sebastiana Pelczara „Mój życiorys”...*, s. 193.

⁵¹ J.M. Kupczewska, *Zgromadzenie Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego w latach 1945-1989*, Lublin 2019, s. 305.

⁵² J. Bar, *Działalność ustawodawcza biskupa przemyskiego J.S. Pelczara...*, s. 109-110.

i służyły dla zakonnic mniej wprawnych w ćwiczeniach duchownych za podręcznik do medytacji i rekolekcji”⁵³. Teksty te były tak przygotowane, że z czasem zaczęły korzystać z nich również siostry innych zgromadzeń, a egzemplarze tychże do dziś znaleźć można w różnych bibliotekach zakonnych.

W trosce o ujednolicenie kierunku duchowego zgromadzenia, przez pierwsze pięć lat (1894-1899) sam wykładał siostrom prawo zgromadzenia i prowadził dla nich rekolekcje. Zapewniał członkiniom swojej wspólnoty w ten sposób formację religijną nie zapominając również o kształceniu zawodowym, do jakiego należy zaliczyć zorganizowane m.in. kursy pielęgniarskie⁵⁴. Pomimo, że z czasem liczba obowiązków ks. Pelczara wzrosła, zwłaszcza po 1899 r., gdy został biskupem w Przemyślu, to nie zaniedbywał swojej roli założyciela. Nadal spotykał się z siostrami, wykładał dla nich zasady życia duchowego i prawo zgromadzenia oraz zabiegał o praktyczne przygotowanie do prac apostolskich⁵⁵. Siostra Saturnina Florentyna Ołpińska opisując konferencje przez niego prowadzone we wspomnieniu o ks. J.S. Pelczarze zeznała: „Już wtenczas widząc tę postać świętą, a tak uniżoną i pokorną, powzięłam postanowienie być godnym członkiem tego Zgromadzenia, które ma za głowę tak świętego męża”⁵⁶. Inna siostra (Justyna Maria Guła) zaś zanotowała: „A co powiedzieć o tych naukach, które począwszy od nowicjatu wygłaszał do nas? Mam kilka zanotowanych, często je odczytuję i przypominam sobie ich wzniosłość... Uczył niezmordowanie życia duchowego i zakonnego. Uczył pokory, posłuszeństwa, zaparcia się siebie, miłości do Najśw. Serca Pana Jezusa i Najśw. Maryi Panny, której w żadnej nauce nie pominął”⁵⁷.

Wiele śladów troski Pelczara o Zgromadzenia można odnaleźć w zachowanych listach do ówczesnej przełożonej m. Klary Ludwiki Szczęsnej. W jednym z nich wprost stwierdził: „Muszę się o Was trapić, bo to mój obowiązek, który prócz innych wzięłem na siebie (...)”⁵⁸. Odpowiadając zaś na

⁵³ J.S. Pelczar, *Rozmyślenia o życiu zakonnym dla zakonnic*, Nowy Jork 1917,

⁵⁴ J.M. Kupczewska, *Biskupa Józefa Sebastiana Pelczara „Mój życiorys”* ..., s. 80.

⁵⁵ J.M. Nędza, *Zgromadzenie Sióstr Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego (1894-1939)*, „Nasza Przyszłość” 41 (1974), s. 144.

⁵⁶ AGŚŁNSJ ASJP, mps., b. sygn., s. 148, S.F. Ołpińska, *Wspomnienia o naszym Ojcu Założycielu*, mps., s. 148, za: M.K. Kasperkiewicz, *Sługa Boży Józef Sebastian Pelczar biskup przemyski ob. łac.*..., s. 322-323.

⁵⁷ AGŚŁNSJ ASJP, mps., b. sygn., s. 154, M. Guła, *Wspomnienie o najdroższym Ojcu Założycielu*, mps. s. 154.

⁵⁸ AGŚŁNSJ, AKLS, L- 375, Korespondencja J.S. Pelczara z m. K.L. Szczęsną, Przemyśl, 27 XI 1899 r.

okolicznościową korespondencję z okazji imienin przypadających we wspomnienie liturgiczne św. Józefa do wspólnoty z Kielc napisał: „Mogę powiedzieć, że jako św. Józef wybrany na Opiekuna Pana Jezusa powziął ku Niemu z łaski Bożej miłość prawdziwie ojcowską, tak i mnie wlał Bóg uczucia prawdziwie ojcowskie ku wszystkim Siostrom Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego, gdy mnie niegodnego użył za swe narzędzie w tym iście zbożnym dziele. Stąd nawet w chorobie bardzo ciężkiej i bolesnej nie przestaję się troszczyć o rozwój tego Zgromadzenia, a szczególnie o to gorąco się modłę, aby wszystkie siostry miały ducha dobrego i pracowały z pożytkiem w zjednoczonej Polsce”⁵⁹.

Wiedział, że przyszłość tej wspólnoty zależeć będzie od fundamentów, jakie położy na początku, dlatego zabiegał o dobrą i wszechstronną formację sióstr. Poleciał pierwszej przełożonej generalnej roztropnie dobierać wychowawczynie zwłaszcza dla wstępnego etapu przynależności do zgromadzenia jakim jest nowicjat. Sugerował wybierać na mistrzynię nowicjuszek siostrę nie tylko dobrą, ale przede wszystkim wykształconą i uformowaną. Podkreślając wagę formacji początkowej przygotował, a następnie wydał drukiem stosowne instrukcje⁶⁰, a do 1924 r. osobiście decydował kto pełnił tę funkcję w zgromadzeniu⁶¹.

Również żywo interesował się zgłaszającymi się do zgromadzenia kandydatkami. Często przychodziły one wprost do ks. Pelczara z prośbą o przyjęcie do klasztoru. Nie decydował jednak sam. We wszystkim, co dotyczyło zgromadzenia, zasięgał opinii m. Klary, do której należała ostateczna decyzja w kwestiach personalnych, a więc również przyjęcia nowych osób do zgromadzenia⁶².

Ks. J.S. Pelczar założonemu przez siebie zgromadzeniu wyznaczył szerokie pole działalności apostołskiej. Był sprawnym organizatorem, ale nadto posiadał umiejętność trafnej interpretacji procesów społecznych. Zdawał sobie jednak sprawę z tego, że do zgromadzenia przychodziły kandydatki niejednokrotnie

⁵⁹ Listy [J.S. Pelczara] do Zgromadzenia Sióstr Służebnic Najśw. Serca Jezusowego. Do sióstr w Kielcach, Przemyśl, 22 marca 1919 „Nasza Przyszłość” 29 (1968), s. 242.

⁶⁰ Instrukcje dla przełożonej miejscowej, dla mistrzyni nowicjuszek i dla siostry kierującej ochronką, Przemyśl 1901, ss. 16.

⁶¹ W korespondencji do zgromadzenia zachowało się kilka sugestii włącznie z personaliami. Por. AGŚENSJ, AKLS, L- 17, 182, 188, 242.

⁶² Przykładem może tu być kandydatura Barbary Darowskiej (1847-1929). Początkowo przyjęta została do zgromadzenia (15 IV 1894), nie wykazała jednak zdatności do życia zakonnego, pozostała stowarzyszoną tercjarką Zgromadzenia ŚlNSJ, mieszkała w krakowskim domu zgromadzenia pw. św. Józefa do 25 I 1929. Pomogła m.in. w uzyskaniu parceli pod budowę krakowskiego klasztoru przy ul. Garncarskiej. Por. C. Niezgoda, *Błogosławiona Klara Ludwika Szczęсна...*, s. 63.

słabo wykształcone i nie przygotowane zawodowo, dlatego nakładał na przełożone zgromadzenia obowiązek edukacji sióstr. Za życia założyciela na czoło wysunęło się kształcenie pielęgniarek, ponieważ na ówczesnych ziemiach polskich dotkliwie odczuwano brak kwalifikowanego personelu pomocniczego w szpitalach. Proces ten rozpoczęto już w 1895 r. od sporadycznych, okazjonalnych kursów. Organizował je sam założyciel, a wykładali lekarze szpitali krakowskich, np. dr Tomasz Mączka, dr Marian Piątkowski oraz dr Wawrzyniec Kędzior⁶³. Nie należało do rzadkości, że i ks. Pelczar sam pouczał siostry, jak mają pielęgnować chorych. Następnym etapem w zdobywaniu wiedzy pielęgniarskiej przez sercanki były stałe kursy, organizowane przy Szpitalu Powszechnym we Lwowie, z których korzystały tak młodsze, jak i starsze siostry. W miarę przybywania członkiń, przełożeni wysyłali je na dłuższe kursy zwłaszcza przy szpitalach prowadzonych przez siostry szarytki⁶⁴.

Drugie miejsce w procesie dokształcania sióstr zajmowały umiejętności praktyczne z zakresu prowadzenia gospodarstwa domowego. Tego rodzaju kwalifikacje, jak okazało się, były bardzo przydatne w prowadzeniu przez siostry szkół gospodarczych i rolniczych. Dzięki staraniom ks. J.S. Pelczara przybywało też zgromadzeniu nauczycielek. Z jego inicjatywy siostry kończyły seminaria nauczycielskie, szkoły wydziałowe, kursy i seminaria ochroniarskie⁶⁵.

Siostry nazywały założyciela ojcem. W jednym z zeznań przed beatyfikacją siostra znająca długo założyciela odpowiadając na pytanie jaki był jego stosunek do założonego przez siebie zgromadzenia odpowiedziała: „Najpierw ogólnie mówiąc ojcowski, serdeczny i poważny”⁶⁶.

Szczególną uwagę zwracał na stan zdrowia sióstr. Polecał przełożonym dbać po macierzyńsku o ich potrzeby i czuwać, aby żadna nie nadwerężała swych sił i usilnie nakazywał roztropność w pracy. Jedna z pierwszych sióstr zgromadzenia wspominała: „Czułyśmy jego ojcowską troskliwość o każdą z nas. Przejawiało się to nie tylko w staraniu o dobro naszych dusz, ale także o zdrowie, pożywienie, ubranie”⁶⁷.

⁶³ Treść swoich wykładów spisał, a ks. Pelczar dołączył je jako krótki podręcznik pielęgniarstwa do *Instrukcji dla Sióstr pielęgnujących chorych*, w: *Konstytucje albo Ustawy Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego*, Przemyśl 1901, s. 144-168.

⁶⁴ J.M. Nędza, *Zgromadzenie Sióstr Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego (1894-1939)*..., s. 146.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ AGŚŁNSJ, AJSP N IV 51a. Relacja XII świadka - s. Weroniki Żmudzińskiej (lat 77), s. 99.

⁶⁷ Tamże, s. 103.

Na skutek licznych obowiązków i prac siostry zapadały na zdrowiu. W pierwszych latach istnienia zgromadzenia chorowały zwłaszcza młode siostry. Taki stan mocno niepokoił założyciela. Przede wszystkim napominał przełożone „żeby siostry dobrze żywiono: «inaczej wymrą nam na anemię»” – pisał do m. Szczęsnej⁶⁸. „Radbym, aby mniej więcej wszystkie siostry, a zwłaszcza słabe i więcej zmęczone, miały choć kilkunastodniowe wakacje i korzystały obficie z przechadzki, kąpieli i obfitszego wikt, na który pieniądze żałować nie będę”⁶⁹.

Będąc ojcem o troskliwym obliczu założyciel potrafił być także dla wspólnoty i poszczególnych osób stanowczy i wymagający. Kiedy dostrzegł niedociągnięcia w przestrzeganiu konstytucji zakonnych w którymś z domów zgromadzenia, wówczas interweniował energicznie, napominał, prosił, zachęcał a czasem i polecał oddalić ze zgromadzenia niepoprawne siostry, bo jak to napisał „lepiej mieć mniej Sióstr ale dobrych, aniżeli wiele ale lichych”⁷⁰. Siostra Janina Milczanowska⁷¹, znająca osobiście założyciela wspominała: „Często jako nowicjuszka słuchałam jego konferencji czy to w Krakowie, czy w Jańskich (...). Wpajał w nas wielką miłość do Zgromadzenia, chciał abyśmy się wzajemnie kochały i szanowały, a nigdy się nie gorszyły wadami współsióstr”⁷².

Równolegle do kwestii wyżej wspomnianych Pelczar troszczył się również o dobra materialne zgromadzenia, ale zawsze jak podkreślają to jego biografowie ze zdrowym dystansem. Potwierdzeniem tej tezy są słowa skierowane do m. Klary Szczęsnej po powodzi, jaka dotknęła krakowski klasztor przy ul. Garncarskiej w lipcu 1899 r.: „Bardzo się zmartwiłem doniesieniem, które „Czas”⁷³ potwierdził, że klasztor nasz a zapewne i kościół z nowym domem woda zalała. Poszło to z nawiedzenia Bożego, a więc i za ten krzyż

⁶⁸ AGŚŁNSJ, AKLS, L- 96, Korespondencja J.S. Pelczara z m. K.L. Szczęsną, Przemyśl, 2 XI 1899 r.

⁶⁹ Tamże, L- 175, Korespondencja J.S. Pelczara z m. K.L. Szczęsną, Karlsbad, 7 VI 1901 r.

⁷⁰ Tamże, L-76, Korespondencja J.S. Pelczara z m. K.L. Szczęsną, [VII 1899 r.].

⁷¹ Janina Michalina Milczanowska (1869-1960), sercanka, w Zgromadzeniu ŚŁNSJ od 22 V 1907 r. Pierwszą profesję zakonną złożyła 28 VI 1909 r., a wieczystą 9 VII 1919 r. Zob. AGŚŁN-SJ APers 108. S. Janina Michalina Milczanowska – akta personalne.

⁷² AGŚŁNSJ, AJSP N IV 51a. Relacja pisemna s. Janiny Milczanowskiej [o Śł.B. bp. J.S. Pelczarze], s. 96.

⁷³ „Czas” (1848-1939) – jeden z najstarszych i najdłużej ukazujących dzienników. Do 1934 r. uchodził za naczelne pismo konserwatystów krakowskich. Gazeta poświęcona polityce krajowej i zagranicznej oraz informacjom literackim, rolniczym i przemysłowym. Od 1935 r. drukowany w Warszawie.

Panu Bogu dziękować należy. Mniejsze to zresztą nieszczęście, aniżeli gdyby która z Sióstr grzech śmiertelny popełniła.

Teraz radzę zawezwać czem prędzej p[ana] Kaczmarzkiego, iżby wyprowadził wodę z piwnic i osuszył mury, choćby to było połączone z kosztami. Prócz tego piszę do Księdza Kanonika Spisa, aby w Radzie miejskiej postawił wniosek o odwrócenie koryta Rudawy, o czym już dawno myślano, iżby się wylewy w przyszłości nie powtarzały”⁷⁴.

Zgromadzenie szybko rozwijało się personalnie i terytorialnie. W roku zwołania pierwszej kapituły generalnej, tj. w 1907 – liczyło już 80 sióstr pracujących w 13 placówkach zakonnych. W 1924 – tj. w roku śmierci Założyciela należało do tej wspólnoty 227 sióstr, a zgromadzonych w 32 domach zakonnych. Od 1905 r. sercanki podjęły pracę wśród emigracji w Alzacji, dokąd J.S. Pelczar wysłał je do opieki nad udającymi się do pracy kobietami z terenu ówczesnej diecezji przemyskiej. Wówczas powstała pierwsza wspólnota zagraniczna, która była traktowana niemal jak wspólnota misyjna – bo najdalej oddalona od centrum zgromadzenia. Założyciel zabiegał o jej jedność ze zgromadzeniem działającym na ziemiach polskich. Wyraz tej troski odnaleźć można chociażby w wysyłanych do Alzacji listach. „Ja o Was nie zapominam – napisał w 1918 r. do sióstr, a ile razy dając błogosławieństwo podczas Mszy św. Zwracam się ku zachodowi, myśl moja i Was obejmuje. Szczególnie proszę Pana Boga, aby w Was utrzymywał ducha prawdziwie zakonnego, a więc ducha zaparcia się, modlitwy i ofiary, bo przy oddaleniu się większym od domu macierzystego i życiu zewnętrznym bardzo ruchliwym trudniej [to] Wam przychodzi. Pamiętajcie również, że jesteście gałązkami drzewa w Krakowie zasadzonego dzięki Bogu płodnego, stąd pisujecie często do Matki Generalnej, czasami także do mnie, a o ile tylko będzie można spieszcie do kraju, choćby dla odbycia rekolekcji”⁷⁵.

5. Rozwój terytorialny zgromadzenia w latach 1894-1924

J.S. Pelczar miał decydujący głos w kwestii tworzenia nowych placówek zgromadzenia. Na przestrzeni pierwszych trzydziestu lat istnienia wspólnoty,

⁷⁴ AGŚLNSJ, AKLS, L- 72 (253), Korespondencja J.S. Pelczara z m. K.L. Szczęsną, Przemysł, 11 VII 1899 r.

⁷⁵ Listy [J.S. Pelczara] do Zgromadzenia Sióstr Służebnic Najśw. Serca Jezusowego. Do sióstr w Alzacji, Przemysł, 20 marca 1918 „Nasza Przyszłość” 29 (1968), s. 240.

a więc do jego śmierci w 1924 r., powstały 33 domy. Śledząc genezę każdego z nich bez trudu można odnaleźć opinie czy sugestie założyciela, a o niektórych wiadomo, że inicjował je osobiście. W roku śmierci Pelczara sercanki miały już 8 domów własnych: w Krakowie, we Lwowie, w Zakopanem, Korchynie, Przemyślu, Jaśliskach, w Bieczu, w Kielcach na Karczówce, a ponadto 25 innych placówek zgromadzenia związanych z miejscami pracy, którą podejmowały wówczas w 15 zakładach państwowych, 9 instytucjach kościelnych i jedną w Alzacji – Bischweiler.

W pierwszym okresie istnienia Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego, jego założyciel ograniczał ekspansję terytorialną tej kongregacji wyłącznie do Galicji. Nie zgadzał się na objęcie przez zgromadzenie szpitali na Śląsku, gdyż – jak napisał w liście do współzałożycielki m. Klary Ludwika Szczęsnej w 1900 r. – „tu w Galicji, a szczególnie w diecezji przemyskiej, wiele sióstr potrzeba”⁷⁶. Przeciwny był także zakładaniu placówek w Niemczech, o czym przeczytać można w liście do przełożonej generalnej, datowanym na 17 maja 1911 r.: „Nie jestem za tworzeniem nowych domów w Niemczech, bo najprzód nie małe stąd wynikają trudności, a po wtóre, że zachodzi obawa, aby kiedyś w przyszłości domy w Niemczech leżące, nie oderwały się od polskiej macierzy i nie utworzyły osobnego Zgromadzenia”⁷⁷. Podobnie przeciwstawiał się w 1904 r. przeszczepieniu sióstr założonej przez siebie kongregacji poza Europę do Ameryki Północnej⁷⁸.

Osobiście zaś zaangażował się do utworzenia placówki zgromadzenia m.in. we Lwowie. Już w 1895 r. siostry zostały zaproszone przez Arcybractwo Najśw. Panny Maryi Królowej Korony Polskiej do podjęcia opieki nad służącymi, a więc do działalności analogicznej do tej jaką prowadziły od 1894 r. w Krakowie⁷⁹.

Pierwotnie siedziba lwowskiego przytuliska im. Św. Jadwigi znajdowała się przy klasztorze sióstr benedyktynek, a następnie przy ul. Czarnieckiego 24 i kolejno przy ul. Karmelickiej 6. Gdy jednak potrzeby zakładu okazały się większe niż się spodziewano ks. J.S. Pelczar wraz z m. Klarą Szczęsną nabyli dla zgromadzenia w 1899 r. dom przy ul. Słodowej 10. Zorganizowano tam, podobnie jak w Krakowie szkołę praktyczną dla dziewcząt i służących. W 1909 r. przytulisko, a wraz z nim i placówka sercańska kolejny raz

⁷⁶ AGŚIŃSJ (rkps., b.sygn.). Korespondencja J.S. Pelczara do Zgromadzenia, Przemyśl, 28 IX 1900.

⁷⁷ Tamże. Korespondencja J.S. Pelczara do Zgromadzenia, Przemyśl, 17 V 1911 r.

⁷⁸ Tamże. Korespondencja J.S. Pelczara do Zgromadzenia, Przemyśl, 17 IV 1904 r.

⁷⁹ C. Niezgoda, *Błogosławiona Klara Ludwika Szczęsna ...*, s. 79.

zmieniła swą lokalizację. Tym razem siostry przeniosły się do nowo wybudowanego kompleksu klasztorного przylegającego do kościoła św. Jana, należącego wówczas do kapituły katedralnej⁸⁰. Placówka lwowska od 1921 r. poszerzyła swą działalność o opiekę nad dziećmi w wieku przedszkolnym. W roku 1923 do ochronki uczęszczało codziennie 45 dzieci. Z zakonnych statystyk wynika, że w przytulisku w tym czasie mieszkało 108 służących⁸¹.

W listopadzie 1912 r. we Lwowie (przy ul. Piekarskiej) zgromadzenie podjęło posługę chorym w krajowym szpitalu powszechnym na oddziale dla chorych zakaźnie, liczącym wówczas 120 łóżek. Początkowo było tam zatrudnionych 24 sercanek, jednak w miarę rozbudowy oddziału i napływu chorych, personel pielęgniarski został również zwiększony, tak że już w latach dwudziestych XX w. zatrudniano blisko 50 sióstr⁸².

Kolejna chronologicznie placówka zgromadzenia powstała jeszcze za życia założyciela znajdowała się w Zakopanem. Jej początek datuje się na 1896 rok. Fundatorką tej placówki była Krystyna Milewska⁸³, która oddała siostrom na dziesięć lat część willi wypoczynkowej przy ówczesnej ul. Sienkiewicza. W 1899 r. siostry podjęły pracę w szpitalu klimatycznym, gdzie obok pielęgnacji chorych powierzono im odpowiedzialność za dział administracyjno-gospodarczy tej placówki. Obok tej działalności od 1906 r. siostry część nowo wybudowanego domu (przy ul. Łukaszówki) przeznaczyły na przytulisko dla służących podejmując pracę podobną do tej w Krakowie i we Lwowie⁸⁴.

Inną placówką określaną jako jedną z pierwszych była fundowana osobście przez ks. J.S. Pelczara w Jańskich. W kwietniu 1902 r. założyciel oddał zgromadzeniu bezpłatnie własność biskupstwa przemyskiego (dawną leśniczówkę). W zamian siostry miały podjąć pracę wychowawczą prowadząc ochronkę, rozpocząć katechizację dzieci i młodzieży, oraz dbać o kościół parafialny, a także otoczyć opieką chorych z tej miejscowości⁸⁵. Placówka ta odegrała ważną rolę w pierwszych latach istnienia zgromadzenia. Służyła

⁸⁰ AGŚłNSJ D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego ...*, s. 74

⁸¹ Tamże, s. 198.

⁸² Tamże, s. 137, 148.

⁸³ C. Niezgoda, *Błogosławiona Klara Ludwika Szczęśna ...*, s. 103.

⁸⁴ AGŚłNSJ D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego ...* s. 197.

⁸⁵ Na podstawie statystyki sercańskiej wiadomo, że w samym tylko 1913 r. do ochronki uczęszczało 54 dzieci. Siostry udzieliły pomocy pielęgniarskiej 1550 osobom. Z wizytą do chorych udały się 339 razy, opatrunków zrobiono 505, wydano 1326 różnych lekarstw oraz postawiono bańki 520 chorym. Por. AGŚłNSJ D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego ...*, s. 105.

ona bowiem jako dom formacyjny zarówno dla nowicjatu, ale przede wszystkim dla sióstr profesek spotykających się z założycielem, który przebywając w willi biskupiej znajdującej się blisko tej miejscowości głosił siostrom konferencje i wykladał zasady prawa wewnętrznego zgromadzenia.

Ważną inicjatywą Pelczara podjętą dla rozwoju zgromadzenia było powołanie do istnienia (w jego rodzinnej miejscowości w Korczynie koło Krosna) szkoły praktycznej dla dziewcząt oraz schroniska dla osób starszych. W 1904 r. rozpoczęła się budowa domu zakonnego, przy którym w 1905 r. powstała pierwsza szkoła w Korczynie⁸⁶. Czternaście lat później rozpoczęła swą działalność podobna instytucja w Przemyślu, a inicjatorem jej powstania był również ordynariusz przemyski – ks. J.S. Pelczar⁸⁷. W akcie fundacyjnym i w *Rozporządzeniu co do szkoły praktycznej dla dziewcząt w Przemyślu założonej w 1919 roku* Pelczar zapisał, iż naczelnym motywem założenia szkoły była troska o dziewczęta wiejskie i małomiasteczkowe z diecezji przemyskiej⁸⁸.

Podobne motywacje decydowały o utworzeniu kolejnej placówki o charakterze edukacyjno-wychowawczym. W 1918 r. siostry otrzymały od biskupa kieleckiego pobernardyński klasztor w Kielcach-Karczówce, gdzie planowały otwarcie szkoły na wzór tych prowadzonych w diecezji przemyskiej. Pomimo tego, że w 1921 r. Ministerstwo Rolnictwa udzieliło zgromadzeniu pozwolenia na jej otwarcie siostry odstąpiły od tych planów decydując się na prowadzenie szkoły powszechnej dla około 200 dzieci.

⁸⁶ Wprawdzie we wszystkich dokumentach zapisano, że szkoła w Korczynie istniała od 1905 r., a więc od chwili poświęcenia, jednakże początkowo była to szkoła praktyczna o charakterze prywatnych kursów dla dziewcząt, przygotowująca je do życia w rodzinie. Sprawozdania kuratorskie jako datę powstania szkoły podają rok 1920, kiedy to wznowiono naukę po I wojnie światowej.

⁸⁷ Koncepcja fundacji zrodziła się dużo wcześniej, bo już w 1914 r., w którym przypadła złoty jubileusz kapłaństwa założyciela zgromadzenia. Przemyski dom zakonnny miał nosić nazwę „jubileuszowy”. W pierwotnych planach miała to być ochronka dla dzieci oraz dom dla sióstr starszych i z powodu choroby niezdolnych do pracy. Zachowane plany architektoniczne oraz adnotacja w kronice zgromadzenia potwierdzają te zamiary. Jednak z jakiś bliżej nieznanых powodów projekt ten nie został zrealizowany. Zamiast ochronki powstała szkoła żeńska, a w domu zamieszkały siostry nauczycielki i siostry pomagające w prowadzeniu gospodarstwa przyszkolnego. Por. J.M. Nędza. *Zgromadzenie Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego (1894-1939) ...*, s. 177; ADSINSJPV D-H-K 6/1, *Kronika domu zakonnego Zgromadzenia Służebnic Najśw. Serca Jezusowego w Przemyślu (1917-1960)*, s. 4.

⁸⁸ ADSINSJPV D-H-K 6/1, *Kronika domu zakonnego Zgromadzenia Służebnic Najśw. Serca Jezusowego w Przemyślu (1917-1960)*, s. 3.

W 1922 r. otworzyły tam drukarnię im. św. Józefa i rozpoczęły działalność drukarską⁸⁹. Równolegle do niej prowadziły również ochronkę, gdyż działalność pedagogiczna była warunkiem, pod jakim biskup kielecki, ks. Augustyn Łosiński, sprowadził siostry do klasztoru pobernardyńskiego⁹⁰.

Ostatnim tzw. domem własnym zgromadzenia, który swój początek zawdzięcza ks. J.S. Pelczarowi, jest ten w Bieczu. To właśnie on 11 maja 1917 r. nabył od miejscowego Towarzystwa Wzajemnego Kredytu grunt pod budowę klasztoru. Biskup polecił, aby w bieckim domu siostry zorganizowały ochronkę dla dzieci, a także szkołę praktyczną dla dziewcząt, czyli dzieła realizujące charyzmat zgromadzenia. Po dwuletnich pracach budowlano-organizacyjnych, 29 października 1919 r. do Biecza przybyły pierwsze 3 siostry, które rozpoczęły bezpośrednie przygotowania przed uruchomieniem przedszkola i kursów praktycznych dla dziewcząt⁹¹. Z pierwszych kartach kroniki wiadomo, że ochronka rozpoczęła działalność 15 listopada 1919 r. Popularność tej placówki zwiększała się, o czym świadczy liczba uczęszczających do niej dzieci – początkowo było ich 16, a w drugim roku funkcjonowania uczęszczało ich blisko 40⁹².

Podobną działalność podjęły siostry od 1918 r. w Słomnikach. Pierwsze sercanki przybyły do tej podkrakowskiej miejscowości w odpowiedzi na zaproszenie Koła Polek Katolickich. Ówczesny ksiądz proboszcz [Antoni Sołkowski] oddał siostrom do użytku budynek parafialny zwany „wikarówką” przy ul. Staszica 10, w którym prowadziły ochronkę⁹³.

Obok wymienionych wyżej dzieł prowadzonych w tzw. domach własnych zgromadzenia, w których posiadanie siostry weszły dzięki założycielowi, na mapie działalności i obecności sióstr do 1924 r. zaznaczyć trzeba nadto 25 placówek.

⁸⁹ J.M. Kupczewska, *Zgromadzenie Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego w latach 1945-1989...*, s. 582.

⁹⁰ AGŚłNSJ D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego ...*, s. 160.

⁹¹ 15 listopada 1919 r. w Bieczu rozpoczęła działalność również szkoła praktyczna dla dziewcząt w formie kursów kroju i szycia. ADSłNSJB D-H-K 10/1, *Kronika domu zakonnego Zgromadzenia Służebnic Najśw. Serca Jezusowego w Bieczu (1917-1944)*, s. 28.

⁹² Tamże.

⁹³ AGŚłNSJ L-S-I. Wyciąg z protokołu posiedzenia Rady Miasta z 28 listopada 1917 r. Słomniki, 29 XI 1917 r.

Chronologicznie pierwszą wskazać należy umiejscowioną w podkarkowskiej wsi Czernichowie, gdzie w latach 1897-1899 siostry pracowały w szkole rolniczej⁹⁴.

Kolejną miejscowością, w której siostry podjęły pracę poza domem własnym był Rzeszów. Również tam od 1899 do 1912 roku siostry zostały zatrudnione w kuchni, tym razem przy internacie seminarium nauczycielskiego⁹⁵. Podobny charakter posługi podjęły sercanki w 1905 r. na zaproszenie biskupa tarnowskiego Leona Wałęgi w gospodarstwie tamtejszego seminarium duchownego⁹⁶. W ten sposób powstała pierwsza placówka na terytorium diecezji tarnowskiej. W 1906 r. siostry zostały również skierowane do pracy wychowawczo-opiekuńczej i poprowadzenia ochronki dla dzieci w Błoniach pod Tarnowem⁹⁷, gdzie także objęły zarząd nad domem wakacyjnego pobytu dla seminarzystów⁹⁸. Kilkanaście lat później (w lipcu 1921 r.) posługę w instytucji kościelnej sercanki objęły w krakowskim pałacu księcia biskupa Adama Sapiehy, gdzie również funkcjonowało tak zwane małe seminarium, w którym właśnie siostry (do 1951 r.) były odpowiedzialne za sprawy gospodarcze⁹⁹.

W roku 1911 Stowarzyszenie św. Zyty ze Stryja zaprosili natomiast siostry do pracy przy przytulisku dla sług. 12 sierpnia tego roku siostry podjęły pracę tak bliską ich charyzmatowi na rzecz kobiet, prowadziły kurs szycia dla dziewcząt, a nadto zostały zaangażowane w miejscowej ochronce dla dzieci. Ich jednak obecność w Stryju nie trwała długo, bowiem już w 1912 r. władze zgromadzenia zdecydowały się na likwidację tej placówki¹⁰⁰.

Oprócz wspomnianych zaangażowań założyciel kierował siostry do pracy szpitalnej. Obok wymienionej wcześniej placówki w Zakopanem sercanki

⁹⁴ W odpowiedzi na zaproszenie *Bazaru Kółek Rolniczych* w Czernichowie we wspomnianej placówce pracowało łącznie pięć sióstr odpowiedzialnych za jej dział gospodarczy, kuchnię i pralnię

⁹⁵ AGŚIŃSJ D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego ...*, s. 22.

⁹⁶ Tamże, s. 42.

⁹⁷ Tamże, s. 44.

⁹⁸ Tamże.

⁹⁹ Do tego typu pracy zostały zaproszone przez ówczesnego biskupa krakowskiego księcia A.S. Sapiechę. Podjęły wówczas odpowiedzialność za dział gospodarczy. Początkowo zatrudniono trzy siostry, które tworzyły odrębną wspólnotę umiejscowioną w miejscu zatrudnienia, a więc w Krakowie przy ul. Franciszkańskiej 3. Por. AGŚIŃSJ D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego ...*, s. 183.

¹⁰⁰ Tamże, s. 88.

podjęły się organizacji szpitala w Krośnie na podkarpaciu (1901-1961)¹⁰¹, a następnie odpowiadając na prośbę Wydziału Krajowego szpitala powszechnego w Brodach. Od końca 1908 do 1944 roku siostry pracowały tam jako pielęgniarki i odpowiadały za dział gospodarczo-administracyjny¹⁰². Podobną działalność prowadziły w latach 1910-1917 w Krakowcu – przychylając się do zaproszenia hrabiny Jadwigi Łubieńskiej, która jako główna organizatorka tamtejszego szpitala powiatowego sprowadziła do tej pracy sercanki¹⁰³.

Inna placówka o charakterze prozdrowotnym została utworzona również w 1910 r. w największej wiejskiej miejscowości dawnego województwa stanisławowskiego – w Żabiem. Jej inicjator – Fryderyk Skarbek, kurator fundacji hr. Stanisława Skarbka, zwrócił się do władz zgromadzenia z propozycją opieki nad sanatorium dla chorych dzieci ze szkoły w Drohowyżu¹⁰⁴. W 1914 r., po wybuchu epidemii tyfusu zakład w Żabiem i w Drohowyżu został zamknięty, a podopieczni przeniesieni do Mikołajowa, gdzie w latach 1914-1939 również pracowały sercanki¹⁰⁵.

Analizując mapę rozwoju zgromadzenia trzeba odnotować kolejną formę obecności sióstr we Lwowie. W listopadzie bowiem 1912 r. objęły one pracę w nowym oddziale zakaźnym krajowego szpitala powszechnego. Początkowo były tam zatrudnione 24 siostry, a w latach dwudziestych XX w. ich liczba wzrosła do pięćdziesięciu i taka utrzymała się, aż do 1939 r.¹⁰⁶

Po pierwszej wojnie światowej zgromadzenie obejmowało nowe placówki szpitalne. W latach 1921-1961 pracowały w szpitalu powiatowym w Łasku w odpowiedzi na prośbę Powiatowego Związku Komunalnego¹⁰⁷. W tym samym roku rozpoczęły siostry działalność w Węgrowie na Klimowiznie (1921-1973)¹⁰⁸, a w 1922 zgromadzenie podpisało umowę w wydziale po-

¹⁰¹ J.M. Kupczewska, *Zgromadzenie Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego w latach 1945-1989...*, s. 442.

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ Dokumentacja archiwalna potwierdza, że z dniem 10 maja 1910 r. zostały tam zatrudnione siostry pielęgniarki i w dziale administracyjno-gospodarczym

¹⁰⁴ AGŚNSJ D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego ...*, s. 83.

¹⁰⁵ Tamże, s. 136.

¹⁰⁶ AGŚNSJ D-H-K 1/2, *Kronika Zgromadzenia Służebnic Najśw. Serca Jezusowego (1924-1952)*, s. 285.

¹⁰⁷ ADŚNSJLI L-Ł-I-1/1, *Kronika domu zakonnego Zgromadzenia Służebnic Najśw. Serca Jezusowego przy Szpitalu Miejskim w Łasku (1957-1973)*, s. 1-2.

¹⁰⁸ AGŚNSJ D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego ...*, s. 183.

wiatowym sejmiku w Nowo-Radomsku, w wyniku czego siostry objęły pracę pielęgniarek w szpitalu powiatowym św. Aleksandra w Radomsku¹⁰⁹.

W historii rozwoju terytorialnego zgromadzenia w latach życia założycielki należy odnotować również miejscowości takie jak: Korytnica Węgrowska, gdzie od 1921 do 1951 roku siostry pracowały w domu dziecka oraz w udzielały się na rzecz społeczności lokalnej odwiedzając chorych w ich domach i troszcząc się o ubogich¹¹⁰. Podobną działalność w latach 1921-1924 podejmowały również w parafii Liw koło Węgrowa. Prowadziły tam ponadto ochronkę i kursy szycia¹¹¹. Specyficzne dla tego okresu były tak zwane placówki czasowe. Jak samo określenie wskazuje – charakteryzowały się określonym czasem ich funkcjonowania, a często także mobilnością. Do tej grupy zaliczyć można miejsca związane przede wszystkim z posługą pielęgniarską. Obok pracy w różnego typu szpitalach stacjonarnych zgromadzenie zwłaszcza w okresie I wojny światowej podejmowało pracę w szpitalach wojennych i wojskowych. W roku 1914 na mapie obecności sióstr sercanek pojawił się Tarnów¹¹², Wadowice¹¹³ i Rzeszów¹¹⁴. W 1916 roku siostry posługiwały w Piotrkowie¹¹⁵; w 1917 w Zakopanem¹¹⁶; w 1920 w Samborze¹¹⁷. W 1922 r. Ministerstwo Spraw Wojskowych zaprosiło sercanki do pracy w szpitalach wojskowych: w Jarosławiu (1922-1925)¹¹⁸ i w Łodzi przy ul. Łomżańskiej

¹⁰⁹ Tamże, s. 189.

¹¹⁰ J.M. Kupczewska, *Zgromadzenie Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego w latach 1945-1989...*, s. 424.

¹¹¹ AGŚHNSJ D-H-K 1/1, *Historia Zgromadzenia Służebnic Serca Jezusowego ...*, s. 199.

¹¹² „20 września [1914]. Do szpitala „Czerwonego Krzyża” wyjechało 10 Sióstr do Tarnowa dla pielęgnowania rannych. S. Brygida [Katarzyna Kordas] jako przełożona”. Por., tamże, s. 123.

¹¹³ „26 października [1914]. Wyjechało 12 Sióstr do szpitala dla chorych żołnierzy epidemicznych w Wadowicach. S. Gerarda [Jadwiga Szeliga] jako przełożona”. Por., tamże, s. 124.

¹¹⁴ „7 czerwca [1915]. Dziś M. Cyryla [Bronisława Ludwika Kosmowska], Matka Mistrzyni i S. Anatolia [Stefania Maria Helena Kuzio] wyjechały do Rzeszowa do szpitala „Czerwonego Krzyża” dla oficerów rannych jako pielęgniarki”. Por., tamże, s. 130.

¹¹⁵ AGŚHNSJ D-H-K 1/2, *Kronika Zgromadzenia Służebnic Najśw. Serca Jezusowego (1924-1952)*, s. 154.

¹¹⁶ „Dnia 13 stycznia [1917] Siostry nasze objęły pracę pielęgnowania rannych w szpitalu „Czerwonego Krzyża” w Zakopanem. Szpital ten mieści się w budynkach kuracyjnych Dr Chramca. Wysłano tam Sióstr 6. Przełożona M. Jolanta [Bronisława Adamczuk]”. Por., tamże, s. 150.

¹¹⁷ Tamże, s. 180.

¹¹⁸ „1 marca [1922] Wyjechało 11 Sióstr do Jarosławia, dla objęcia pracy przy szpitalu wojskowym. Jako Przełożona S. Inocenta Lubasówna”. Por., tamże, s. 189.

(1922-1926)¹¹⁹, a także przy ul. Pańskiej (1923-1934)¹²⁰, oraz w Częstochowie (1923-1924)¹²¹. Analizując ich działalność można jednoznacznie stwierdzić, że były to placówki tymczasowe, zazwyczaj funkcjonujące krótko.

Podsumowując należy podkreślić, że J.S. Pelczar jako założyciel wspólnoty zakonnej zadbał o wszystkie wymiary nowo kształtującej się społeczności zakonnej, tj. o duchowość i formację sióstr, ale także o jej prawo wewnętrzne i jego autoryzację ze strony struktur Stolicy Apostolskiej. Nie pominął również troski o wymiar materialny wspólnoty, czego dowodem są fundacje wielu z jej pierwszych domów własnych.

ST. JOSEPH SEBASTIAN PELCZAR – FOUNDER OF THE CONGREGATION OF THE SISTER SERVANTS OF THE MOST SACRED HEART OF JESUS

SUMMARY

The article highlights one aspect of the work of St. Bishop Józef Sebastian Pelczar, namely the establishment (on 15 April 1894) of a new female religious congregation of an apostolic and pro-social nature. After defining and justifying the title of legislator in relation to the bishop and later rector of the Jagiellonian University, based on source documentation, the article presents the actions taken to obtain approval of the Congregation of the Servants of the Most Sacred Heart of Jesus by the Holy See. As the founder of the religious community, Józef Sebastian Pelczar assigned specific areas of involvement to the sisters. Initially, this involved taking care of servants and organising appropriate training and education for them. Almost parallel to this activity, the sisters were also to organise day nurseries for children and provide professional assistance to the sick and those in need of help. J.S. Pelczar had the decisive say in the creation of new branches of the congregation. During the first thirty years (1894-1924), i.e. until the death of the founder, 33 houses were established, mainly in Poland, and after 1905 also in Alsace.

KEYWORDS: St. Bishop Józef Sebastian Pelczar (1842-1924), rector of the Jagiellonian University, bishop of Przemyśl, founding father, The Congregation of the Sister Servants of the Most Sacred Heart of Jesus, Sacred Heart Sisters, Brotherhood of the Queen of the Polish Crown, institutions, religious houses.

¹¹⁹ „1 grudnia [1922] Trzy nasze Siostry pojechały do Łodzi, dla objęcia pracy przy szpitalu woj-skowym (zakaźnym); jako Przełożona S. Anzelma [Józefa Borkowska]”. Por., tamże, s. 192.

¹²⁰ „1 maja [1923]. Trzy Siostry zostały wysłane do Łodzi, dla objęcia drugiego pawilonu przy zakaźnym wojskowym szpitalu. Jako Przełożona została wyznaczona S. Faustyna [Leokadia Olszewska]”. Por., tamże, s. 196.

¹²¹ „2 maja [1923]. Zostały wysłane trzy Siostry do Częstochowy, dla objęcia pracy przy szpi-talu wojskowym; na Przełożoną została wyznaczoną S. Saturnina [Florentyna Ołpińska]”. Por., tamże, s. 196.

Niektóre aspekty świadectwa życia i nauczania św. Józefa Sebastiana Pelczara odczytane dzisiaj

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia refleksję nad wybranymi aspektami nauczania św. Józefa Sebastiana Pelczara i świadectwem Jego życia w kontekście współczesnych problemów duchowych i egzystencjalnych. Święty obficie korzysta z dzieł znanych pisarzy duchowych i buduje swoje nauczanie na fundamencie biblijnym i dogmatycznym. Dorobek literacki i droga życiowa Pelczara pozwalają również ukazać drogę współczesnego chrześcijanina podążającego za Chrystusem w Kościele w Jego Tajemnicach Życia. Według idei biskupa, naśladowanie Chrystusa polega na odczytywaniu i powtarzaniu zewnętrznego, a przede wszystkim wewnętrznego znaczenia działań Mistrza w życiu duchowym.

SŁOWA KLUCZOWE: Św. J.S. Pelczar, Tajemnica Chrystusa, świętość, miłość, łaska, apostołstwo, miłosierdzie.

Św. J. S. Pelczar podejmował zagadnienia współczesne w tamtym czasie, miał szeroką wiedzę: teologiczną, biblijną, duchową, prawną, medyczną. Starał się wypracować w diecezji drogę formacji kapłanów obecnie nazywanej permanentną, szczególnie interesowała go sprawa dzieł miłosierdzia oraz rozwój założonego Zgromadzenia Sióstr Służebnic Najświętszego Serca Pana Jezusa. Jako kapłan, a później biskup, wzrastał w świętości oraz rozwijał swoją działalność na drodze wierności Chrystusowi w Kościele i w tym duchu odkrywał sens tego co robił. Zamierzeniem niniejszego przedłożenia, które w nieco zmienionej formie zostało przedstawione na sesji naukowej upamiętniającej XX rocznicę kanonizacji Biskupa Przemyskiego, jest ukazanie niektórych elementów nauczania Świętego odczytanych w kontekście współczesnych problemów duszpasterskich.

1. Trwanie w Chrystusie

„Kto trwa we Mnie, a Ja w nim, ten przynosi owoc obfity” (J 15, 5) – od tych słów św. Jan Paweł II rozpoczął homilię 18 maja 2003 r. podczas kanonizacji bpa Józefa Sebastiana Pelczara, M. Urszuli Ledóchowskiej, M. Marii De Mattias i Wirginii Centurione Bracelli. Pelczar budował swój świat na wierności Chrystusowi i na tej drodze wzrastał. To właśnie poprzez cierpliwe i wierne trwanie w Chrystusie, kształtowała się Jego wiara pełna dobroci, nadająca sens podejmowanym zadaniom i wyrastającym z nich dziełom. Poznanie i umiłowanie Chrystusa stanowi zasadniczą dominantę, tak życia jak i nauczania Biskupa zważywszy, że już od młodości w centrum stawiał sprawy Boże i duchowe¹.

W rozumieniu Biskupa, *Życie w Chrystusie* czy też *Trwanie w Chrystusie*, nie jest samym obowiązkiem dbałości o własną drogę świętości, ale jest realizacją misji życiowej i tę misję możemy zrozumieć tylko w odniesieniu do Chrystusa i rozpoczynając od Niego, jednocząc się z Nim w nieustannym umieraniu i powstawaniu z martwych, oraz odtwarzania różnych aspektów życia Chrystusa w swoim życiu.

Papież Franciszek w adhortacji *Gaudete et exsultate* pisze, że świętość chrześcijanina „to nic innego, jak życie pełnią miłości”. Dlatego „miarą świętości jest to, jak wiele jest w naszym życiu z Chrystusa, oraz na ile, mocą Ducha Świętego, kształtujemy nasze życie na podobieństwo Jego życia”². Papież pisze także, że na **świętych trzeba patrzeć całościowo**, na całe ich życie a nie przypatrywać się niektórym aspektom, ponieważ nie wszystko w ich życiu było perfekcyjnie doskonałe. Dopiero cała droga życia, cała postać odzwierciedla coś z Jezusa Chrystusa, wtedy można pojąć dopiero znaczenie osoby świętego jako całości³.

Pelczar nauczał i sam w sposób umiejętny łączył osobiste dążenie do świętości z działalnością duszpasterską mającą na celu prowadzenie innych po tej

¹ Zob. O. Ł. M. Buzun, *Chrystus – centrum życia duchowego. Studium z teologii duchowości na podstawie pism św. Józefa Sebastiana Pelczara*, Częstochowa 2011, s. 20; J. Związek, *Młodość i studia Józefa Sebastiana Pelczara*, w: *Józef Sebastian Pelczar Profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego Biskup Przemyski Biskup Przemyski Założyciel Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego w przededniu Beatyfikacji* (sesja naukowa 26 i 27 kwietnia 1991r.), Kraków 1992, s. 11-24.

² Franciszek, *Adhortacja Apostolska „Gaudete et exsultate”*, Watykan 2018, nr 20, 21.

³ Por. tamże, nr 22.

drodze⁴. Jego świadectwo życia oraz dorobek jasno ukazuje, że w swojej gorliwości o sprawy wiernych skupiał się na Osobie Chrystusa jako Nauczyciela i Mistrza, szczególnie preferując kult Najświętszego Serca Pana Jezusa⁵.

Dewizą Pelczara było zawołanie: „Wszystko dla Najświętszego Serca Jezusowego przez Niepokalane Ręce Najświętszej Maryi Panny”. To wszystko jest bardzo ważne, ponieważ niejednokrotnie problemem u osób duchownych, konsekrowanych, jak też i osób świeckich, jest brak oddania *sprawie* i właściwego osadzenia w *roli*, do której zostało się powołanym. Ten proces zubażania powołania, rozpoczyna się, gdy ktoś angażuje się najpierw w jakiejś mierze, a następnie w coraz większym zakresie w zadania, które może nie od razu kolidują z powołaniem, ale powoli odciągają od *spraw*, do jakich dana osoba została w zamiarach Bożej Opatrzności przeznaczona. To wypadanie z roli i deficyt zaangażowani zgodnego z duchem powołania i charyzmatu, wpływa jednocześnie na osłabienie relacji z Bogiem i w efekcie widoczne jest *zwietrzenie soli* powołania oraz brak wyrazistej tożsamości.

Biskup Pelczar na drodze swojego życia nie dał się odciągnąć od zasadniczej linii powołania, pełnił różne funkcje, jednoczył wokół siebie ludzi, jako rektor organizował spotkania i obiady, po to żeby zaprosić i uszanować osoby świeckie i duchowne. Jednak te wszystkie działania jeszcze bardziej uwytkowały jego tożsamość kapłańską i służyły jej ugruntowaniu.

2. Frontalnie do rzeczywistości

W swoich pouczeniach dotyczących kierownictwa duchowego O. Piotr Rostworowski wskazuje, że nie można spotykać Boga uciekając od rzeczywistości⁶. Świętość nie może być realizowana wirtualnie, gdzieś jakby w innej sytuacji, domaga się osadzenia w realiach, tu i teraz. Patrząc już z perspektywy historycznej, całościowo na życie Pelczara można dostrzec jego zdolność do odnajdywania się w świecie w jakim przyszło mu żyć, nie obrażanie się, krytykowanie, ale głębokie przekonanie, że właśnie jest to czas na właściwe życie dla Chrystusa. Biskup wskazuje nam, że świat jest bramą do świętości realizowanej każdego dnia, nie tylko gdzieś na końcowym etapie życia, gdy

⁴ Por. *Rozmyślania o życiu Pana naszego Jezusa Chrystusa dla zakonnic*, Kraków 1918, s. 488; C. Niezgoda, *Wierny ideałom*, Kraków 1988, s. 232.

⁵ Zob. S. Krzywiński, *Działalność duszpasterska św. Józefa Sebastiana Pelczara biskupa przemyskiego w latach 1899-1924*, Przemyśl 2003, s. 151 nn.

⁶ Por. P. Rostworowski, *Kierownictwo duchowe*, Tyniec 2012, s. 57.

wyobrażamy sobie, że będziemy doskonali, lepsi, bardziej zaradni, będziemy zdrowsi, ale w takiej sytuacji i środowisku w jakim żyjemy obecnie, po prostu tu i teraz.

Pelczar uważał, że to frontalne ustawienie się wobec rzeczywistości przejawia się szczególnie w podejmowaniu konkretnych zadań i wyzwań, jakie chrześcijanin dostrzega w świetle Ewangelii i nauczania Kościoła. W szerokim rozumieniu Jego myśli przejawia się to w odpowiedzialności za świat, z którym nie można zrobić co się nam podoba, ale trzeba wprowadzać w życie społeczne poprzez pracę apostołską, sprawiedliwość i miłosierdzie.

Biskup sam był człowiekiem pracowitym, posiadał umiejętność przechodzenia od jednej czynności do drugiej, nie tracił cennego czasu na sprawy błahe. Już u początku kapłaństwa, a później podczas studiów rzymskich intensywnie pracował intelektualnie oraz duchowo. „Finis laboris Romani” – koniec pracy rzymskiej – to słowa świadczące o pracowitości późniejszego Biskupa, który kończy pobyt w Rzymie uwieczniony dwoma doktoratami⁷.

Z drugiej strony Autor pisze do założonego przez siebie zgromadzenia, że nadmiar zajęć może być też ucieczką od pracy nad sobą i powodować zubożenie wewnętrzne⁸. Jednocześnie zauważa przewencyjny charakter pracy apostołskiej, pozwalający uniknąć upadków prowokowanych słabością⁹. Właściwie chodzi o zachowanie roztropnej harmonii, której obrazem może być duchowość benedyktyńska będąca wskaźnikiem zachowania równowagi, pomiędzy aktywnością zewnętrzną, a życiem modlitwy. To właściwe współprzenikanie się, gdzie praca staje się modlitwą, a modlitwa przenika pracę, stanowi motor rozwoju¹⁰.

3. Pokorne współdziałanie z łaską

Chrystus w rozwoju życia duchowego, w myśli Biskupa, jest jego Architektem i jednocześnie Twórcą, który w sakramencie chrztu świętego nakreślił zasadniczy zarys drogi życia wewnętrznego w duszy. Chrystus nie tylko szkicuje plan życia duchowego, lecz ponadto dostarcza narzędzi do

⁷ Por. Krótka kronika mojego życia, „Nasza Przeszłość” 29 (1968), s. 81; C. Niezgoda, *Mistyka pracy Biskupa Pelczara*, „Homo Dei” 3 (1989), s. 183.

⁸ Por. *Listy do Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego 1894-1924*, Archiwum Głównie Zgromadzenia Sióstr Najświętszego Serca Jezusa, syg. 345, s. 21.

⁹ Por. *Rozmyślania o życiu kapłańskim, czyli ascetyka kapłańska*, t. 1, Kraków 1897, s. 337.

¹⁰ Por. *Rozmyślania o życiu Pana naszego Jezusa Chrystusa...* dz. cyt., s. 163-164.

jego budowy i naucza w jaki sposób ich używać oraz wspomaga w działaniu poprzez łaskę, jako siłę napędową, skłaniającą do czynu. Człowiek natomiast powołany jest do pokornego współdziałania z łaską Ducha Świętego w myśl słów św. Pawła: „jesteśmy współpracownikami Boga” (1Kor 3, 9)¹¹. Pelczar uwypukla nadprzyrodzony charakter duchowości i dlatego jej rozwój polega na ciągłym rozeznawaniu i odpowiedzi na działanie z łaski. Nie wystarczy, że gałązka winna „tkwi w winnym krzewie – pisze Biskup – nie dosyć, że Bóg użycza światła i wilgoci, lecz potrzeba nadto, by ogrodnik ustawicznie uprawiał swoją winnicę”¹². W tym kontekście, ogrodnikiem jest sam człowiek¹³. Warto zwrócić uwagę na sam termin łaski Bożej, jak ujmuje go kard. Józef Ratzinger pisząc: „że łaska w istocie jest pojęciem relacyjnym”, nie określa naszego ja, tylko mówi o więzi z Bogiem, jest życiowym związkiem z Bogiem. Dlatego Maryja jako osoba pełna łaski, pełna Ducha Świętego, to znaczy w pełni otwarta, „odważnie i bezgranicznie, bez obawy o własny los, postanawia powierzyć się w ręce Boga”¹⁴.

Pelczar, szczególnie pisząc do kapłanów i osób konsekrowanych, podejmuje zagadnienia dotyczące konkretnej pracy nad sobą. Wskazuje na społeczny charakter kapłaństwa, na konieczność zaangażowania duszpasterskiego szczególnie w budowanie Kościoła poprzez posługę sakramentalną i kaznodziejską oraz charytatywną. Sam będąc tego przykładem, szeroko działa w tych zakresach, jednak u podstaw działania zewnętrznego leży solidna praca nad sobą, rozumiana jako odpowiedź na działanie łaski Ducha Świętego.

Świętość, to przede wszystkim pokora. Jesteśmy pokorni, czyli wszystkiego spodziewamy się od Boga, pomimo, że robimy to, co do nas należy. Biskup wyróżnia pokorę serca, czyli skruchę przed Bogiem, oraz nieufność we własne siły i ufność w pomoc Bożą. Pan nie pozwala na zarozumiałe wynoszenie się i zbytnią ufność we własne siły, narażające na pokusy. Dlatego Biskup zaleca nie uważać siebie za doskonałego i nie myśleć, że nic mi nie brakuje. Taka postawa jest odbieraniem sobie szansy na rozwój. Uznanie swoich grzechów, widzenie słabości i wad, to szansa na dojrzałość, ale z uwagą skierowaną na każdą realizację nawet najskromniejszego dobra. Rozwój, to nie ubogacanie swojego ja, ale praktykowanie cnoty umiarkowania i skromności, co pozwala na zyskanie głębszej świadomości działania łaski,

¹¹ Por. *Życie duchowe, czyli doskonałość chrześcijańska*, t. 1, Kraków 2003, s. 49-52.

¹² *Religia katolicka, jej podstawy, jej źródła i jej prawdy wiary. Rozprawy dogmatyczne dla ludzi wykształconych*, Przemyśl 1923, s. 279.

¹³ Por. *Rozmyślania o życiu Pana naszego Jezusa Chrystusa...* dz. cyt., s. 418.

¹⁴ J. Ratzinger, H. U. von Balthasar, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, Kraków 2007, s. 58.

gdzie każde dobro jest efektem czynienia wszystkiego razem z Jezusem, który zawsze jest w tym układzie pierwszy¹⁵.

Współcześnie pojawiają się trendy budowania duchowości bez odniesienia do Boga, bez pomocy Bożej, kultywujące samowystarczalność. Człowiek zaczyna projektować świata, w którym sam na własną rękę stworzy jakąś duchowość, wyprodukuje pokój na świecie i rozwiąże problemy. Taki projekt Biskup odrzuca, wskazując na konieczność łaski, czyli ciągłej relacji z Bogiem, odnawianej szczególnie w spowiedzi sakramentalnej¹⁶.

Blask wnętrza płynie z tego, że osoba pragnie spotkania z Jezusem Chrystusem, otwartości na łaskę i na Jego obecność. To nie jest jakaś bezgrzeszność, poczucie wszechmocy, omnipotencji, wielkościowości. Fakt, że ktoś odnosi sukcesy życiowe, ma powodzenia, poczucie satysfakcji, że wszystko mu się udaje, jest bardzo ważny, ale to nie jest świętość¹⁷.

4. Apostolska misja budowania Królestwa Bożego

Nie można zrozumieć Chrystusa bez zaangażowania się w budowanie Jego Królestwa, nasza misja jest nierozdzielnie złączona z budowaniem Królestwa Bożego. Dlatego nie ma świętości, uświęcenia siebie bez powierzenia siebie z ciałem i duszą, dania z siebie tego, co najlepsze, Panu.

Ignacjańskie rozmyślanie o *dwóch sztandarach* poprzedzone kontemplacją o królestwie¹⁸, stanowi dla Pelczara najpierw wezwanie do rozeznania i wyboru, komu chce się służyć: Chrystusowi czy szatanowi, a następnie wezwanie do walki o rozwój panowania Chrystusa Króla w duszy. Także w nurcie tej myśli, Autor nazywa Chrystusa Wodzem, którego armią walczącą u Jego boku jest Kościół wraz z całą hierarchią. W Kościele udziela On broni, jaką jest wewnętrzny pokój i radość oraz pobudza do męstwa i wytrwałości, oddalając lęk. Ci natomiast, którzy opuszczają Zbawiciela i nie podejmują wraz z Nim walki, tracą prawdę, wolność i prawdziwą cnotę, a pomimo pociech, czują się nieszczęśliwi.

¹⁵ Por. *Rozmyślania o życiu zakonnem dla zakonnic*, Kraków 1898; wyd. 2, Kraków 1915, s. 425, 427; *Życie duchowe...* dz. cyt., t. 2, s. 247.

¹⁶ Por. *Rozmyślania o życiu zakonnem...* dz. cyt., s. 105. Papież Franciszek wskazuje na współczesne tendencje gnostyczne i pelagiańskie jako przeszkody na drodze do świętości. *Adhortacja Apostolska „Gaudete et exsultate”*, nr 39-40, 45-46, 57.

¹⁷ Por. *Religia katolicka...* dz. cyt., s. 287; *Rozmyślania o życiu Pana naszego Jezusa Chrystusa...* dz. cyt., s. 711.

¹⁸ Por. Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, Poznań 2000, nr 98.

Walka o rozszerzenie Królestwa Chrystusa ma dwa wymiary. Pierwszy z nich to wymiar walki wewnętrznej z wrogami doskonałości, których źródłem jest szatan, a dotyczy on królestwa duchowego, prawdy, miłości pokoju i życia. Drugi wymiar posiada charakter wezwania do budowania królestwa przez apostołstwo. W przypadku Biskupa jest to szczególnie apostołstwo miłosierdzia.

Pelczarowi bliskie sercu było apostołstwo miłosierdzia, czyli troska o drugiego człowieka w duchu Chrystusowym. Biskup był człowiekiem dla innych, dla konkretnego człowieka, nie był człowiekiem małostkowym, ale o szerokim sercu i umyśle. Troska o człowieka wynikała z Jego wiary i przekonania o słuszności spraw jakie podejmował. W tej otwartości na drugą osobę, pragnął innych prowadzić po drogach Bożych i zaangażować w sprawy Kościoła. Pelczar posiadał pod każdym względem osobowość bogatą, miał co dawać i czym się dzielić, nie tylko w sensie materialnym, ale był bogaty wewnętrznie, miał wielkie serce, wiarę, inteligencję. To wszystko wynikało z dojrzałości zdobywanej na poszczególnych etapach życia. To było także owocem autentycznego nabożeństwa do Najświętszego Serca Pana Jezusa.

Biskup wyjaśnia, że istota miłosierdzia, nie polega jedynie na ofiarowaniu darów materialnych, ale odwołując się do nadprzyrodzonej godności osoby ludzkiej, polega na udzielaniu się osoby osobie. Przykładem jest Zbawiciel, który przyszedł na ziemię i poprzez Wcielenie stał się dla wszystkich człowiekiem. Dlatego miłosierdzie spełnia się w bezpośrednim kontakcie z człowiekiem cierpiącym, tak na ciele jak i na duszy. Miłosierdzie nie jest jak filantropia zatrzymująca się na poziomie refleksji, związane jest z uczuciem litości na widok cierpienia, ale pod wpływem poruszenia i wsparcia łaski przechodzi w działanie¹⁹.

Apostołstwo miłosierdzia kształtuje ducha wrażliwości na ludzkie cierpienie i ubóstwo. Człowiek żyjący duchem Chrystusa Apostoła nie może być obojętny wobec potrzeb ubogich i cierpiących. Postawa apostołska wymaga świadectwa miłości oderwania się od dóbr materialnych na drodze nawrócenia²⁰.

Do najtrudniejszych form miłosierdzia Biskup zalicza upomnienie braterskie, przy czym zwraca uwagę na obowiązek upomnienia bliźniego, z zachowaniem zasad podanych przez Zbawiciela (zob. Mt 18, 15-17). Upomnienie nie może odbierać dobrego imienia, nie powinno płynąć ze wzburzonego

¹⁹ Por. *Mowy i kazania*, 1877-1899, Kraków 1998, s. 105, 114, 136.

²⁰ Por. *Rozmyślenia o życiu Pana naszego Jezusa Chrystusa...* dz. cyt., s. 450; *Kazania na niektóre święta Najświętszej Panny Maryi*, cz. 2, Kraków 1891, s. 65.

serca upominającego, lecz z cnoty roztropności i dotyczyć prawdziwych i poważnych błędów, a nie urojonych i mało istotnych. Nie może ono dokonywać się w chwili wzburzenia osoby upominanej i nie może zawierać w sobie słów poniżających lub pełnych ironii i złośliwości (zob. Ga 6, 2)²¹.

Droga apostołstwa miłosierdzia sublimuje ludzkie uczucia, gdyż zajmuje je dążeniem ku wyższym wartościom, które związane są ze służbą ludziom cierpiącym. Praktyka miłosierdzia nadaje całemu życiu ukierunkowanie ku temu, „co w górze” (Kol 2, 3), czyli ku wyższym wartościom jednoczącym się w cnocie miłości²².

5. Eucharystia pokarmem pielgrzymów

Biskup przyrównuje świat otaczający człowieka do pustyni. Tak jak Lud Wybrany zmierzał poprzez pustynię do Ziemi Obiecanej, tak chrześcijanin podąża do Królestwa Bożego poprzez rozległe pustynie tego świata, na których nie znajduje pokarmu dla swojej duszy.

Co to znaczy wędrować przez pustynie tego świata? Doświadczenie egzystencjalne uczy nas, że pustynia to nie jest tylko przestrzeń wypełniona piaskiem, ale to cała rozpiętość duchowych i fizycznych cierpień, to niepowodzenia i upadki, to niezrozumienie pogarda i pomówienie, to wszystko co przekreśla nasze plany, co hamuje, przeszkadza i obraca wniwecz nasze trudy. Kaleczy nasze życie i nieomal nas zabija.

To szansa, która nas ominęła, to uporczywe myśli i depresje. Wreszcie to córka, która nie przeszła do następnej klasy, syn sięgający po narkotyki. To cierpienie wynikające z przeszłych złych wyborów i popełnionych głupot. To matka rozbijająca się o chłód własnego dziecka, i rodzina w której już nikt ze sobą nie rozmawia, porzucona żona lub mąż, dzieci przepełnione bólem rozłąki rodziców. Doświadczenie pustyni jest w naszym życiu realnie obecne, dlatego że ten świat, nie jest miejscem na bezgraniczne szczęście, ale jest wędrowaniem po pustyni od oazy do oazy. I czym mamy więcej doświadczenia życiowego tym bardziej to rozumiemy²³.

²¹ Por. *Życie duchowe...* dz. cyt., t. 1, s. 521-525; *Rozmyślenia o życiu zakonnym...* dz. cyt., s. 402-404.

²² Por. *Mowy i kazania...* dz. cyt., s. 105.

²³ Zob. R. Abeln, A. Kner, *Nie ma bezsensownych dróg*, Tyniec 2020.

Izraelici spożywają mannę na pustyni, natomiast chrześcijanin otrzymuje Ciało i Krew Zbawiciela jako mannę Eucharystii. Życie ludzkie nie ma sensu bez tego pokarmu. Istota ludzka nie żyje tylko po to, żeby realizować doraźne zewnętrzne cele, ale z racji posiadania wnętrza doświadcza niejednokrotnie „pustyni” i to doświadczenie jest wołaniem o Boga. Biskup za św. Pawłem Apostołem wskazuje: „jesteście synami światłości i synami dnia. Nie jesteśmy synami nocy ani ciemności” (1Tes 5, 5), to znaczy, że mamy w sobie to głębokie pragnienie, żeby pośród tych wszystkich spraw i zadań żyć dla Boga²⁴.

Eucharystia w nauczaniu i życiu Biskupa, jest siłą człowieka w pielgrzymowaniu przez życie ku niebu, gdyż nie można dojść do nieba samemu bez pokarmu Eucharystycznego. Sam Chrystus jest Karmicielem, udzielając Siebie jako Pokarm, umacnia duszę i umożliwia w niej rozwój nowego życia (zob. J 6, 57).

Przychodzenie Chrystusa w tajemnicy Eucharystii, zawsze przerasta ludzkie myślenie i dlatego według Biskupa, całość tak zewnętrznej jak i wewnętrznej postawy wobec Eucharystii, wymaga zawierzenia i ufności, ponieważ Chrystus tylko na miarę takich postaw może działać w życiu tych, którzy Go przyjmują²⁵.

6. Miłość odnaleziona w Sercu Jezusa

Biskup nie tylko nauczał o miłości objawionej w Słowie Wcielonym, ale własnym życiem zaświadczył o miłości Boga do człowieka. Dlatego w nauczaniu tak dużo miejsca poświęcał kultowi Najświętszego Serca Pana Jezusa, którego przedmiotem formalnym jest wielkość miłości Zbawiciela. Zasadniczymi dominantami objawiającymi miłość Chrystusa, są Jego Najświętsze Serce oraz Eucharystia, jako owoc miłości Serca Bożego. Ponadto założonemu przez siebie zgromadzeniu nadał tytuł Służebnic Najświętszego Serca Jezusa.

Pelczar ukazuje, że człowiek chce kochać i być kochanym, to jest cel ludzkiego życia i wszelkich działań. Nie zawsze jest to widoczne na zewnątrz, jednak każda osoba nosi w sobie to ogromne pragnienie bycia kochanym i jednocześnie wezwanie do odpowiedzi na tę miłość. Miłość jest najpierw darem Najświętszego Serca Jezusowego, a następnie wymaganiem odpowiedzi miłości. Chrystus, wlewając przez sakrament chrztu do duszy swoją

²⁴ Por. Homilia na niedzielę II po Świątkach: *O Wieczery Pańskiej*, katedra w Przemyślu 30.05.1864, Archiwum Główne..., syg. 145, s. 229.

²⁵ Por. *Życie duchowe...* dz. cyt., t. 2, s. 263, 275.

miłość i łaskę, czyni ją godną i zdolną do odpowiedzi na tę miłość. Z tej racji określany jest przez Pelczara „Twórcą miłości”²⁶.

Jedynym pragnieniem Przenajświętszego Serca Jezusa jest odpowiedź ludzkiego serca, polegająca na oddaniu się niepodzielnie tej miłości. Ludzka miłość jaka by nie była, miłość ukierunkowana na drugą osobę, miłość do ojczyzny, nawet do sztuki, zawsze jest za mała, jeśli nie odnosimy jej do miary miłości objawionej w Sercu Jezusa. Ze strony człowieka odpowiedź na taką miłość nie może być warunkowa, zakładać z góry ustaloną miarę i granicę, nie może też być połowiczna, na co wskazał Jezus w słowach: „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien” (Mt 10, 37)²⁷.

Jezus żąda miłości wyłącznej (zob. Mt 10, 37), której nie da się pogodzić z żadną inną, gdyż jedynie ona może zaspokoić pragnienie szczęścia, jakie wpisane jest w ludzkie serce. Boża miłość w Chrystusie szuka nas przez całe nasze życie doczesne do ostatecznego oddechu. Ponieważ Ona wie, że ludzkie życie jest puste i człowiek nic nie osiąga, jeśli ją odrzuca. To co doczesne ma charakter nietrwały i przemijający, dlatego miłość, jeśli jest związana z tym co stworzone, przemija, także i szczęście pokładane w doczesności nie może być osiągnięte. W związku z tym Pelczar pisze, że człowiek, który nie zakotwiczył swojej miłości w Chrystusie, traci miłość i nie osiąga szczęścia. Za św. Teresą od Jezusa Biskup podkreśla, że szczęście rodzące się w sercu ma swoje źródło w „śmierci dla wszelkiej innej miłości, aby żyć dla miłości Jezusa”²⁸.

Logika nadprzyrodzonej miłości polega na jej wewnętrznej ekspansji, gdy zapala się w sercu, to budzi pragnienie ciągłego poświęcania się na rzecz Umiłowanego. Jezus obrazuje to rozpalające działanie miłości przyrównując je do zaczynu, który zakwasza całe ciasto (zob. Mt 13, 33; Łk 13, 21)²⁹. Czy mamy tę świadomość, że jesteśmy nosicielami żywego Chrystusa? Dla

²⁶ *Rozmyślenia o życiu zakonem...* dz. cyt., s. 446. W Chrystusie Bóg nas pierwszy umiłował miłością uprzedającą, której źródła są odwieczne (por. Jr 31, 3). Chrystus objawia tę miłość będąc dla człowieka: Mistrzem, Przewodnikiem, Kapłanem, Pośrednikiem. Por. tamże, s. 348-349.

²⁷ Por. tamże, s. 351; *Życie duchowe...* dz. cyt., t. 1, s. 441.

²⁸ Tamże, s. 443. Por. *Czytania duchowe o Najśw. Maryji Pannie*, Kielce 1924, s. 104; Kazanie na niedzielę XVII po Świątkach: O miłości, Korczyna 23.09.1862, Archiwum Główne..., syg. 156, s. 351; Kazanie na Wniebowstąpienie: *Jeśliście współumarli z Chrystusem...*, 1888 (fragment), Archiwum Główne..., syg. 140, s. 198. Por. św. Teresa od Jezusa, *Księga mojego życia*, Poznań 2008, rozdz. 11, 2.

²⁹ Por. Homilia na XXVI niedzielę po Świątkach (VI po Trzech Królach), Sambor 13.11.1864, Archiwum Główne..., syg. 162, s. 407.

każdego możemy zanieść Jezusa. On chce żeby wszyscy Go poznali. Właściwie chodzi o to żeby nie postawić muru między naszym sercem a Sercem Jezusa. Żeby tego muru nie było w nas, a przez to i w rodzinie, w rodzinie naturalnej, ale także w rodzinie parafialnej, zakonnej i narodowej.

* * *

Spośród szerokiej gamy zagadnień, jakie wyłaniają się z dorobku św. Józefa Sebastiana Pelczara, kilka przedstawionych powyżej ma szczególne miejsce i znajduje swój wydzźwięk w świadectwie życia Świętego. Przewodnią linię stanowi problematyka związana ze świętością oraz poznaniem i umiłowaniem Jezusa Chrystusa w Jego Tajemnicy. Szczególną odsłoną miłości Zbawiciela i jej najwznioślejszym wzorem, jest Jego Najświętsze Serce. Zagadnienia poruszane przez Biskupa w swojej treści teologicznej posiadają znamiona czasów, w jakich żył nasz Święty, jednak sama ośnova myśli posiadająca bogactwo biblijne i najważniejsze akcenty dogmatyczne i duchowe może służyć rozwijaniu teologii duchowości w kontekście współczesnym.

SOME ASPECTS OF THE TESTIMONY OF THE LIFE AND TEACHING OF ST. JOSEPH SEBASTIAN PELCZAR READ TODAY

SUMMARY

The article presents a reflection on selected aspects of the teaching of St. Józef Sebastian Pelczar and the testimony of His life in the context of contemporary spiritual and existential problems. The Saint makes abundant use of the works of famous spiritual writers and build His teaching upon a biblical and dogmatic foundation. Pelczar's literary achievements and life path also allow us to show the path of a modern Christian following Christ in the Church in His Mysteries of Life. According to the Bishop's idea, following Christ consists in reading and repeating the external and, above all, internal meaning of the Master's actions in the spiritual life.

KEYWORDS: St. J. S. Pelczar, The Mystery of Christ, holiness, love, grace, apostolate, mercy.

Serce jak lutnia i bluszcz (kazanie w przemyskiej archikatedrze 18 maja 2023 r.)

STRESZCZENIE

Kazanie zostało wygłoszone z okazji 20. rocznicy kanonizacji św. Józefa Sebastiana Pelczara. Kaznodzieja podkreśla bogactwo myśli biskupa, zwłaszcza dotyczących kultu Serca Jezusowego. W homilii zestawiane są obrazy Serca Jezusa – świątyni pełnej łaski i miłości – z ludzkim sercem, które często jest zniszczone przez grzech. Stąd pojawia się zachęta do odbudowy duchowej świątyni swego serca przez nawrócenie, usuwanie fałszywych bożków i przyłgnięcie do cnót. Autor homilii ukazuje również, jak ważna jest harmonia uczuć podporządkowanych woli oraz czysta miłość do Boga. W kontekście zbliżającej się peregrinacji Wizerunku Najświętszego Serca Pana Jezusa w archidiecezji przemyskiej, pojawia się apel, aby: rozwijać nabożeństwo do Serca Jezusowego, szerzyć kult, włączać się do bractw i modlitw, poświęcać rodziny oraz parafie Sercu Jezusowemu i pielęgnować duchową więź z Chrystusem poprzez Maryję.

SŁOWA KLUCZOWE: św. bp Józef Sebastian Pelczar, Najświętsze Serca Jezusa, symbolika serca.

2 czerwca 1991 roku, w Rzeszowie, podczas pielgrzymki do Ojczyzny Jan Paweł II beatyfikował Józefa Sebastiana Pelczara, a 18 maja 2003 roku, w Rzymie, dokonał jego kanonizacji. Wtedy też była kanonizowana Urszula Ledóchowska.

W niniejszym kazaniu odniosę się do pojęcia Najświętszego Serca Jezusowego w ujęciu św. Józefa Sebastiana Pelczara bardziej od strony teoretycznej, w drugiej części zwrócę uwagę na stronę biblijną dotyczącą Serca Jezusowego, a w trzeciej części za naszym Świętym wskażę praktyczne zasady czci NSPJ.

Podczas sesji naukowej poznawaliśmy po części (bowiem całego życia św. Józefa S. Pelczara nie sposób objąć) fragmenty jego życia i posługi biskupiej. Zwieńczeniem tejże sesji jest obecna Eucharystia. Nasz Święty pozostawił po sobie bogactwo myśli zamkniętych w wielu publikacjach. Tematyka

jego zainteresowania była przebogata. Wybrałem tylko fragmenty jego przemówień czy kazań dotyczących Najświętszego Serca Jezusowego. Czynię tak dlatego, bo zbliża się peregrynacja Obrazu Najświętszego Serca Jezusowego. Zbliża się także miesiąc czerwiec poświęcony Sercu Jezusowemu.

Nasz święty Biskup porównywał Serce Jezusowe z naszym sercem. Czynił to językiem barwnym, bogatym w porównania, a jednocześnie głęboko teologicznym. Mówił (grudzień 1877: „Serce Jezusa – pełne łaski, świętości i chwały, to świątynia wspaniała, gdzie ołtarz złoty, gdzie ściany marmurowe, gdzie niebotyczne wieże, gdzie woń kadzidła, gdzie śpiew cudowny, gdzie ciągła chwała Boża”.

Po tej wspaniałej laudacji Serca Jezusowego nasz Święty, odnosi się do naszego serca kreśląc przed nami zobowiązania niejako odbudowy świątyni z ruin: „Serce nasze winno być podobną świątynią, ale jakże ono często wygląda, jak niegdyś świątynie nasze po przejściu Tatarów: ozdoby obdarowane, ołtarze zrabowane, przybytki pogruchotane, Ciało Pana zbezczeszczone, słowem brzydkość spustoszenia, bo po tym sercu przeszła stopa gorszego od wszystkich pohańców – grzechu śmiertelnego – noga nie pohańca ale szatana. Ileż takich świątyń! Jak naprawić tę świątynię przez łaskę i jak potem uchronić od takiego najazdu, mówiliśmy. Bożyszczu usunąć, ołtarz podnieść, Jezusa wprowadzić, ozdobić cnotami”¹.

Nie wahał się używać mocnych słów, kiedy dostrzegał zło, swąd szatana, jak mawiał św. Paweł VI. Apelował o naprawę swego sumienia, niejako swojej świątyni. Jakże czytelne są jego słowa: „Bożyszczu usunąć, ołtarz podnieść, Jezusa wprowadzić, ozdobić cnotami”.

To tylko porównania, ale wielce przemawiające, wstrząsające sumieniami, przemawiające do wyobraźni, zachęcające do troki o czystość swojego serca – sumienia.

Święty biskup Józef Sebastian ukazuje Serce Jezusowe, gdzie panuje „najpiękniejszy ład i harmonia”², gdzie uczucia były podporządkowane Jego woli. Ukazuje siedlisko uczuć, w którym dominuje miłość. Jako człowiek odczytany, Europejczyk, używa słów tchnących poezją, jak: „Serce Jezusa to lutnia nastrojona na ton miłości, odzywająca się tylko na rozkaz mistrza, a zawsze harmonijnie, że nie było tam tonu – już nie mówię – fałszywego, ale niedoskonałego”³.

¹ Błogosławiony Józef Sebastian Pelczar, *Mowy i kazania 1877-1899*, t. 7, Wydawnictw Św. Stanisława BM Archidiecezji Krakowskiej: Kraków 1988, s. 243.

² Ibid.

³ Ibid., s. 244.

Jednym zdaniem określa stan naszego serca: „Serce nasze podobne do lutni rozstrojonej, w której co chwila inna struna fałszywym tonem zabrzęknie”. Ukazuje wysiłek jaki wkładamy niejednokrotnie, aby kochać Pana Boga. To wymaga wiele wysiłku: „Czuje, że Boga winno miłować, chce miłować, sili się, ale jak to trudno oderwać się temu sercu od siebie i stworzeń, a zwrócić się do Boga, a gdy się już zwróci, jakże mu trudno całym sercem miłować. Jak rzadką czystą miłość, miłość szczerą, miłość ofiarną, miłość, która może powiedzieć śmiało za św. Franciszkiem Salezym: «Gdybym w sercu moim odkrył jedną tylko żyłkę, która by nie była z Boga i dla Boga, wyrwałbym ją natychmiast. Albowiem raczej wolałbym być niczym, aniżeli nie należeć do Boga całkowicie i bez uszczerbku»”.

Święci to maksymaliści, wymagający od siebie, strzegący swoich zmysłów, aby w duszy panował ład i porządek. Świętości nie można osiągnąć, jeśli człowiek zamyka się „jak ślimak w skorupie miłości własnej”. Nie osiągnie jej, jeśli „lgnie do rzeczy zmysłowych, do pieniędzy, do rozkoszy, do zabaw; lgnie do osób, u których widzi coś miłego lub pięknego; lgnie do zatrudnień, w których znajduje jaką przyjemność. Słowem, serce jest bluszczem”. A wiemy, że bluszcz wszystko okręca wokół siebie. To wielka sztuka, aby sprawy rozwoju życia duchowego ukazywać w sposób tak barwny, trafny i przystępny. Tak może czynić tylko mistrz słowa i głębokiego życia duchowego. Przestrzega, aby jakiś odcień grzechu nas nie usidlił, aby nie popaść w „kajdany jeńca”, aby nie przywiązywać się do spraw, rzeczy czy osób, które mogą nas zniewalać. Radzi, zachęca, wskazuje, aby przyłgnąć do rzeczy Bożych, do praktyk religijnych, do spełniania dobrych uczynków.

Przestrzega przed niestałością, kaprysami, ciągłymi zmianami upodobań, bo wtedy – zauważa św. bp Józef Sebastian – „jesteśmy podobni do pszczołki, która z kwiatka zlatuje na kwiatek, a wszędzie szuka słodkiego miodu, lub do dzieci, co gwałtownie napierają jakiejś zabawki, ale otrzymawszy ją, niszczą natychmiast i wołają o drugą”.

Przestrzega przed niestałością, częstymi zmianami w życiu duchowym, z ciągłym niezadowoleniem, kaprysami, a wtedy serce jest niespokojne, „podobne do łodzi, którą ciągle fale rzucają, raz podnosi fala radości, to znowu przygnębia fala smutku, raz popycha fala nadziei i odwagi, to znowu cofa fala bojaźni, to fala tęsknoty, to rozczarowania; a ta łódź krąży po morzu i szuka przystani spokojnej od wichrów. Biada jej, gdy nie wpłynie do przystani Serca Jezusowego, [gdzie] indziej nie znajdzie spokoju, chyba dopiero w grobie, ale jaki to spokój!”

Ubolewa nad takim stanem duszy: „Biedne serce, pełne słabości i ran” i pyta: „Gdzie lekarstwo, gdzie pomoc?” i odpowiada: „W łasce leczącej Serca Jezusowego”.

Argumenty jakie przedkłada są przekonywające i jak zawsze pełne plastycznych ujęć, porównań, które głęboko wpadają w świadomość: „nie dosyć, że rolę uprawiono i ziarnem zasiano, potrzeba nadto ciepła i wilgoci, aby ziarno kiełkowało; nie dosyć, że okręt przygotowany do żeglugi i żagle rozpięto, potrzeba oprócz tego wiatru, który by dąć w żagle okręt popychał. Otóż tym światłem, ciepłem, wilgocią, wiatrem duszy jest łaska posiłkowa”.

W dalszej kolejności wymienia rolę jaką odgrywa łaska posiłkowa w rozwoju życia duchowego. Tak może czynić wielki mistrz życia duchowego, znawca wnętrza człowieka, czyli serca. Stale trzeba dbać o porządek w swoim sercu, aby żadne nasiona chwastów grzechowych w nim się nie zagnieździły. „Jeżeli tedy gwar w sercu i hałas, nie można Go usłyszeć, a Pan czekając daremnie, wreszcie mimo przechodzi. Dlatego należy uśmierzyć żądze poddając je pod panowanie rozumu, a rozum pod panowanie Boga. Ponieważ zaś żądze na kształt żarłocznych zwierząt żądają pokarmu, potrzeba im podać pokarm dobry”.

Jako mistrz życia duchowego radzi i wskazuje: „Następnie należy odebrać serce od wszelkich przywiązań i pragnień, odbierających mu polot i swobodę. Ponieważ zaś serce jest bluszczem, który mieć musi podporę, więc dać mu krzyż, by się około krzyża owinęło i po krzyżu wspinało się aż do Serca Jezusowego i w tym Sercu spoczęło”.

Przyjdzie nam rozważać o sercu, tym naszym, maleńkim, ale też i o Sercu Bożym. Różne są symbole serca. „Serce” – to wnętrze człowieka, świat jego uczuć, myśli, pragnień, życiowych planów, ale także i zła, grzechów. To symbol życia, bo dopóki bije serce, tak długo żyje człowiek. Serca wybitnych ludzi, jak naszego Słowackiego czy Piłsudskiego, są przechowywane jak największa relikwia. Wartość człowieka, jego wielkość czy nędza, uwidaczniają się przez serce. Człowiek nie ma dostępu, wglądu, w ludzkie serce, w jego przeżycia, uczucia czy pragnienia. Pismo Święte bardzo pięknie i trafnie ujmuje istotę życia człowieka: „Człowiek patrzy na to, co widoczne dla oczu, Pan natomiast patrzy w serce” (1 Sm 16,7). Bóg przenika serce człowieka (1 Krn 29,17). O jakości życia człowieka decyduje serce: „Serce radosne twarz rozwesela, gdy smutek w sercu – to i duch przygnębiony” (Prz 15,13). Różne może być serce człowieka:

- smutne lub radosne;
- uparte jak faraona, który nie chciał zezwolić Izraelitom na wyjście ze swojego kraju;

- złe, w którym panuje ciemność grzechu i wszelkiej niegodziwości;
- rozmiłowane w Bogu, Jemu służące czy pragnące poświęcić się bez reszty;
- kochające Boga z całej swojej mocy;
- nowe, przemienione, wyzwolone z grzechu czy własnej słabości, uzdrowione;
- wrażliwe, delikatne, subtelne (*serce z ciała* – Ez 36,26), w przeciwieństwie do *serca z kamienia*;
- w wielkiej rozterce i ucisku (2 Kor 2,4);
- nas oskarżające (1 J 3,19 nn.) czyli przemawiające przez sumienie, budzące z uśpienia, marazmu;
- spokojne i łagodnego ducha. Św. Piotr napomina kobiety, żeby ich pięknem były nie tyle ozdoby noszone przez nie czy sam wygląd zewnętrzny (uczesanie się, wspaniałe suknie, pierścienie), lecz wewnątrz serca człowieka i nienaruszalny spokój i łagodność ducha, który jest tak cenny wobec Boga (1 P 3,3 n).

W sercu człowieka:

- rodzą się wszystkie czyny ludzkie, najpierw w myślach, wyobraźni i pragnieniach;
- wypisane jest odwieczne prawo Boże (Hbr 8,10);
- rozlana jest miłość: „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5);
- zawiera się to, co wiąże człowieka z Bogiem, religia, wiara.

Kiedy przygotowujemy się do peregrynacji Obrazu Najświętszego Serca Jezusowego, to warto skorzystać z rad jakie daje nam św. Józef Sebastian Pelczar. Ujmę to tylko w punktach:

- „rozkrzewiać nabożeństwo do Serca Jezusowego, bo to „świątynia bóstwa, arka świętości, tron łaski, stolica miłosierdzia, siedziba i godło miłości, skarbnica wszelkich darów, szkoła wszelakich cnót”;
- starać się spełniać życzenia św. Marii Małgorzaty Alacoque;
- nawiązywać do objawień Marii Małgorzaty Alacoque; „jakie skarby łask zawarł Pan Jezus w sercu swoim, by je dawać duszom, które cześć i nabożeństwo do tegoż Serca pielęgnują!”;
- samemu płonąć miłością ku Panu Jezusowi;
- o czci Serca Jezusowego mówią „kościół, bractwa, zgromadzenia i dzieła”;
- „mówić często a gorąco o miłości Jezusowej, a szczególnie o trzech wielkich pomnikach tej miłości – żłóbku, krzyżu i Najświętszym Sakramencie”;

- zachęcać „do czci i miłości Serca Jezusowego”;
- zachęcać „do przystępowania do Bractwa Serca Jezusowego i do Apostolstwa modlitwy”;
- rozpowszechniać „obrazy, książki i pisma ku czci Serca Jezusowego”;
- postarać się, aby w kościele był ołtarz Najświętszego Serca Jezusowego lub przynajmniej obraz;
- swoją parafię oraz rodziny poświęcić Najświętszemu Sercu Jezusowemu;
- o czci Najświętszego Serca Jezusowego mówić podczas kazań czy katechez.

Zakończę krótką modlitwą: „Bądźże Ty sam, o Jezu, dla mnie ogniem trawiącym i zniszcz we mnie wszystko, co Twojej miłości przeszkadza, a daj mi serce czyste i gorące!”⁴ – jak modlił się św. Józef Sebastian Pelczar, którego dewizą życia było zawołanie: „Wszystko dla Najświętszego Serca Jezusowego przez Niepokalane Ręce Najświętszej Maryi Panny”. To ono kształtowało jego duchową sylwetkę, której charakterystycznym rysem jest zawierzenie siebie, całego życia i posługi, Chrystusowi przez Maryję.

A HEART LIKE A LUTE AND IVY (SERMON AT THE PRZEMYŚL ARCHCATHEDRAL ON MAY 18, 2023)

SUMMARY

The sermon was delivered on the occasion of the 20th anniversary of the canonisation of St. Joseph Sebastian Pelczar. The preacher emphasises the richness of the bishop's thoughts, especially those concerning the cult of the Sacred Heart of Jesus. The homily contrasts images of the Heart of Jesus – a temple full of grace and love – with the human heart, which is often destroyed by sin. Hence, there is an encouragement to rebuild the spiritual temple of one's heart through conversion, removing false idols and adhering to virtues. The author of the homily also shows how important it is to have harmony between feelings that are subject to the will and pure love for God. In the context of the upcoming pilgrimage of the Image of the Sacred Heart of Jesus in the Archdiocese of Przemyśl, there is an appeal to: develop devotion to the Heart of Jesus, spread worship, join brotherhoods and prayers, consecrate families and parishes to the Heart of Jesus, and nurture a spiritual bond with Christ through Mary.

KEYWORDS: St. Bishop Józef Sebastian Pelczar, Sacred Heart of Jesus, symbolism of the heart.

⁴ J.S. Pelczar, *Rozmyślenia o życiu kapłańskim czyli ascetyka kapłańska*, Poznań 52003, s. 355-358; zob.: *O nabożeństwie do Serca Jezusowego*, w: J. S. Pelczar, *Życie duchowe czyli doskonałość chrześcijańska*, t. 2, Wydawnictwo św. Stanisława BM: Kraków 92012, s. 338-345.

Sesja popularnonaukowa:
Dogmat Niepokalanego Poczęcia na *viis Ecclesiae* –
w 170. rocznicę bulli *Ineffabilis Deus*,
Przemyśl, 7 grudnia 2024 r.

Program:

16:00 – Aula Instytutu Teologicznego w Przemyślu – Otwarcie sesji

- kl. Gabriel Patrylak, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia na via theologiae – od kontrowersji ku definicji dogmatycznej*
- ks. Wacław Siwak, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia na via pietatis – na przykładzie Godzinek o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi*
- ks. Piotr Lasota, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia na via pulchritudinis – na przykładzie ikonografii immaculistycznej*

Dogmat Niepokalanego Poczęcia na *via theologiae* – od kontrowersji ku definicji dogmatycznej

STRESZCZENIE

Zarys historii dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny ukazuje, jak przez wieki dojrzewała myśl teologiczna odnośnie tego maryjnego przywileju. Jej początki można odnaleźć w Biblii – teksty takie jak: Protoewangelia (Rdz 3,15), Zwiastowanie (Łk 1,26-38), czy wizja Niewiasty w Apokalipsie (Ap 12,1-18) wolno odczytywać jako domyślne świadectwa o bezgrzeszności i wyjątkowej świętości Maryi. W okresie patrystycznym pojawiły się pierwsze spory – św. Augustyn i Pelagiusz, choć zgodni co do świętości Maryi, różnili się w argumentacji. Średniowiecze wniosło jeszcze większe podziały między franciszkanami (immakuliści) a dominikanami (makuliści), zwłaszcza w kwestii poczęcia Niepokalanej i potrzeby Jej odkupienia. Swoją opinię na ten temat wyrażali m.in. św. Bernard z Clairvaux, św. Tomasz z Akwinu oraz bł. Jan Duns Szkot, który ostatecznie przełamał zasadnicze wątpliwości teologiczne i opowiedział się za wyjątkową łaską odkupienia (uprzedzającego) Maryi. Kolejne wieki ugruntowały liturgiczne obchody święta Poczęcia, a papieże – od Sykstusa IV po Aleksandra VII – stopniowo uznawali przywilej Maryi oraz bronili wiernych głoszących ten pogląd. Sobór Trydencki zastrzegł, że nauka o grzechu pierwotnym nie dotyczy Maryi. W XIX wieku papież Pius IX zaangażował teologów i biskupów z całego świata, zbierając opinie i przygotowując grunt pod ogłoszenie dogmatu 8 grudnia 1854 roku.

SŁOWA KLUCZOWE: Niepokalane Poczęcie Maryi, dogmat, św. Bernard z Clairvaux, św. Tomasz z Akwinu, bł. Jan Duns Szkot, odkupienie uprzedzające, Pius IX, *Ineffabilis Deus*.

W dniu jutrzejszym – 8 grudnia 2024 r. – mija 170. rocznica ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Dokonał tego papież Pius IX w 1854 r. bullą *Ineffabilis Deus* [Niewypowiedziany Bóg]. Prawda ta uroczyscie podana do wierzenia dopiero w XIX w., rezydowała jednak na przeszczeni wieków w myśleniu teologicznym i pobożnościowym Kościoła, które były miotane wieloma burzliwymi falami i podmuchami wiatrów (prądów, stanowisk, szkół), niekoniecznie zgodnie „wiejących” w tym samym kierunku. Dlatego podczas naszego spotkania warto prześledzić pokrótce drogi kształtowania się dogmatu o bezgrzeszności Maryi od momentu Jej poczęcia.

Przyjmując periodyzację rozwoju wiedzy o Maryi francuskiego mariologa ks. prof. René Laurentina, który wyróżnił w niej 6 okresów¹: I, Maryja w Piśmie Świętym; II, trwający od Ewangelii wg św. Jana do Soboru Efeskiego (90-431 r.); III, obejmujący czas od Soboru Efeskiego do Reformy Gregoriańskiej (431-1050 r.); IV, mieszczący się w granicach od XI w. do Soboru Trydenckiego (1563 r.); V, czyli potrydencki ruch maryjny, obejmujący lata 1563-1958; VI, era Vaticanum II; spróbujmy w każdym z nich odnaleźć podejmowane (w mniejszym bądź większym stopniu) kwestie związane z interesującym nas zagadnieniem (pomijając okres ostatni).

1. Załączki / Odsłona biblijna /

Podążając *via theologiae* rozwoju dogmatu immakulistycznego, nie sposób rozpocząć tej wędrówki inaczej, aniżeli od śladów biblijnych. Już na samym początku należy przyznać, że bezpośrednich, wyraźnych i jednoznacznych świadectw skrypturystycznych o Niepokalanym Poczęciu Maryi, nie ma! Można natomiast (i należy) wymienić teksty zawierające tę naukę w sensie *implicite*², czyli w rozumieniu domyślnym, domniemanym. Do takich należą: *Protoewangelia* z Księgi Rodzaju (Rdz 3,15), Zwiastowanie z Ewangelii wg św. Łukasza (Łk 1,26-38) oraz apokaliptyczna wizja Wielkiego Znak na niebie (Niewiasta i smok) z Apokalipsy (Ap 12,1-18).

W Księdze Rodzaju w rozdziale III pt. *Upadek pierwszych ludzi*, znajduje się wypowiedź Boga skierowana do szatana: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiażdży ci głowę, a ty zmiażdżysz mu piętę” (Rdz 3,15). Ojciec Święty Pius XII w encyklice *Fulgens Corona. Na rozpoczęcie Roku Maryjnego* (z 8 września 1953 r.) odnośnie do tego wersu biblijnego zauważa, że Bóg zwraca się do węża słowami, które „liczni ojcowie i doktorzy Kościoła, jak również większość upoważnionych komentatorów odnosi do Dziewicy, Matki Bożej”³. Absolutna wrogość między Niewiastą a szatanem zakłada całkowity brak grzechu

¹ R. Laurentin, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, Wydawnictwo Księży Marianów: Warszawa 1989.

² K. Kowalik, *Virgo Immaculata – Historia dogmatu*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego* Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku, red. K. Kowalik, K. Pęk, Polskie Towarzystwo Mariologiczne: Częstochowa-Lublin 2004, s. 9.

³ Pius XII, *Fulgens Corona. Na rozpoczęcie Roku Maryjnego – 8 IX 1953*, Wydawnictwo Te Deum: Warszawa 2002, s. 7.

od chwili poczęcia Maryi. Ks. dr Dominik Bialic w swoich wykładach z zakresu dogmatyki napisał: „Gdyby [Maryja] choć przez chwilę dziedziczyła grzech pierworodny, byłaby wtedy w przyjaźni z szatanem”⁴. Tymczasem *Protoewangelia* głosi triumf Niewiasty nad szatanem, a zwycięstwo to jest na miarę zwycięstwa Potomka Niewiasty, czyli Chrystusa. Jego zaś triumf jest zupełny. Z tego więc wynika jasno, że zwycięstwo Maryi-Niewiasty nie byłoby takim, gdyby choć na chwilę była w stanie grzechu pierworodnego⁵.

W Nowym Testamencie, a dokładnie w Ewangelii wg św. Łukasza, na uwagę zasługują natomiast słowa skierowane bezpośrednio do Maryi Dziewicy z Nazaretu w opisie Zwiastowania,: „Wszedłszy do Niej, [anioł] rzekł: «Bądź pozdrowiona, łaski pełna, Pan z Tobą»” (Łk 1,28). Sformułowanie „pełna łaski”, a raczej „uczyniona pełną łaski” lub „napełniona łaską” – stają się niejako drugim imieniem własnym Maryi. „Skarbiec łask”⁷ jakim staje się Maryja jest zupełnym i wyłącznym darem Boga, ofiarowanym Dziewicy bez Jej zasług, w duchu i kluczu działania Bożego, wg nauki św. Pawła z Listu do Efezjan: „według postanowienia swej woli, ku chwale majestatu swej łaski, którą [Bóg] obdarzył nas w Umiłowanym” (Ef 1,5b-6).

Odrębnym świadectwem immakulistycznym jest w Nowym Testamencie apokaliptyczna wizja Wielkiego Znak na niebie, ukazująca Niewiastę obleczoną w słońce, z księżycem pod Jej stopami i z wieńcem z dwunastu gwiazd na głowie (Ap 12,1). Perykopa ta, oparta na paradygmacie Księgi Rodzaju (3,15) *Niewiasta – szatan – walka między nimi i ich potomstwami*⁸, jest określaną przez współczesnych teologów mianem spełnienia zapowiedzi protoewangelicznej⁹. Bernardyn, o. Hugolin Langkammer podkreśla, że początek dwunastego rozdziału Apokalipsy św. Jana jest wyraźnym znakiem tego, że „ustanowiona” przez Boga w raju nieprzyjaźń między szatanem i Niewiastą będzie dalej istnieć w historii Kościoła i świata¹⁰.

⁴ D. Bialic, *Dogmatyka*, t. 3: *Chrystologia, soteriologia, mariologia*, Przemyśl 1964 [mps BSDP sygn. 44 387/3], s. 138.

⁵ Tamże, s. 139.

⁶ M.S. Wróbel, *Rola Biblii w mariologii Jana Pawła II*, w: *Mariologia Jana Pawła II. Problem interpretacji - sposób recepcji*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 22.

⁷ Pius XII, *Fulgens Corona*, s. 7.

⁸ Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Wydawnictwo KUL: Lublin 2003, s. 361.

⁹ E. Adamiak, *Mariologia*, Redakcja Wydawnictw Uniwersytetu im. A. Mickiewicza Wydział Teologiczny: Poznań 2003, s. 47.

¹⁰ H. Langkammer, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzowskie Wydawnictwo Diecezjalne: Gorzów Wielkopolski 1991, s. 140.

Podsumowując świadectwa skrypturystyczne warto posłużyć się opinią niemieckiego pallotyna, o. prof. Franza Courtha (mariologa, dogmatyka). Odnosnie do biblijnych podstaw nauki o Maryi uważał on, że na Niepokalane Poczęcie, jak również na pozostałe dogmaty i przywileje ukazujące niepowtarzalne miejsce Maryi w historii zbawienia, należy patrzeć w ogólnej perspektywie odwiecznego planu Bożego wybrania, w którym „...zawsze zawarte jest odpowiadające mu przygotowanie. Taki jest biblijny załączek dogmatu wolności Maryi od grzechu pierwotnego”¹¹.

Interpretacja wymienionych powyżej fragmentów biblijnych została tutaj zaprezentowana z punktu widzenia teologii współczesnej, posoborowej (oczywiście Vaticanum II). Jednak historia nauki o Maryi oraz sama bibliistyka poszczególnych wieków zapatrywała się na nie w różnoraki sposób. Pozostawiając analizy egzegetyczne świadectw biblijnych poszczególnych wieków Tradycji chrześcijańskiej w dalszej części omawianego tematu głównego przedstawione zostaną znaczące stanowiska teologów na temat „bezgrzeszności poczęcia Maryi Panny”.

2. Bezgrzeszna? / Okres patrystyczny /

W okresie patrystycznym literatura chrześcijańska podejmowała refleksję nad osobą Matki Bożej odnośnie Jej Bożego Macierzyństwa, całkowitego dziewictwa i świętości¹². Dopiero pod koniec tego okresu wyłoniły się dwa nowe zagadnienia, czyli kwestia Wniebowzięcia Maryi (ok. 377 r.) i Jej Niepokalanego Poczęcia (429-430 r.). W przypadku tego drugiego na pierwszy plan wysuwa się spór św. Augustyna z Pelagiuszem. Ogólnie ujmując, obaj twierdzili, że „zachodzi konieczność uznania Maryi za bezgrzeszną”¹³, ale w skrajnie różny sposób argumentowali oni swe stanowiska. Herezja pelagianizmu głosiła, że natura ludzka wysiłkiem własnej woli może się uświęcić, a grzech pierwotny jest tylko „złym przykładem”, który nie przechodzi z pokolenia na pokolenie¹⁴. Natomiast św. Augustyn w polemice z Pelagiuszem bronił konieczności łaski do zbawienia i uznawał powszechny zasięg grzechu pierwotnego. Jego zdaniem, świętość Maryi należało uznać za wyjątek. Zarzut,

¹¹ F. Courth, *Traktat VI: Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa*, w: *Podręcznik teologii dogmatycznej*, red. W. Beinert, Wydawnictwo M: Kraków 1999, s. 142.

¹² R. Laurentin, s. 64.

¹³ Tamże, s. 77.

¹⁴ Cz.S. Bartnik, s. 387.

jaki skierował pod adresem św. Augustyna Julian z Eklanum był implikacją tego toku myślenia i brzmiał następująco: „Jeśli Maryi przypisuje się podleganie grzechowi pierworodnemu, to tym samym czyni się Ją poddaną diabłu”¹⁵. Odpowiedź biskupa Hippony niestety ukierunkowała spojrzenie teologiczne na bezgrzeszność poczęcia Maryi na długie lata i utrudniła proces dogmatyzacji prawdy o Niepokalanym Jej Poczęciu. Brzmiała ona następująco: „Jeżeli oddajemy Maryję pod władzę diabła w następstwie narodzenia, to dlatego, by ten sam charakter narodziń został usunięty prze łaskę odrodzenia”¹⁶.

3. Odkupiona? / Średniowieczne spory /

Na potrzeby dzisiejszego spotkania połączone zostały dwa etapy wyróżnione przez ks. prof. René Laurentina, okres pomiędzy Soborem w Efezie a reformą gregoriańską (431-1050 r.) poszerzono o czas do Soboru Trydenckiego (XI w.-1563 r.), nazywając go okresem średniowiecznym. W tym okresie miały miejsce dwa znamienne „wydarzenia”. Po pierwsze wyłoniły się dwa nurty teologiczne wzajemnie oskarżające się o herezję: immakuliści (głównie w kręgach franciszkanów) i makuliści (ogólnie w kręgach dominikanów). Pogodzenie pierwotnej świętości Maryi z koniecznością Jej odkupienia stanowiło wielki problem sporny scholastyki i ościęń teologicznej niezgody obu nurtów. Jednak właśnie w wyniku tego sporu (i to jest „po drugie”) wykrytalizowało się stanowisko teologiczne tamtych czasów wobec nauki o Niepokalanym Poczęciu NMP. Punkt zapalny stanowiło wprowadzenie święta Poczęcia NMP najpierw na Wschodzie (ok. VII-VIII w.), potem na Zachodzie (w Niemczech, a nawet w Rzymie ok. IX w. i w Anglii w XI w.).

Idąc dalej *via theologiae* rozwoju dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, nie sposób nie zauważyć trzech głównych średniowiecznych wędrowców nią kroczących: św. Bernarda z Clairvaux, św. Tomasza z Akwinu i bł. Jana Dunsza Szkota.

Św. Bernard z Clairvaux (1090-1153), cysters, który mimo tego, iż nosił miano *Doctor Marianus* (Doktor Maryjny) był przekonany, że nie wolno przypisywać Matce Bożej przywileju Niepokalanego Poczęcia. Swoje klarowne stanowisko w tej sprawie ujawnił w liście¹⁷, który był reakcją na praktykę Święta Poczęcia Maryi, jakie wprowadzili duchowni w Lyonie. Warto tu zwrócić uwagę, że choć

¹⁵ K. Kowalik, s. 13.

¹⁶ Cz.S. Bartnik, s. 13.

¹⁷ Św. Bernard z Clairvaux, *Epistola CLXXIV ad Canonicis Lugdunenses, de conceptione S. Mariae*, PL 182, kol. 332-336.

tytuł obchodzonego przez nich święta nie zawierał przymiotnika „niepokalane”, jednak bez trudu św. Bernard (i nie tylko) domyślał się, że o takie właśnie chodziło. Nikt przecież nie świętowałby poczęcia grzesznego, naznaczonego grzechem pierwotnym. W tym też kluczu odczytywał je św. Bernard i w pisemnej naganie duchownych lyońskich wyraził swe oburzenie wyliczając listę argumentów „przeciwko”. Wymieniał on, że Święto Poczęcia Najświętszej Maryi Panny nie opiera się na jakimkolwiek uzasadnionym fundamencie; że Kościół nie zna takiej praktyki liturgicznej; że nie należy wprowadzać nowości; że takiej praktyki nie zna starożytna tradycja; że nie wprowadzali takiego święta ojcowie Kościoła; wreszcie, że nie uzgodniono tego ze Stolicą Apostolską. Reasumując można stwierdzić, że głównym argumentem przemawiającym „przeciwko”, był wg niego brak tradycji. Trzeba jednak doprecyzować, że Święty z Clairvaux wyrażał stanowisko, które w skrócie brzmiało: święte narodzenie – TAK, święte poczęcie – NIE¹⁸. Zdaniem Doktora Maryjnego, jeśli Maryja została poczęta przez swoich rodziców (św. Joachima i Annę), znaczyło to tyle, że Jej poczęcie było skalane grzechem i takim być musiało. Tylko Chrystus był wg niego niepokalanie poczęty, ponieważ począł się z Ducha Świętego. Należy w tym miejscu zaznaczyć, że stanowisko Kościoła w tamtych wiekach utożsamiało grzech pierwotny z pożądliwością. Zatem każde poczęcie ludzkie było bezdyskusyjnie naznaczone grzechem pierwotnym.

Nieco wnikliwiej i z innej perspektywy rozważał tę sprawę św. Tomasz z Akwinu (1224/5-1274). Ten wielki scholastyk, dominikanin, poświęcił omawianemu problemowi dwa artykuły w swoim dziele zatytułowanym: *Suma Teologiczna* (część III, kwestia 27, artykuł 1 i 2)¹⁹. W obu podjął on temat „uświęcenia Maryi” przed Jej narodzeniem, nie zaś stricte Jej niepokalanego poczęcia. Akwinata, choć przytaczał 4 racje²⁰ świadczące przeciwko uznaniu uświęcenia Maryi w łonie Jej matki (św. Anny), to ostatecznie sam uznał (!) owo uświęcenie. Jego zdaniem przemawiała za nim [uświęceniem] liturgiczna praktyka Kościoła, a mianowicie liturgiczne Święto Narodzenia NMP. Obchodząc wspomniane święto Kościół – jego zdaniem – wyznawał wiarę w świętość osoby przychodzącej na świat (a nie stojącej się świętą dopiero na drodze zasługującego życia ziemskiego). W tym wypadku Kościół uznawał więc świętość Maryi Panny jeszcze przed Jej narodzeniem, a tym samym Jej uświęcenie w łonie matki²¹.

¹⁸ S.C. Napiórkowski, s. 18.

¹⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 25: *Bóg-Człowiek Syn Maryi* (3, qu. 16-37), tłum. St. Piotowicz, Veritas: London 1964, s. 150-156.

²⁰ Tamże, s. 150-151.

²¹ Tamże, s. 151. Wg Akwinaty możliwość uświęcenia w łonie matki potwierdzają biblijne przykłady: proroka Jeremiasza (Jer 1,5) oraz św. Jana Chrzciciela (Łk 1,15).

Św. Tomasz przyjmował i opowiadał się za uznaniem uświęcenia Maryi w łonie św. Anny, ale nie uznawał za możliwe do przyjęcia Niepokalane Poczęcie Maryi. Jego argumentacja osadzona była na ówczesnych założeniach antropologicznych, które były zdecydowanie różne od dzisiejszych. Współczesna antropologia bowiem przyjmuje, że człowiek staje się istotą ludzką od pierwszej chwili poczęcia, a nie dopiero „po jakimś czasie od zapłodnienia”. A taki właśnie rozdzźwięk czasowy przyjmowano w średniowieczu. Za Arystotelesem uznawano kolejność pojawiania się najpierw duszy wegetatywnej, potem zmysłowej, na końcu duchowej – właściwej tylko człowiekowi. Kościół rozdzielał więc poczęcie ciała od momentu „włania duszy”, czyli duchowego ożywienia embrionu. Przyjmowano, że chłopcy otrzymują duszę w 40-tym dniu od poczęcia, a dziewczynki w 80-tym dniu od tej chwili. W myśl tej nauki i wiedzy, zdaniem Akwinaty, nie było możliwości, by Maryja była uświęcona przed waniem duszy, czyli w chwili swego poczęcia. Jej uświęcenie mogło i dokonało się dopiero w chwili wiania duszy rozumnej, czyli ludzkiej (posługując się terminologią Arystotelesa)²².

Drugim, koronnym wręcz argumentem przeciw uznaniu poczęcia Maryi za niepokalane, była kwestia odkupienia jakiego dokonał Chrystus. Św. Tomasz pisał: „Gdyby dusza Najświętszej Panny nigdy nie była tknięta przez zmacę grzechu pierworodnego, uwłaczałoby to godności Chrystusa, jako zbawcy wszystkich bez wyjątku (...), który będąc Zbawcą wszystkich w ogóle, sam nie potrzebował zbawienia. Chrystus był całkowicie wolny od grzechu pierworodnego (...). Ale Najświętszą Pannę obciążał grzech pierworodny, wszakże przed urodzeniem się została z niego oczyszczona”²³. Dla niego argument wiary Kościoła wyrażanej przez obchodzenie (choćby we wspomnianym Lyonie) święta Poczęcia Maryi nie miał znaczenia. Jego zdaniem Kościół Rzymski tolerował ów zwyczaj, ale on sam [zwyczaj] nie upoważniał do stwierdzenia Niepokalane Poczęcie Maryi. Świętując Poczęcie NMP – według św. Tomasza – świętuje się Jej uświęcenie²⁴.

Zupełnie odmienne spojrzenie na argumenty w/w Świętych w sprawie Niepokalane Poczęcie NMP prezentował bł. Jan Duns Szkot (1255/6-1308), franciszkanin. Rozwinął on najmocniejsze do tego czasu argumenty „przeciw”, a mianowicie te, które związane były z definicją grzechu pierworodnego oraz te odnoszące się do odkupieńczej mocy Jezusa Chrystusa. Odnośnie pierwszego zaprotestował przeciwko augustyńskiej teorii utożsamiającej grzech

²² S.C. Napiórkowski, s. 20-21.

²³ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 25, s. 155.

²⁴ J.w.

pierworodny z pożądliwością²⁵, natomiast drugi argument uznał wręcz „na korzyść” (!) nauki o Niepokalanym Poczęciu Maryi, a nie odwrotnie. Otóż „niepokalany początek istnienia” Córki Joachima i Anny nie stanowił – zdaniem bł. Jana – żadnej obrazy Jezusa Chrystusa jako Zbawcy i Odkupiciela! Tłumaczył on wręcz, że niewątpliwie wspanialszym darem jest ustrzec kogoś przed złem, niż pozwolić mu popaść w zło, a następnie go z niego wyzwolić²⁶: „Najdoskonalszy pośrednik dokonuje najdoskonalszego aktu pośrednictwa wobec osoby, którą chce obdarzyć dobrodziejstwem. Ponieważ Chrystus jest najdoskonalszym Pośrednikiem, dokonał On najdoskonalszego aktu pośrednictwa wobec osoby, w stosunku do której jest Pośrednikiem. Nie było doskonalszego aktu niż pośrednictwo wobec Maryi... Ten najdoskonalszy akt polegał nie na uwolnieniu, ale na ustrzeżeniu od zła; a więc Chrystus uzyskał ustrzeżenie Maryi od grzechu pierworodnego”²⁷. Niepokalanemu Poczęciu: nie tylko nie przeciwstawia się ono powszechności odkupienia przez Chrystusa, ale czyni odkupienie w pewnym sensie jeszcze doskonalszym²⁸.

4. Dojrzewanie / Okres przed i potrydencki /

Sobór Trydencki w 1546 r. wyłożył naukę o grzechu pierworodnym i jego powszechności. Ojcowie soborowi zastrzegli jednak, że dekret soborowy: O grzechu pierworodnym nie obejmuje Matki Bożej²⁹. Odniesiono się wtedy również do konstytucji papieża Sykstusa IV: *Cum praeexcelsa*, który w roku 1477 jako pierwszy uznał i oficjalnie zatwierdził Święto Poczęcia NMP³⁰ oraz konstytucji *Grave*

²⁵ S.C. Napiórkowski, s. 21.

²⁶ L. Veuthey, *Jan Duns Szkot. Myśl teologiczna*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów: Niepokalanów 1988, s. 87.

²⁷ Bł. Duns Szkot, *Opus Oxoniense* 3 d. 3 q 1 n. 4. Cyt. za: L. Veuthey, s. 86.

²⁸ L. Veuthey, s. 87.

²⁹ Sobór Trydencki, *Dekret o grzechu pierworodnym*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. 4 (1511-1870), red. A. Baron, H. Pietras, Wydawnictwo WAM: Kraków 2005, s. 241: „Jednakże święty sobór wyjaśnia, że nie jest jego zamiarem, aby z tym dekretem dotyczącym nauki o grzechu pierworodnym łączyć świętą i niepokalaną Dziewicę Maryję, Bożą Rodzicielkę, ale należy zachować konstytucje szczęśliwej pamięci papieża Sykstusa IV, pod groźbą kar zawartych w tychże konstytucjach, które [sobór] odnawia”. Szerzej zob.: W. Siwak, *Implikacje mariologiczne uchwał Soboru Trydenckiego*, w: *Dziedzictwo Tridentinum. Religia – kultura – sztuka*, red. S. Nabywaniec, B. Lorens, S. Zabraniak, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego: Rzeszów 2019, s. 42-51.

³⁰ Konstytucja papieża Sykstusa IV *Cum praeexcelsa*, w: *Breviarium Fidei*, n. 302, s. 172: „uważamy za rzecz godną, a co więcej należną, aby wszyscy wierni oddali chwałę i dzięki składali

nimis (wydana w dwóch wersjach w 1482 oraz 1483 r.), w której wziął w obronę wierzących w Niepokalane Poczęcie NMP³¹: „Właśnie kiedy święty Kościół rzymski uroczyście obchodzi publicznie święto poczęcia nieskalanej i zawsze Dziewicy Maryi i ustanowił specjalne i własne o tym officium, dowiedzieliśmy się, że niektórzy kaznodzieje z różnych zakonów w swoich kazaniach głoszonych publicznie do ludu w rozmaitych miastach i krajach nie wstydzi się dotąd twierdzić i nie przestają codziennie głosić, że wszyscy, którzy utrzymują lub twierdzą, że chwalebna i niepokalana Boga Rodzicielka była poczęta bez zmyzy grzechu pierworodnego, grzeszą śmiertelnie lub są heretykami, że ci, którzy odmawiają officium o Jej niepokalanym poczęciu i słuchają nauk tych, którzy twierdzą, że została Ona poczęta bez tego rodzaju zmyzy, grzeszą ciężko. My przeto [...] powagą Apostolską niniejszym odrzucamy i potępiamy jako fałszywe i błędne i wręcz dalekie od prawdy”.

W 1570 r. papież Pius V w bulli *Super speculum* ponowił sankcje Sykstusa IV i pod surowymi karami zakazał dyskusji na temat tego przywileju Maryi, z wyjątkiem przestrzeni uniwersytetów³².

W 1661 r. papież Aleksander VII w kontekście szerzonych się idei reformacyjnych, na prośbę króla hiszpańskiego Filipa wydał breve *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, w którym opowiedział się zdecydowanie „za” uznaniem nauki o Niepokalanym Poczęciu NMP. W dokumencie papieskim znajdujemy słowa, które „jako żywo” przypominają te, które za niecałe dwieście lat napisze Pius IX: „Starodawna jest już pobożność Chrystusowych wiernych względem Jego świętej Dziewicy Maryi; utrzymują oni, że Jej dusza od pierwszej chwili stworzenia i połączenia z ciałem była wolna od wszelkiej zmyzy grzechu pierworodnego mocą szczególnej Bożej łaski i przywileju ze względu na przyszłe zasługi Jego Syna Jezusa Chrystusa, Odkupiciela rodzaju ludzkiego”³³.

Natomiast w 1708 r. święto Poczęcia NMP w dniu 8 XII papież Klemens XI wpisał na listę świąt obowiązkowych³⁴.

wszechmogącemu Bogu za cudowne poczęcie Niepokalanej Dziewicy [...] Dlatego [zachęcamy wiernych], aby odprawiali Msze święte i inne nabożeństwa ustanowione w tym celu w Kościele, by brali w nich udział”.

³¹ Konstytucja papieża Sykstusa IV *Grave nimis*, w: *Breviarium Fidei*, n. 303, s. 172-173.

³² S.C. Napiórkowski, s. 28.

³³ Breve papieża Aleksandra VII *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, w: *Breviarium Fidei*, n. 407, s. 227-228.

³⁴ S.C. Napiórkowski, s. 28.

5. Ku dogmatowi / Ogłoszenie dogmatu /

Bezpośrednie przygotowanie do ogłoszenia dogmatu w XIX w. obejmowało szeroko zakrojone działania papieża Piusa IX. I tak, w 1848 r. papież powołał komisję teologów złożoną z 20 osób, której zadaniem było udzielenie odpowiedzi na pytanie dotyczące ich stanowiska w sprawie ogłoszenia dogmatu. Tylko trzech jej członków nie wyraziło się pozytywnie o tej nauce. Siedemnastu odpowiedziało pozytywnie³⁵!

Oczekując na odpowiedź, niemal równolegle (bo już w lutym 1849 r.) skierował do biskupów całego Kościoła encyklikę *Ubi primum*, w której prosił o sformułowanie ich stanowiska odnośnie nauki i możliwości jej dogmatyzacji³⁶. „Pragniemy ponadto gorąco, abyście jak najszybciej poinformowali Nas o nabożeństwie, jakie ożywia Wasze duchowieństwo i Wasz lud do Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, i o tym, jak żarliwie płonie pragnienie, aby ta doktryna została zdefiniowana przez Stolicę Apostolską. A szczególnie, Czcigodni Bracia, pragniemy poznać Wasze, mądre zdanie, i pragnienie w tej sprawie”³⁷.

Historycy zauważają, że był to swoisty sobór korespondencyjny. Wynik owego swoistego „soboru korespondencyjnego” nie był bezwzględnie jednogłosny, ale przeważająca liczba biskupów zdecydowanie opowiedziała się „za”. Na ogólną liczbę ok. 600 biskupów³⁸:

- 12 zapytanych powstrzymało się od odpowiedzi;
- 546 bez zastrzeżeń przyjmowało wiarę w Niepokalane Poczęcie NMP i prosiło o ogłoszenie dogmatu (choć 12 zastrzegало dodatkowo jednak, by odmienne stanowisko nie uznawać za herezję);
- natomiast 29 wyraziło sprzeciw. Radykalnych przeciwników w tej ostatniej grupie było zaledwie pięciu, bo pozostałych 24 argumentowało swój sprzeciw dowodami nie natury teologicznej lub pobożnościowej,

³⁵ Tamże, s. 29.

³⁶ W. Grzegorzek, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Rozprawa historyczno-dogmatyczna*, Tarnów 1855, s. 107-108.

³⁷ <https://www.papalencyclicals.net/pius09/p9ubipr2.htm>

³⁸ Liczba biskupów różnie podawana, np.: 604 [S. C. Napiórkowski, s. 29; Jan Paweł II, *Niepokalana: dogmatyczna definicja przywileju*. 12 czerwca [1996 - Aud. gen.], OR 17 (1996) nr 9 s. 49]; 603 [J. Drozd, *Maryja w roku kościelnym*, Michalineum: Kraków 1983, s. 33; J. Domański, *Niepokalane Poczęcie Najśw. Maryi Panny*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogarodzicy*, red. B. Przybylski, Poznań 1965, s. 195; A. Perz, *Magisterium Kościoła o Matce Słowa Wcielonego*, w: *Gratia plena...*, s. 139].

ale historycznej, a mianowicie „niestosowność chwili”³⁹. Przeciwni byli także przedstawiciele kręgów jansenistycznego ruchu teologiczno-duchowego i teologiczne fakultety niemieckie⁴⁰.

W 1852 r. kolejna komisja powołana przez Piusa IX miała za zadanie analizę i ocenę sposobu argumentacji nauki. Miała wypracować kryterium do wodzenia owej prawdy dogmatycznej. Komisja ta dostrzegła owo kryterium w tzw. „praktyce Kościoła”⁴¹.

Encykliką *Apostolicae nostrae caritatis* (z dnia 1 sierpnia 1854 r.) Papież zaprosił do Rzymu biskupów, aby zapoznać ich z projektem bulli⁴². To podczas tych konsultacji szerokiego gremium biskupów zapadła decyzja dotycząca terminu owego wiekopomnego wydarzenia. Wybór padł na dzień 8 grudnia 1854 roku.

Uroczystość miała miejsce podczas sumy w rzymskiej bazylice św. Piotra. Papieżowi towarzyszyło 54 kardynałów, 44 arcybiskupów, 97 biskupów i kilka tysięcy kapłanów. Spośród polskiego episkopatu uczestniczył w tej celebracji jedynie abp Leon Przyłuski (jako ówczesny Prymas Polski). Historycy odnotowują nieobecność biskupów z krajów podlegających rządowi rosyjskiemu⁴³.

Przebieg tego ważkiego nabożeństwa liturgicznego wyróżniała doniosłość celebracji. Wyrażała się m.in. w obecności purpuratów obrządku łacińskiego, greckiego i ormiańskiego, którzy towarzyszyli kardynałowi-dziekanowi Vincenzo Macchi w przedłożeniu oficjalnej prośby o ogłoszenie dekretu dogmatycznego o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Pozytywna odpowiedź Piusa IX poprzedziła odśpiewanie przez wszystkich zgromadzonych hymnu do Ducha Świętego *Veni Creator Spiritus*, a po nim miał miejsce punkt kulminacyjny, czyli ogłoszenie dogmatu. Łamiącym się chwilami ze wzruszenia głosem, Ojciec Święty wypowiedział formułę dogmatyczną: Przypomnijmy zatem na początku naszego spotkania treść istotnego fragmentu tego dokumentu: „Na chwałę świętej i niepodzielnej Trójcy, na cześć i uwielbienie Bożej Rodzicielki, dla wywyższenia wiary katolickiej i rozkrzewienia religii chrześcijańskiej, powagą naszego Pana Jezusa Chrystusa, świętych Apostołów Piotra i Pawła oraz Naszą ogłaszamy, orzekamy i określamy, że nauka, która utrzymuje, iż Najświętsza Maryja Panna

³⁹ J. Drozd, s. 33.

⁴⁰ M. Banaszk, *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 3: *Czasy nowożytne 1758-1914*, Warszawa 1991, s. 230.

⁴¹ S.C. Napiórkowski, s. 29.

⁴² J. Fischer, *Jubileusz ogłoszenia dogmatu Niepokalanego Poczęcia Najśw. Panny Maryi*, Przemyśl 1903, s. 5-6.

⁴³ Tamże, s. 6.

od pierwszej chwili swego poczęcia - mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmocnego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego - została zachowana jako nietknięta od wszelkiej zmazy grzechu pierwotnego, jest prawdą przez Boga objawioną i dlatego wszyscy wierni powinni w nią wytrwale i bez wahania wierzyć⁴⁴.

Rozentuzjasmowany Lud Boży wzniósł okrzyk: *Evviva Immacolata Vergine!*, gdy tymczasem na Zamku św. Anioła wystrzelono salwę armatnią, zaś we wszystkich kościołach rzymskich (ok. 300) rozdzwoniły się dzwony. W bazylice św. Piotra Apostoła liturgia trwała nadal. Wszyscy zgromadzeni dziękowali Bogu za łaskę ogłoszenia dogmatu śpiewając hymn *Te Deum laudamus*⁴⁵.

THE DOGMA OF THE IMMACULATE CONCEPTION IN VIA THEOLOGIAE – FROM CONTROVERSY TO DOGMATIC DEFINITION

SUMMARY

An outline of the history of the dogma of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary shows how theological thought on this Marian privilege has matured over the centuries. Its origins can be found in the Bible – texts such as the Protoevangelium (Genesis 3:15), the Annunciation (Luke 1:26-38) and the vision of the Woman in the Apocalypse (Rev 12:1-18) can be read as implicit testimonies to Mary's sinlessness and exceptional holiness. The first disputes arose during the patristic period – St Augustine and Pelagius, although in agreement on Mary's holiness, differed in their arguments. The Middle Ages brought even greater divisions between the Franciscans (Immaculists) and the Dominicans (Maculists), especially on the question of the Immaculate Conception and the need for her redemption. St Bernard of Clairvaux, St Thomas Aquinas and Blessed John Duns Scotus, among others, expressed their opinions on this subject. Scotus ultimately overcame fundamental theological doubts and argued in favour of Mary's exceptional (pre-emptive) grace of redemption. The following centuries consolidated the liturgical celebration of the Feast of the Immaculate Conception, and popes – from Sixtus IV to Alexander VII – gradually recognised Mary's privilege and defended the faithful who proclaimed this view. The Council of Trent stipulated that the doctrine of original sin does not apply to Mary. In the 19th century, Pope Pius IX engaged theologians and bishops from around the world, gathering opinions and preparing the ground for the proclamation of the dogma on 8 December 1854.

KEYWORDS: Immaculate Conception of Mary, dogma, St Bernard of Clairvaux, St Thomas Aquinas, Blessed John Duns Scotus, prevenient redemption, Pius IX, *Ineffabilis Deus*.

⁴⁴ Pius IX, *Ineffabilis Deus* [8 grudnia 1954], w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Księgarnia Świętego Wojciecha: Poznań 2007, n. 527, s. 240.

⁴⁵ J. Fischer, s. 6-8.

Ks. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL)

ORCID: 0009-0003-8454-6560

PREMISLIA CHRISTIANA

t. 21 (2024-2025), s. 73-87

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr hab. teologii w zakresie teologii dogmatycznej, absolwent KUL, członek zwyczajny Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej w Rzymie, dyrektor Instytutu Teologicznego w Przemyślu i wykładowca teologii dogmatycznej]

Dogmat Niepokalanego Poczęcia na *via pietatis* – na przykładzie Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP

STRESZCZENIE

Dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, oficjalnie ogłoszony przez Piusa IX w 1854 r., głosi, że Maryja została od pierwszej chwili swego istnienia zachowana od grzechu pierworodnego. Wiara w tę prawdę, choć formalnie zdefiniowana w XIX wieku, obecna była w tradycji Kościoła znacznie wcześniej, czego wyrazem są m.in. Godzinki o Niepokalanym Poczęciu. Tekst Godzinek podkreśla różne aspekty treściowe tego dogmatu. Maryja została zachowana od grzechu pierworodnego (aspekt negatywny), nie uwolniona. Niepokalane Poczęcie to także pełnia świętości oraz szczególna bliskość z Bogiem (treściowy aspekt pozytywny). Wybranie Maryi – Jej niepokalaność i świętość są wynikiem odwiecznego Bożego planu i łaski związanej z Bożym Macierzyństwem. Godzinki podkreślają również uniwersalizm zbawczego dzieła Chrystusa – Maryja została zachowana od grzechu pierworodnego mocą przewidzianych Jego zasług. Ona nie tylko była wolna od grzechu pierworodnego, lecz także nie popełniła grzechu uczynkowego. Całość rozważań pokazuje, że dogmat Niepokalanego Poczęcia Maryi jest owocem głębokiej tradycji teologicznej i duchowej, podtrzymywanej przez Kościół oraz wyrażanej w pobożności ludowej, zwłaszcza w śpiewie Godzinek.

SŁOWA KLUCZOWE: Niepokalane Poczęcie NMP, Pius IX, dogmat, Godzinki o Niepokalanym Poczęciu NMP, obrazy i symbole biblijne, zachowana od grzechu pierworodnego, Cała święta, odwiecznie wybrana, odkupienie uprzedzające.

W większości naszych świątyń w niedzielę przed pierwszą mszą świętą rozlega się śpiew *Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP*. Według brzmienia encyklopedycznego Godzinki to: „wotywnie nabożeństwo (o prostym układzie poetyckim i przejrzystej strukturze stylowej) zbudowane na wzór oficjum

kościelnego (godziny kanoniczne) ku czci boskich osób, ich przymiotów i tajemnic oraz NMP i świętych”¹.

Antologia tekstów Godzinek w opracowaniu i wyborze jezuita ks. Jakuba Kołcza, zawiera 44 przykłady tego nabożeństwa², przy zaznaczeniu, że jest to jedynie część istniejących modlitw tego gatunku³. Niewątpliwie do najbardziej znanych i powszechnie praktykowanych zalicza się *Godzinki o Niepokalanym Poczęciu NMP*.

Autorstwo tekstu, które śpiewamy do dzisiaj, przypisywane jest jezuitcie św. Alfonsowi Rodriguezowi (†1617), chociaż znajdujemy w nich elementy znacznie starsze. Ich łaciński tekst zatwierdzony przez Pawła V w 1615 r., został ok. pięć lat później przetłumaczony przez nieznanego jezuitę z krakowskiego kościoła św. Barbary na język polski, a w 1625 ukazał się drukiem⁴.

Nie ulega wątpliwości, że nabożeństwo Godzinek jest wyrazem wiary w Niepokalane Poczęcie NMP, mimo, że prawda ta została oficjalnie zdogmatyzowana przez Piusa IX 8 grudnia 1854 r. w bulli *Ineffabilis Deus*, a więc kilka wieków od powstania tekstu. Podobnie jak starożytne, maryjne apokryfy, sygnalizowały wiarę w bezgrzeszność Maryi od chwili poczęcia, podobnie czynią to Godzinki. Tym samym można stwierdzić, że są nie tylko wynikiem zdrowej refleksji teologicznej, ale również wycuciem wiary ludu.

W czasie nabożeństwa Godzinek kierujemy do Maryi słowa modlitwy: *którzy teraz święte Twoje Niepokalane Poczęcie nabożnym sercem rozpamiętywamy, wiecznego błogosławieństwa zapłatę w Niebie otrzymać mogli*⁵. Idąc niejako za sugestią autora i my przez chwilę *nabożnym sercem rozpamiętywajmy* treść tej jakże pięknej maryjnej prawdy wiary.

Zacznijmy od słów Piusa IX, którymi zdefiniował dogmat w bulli *Ineffabilis Deus* w 1854 r., uroczystie ogłaszając: „...powagą naszego Pana Jezusa Chrystusa, świętych Apostołów Piotra i Pawła oraz Naszą ogłaszamy, orzekamy i określamy, że nauka, która utrzymuje, iż Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia – mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmocnego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego – została zachowana jako nietknięta od wszelkiej

¹ J. Kopeć, *Godzinki*, EK t. 5, kol. 1238.

² J. Kołcz, *Godzinki*, Wydawnictwo WAM: Kraków 2006.

³ Tamże, s. 7.

⁴ J. Kopeć, kol. 1239.

⁵ Modlitwa na zakończenie Jutrzni. Teksty źródłowe *Godzinek o NMP* przytaczamy za: J. Sieidlecki, *Śpiewnik kościelny*, Kraków 2011, s. 704-710.

zmazy grzechu pierworodnego, jest prawdą przez Boga objawioną i dlatego wszyscy wierni powinni w nią wytrwale i bez wahania wierzyć”⁶.

Spróbujmy poszukać wymienionych tu elementów treściowych definicji w tekście Godzinek.

1. Czym jest grzech pierworodny?

Grzech pierworodny oddany jest w Godzinkach bogactwem różnorodnych fraz:

- *przestępstwo Adama* [Hymn na Jutrznie];
- *wina pierworodna* [Antyfona na Ofiarowanie Godzinek];
- *zmaza Ewina* [Hymn na Tercję];
- *przywara grzechu* [Hymn na Tercję];
- *pierworodna zmaza* [Hymn na Tercję, Hymn na Sekstę];
- *zmaza pierworodna* [Responsorium na Nonę];
- *pierworodnej winy skaza* [Antyfona na Ofiarowanie Godzinek].

Jak teologicznie zdefiniować grzech pierworodny? *Katechizm Kościoła Katolickiego* sprawę rzeczoną wyklada następująco: „Cały rodzaj ludzki jest w Adamie *sicut unum corpus unius hominis* – «jak jedno ciało jednego człowieka». Przez tę «jedność rodzaju ludzkiego» wszyscy ludzie są uwikłani w grzech Adama, jak wszyscy są objęci sprawiedliwością Chrystusa. Przekazywanie grzechu pierworodnego jest jednak tajemnicą, której nie możemy w pełni zrozumieć. Wiemy z Objawienia, że Adam otrzymał świętość i sprawiedliwość pierwotną nie dla siebie samego, ale dla całej natury ludzkiej; ulegając kusicielowi, Adam i Ewa popełnili *grzech osobisty*, ale ten grzech dotyka *natury ludzkiej*, którą będą przekazywać w *stanie upadku*. Grzech będzie przekazywany całej ludzkości przez zrodzenie, to znaczy przez przekazywanie natury ludzkiej pozbawionej pierwotnej świętości i sprawiedliwości. Dlatego grzech pierworodny jest nazywany «grzechem» w sposób analogiczny; jest grzechem «zaciągniętym», a nie «popełnionym», jest stanem, a nie aktem”⁷.

Czym jest grzech pierworodny w swej istocie bardzo czytelnie wyjaśnił św. Jan Paweł II w jednej z katechez: „... grzech pierworodny w żadnym z potomków Adama nie posiada charakteru osobistej winy. Jest on tylko

⁶ Pius IX, *Ineffabilis Deus* [8 grudnia 1954], w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Księgarnia Świętego Wojciecha: Poznań 2007, n. 527, s. 240.

⁷ KKK, 404.

brakiem łaski uświęcającej [podkreślenie moje W.S.] w naturze, która z winy pierwszych rodziców zboczyła z drogi ku nadprzyrodzonemu celowi. Jest to «grzech natury», który tylko przez analogię można odnieść do «grzechu osoby». W stanie pierwotnej sprawiedliwości, przed grzechem, łaska uświęcająca była jako dar nadprzyrodzonym «wyposażeniem» ludzkiej natury. [...] Łaska uświęcająca przestała stanowić nadprzyrodzone ubogacenie tej natury, jaką pierwsi rodzice przekazują wszystkim swoim potomkom w takim stanie, w jakim znajdowała się, gdy dawali początek ludzkim pokoleniom. Wobec tego człowiek poczyną się i rodzi bez łaski uświęcającej. Ten właśnie «stan początkowy» człowieka, związany z jego pochodzeniem, stanowi samą istotę grzechu pierworodnego jako dziedzictwa (*peccatum originale originatum*, jak go się zwykle określa)⁸.

W powyższym kontekście Maryja Niepokalana to osoba, która poczęła się w naturze obdarowanej od samego początku swego istnienia łaską uświęcającą.

Stąd też dogmat Niepokalanego Poczęcia Maryi zawiera w sobie dwa aspekty: pozytywny – obdarowanie pełnią łaski i niezwykłą świętością oraz negatywny – zachowanie od grzechu pierworodnego. Trzeba powiedzieć, że prawda ta nie występuje w Biblii wprost. Jest prawdą wiary *implicite* zawartą w Piśmie Świętym.

2. Zachowana od grzechu pierworodnego

Bardzo ważne jest uściślenie terminologiczne. Maryja nie została uwolniona od grzechu, ale od niego zachowana. Owo zachowanie wyrażają następujące frazy Godzinek:

- *bo przestępstwo Adama nie ma prawa w Tobie* [Hymn na Jutrznię];
- *Przysłało, aby Cię Syn tak zacny od winy Pierworodnej zachował i zmaży Ewinej* [Hymn na Tercję];
- *Chciał, by przywara grzechu nie powstała w Tobie* [Hymn na Tercję];
- *Święta i pierworodną zmaży niedotknięta* [Hymn na sekstę];
- *A zmaży pierworodna nigdy w Tobie nie powstała* [Responsorium na Nonę];
- *Tać to różdżka, w której ani pierworodnej [...] winy skaza nie powstała* [Antyfony na Ofiarowanie Godzinek].

⁸ Jan Paweł II, *Nauka Kościoła o grzechu pierworodnym (II)* [1 X 1986 – Aud. gen.], „L'Osservatore Romano” ed. pl. [odtąd skrót OR] 7 (1986) nr 10, s. 5.

Niepokalane Poczęcie najczęściej rozumiemy jako poczęcie bez grzechu pierwotnego, co nasi ojcowie wyrażali w słowach Godzinek: *Ciebie, Oblubienicę, przyozdobił sobie, bo przestępstwo Adama nie ma prawa w Tobie*. W teologicznej refleksji nad tą tajemnicą należy odwołać się do wydarzeń z biblijnego raju i jednocześnie pierwszego ludzkiego dramatu, jakim było okazanie nieposłuszeństwa Bożemu prawu przez Adama i Ewę. Zostali wygnani z Raju, co symbolizuje utratę bezpośredniej bytności z Bogiem, czyli utratę łaski, czyli nadprzyrodzonego związku ze Stwórcą. Jednakże wraz z wyrokiem pojawia się zapowiedź, którą nazywamy *Protoewangelią* (Rdz 3,15), którą wraz z opisem Zwiastowania, można określić mianem pisanego źródła o Niepokalanym Poczęciu Maryi. W tekście z *Księgi Rodzaju* zostaje ogłoszona nieprzyjaźń między wężem i jego potomstwem, a niewiastą i jej potomstwem. „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiażdży ci głowę, a ty zmiażdżysz mu piętę” (Rdz 3,15). Nieprzyjaźń owa jest z ustanowienia Bożego i nabiera szczególnego znaczenia w kontekście osobistej świętości Dziewicy. Aby być nieprzejednanym nieprzyjacielem węża, Maryja musiała być wolna od jakiegokolwiek panowania grzechu i to już od pierwszego momentu życia⁹. Na potwierdzenie tej tezy warto odwołać się do Magisterium Piusa XII wyrażonego w encyklice *Fulgens corona* (1953 r.): „Jeśliby zatem Błogosławiona Maryja Dziewica była dotknięta w swym poczęciu dziedziczną zmazą grzechu i tylko na chwilę pozbawiona łaski Bożej, przynajmniej w tym, choćby najkrótszym momencie, ustałaby pomiędzy Nią i wężem owa wieczysta nieprzyjaźń, o której mówi się już od najwcześniejszej tradycji, aż do uroczystego określenia Niepokalanego Poczęcia, a raczej byłoby Jej pewne poddanie”¹⁰. Absolutna wrogość między niewiastą a szatanem zakłada Niepokalane Poczęcie jako całkowity brak grzechu od chwili poczęcia.

Przywołany tekst z *Księgi Rodzaju* nie odnosi się bezpośrednio do zwycięstwa Maryi nad wężem, lecz do Jezusa¹¹. Jednak dzięki „głębokiej solidarności pomiędzy Rodzicielką a jej potomstwem” Niepokalana miażdży głowę węża „za sprawą łaski Syna”¹². Tę prawdę sygnalizuje inny fragment Godzinek, który nawiązuje do słów *Protoewangelii*: *Tyś przy poczęciu ogniem miłości pałała, przez Cię władza piekielnych mocarzów stajała* [Hymn na Nonę]. Gdy

⁹ Tenże, *Niepokalane Poczęcie*. 29 maja [1996 – Aud. gen.], OR 17 (1996) nr 9, s. 47.

¹⁰ Pius XII, *Fulgens corona*, w: AAS 45[1953], s. 579; tłumaczenie tekstu za: „Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie” 40 (1958) nr 11-12, s. 564.

¹¹ Por. Jan Paweł II, *Niepokalane Poczęcie*. 29 maja [1996 – Aud. gen.], s. 47.

¹² Tamże.

odwołały się do łacińskiego brzmienia nabożeństwa, wspomniana strofa brzmi: *Draconis potestas Est a te cotrita* – Tyś starła władzę smoka.

Doskonale zwycięstwo, które dokonuje się dzięki macierzyńskiej posłudze kobiety u boku Nowego Adama, stało się inspiracją dla Ojców Kościoła, aby obdarować Maryję mianem Nowej Ewy¹³ (por. KK 56). Doskonale ten fakt podkreśla nazwanie Maryi w Godzinkach: *Matką wszech żyjących* [Hymn na Prymę]. Biblijna Ewa miała stać się matką żyjących. Jednak grzech i jego konsekwencje w postaci cierpienia i śmierci sprawia, że życie potomków Ewy nie jest pełne i szczęśliwe¹⁴.

W znanej w teologii paraleli Ewa – Maryja, ta pierwsza jest nazwana matką śmierci, druga jest Matką Życia, z których pierwszym jest sam jego dawca – Jezus Chrystus¹⁵. Tym samym Maryja ma swój wyjątkowy udział w zwycięstwie Boga nad złem, poprzez wydanie na świat Odkupiciela człowieka. W Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny św. Jan Paweł II dostrzegał spełnienie się obietnicy tego zwycięstwa¹⁶.

3. Jaśniejąca niezwykłą świętością

Pobożność ludowa słowami Godzinek wyśpiewuje również prawdę o niezwykłej świętości Maryi Niepokalanej:

- *Pierwej święta w żywocie matki, niż zrodzona* [Hymn na Prymę];
- *Wszelką łaską, jedyna Panno, wypełniona* [Hymn na Sekstę];
- *Słońca tego promieńmi Maryja jaśnieje. W poczęciu Swym, jak złota zorza, światłem sieje* [Hymn na Nieszpory];
- *Niepokalana, czystsza niżli Aniołowie* [Hymn na Kompletę].

Pochylając się nad tajemnicą niezwykłej świętości Maryi, która wybrzmiewa w nabożeństwie Godzinek, należy jeszcze raz powrócić do sceny Zwiastowania. Maryja została napełniona wszelką łaską. Jest to nic innego jak

¹³ L. Gambero, *Mary and the Fathers of the Church the Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, Ignatius Press: San Francisco 1999, s. 46-48.

¹⁴ Por. A. Kowalski, *Pismo Święte w Litani loretańskiej i Godzinkach*, w: *U boku Syna. Studia z mariologii biblijnej*, red. J. Szlaga, Lublin 1984, s. 159.

¹⁵ A. Tronina, *Zawitaj Pani Świata. Obrazy i symbole biblijne w Godzinkach o Niepokalanym Poczęciu NMP, Niepokalanów* 1995, s. 29.

¹⁶ Jan Paweł II, *Bóg Ją wybrał i wywyższył ponad wszystko. 8 XII [1996] – Rozważanie w bazylice Matki Boskiej Większej*, OR 18 (1997) nr 2, s. 12-13.

parafraza Pozdrowienia Anielskiego¹⁷. Autor nabożeństwa naszą myśl kieruje w stronę pozytywnego aspektu Niepokalanego Poczęcia Matki Najświętszej, jakim jest Jej świętość.

W chwili Zwiastowania anioł zwraca się do Maryi z pozdrowieniem *chaire* – *raduj się* i nazywa Ją *kecharitomene* – *pełna łaski*. Oba te wyrażenia pozostają w ścisłym związku: Maryja została wezwana do radości z powodu umiłowania Jej przez Boga i napełnienia łaską¹⁸. Podobnie jak Anioł Gabriel podczas Zwiastowania wypowiedział słowa powitania *chaire* – *raduj się*, pozdrawiamy Maryję w Godzinkach słowami: *witaj* lub *zawitaj*. Takie pozdrowienie jest obecne na początku każdego hymnu nabożeństwa. Witamy bowiem tę, którą Bóg uczynił świętą, gdyż wybrał Ją na Matkę dla swojego Syna.

Anioł zwracając się do Maryi słowem *kecharitomene* czyni z niego imię własne Dziewicy z Nazaretu¹⁹. Imię w tradycji semickiej wyraża jakby istotę osoby czy rzeczy, do której się odnosi; ukazuje najgłębszy wymiar osobowości²⁰.

Wyrażenie *pełna łaski* posiada bardzo głębokie znaczenie, stale pogłębiane przez Kościół pod wpływem Ducha Świętego²¹. Jest to proste tłumaczenie greckiego wyrażenia *kecharitomene*, który jest imiesłowem biernym. Z tego też powodu właściwym tłumaczeniem powinno być: *uczyniona pełną łaski* lub *napełniona łaską*. Taki przekład podkreśla charakter pełni łaski jako daru Boga dla Dziewicy. Termin ten występuje w formie imiesłowu czasu przeszłego dokonanego, co podkreśla doskonałość i trwałość łaski, jak również jej pełnię. To samo wyrażenie występuje w Ef 1,6 w znaczeniu *obdarzyć łaską* i wskazuje obfitość łaski, którą otrzymujemy od Ojca w Jego umiłowanym Synu²². Jan Paweł II tłumaczył *kecharitomene* również jako: „szczególniej umiłowana od Boga – cała przeniknięta Jego miłością, ugruntowana w niej bez reszty: cała jakby z niej stworzona: z miłości Najświętszego”²³; „pełnia

¹⁷ Tronina, s. 65.

¹⁸ Jan Paweł II, „Łaski pełna”. 8 maja [1996 – Aud. gen.], OR 17 (1996) nr 7-8, s. 49.

¹⁹ Tenże, *Redemptoris Mater*, 8: „Zwiastun mówi wszak do Maryi «łaski pełna» – mówi zaś tak, jakby to było Jej właściwe imię. Nie nazywa swej rozmówczyni imieniem własnym «Miriam (=Maryja)», ale właśnie tym nowym imieniem: «łaski pełna»”.

²⁰ H. Cazelles, *Imię. Stary Testament*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X.L. Dufour, Poznań-Warszawa 1985, s. 322-323.

²¹ Jan Paweł II, *Doskonała świętość Maryi*. 15 maja [1996 – Aud. gen.], OR 17 (1996) nr 9, s. 46.

²² Tenże, „Łaski pełna”, s. 50.

²³ Tenże, *Salus Populi Romani*. Homilia w Bazylice Matki Boskiej Większej. Poniedziałek, 8 grudnia 1980, w: *Nauczanie Papieskie*, t. III, 2, Poznań-Warszawa 1986, s. 808.

łaski wskazuje na całe nadprzyrodzone obdarowanie Maryi, jakie wiąże się z tym, że została wybrana i przeznaczona na Matkę Chrystusa²⁴.

Przez pełnię łaski otrzymała Ona przedziwną doskonałość świętości, jest stworzeniem idealnym, jakiego pragnął Bóg, które nigdy, nawet w najmniejszym stopniu, nie sprzeciwiło się woli Bożej. „Maryja została w sposób dogłębny i na stałe przeniknięta łaską, czyli uświęcona”²⁵. Ojcowie ostatniego Soboru za Ojcami Kościoła określili Ją jako *całą świętą*, jakby utworzoną przez Ducha Świętego i ukształtowaną jako *nowe stworzenie*, ubogaconą „od pierwszej chwili poczęcia blaskiem szczególnej świętości”²⁶. Podobnie czyni Katechizm²⁷.

Godzinki niezwykłą świętość Maryi i jej źródło ilustrują również słowami: *Słońca tego promieniami Maryja jaśnieje, w poczęciu swym jak złota zorza światłem sieje*. Maryja jest tu przede wszystkim tą, która zapowiada przyjsie swojego Syna. Jako pierwsza jest przeniknięta światłem Jezusa Chrystusa, zanim jeszcze przyszedł na świat. Ojciec Święty w tym porównaniu Maryi do światłości odwołuje się do fragmentu Pieśni nad Pieśniami: „Kimże jest ta, która świeci z wysoka jak zorza, piękna jak księżyc, jaśniejąca nad słońce” (Pnp 6,10). Dlatego też w Niewieście z apokaliptycznej wizji (por. Ap 12,1) teologia rozpoznaje Dziewicę z Nazaretu, która odtąd będzie dla wszystkich znakiem jaśniejącym na ziemi, które zapowiada odkupieńcze dzieło Jezusa Chrystusa²⁸.

Ważnym miejscem biblijnym za Niepokalanym Poczęciem są słowa o „Niewieście obleczonej w słońce” (Ap 12,1) z XII. rozdziału *Apokalipsy*. Chociaż tekst ten dzisiaj interpretuje się zbiorowo (niewiasta jako wspólnota Ludu Bożego), to nie jest wykluczona interpretacja indywidualna, z racji mowy w nim o porodzeniu przez niewiastę Syna – Mężczyzny (Ap 12,5)²⁹. Dzięki tej frazie, Niewiasta obleczona może być utożsamiona z Niewiastą wydającą na świat Mesjasza – Maryją. Symbol obleczenia w słońce można, za św. Janem Pawłem II, odczytać jako odbicie Bożej chwały, jaśniejącej w Maryi. Jako wyraz miłości Ojca, łaski Chrystusa i blask Ducha Świętego otaczających Maryję. Oczywiście, zaznaczając, iż obrazy z *Apokalipsy* nie

²⁴ Tenże, *Redemptoris Mater*, 9.

²⁵ Tenże, *Doskonała świętość Maryi*, s. 46.

²⁶ LG, 56.

²⁷ KKK, 493.

²⁸ Jan Paweł II, „Alborada” brzask, który zapowiada dzień. 31 stycznia [1985] – Guayaquil. Msza św. w sanktuarium Alborada, OR 6 (1985) nr 2 s. 19.

²⁹ G. M. Bartosik, *Z Niej narodził się Jezus. Szkice z mariologii biblijnej*, Niepokalanów 1996, s. 97-101.

wskazują bezpośrednio na przywilej Niepokalanego Poczęcia, ale mogą być tak interpretowane³⁰.

M. Jugie zauważa jeszcze jeden bardzo ciekawy motyw z Apokalipsy odnośnie do Niepokalanego Poczęcia: ucieczkę apokaliptycznej niewiasty przed smokiem można odnieść do Maryi, która również z pomocą Bożą, uciekła całkowicie przed aktami smoka. Można to zinterpretować jako wyraz myśli o nieposiadaniu przez szatana żadnego wpływu na Maryję w każdym momencie Jej istnienia³¹.

Warto przy tym odnieść się do duchowego piękna Niepokalanej, które bije od Jej osoby. Nic więc dziwnego, że Godzinki nazywają Maryję również *wszystką piękną, czystsza niżli aniołowie*. Do tego określenia nawiązał św. Jan Paweł II, przypisując je Maryi w jednej ze swoich katechez za Theoteknossem z Livias (bp Palestyny z przełomu VI/VII w), który przedstawiał Ją jako „świętą i całą piękną oraz czystą i bez skazy”³². Tytuł Niepokalanego Poczęcia zwraca właśnie uwagę na całe duchowe piękno Maryi.

4. Niepokalana Bogurodzica

To, co Maryję spotyka, jest absolutną łaską Boga. Patrząc po ludzku na sprawę trudno dostrzec powody, dla których Maryja doświadczyła daru niezwykłej świętości, wynikającej z uchronienia od grzechu pierworodnego. Wszystko, co otrzymała Maryja, otrzymała z racji Jej szczególnego zadania – poczęcia i zrodzenia Syna Bożego w ludzkiej naturze. Również jedyny w swoim rodzaju przywilej Niepokalanego Poczęcia jest dany Maryi z racji przeznaczenia Jej na Matkę Zbawiciela, które św. Jan Paweł II nazywał korzeniem tajemnicy Niepokalanego Poczęcia³³.

Powiązanie maryjnej niepokalaności z tajemnicą Bożego Macierzyństwa Godzinki wyrażają m.in. w słowach:

- *Ciebie Monarcha wieczny od wieków Swojemu, Za Matkę obrał Słowu Jednorodzonemu* [Hymn na Jutrznie];

³⁰ Jan Paweł II, *Niepokalane Poczęcie*. 29 maja [1996 – Aud. gen.], OR 17(1996) nr 9, s. 47.

³¹ P.M. Jugie, *L'Immaculée-Conception dans l'Écriture Sainte et dans la tradition orientale*, Roma 1952, s. 53.

³² Jan Paweł II, *Doskonała świętość Maryi*, s. 164.

³³ Tenże, *Pełna łaski*. 8 XII 1994 r. – Msza św. w bazylice Matki Boskiej Większej, OR 16 (1995) nr 2, s. 5.

- [Syn] *Który Ciebie za Matkę obierając Sobie, Chciał, by przywara grzechu nie powstała w Tobie* [Hymn na Tercję];
- *Boże, któryś przez Niepokalane Poczęcie Najświętszej Panny godny Synowi Swemu przybytek zgotował* [Modlitwa końcowa na Ofiarowanie Godzinek].

Maryja w Niepokalanym Poczęciu otrzymała pełnię łaski. Celowość tego daru upatrujemy w fakcie Bożego Macierzyństwa: „Pełnia łaski [...] wiąże się z tym, że została wybrana i przeznaczona na Matkę Chrystusa”³⁴. Aby lepiej zrozumieć związek między „pełnią łaski” a Bożym Macierzyństwem, należy przypomnieć ogólną zasadę, która mówi, że Bóg udziela danej osobie tyle łask, ile jej potrzeba do realizacji wyznaczonego zadania. Największe i najtrudniejsze zadanie do realizacji otrzymała Maryja, dlatego Ona otrzymała wyjątkową pełność łask, która św. Tomasz określa mianem *pełni nadmiaru* (*plenitudo redundantiae*)³⁵.

Podobnie zachowanie od grzechu pierwotnego ma jedną rację – Boże Macierzyństwo: „Była wolna, ponieważ została odwiecznie przeznaczona na Matkę Chrystusa Odkupiciela”³⁶. Maryja przez fakt Niepokalanego Poczęcia stała się odpowiednim miejscem, przestrzenią Wcielenia Słowa. Niepokalane Poczęcie rozumiane jako wolność od grzechu pierwotnego było przygotowaniem godnego mieszkania Synowi Bożemu w tajemnicy Wcielenia. Na potwierdzenie tej prawdy warto przytoczyć słowa modlitwy liturgicznej z uroczystości Niepokalanego Poczęcia: „Boże, który przez Niepokalane Maryi Panny Poczęcie zgotowałeś Synowi Twemu godne mieszkanie...”. Zachowanie Maryi od grzechu pierwotnego miało na celu uczynienie z Niej świątyni Wcielenia Syna Bożego³⁷. Dlatego też Maryja, aby być godną Matką Słowa Przedwiecznego, nie mogła być poddana ani na chwilę dziedzictwu grzechu pierwotnego³⁸.

Ciało Niepokalanej Dziewicy jest niewątpliwie miejscem, gdzie spodobało się Bogu przygotować mieszkanie dla Zbawiciela świata. Obdarzona łaską świętości Maryja jest nazwana biblijnymi określeniami jako *świątynia Boga* [Hymn na Sekstę], gdyż nosiła w sobie przez dziewięć miesięcy Bożego Syna. Dlatego spodobało się uczynić z Maryi *Dom poświęcony* [Hymn na Prymę]

³⁴ Tenże, *Redemptoris Mater*, 9.

³⁵ Sth III, 10 ad 1.

³⁶ Jan Paweł II, *Pełna łaski*. 8 XII 1994 r., s. 5.

³⁷ Tenże, *Znak nadziei i pociechy*. 14 sierpnia [1996] – Castel Gandolfo, OR 17 (1996) nr 10, s. 29.

³⁸ Tenże, *Zadziwienie tajemnicą Bożego wybrania Maryi*. 8 XII [1995] – Msza św. w bazylice Matki Boskiej Większej, OR 17 (1996) nr 2, s. 13.

Jemu samemu, a także *Arkę przymierza*, *Tron Salomona* [Hymn na tercję], *Ziemię kapłańską i błogosławioną* [Hymn na Sekstę].

Wszystkie te określenia są mocno zakorzenione w starotestamentalnych tekstach. Nawiązują bezpośrednio do szczególnej obecności Boga pośród Narodu Wybranego. Niewątpliwie w tę obecność, poprzez swoje wybranie wpisuje się Maryja. To w Niej, jak w Arce zamieszkało Boże Słowo. Fakt ten podkreśla w Nowym Testamencie scena nawiedzenia Elżbiety przez Maryję. Można ją porównać z opowiadaniem o przybyciu Arki do Judei i radości Dawida z tego powodu³⁹. Także dom krewnej Elżbiety został napełniony radością z powodu przybycia Matki Zbawiciela, którego Maryja nosiła już pod swoim sercem. Jest nie tylko z tego tytułu *błogosławioną*, ale również Boganosicielką (*Theofora*)⁴⁰.

To właśnie dzięki swojej świętości Maryja jest przedstawiona przez Tradycję Kościoła jako *Arka Przymierza*. Ta świętość Maryi jest wynikiem szczególnego działania w Niej Ducha Świętego⁴¹. Maryja jest szczególnym miejscem, w którym „Słowo stało się Ciałem” (J 1,14). Istotna jest tu paralela Maryja – Arka Przymierza, gdyż jak Arka Przymierza symbolizowała obecność Boga pośród ludu i zawierała w sobie Tablice Świadcstwa, tak Maryja jest wypełnieniem tej starotestamentalnej rzeczywistości⁴². W arce Starego Przymierza złożone były tablice ze spisnymi słowami Boga. Arka Nowego Przymierza — Maryja nosiła Słowo Boże – Chrystusa⁴³.

Nawiązaniem do miejsca spoczynku Syna Bożego w momencie wcielenia, staje się *Tron Salomona*, czyli kunsztownie wykonana stolica, na której zasiadał król Salomon. Określenie to, zapożyczone z Ojców Kościoła, znane z litanii loretańskiej jako *Stolica Mądrości*, wskazuje bezpośrednio na Chrystusa, który nie zasiada na tronie królewskim, lecz zamieszkuje w łonie Niepokalanej Dziewicy Maryi⁴⁴.

Głębokiej wymowy nabiera również znane z Godzinek nazwanie Matki Bożej *Ziemią kapłańską i błogosławioną*. Jak podaje ks. prof. Tronina, Maryja

³⁹ W.M. Stabryła, [...] *moc Najwyższego ośłoni Cię* (Łk 1, 35). *Maryja trwająca w SzeKinie*, „Salvatoris Mater” 10 (2008) nr 2, s. 27.

⁴⁰ J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela. Medytacje biblijne*, Kielce 1996, s. 77.

⁴¹ S. Gręś, *Duch Święty a Maryja w polskiej teologii posoborowej*, „Salvatoris Mater” 10 (2008) nr 2, s. 197.

⁴² Tronina, s. 38.

⁴³ Kudasiewicz, s. 76-77.

⁴⁴ Tronina, s. 39-40.

jest nią, „na wzór tamtej ziemi, w której objawił się Bóg Mojżeszowi”⁴⁵. Maryja jest tą ziemią, która wydaje na świat Jezusa Chrystusa. Jest to również Ziemia Obiecana, która zgodnie z biblijnym przesłaniem ma być mlekiem i miodem płynąca. Do tych określeń dochodzi jeszcze jedno: ziemia kapłańska, a więc ta, która w Starym Testamencie nie podlegała upaństwowieniu (por. Rdz 47,20-22), a była obdarzona przywilejami i miała za zadanie żywić kapłanów. Tak samo Maryja, wolna od grzechu pierwotnego staje się Żywicielką Bożego Syna⁴⁶.

5. Odwiecznie wybrana Oblubienica Ojca

Prawdę o odwiecznym wybraniu Maryi na Matkę Jezusa Chrystusa autor *Godzinek* zawarł w słowach: *Monarcha wieczny od wieków Swojemu, / Za Matkę obrał Słowu Jednorodzonemu, / Przez które ziemi okrąg i nieba ogniste, / I powietrze, i wody stworzył przezroczyste. / Ciebie, Oblubienicę przyozdobił sobie, / Bo przestępstwo Adama nie ma prawa w Tobie* [Hymn na Jutrznię].

Teologia katolicka stoi na stanowisku, iż w Bożej ekonomii zbawienia nie ma przypadków, gdyż wszystko znajduje się na swoim miejscu, przyznanym mu przez odwieczną Mądrość. Obecność Maryi w Bożym planie zbawienia również nie jest przypadkowa. Bóg od wieków postanowił (*praedestinatio*) zbawić człowieka przez wcielenie Syna Bożego. Tym samym przewidział Maryję i wybrał ją na Matkę Wcielonego Słowa. Pius IX w *Ineffabilis Deus* ściśle łączy przeznaczenie Syna Bożego do stania się Synem Człowieczym, z przeznaczeniem Maryi na Jego Matkę⁴⁷.

Maryja w *Godzinkach* nazwana jest *Oblubienicą*. Poprzez pryzmat teologii biblijnej odnośnie tego tytułu, możemy powiedzieć, iż jest on obrazowym przedstawieniem wielkiej miłości Boga do Maryi; Jej uczestnictwie w zawarciu Nowego Przymierza; oraz najgłębszego zjednoczenia Maryi z Bogiem⁴⁸.

⁴⁵ Tamże, s. 60.

⁴⁶ Tamże, s. 61-62.

⁴⁷ Pius IX, *Ineffabilis Deus* (8 IX 1854): „uno eodemque decreto cum divinae Sapientiae incarnatione fuerant praestituta”; tłum. ks. Z. Wójtowicz: [poczęcie Dziewicy], „które z góry zostało przewidziane jednym i tym samym postanowieniem, co wcielenie Bożej Mądrości”, w: *Niepokalana Matka Chrystusa* [PTM Biblioteka Mariologiczna, 7], red. K. Kowalik, K. Pek, Częstochowa-Lublin 2004, s. 242-243.

⁴⁸ W. Siwak, *Maryja - Oblubienica Ducha Świętego. Wprowadzenie do teologii tytułu, „Resovia Sacra”* 4 (1997) nr 4, s. 37-53.

6. Odkupiona przez Syna

Dziewica Matka otrzymała szczególną łaskę niepokalanego poczęcia „mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego”, czyli dzięki Jego powszechnemu działaniu odkupieńczemu. Nabożeństwo Godzinek wypowiada tę prawdę w słowach: *Przystало, aby Cię Syn tak zacny od winy / Pierworodnej zachował i zmyzy Ewinej. / Który Ciebie za Matkę obierając Sobie, Chciał, by przywara grzechu nie powstała w Tobie* [Hymn na Tercję].

Przez długie wieki teologia zmagala się z problemem pogodzenia Niepokalanego Poczęcia z uniwersalnym wymiarem zbawczego dzieła Chrystusa: odkupienie dokonane przez Niego nie byłoby powszechne, gdyby grzeszny los nie był wspólny wszystkim ludzkim istnieniom. Gdyby Maryja nie splamiła się winą pierworodną, nie potrzebowałaby odkupienia. Dopiero bł. Duns Szkot (XII w.) rozwiązał ten problem przez wprowadzenie do teologii pojęcia odkupienia uprzedzającego. Maryja została odkupiona w sposób doskonalszy nie przez uwolnienie od grzechu, ale przez zachowanie od niego⁴⁹. Niepokalane Poczęcie nie tylko nie przeciwstawia się powszechności odkupienia przez Chrystusa, ale czyni odkupienie w pewnym sensie jeszcze bardziej doskonalszym, gdyż ustrzeżenie umiłowanej osoby od zła jest czymś doskonalszym niż uwolnienie od niego, pozwoliwszy najpierw na skażenie jej przez to zło.

To Syn zachował Ją od winy pierworodnej. Nie idzie więc o wyjątek od podstawowego dogmatu Odkupienia, lecz o jego uprzywilejowanie zastosowanie. Ona jak nauczał Sobór została „Odkupiona w sposób wznioślejszy ze względu na zasługi Syna Swego”⁵⁰.

7. Bezgrzeszna w całym swoim życiu

W Godzinkach wybrzmiewa również prawda o bezgrzeszności Maryi nie tylko w sensie grzechu pierworodnego, ale także w sensie grzechu uczynkowego: *Tać to różdzka, w której ani pierworodnej, ani uczynkowej winy skaza nie powstała* [Antyfona na Ofiarowanie Godzinek].

⁴⁹ Szczegóły zob.: W. Siwak, „Fiat mihi secundum verbum”. Maryja w tajemnicy Wcielenia według Jana Pawła II, Lublin 2001, przyp. 133.

⁵⁰ LG, 53.

Ta prawda wiary została wyartykułowana przez Sobór Trydencki przy okazji nauczania na temat usprawiedliwienia. W 23 kanonie Dekretu o usprawiedliwieniu czytamy: „Gdyby ktoś mówił, że człowiek raz usprawiedliwiony nie może już grzeszyć ani utracić łaski, dlatego gdy ktoś upada i grzeszy, nigdy nie był prawdziwie usprawiedliwiony; albo przeciwnie, że może przez całe życie unikać każdego grzechu, nawet lekkiego, poza wyjątkowym przywilejem Bożym, jak Kościół naucza o świętej Dziewicy – niech będzie wyklęty”⁵¹.

Innymi słowy Sobór naucza, iż możliwość popełnienia grzechu nie omija nawet chrześcijanina przemienionego i odnowionego przez łaskę. Nie zachowuje ona bowiem od wszelkiego grzechu na całe życie, chyba że — jak twierdzi Sobór Trydencki — zapewni to specjalny przywilej. Tak było w przypadku Maryi. Sobór Trydencki nie zamierzał definiować tego przywileju, stwierdził jednak, że Kościół potwierdza go z mocą.

Chcąc podkreślić wagę wyrażonego przekonania warto uwzględnić oryginalne łacińskie brzmienie kanonu⁵². Użyte w tekście łac. słowo *tenet* (od *teneo*) zawiera mocny ładunek treściowy, podkreślający z jednej strony takie właśnie pojmowanie, czy rozumienie sprawy przez Kościół, z jednoczesnym akcentem na jej zachowywanie i pilne strzeżenie, przy równoczesnym nacisku na jej zobowiązawalność⁵³. Św. Jan Paweł II użyte tutaj słowo tłumaczył w sensie: „potwierdza z mocą”, „utrzymuje zdecydowanie”, potwierdza doktrynę pewną, głęboko obecną w wierze Ludu Bożego⁵⁴.

Jak powiedzieliśmy wyżej Sobór Trydencki z całą mocą i przekonaniem potwierdził tę prawdę, która nabrała pełnego blasku w kontekście dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, a Ojcowie zgromadzeni na Soborze Watykańskim II mogli zdeklarować, iż Maryja „przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, nie powstrzymana żadnym grzechem, całkowicie poświęciła samą siebie, jako Służebnicę Pańską, Osobie i dziełu swego Syna”⁵⁵.

⁵¹ *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. 4 (1511-1870), red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 317.

⁵² „Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum, qui labitur et peccat, numquam vere fuisse iustificatum; aut contra, posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet ecclesia: anathema sit”. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, s. 316.

⁵³ A. Jugan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Sandomierz 20135, s. 677.

⁵⁴ Jan Paweł II, *Maryja przez całe życie święta*. 19 czerwca [1996 - Aud. gen.], OR 17 (1996) nr 9, s. 50.

⁵⁵ LG, 56.

* * *

Bóg w swoim odwiecznym zamiarze, mówiąc językiem Godzinek: *Wybrał Ją i wywyższył ponad wszystko* [Hymn na Jutrznię] oraz wyniósł *nad wszystkie dzieła rąk swoich* [Hymn na Prymę]. Matka Niepokalana jawi się w ten sposób Kościołowi jako najdoskonalsze ze wszystkich stworzeń. To w Maryi najpełniej wyraża się stwierdzenie psalmisty, który wynosi człowieka ponad wszystkie dzieła Boże (por. Ps 8,7n)⁵⁶. Wyniesienie Maryi do tak wielkiej godności sprawia, że nie tylko ratuje to, co utraciła Ewa, ale również pozwala przywrócić człowiekowi jego utraconą godność. Właśnie przez to Maryja wpisuje się w dzieło odkupienia człowieka, że to w Niej *Słowo przedwieczne w ciało się przybrało* [Hymn na Nieszpory]. Bóg po to zsyła swojego Syna, który narodził się z Maryi, aby dzięki temu *człowiek z padołu powstał wywyższony* [Hymn na Nieszpory]. Ową niezwykłą odzyskaną godnością człowieka jest to, że: *niewiele od aniołów jest on umniejszony* [Hymn na Nieszpory]⁵⁷.

THE DOGMA OF THE IMMACULATE CONCEPTION IN VIA PIETATIS – BASED ON THE EXAMPLE OF THE LITTLE OFFICE OF THE IMMACULATE CONCEPTION OF THE BLESSED VIRGIN MARY

SUMMARY

The dogma of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary, officially proclaimed by Pius IX in 1854, states that Mary was preserved from original sin from the first moment of her existence. Belief in this truth, although formally defined in the 19th century, was present in the tradition of the Church much earlier, as evidenced, among other things, by the Little Office of the Immaculate Conception. The text of the Little Office emphasises various aspects of this dogma. Mary was preserved from original sin (negative aspect), not freed from it. The Immaculate Conception is also the fullness of holiness and a special closeness to God (positive aspect). Mary's election – her immaculacy and holiness – are the result of God's eternal plan and grace associated with God's Motherhood. The Little Office also emphasises the universal nature of Christ's saving work – Mary was preserved from original sin by the power of His foreseen merits. Not only was she free from original sin, but she also did not commit any actual sin. The whole reflection shows that the dogma of the Immaculate Conception of Mary is the fruit of a deep theological and spiritual tradition, upheld by the Church and expressed in popular piety, especially in the singing of the Little Hours.

KEYWORDS: Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary, Pius IX, dogma, Little Office of the Immaculate Conception, biblical images and symbols, preserved from original sin, All Holy – Panagia, eternally chosen, anticipatory redemption.

⁵⁶ Kowalski, s. 170.

⁵⁷ Tamże, s. 160.

Ks. PIOTR LASOTA [PRZEMYŚL]

ORCID: 0000-0002-2779-5128

PREMISLIA CHRISTIANA

t. 21 (2024-2025), s. 89-106

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr nauk o sztuce. Absolwent Instytutu Historii Sztuki Wydziału Nauk Humanistycznych KUL (2013 – licencjat; 2021 – doktorat). Dyrektor Archiwum Archidiecezjalnego oraz wicedyrektor Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyśle]

Dogmat Niepokalanego Poczęcia na *via pulchritudinis* – na przykładzie ikonografii immaculistycznej

STRESZCZENIE

Dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny odegrał istotną rolę w sztuce chrześcijańskiej, kształtując wzorce ikonograficzne i inspirując artystów przez wieki. Przed ogłoszeniem dogmatu w 1854 roku podejmowano liczne próby jego zobrazowania – zarówno poprzez adaptacje istniejących motywów, jak i poszukiwanie nowych przedstawień. W XV wieku temat ten zyskał szerszy rozgłos dzięki wpływowi soboru w Bazylei i pontyfikatu Sykstusa IV, co zaowocowało powstaniem licznych dzieł sztuki sakralnej. Ikonografia Niepokalanego Poczęcia rozwijała się dwutorowo: przez przekształcanie wcześniejszych motywów (np. Drzewo Jessego, Anna Gravida) oraz przez tworzenie zupełnie oryginalnych wizerunków, jak Niewiasta Apokaliptyczna. Znaki i symbole maryjne – słońce, księżyc, wieńiec z gwiazd, smok, gorejący krzew, runo Gedeona, Arka Przymierza – pojawiały się na obrazach, by podkreślić czystość i wolność Maryi od grzechu pierworodnego. Szczególnie ważny był XVII wiek, kiedy powstał idealny typ Immaculaty (La Purissima), utrwalony w twórczości Murilla i innych mistrzów, a upowszechniany także w sztuce polskiej. Wizerunki Niepokalanej trafiały do ołtarzy, kaplic, na fasady świątyń i miejskich placów. Objawienia maryjne z XIX wieku (Paryż, Lourdes) ugruntowały uproszczony model przedstawiania Maryi bez nowych elementów symbolicznych, co podkreśliło jego uniwersalność. Ikonografia dogmatu nie tylko odzwierciedlała teologiczne spory i rozwój kultu, lecz także kształtowała pobożność i wyobraźnię wiernych na przestrzeni wieków.

SŁOWA KLUCZOWE: Niepokalane Poczęcie Maryi, ikonografia immaculistyczna, Niewiasta Apokaliptyczna, Immaculata idealna (La purissima).

Obrazowanie dogmatów wiary¹ w sztuce wczesnochrześcijańskiej osiągnęło formę „kanonów ikon trynitologicznych, chrystologicznych, mariologicznych i hagiograficznych”. Samo w sobie wypracowało przedstawienia figuratywne, które w sposób plastyczny przedstawiały prawdy wiary katolickiej². W XVI wieku jeden z dekretów Soboru Trydenckiego stwierdził, iż: „namalowane lub wyrażone w innej formie wydarzenia dotyczące tajemnic naszego Odkupienia uczą lud i utwierdzają przez wspomnianie i wytrwale rozważanie prawd wiary”³. Ikoniczne przedstawianie dogmatu było zjawiskiem, które często nosiło znamiona procesu rozszerzającego się na dziesiątki a nawet setki lat. Jego wielowarstwowość złożona z tekstów biblijnych, Tradycji, nauczania Ojców Kościoła, tekstów liturgicznych, dyskusji teologicznych, praktykowanej wiary w Kościołach lokalnych stykała się z kulturą, językiem, sztuką, próbującą unaocznic to, co podawał Kościół do wierzenia. Bardzo interesującym dogmatem jest dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny ogłoszony w 1854 roku⁴. Z punktu widzenia historii sztuki zauważa się wcześniejsze wielowiekowe próby zobrazowania go w formie ikonograficznej. Zawarte w nich wątki tematyczne są wynikiem wpływów polemik i dysput toczących się przez wieki na płaszczyźnie teologii.

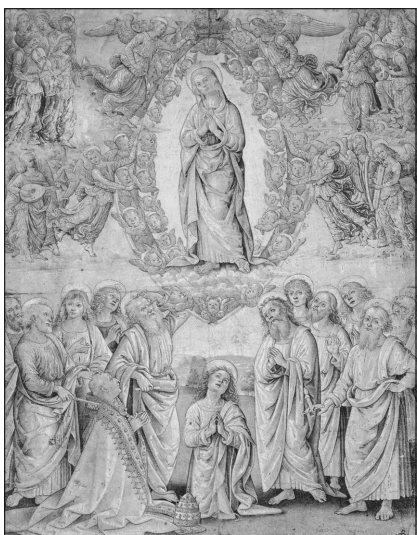
¹ J. Kulowski, *Wizualizacja dogmatów jako droga piękna ku Transcendencji i element tożsamości wyznaniowej*, w: *Ikona maryjna w życiu Kościoła. Sympozjum Polskiego Towarzystwa Mariologicznego Spotkanie Kustoszów Sanktuariów Polskich, Częstochowa, 10-12 września 2014*, red. D. Klauza, K. Stawecka, Częstochowa 2015 Polskie Towarzystwo Mariologiczne: Częstochowa 2015, s. 115-131.

² K. Klauza, *Wizualizacja dogmatu chrześcijańskiego*, w: *Człowiek w przestrzeni sakralnej. Liturgia i sztuka*, red. G. Ryba, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego: Rzeszów 2015, s. 57.

³ Dekret Soboru Trydenckiego: *Wzywanie, cześć i relikwie świętych oraz święte obrazy*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. 4 (1511-1870), oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 780-783.

⁴ Pius IX, *Ineffabilis Deus* [8 grudnia 1954], w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Księgarnia Świętego Wojciecha: Poznań 2007, n. 527, s. 240: „Na chwałę świętej i niepodzielnej Trójcy, na cześć i uwielbienie Bożej Rodzicielki, dla wywyższenia wiary katolickiej i rozkrzewienia religii chrześcijańskiej, powagą naszego Pana Jezusa Chrystusa, świętych Apostołów Piotra i Pawła oraz Naszą ogłaszamy, orzekamy i określamy, że nauka, która utrzymuje, iż Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swego poczęcia - mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmocnego Boga, mocą przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego - została zachowana jako nietknięta od wszelkiej zmyły grzechu pierworodnego, jest prawdą przez Boga objawioną i dlatego wszyscy wierni powinni w nią wytrwale i bez wahania wierzyć”.

Sama ikonografia o tematyce immakulistycznej rozrastała się w sposób okazały zbieżnie do trendów teologicznych, odnoszących się do święta poczęcia Maryi⁵. Co więcej, potrzeba kultu wymagała wizerunku do głoszonej prawdy wiary. Okres, który był najbardziej płodny w tworzeniu dzieł sztuki uznawanych za pierwsze próby ilustrowania Niepokalanego Poczęcia Maryi to XV wiek. Znacznym impulsem dla kultu i dla sztuki był dekret soboru w Bazylei definiujący pierwszy raz Niepokalane Poczęcie 17 września 1439 r.: „...definiujemy i wyjaśniamy, że nauka, która głosi, iż chwalebna Dziewica, Boża Rodzicielka, Maryja, za sprawą uprzedzającego działania szczególnej łaski Bożego majestatu, nigdy aktualnie nie podlegała grzechowi pierworodnemu, ale zawsze była wolna od wszelkiej winy pierworodnej i aktualnej, a także była święta i Niepokalana, i że ta nauka ma być uznana przez wszystkich katolików jako zbożna i zgodna z kultem Kościoła, z wiarą katolicką, ze



1. Szkoła Perugino, *Najświętsza Maryja Panna jako Niepokalana*, szkic wyk. piórem i tuszem na podstawie fresku autorstwa Pietro Perugino z Kaplicy Sykstyńskiej, Rzym 1481, Galeria Albertina w Wiedniu w: H. W. Pfeiffer SJ, *Kaplica sykstyńska odkryta na nowo*, Kraków 2008, il. 5

słusznym sposobem myślenia, a także z Pismem Świętym”⁶. Należy zauważyć, iż w tym czasie Sobór w Bazylei był już anty-soborem do obrad soborowych prowadzonych we Florencji (1439-1442), stąd jego deklaracja dogmatyczna o Niepokalanym Poczęciu była pozbawiona znaczenia, chociaż niewątpliwie zaowocowała wzrostem pobożności maryjnej w tym regionie⁷.

Drugim ważnym impulsem był pontyfikat Sykstusa IV (1471-1484), w czasie którego wybudowano kaplicę Sykstyńską dedykując ją Najświętszej Maryi Pannie. W niej na ścianie ołtarzowej artysta Pietro Perugino (1446-1523) wykonał fresk z postacią Bożej Rodzicielki stojącej w otoczeniu nieba i Apostołów (il. 1). Wizerunek ten

⁵ J.J. Kopeć, *Bogarodzica w kulturze Polskiej XVI wieku*, Lublin 1997, s. 233.

⁶ Dekret soboru z Bazylei: *O chwalebnym Poczęciu Maryi Dziewicy*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, grecki, arabski, ormiański, polski*, t. 4 (1414-1445), oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 425.

⁷ Sobór w Bazylei-Ferrarze-Florencji-Rzymie. Wprowadzenie, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych...*, t. 4, s. 274.

uznawany był za przedstawienie Niepokalanego Poczęcia na wzór wniebowzięcia NMP. Stojąca na obłoku Maryja otoczona mandorłą i aniołami. Dwóch z nich z liliami w dłoniach podtrzymuje nad Jej głową koronę. Natomiast pod postacią Bożej Rodzicielki nie ma pustego sarkofagu, jak to zwykle przedstawiano w scenie Wniebowzięcia. Postać Piotra Apostoła stojąca po lewej stronie dźierży w prawej dłoni klucz. Lewą dłoń kładzie na głowę klęczącego papieża Sykstusa IV⁸, który modli się za wstawieniem NMP Niepokalanej⁹. Postać papieża na fresku to nie tylko odniesienie do fundatora kaplicy, ale zaznaczenie, że to za jego pontyfikatu ogłoszono konstytucje zatwierdzające oficjum brewiarzowe i formularz mszalny o Najświętszej Maryi Pannie Leonarda de Nogarola i Bernardyna de Busti¹⁰. A jako uczeń franciszkańskiej szkoły Jana Dunsza Szkota a zarazem zwolennik doktryny Niepokalanego Poczęcia napisał kazanie: *O Niepokalanym Poczęciu NMP* dla biskupa Padwy Fantina Nadola, który to wygłosił je w Padwie 8 grudnia 1488 r.¹¹

Od tego momentu świadomość konieczności przetransponowania do sztuki treści, o których mówił papież, biskupi, kaznodzieje, wzbudziły „zapotrzebowanie na obrazy do kaplic i ołtarzy pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Maryi, na ilustracje do kodeksów zawierających oficja”¹². Jak zauważa Aneta Kramiszewska, dyskusje, czy spory prowadzone wobec teologicznego zagadnienia Niepokalanego Poczęcia Maryi nie znalazły natychmiastowego odzwierciedlenia w przedstawieniach plastycznych. To wymagało czasu¹³. XV wiek oceniono jako czas tworzenia wizerunków

⁸ Gest św. Piotra wskazujący na sukcesję apostolską należy odczytywać w kluczu Ewangelii: „I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (Mt 16,19). Co można interpretować, że władza papieska dotycząca orzeczenia kultu Niepokalanego Poczęcia Maryi w Kościele, jest wiążąca.

⁹ Malowidło to ustąpiło miejsca *Sądowi Ostatecznemu* Michała Anioła. Do dziś zachował się tylko szkic do fresku w barwach monochromatycznych autorstwa Pietra Perugino. H.W. Pfeiffer, *Kaplica Sykstyńska na nowo odkryta*, tłum. H. Borkowska, J. Korecka, Kraków 2008, s. 18.

¹⁰ A. Kramiszewska, *Ikonaografia Niepokalanego Poczęcia jako wyraz kultu Maryi Imakulaty*, w: *Święty wyjątek: Niepokalane Poczęcie Maryi. II Bocheńskie Sympozjum Mariologiczne 25 września 2004 r.*, red. J. Królikowski, Kraków 2004, s. 127-128.

¹¹ Zachował się rękopis tego kazania, znajduje się ono w: *Biblioteca Capitolare* w Padwie, Cod. C. 46, fol. 265-272; H.W. Pfeiffer, s. 18 i 336, przypis nr 32 i 36.

¹² A. Kramiszewska, s. 128.

¹³ Tamże, s. 128-129.

maryjnych, w których próbowano zobrazować tę prawdę wiary. Natomiast początek XVI wieku uważa się za czas, w którym powstały pierwsze przedstawienia Niepokalanego Poczęcia¹⁴, jakie wówczas znajdowały się w drukowanych inkunabułach¹⁵.

Jak by nie patrzeć, ikonografia, która niejako „musiała” doprowadzić do zobrazowania tajemnicy Niepokalanego Poczęcia Maryi, rozwinęła się dwoma drogami. Pierwsza polegała na przystosowaniu nowych treści do wcześniej istniejących tematów i formuł ikonograficznych w taki sposób, aby nadać im inne znaczenie. Druga zaś miała na celu poszukiwanie w pełni oryginalnego przedstawienia, którego treść byłaby jednoznaczna i adekwatna¹⁶.

Ta pierwsza wywodziła się z faktu, iż treści immakulistyczne zostały w XV wieku na zawsze połączone z kultem poczęcia Maryi, znanym i zatwierdzonym w Kościele o wiele wcześniej. Chociażby święto noszące w czasach Bizancjum nazwę *Poczęcia św. Anny*, które koncentrowało uwagę na rodzicach Maryi Joachimie i Annie. Zapoznavanie się z opowiadaniem apokryficznymi o poczęciu Maryi niejako zmuszało do poszukiwania form, z których mogła czerpać sztuka, aby wskazać na Niepokalane Poczęcie Maryi¹⁷. W ikonografii zauważa się cztery: *Drzewo Jessego*¹⁸ (w którym ukazani

¹⁴ A. Karłowska-Kazmowa, *Uwagi o genezie wyobrażenia Marii Niepokalanie Poczętej*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 36 (1992), s. 179-190.

¹⁵ Knapieński przytacza fakt, że „Najstarszy egzemplarz z 1503 r., otwierający modlitwy brewiarzowe *ad matutinas de conceptione*, wydany został w oficynie Thielemanna Kervera w Paryżu (Berlin, Stadtsbibliothek DV 7604). Kartę zdobi drzeworyt z wizerunkiem stojącej ze złożonymi rękami Maryi o rozpuszczonych włosach, nad nią wśród obłoków widnieje popiersie Boga Ojca w koronie i z jabłkiem jako atrybutem władzy nad wszechświatem. Jego postać oddziela od figury Maryi wijąca się wstęga z napisem wziętym z księgi *Pieśni nad pieśniami* (Pnp 4,7): *Tota pulchra es amica mea et macula non est in te*, od których pochodzi nazwa tego typu ikonografii”. R. Knapieński, *Ikonomia maryjna w aspekcie trynitarnym*, „*Salvatoris Mater*” 2 (2000) nr 3, s. 189; tenże: *Niepokalanie Poczęta w ikonografii*, w: *Tota pulchra es Maria. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum mariologicznego z okazji 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Matki Bożej, Licheń, 17-20 maja 2004 r.*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 379-398.

¹⁶ A. Kramiszewska, s. 128-129.

¹⁷ Taż, *Wybrane zagadnienia ikonografii tak zwanej Wielkiej Świętej Rodziny*, „*Analecta Cracoviensia*” 34 (2002), s. 353-369.

¹⁸ W przedstawieniu *Drzewo Jessego*, w miejscu, gdzie zwykle spoczywa patriarcha (Jesse), umieszczano postać spoczywającego Adama. Zaś na szczycie drzewa zamiast postaci Jezusa wstawiono w promienistej glorii modlącą się postać Maryi (bez Dzieciątka Jezus).

są przodkowie Maryi), tak zwane *Arbor Virginis*¹⁹, Spotkanie przy Złotej Bramie oraz przedstawienie ciężarnej Anny tzw. *Anna Gravida*²⁰.



2. Martin Schongauer, *Wizja apokaliptyczna Św. Jana na wyspie Patmos*, 1470-1491 Augsburg, zbiory graficzne, The Metropolitan Museum of Art, New York, United States, sygn 40.8.2, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/336161>

Co do drugiej drogi, to podstawowe źródła ikonograficzne w procesie tworzenia się nowego przedstawienia Niepokalanego poczęcia NMP występują w następujących typach ikonograficznych: *Niewiasty apokaliptycznej*, *Wniebowzięcia* i *Chwały Maryi* oraz przedstawienia *Maryi służebnicy w świątyni*²¹. Tu warto zwrócić uwagę na przedstawienie w ikonografii *Niewiasty Apokaliptycznej*²², (pierwszy Znak na niebie), gdyż jej atrybuty ukazane w wizji apokaliptycznej św. Jana (Ap 12,1): słoneczna gloria, wieniec z dwunastu gwiazd, księżyc pod jej stopami oraz (drugi Znak na niebie) smok – stały się niezastąpionymi symbolami w przedstawieniach wizerunków *Immakulaty*²³. Maryja występuje tu jako *Niewiasta z Dzieciątkiem „odziana w słońce”* (il. 2). Słońce,

¹⁹ To przedstawienie jest oparte na schemacie drzewa genealogicznego i wykorzystuje popularną symbolikę floralną, miała na celu przybliżyć w możliwie przystępny sposób ideę Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Rodzice Maryi siedzą naprzeciw siebie. Z ich piersi wyrastają podtrzymywane przez nich gałęzie, łącząc się w jeden konar wypuszczający kwitnące pędy róży. Na nich spoczywa Maryja podtrzymująca wychodzącą z jej serca winorośl z kiściami owoców. Na szczycie winorośli siedzi błogosławiące Dzieciątko Jezus trzymające krzyż. Więcej na temat tego przedstawienia: K. Przylicki, *Geneza i znaczenie motywu „Arbor Virginis” w sztuce północnej Europy do soboru trydenckiego*, „Roczniki Humanistyczne” 62 (2002) z. 4, s. 5-32.

²⁰ Wyżej wymienione formy łączono w jednym dziele, tworząc skomplikowaną całość. A. Kramiszewska, *Ikonaografia Niepokalanego Poczęcia ...*, s. 129.

²¹ Tamże, s. 130.

²² W przedstawieniach *Niewiasty apokaliptycznej* zazwyczaj występował Jan Ewangelista spisujący wizję apokaliptyczną.

²³ M. Biernacka, *Niepokalane Poczęcie*, w: *Ikonaografia nowożytnej sztuki kościelnej w Polsce*, tom 1: *Maryja Matka Chrystusa*, red. J. St. Pasierb, Warszawa, 1987, s. 28; A. Kramiszewska, *Ikonaografia Niepokalanego Poczęcia ...*, s. 131.

którego promienie w czasach patrystycznych otaczały postać Maryi oznaczało Chrystusa – *Sol Iustitiae* (słońce sprawiedliwości) gdyż oświeślało ludzi dobrych i złych (por. Mt 5,45) później stało się znakiem czystości Matki Bożej wg Pieśni nad pieśniami: *Electa ut Sol* – „Wybrana jak słońce” (Pnp 6,10)²⁴. Wieniec z dwunastu gwiazd zanim stał się symbolem Niepokalanego Poczęcia, to w egzegezie biblijnej oznaczał dwunastu apostołów otaczających personifikację Kościoła lub dwanaście pokoleń Izraela. W późniejszym czasie np. dla św. Bernarda z Clairvaux oznaczały przywileje Maryi (cztery niebiańskie, 4 serca i 4 ciała). Dla świętego Bernarda ze Sieny były symbolem przymiotów umysłu Matki Bożej i łask, jakimi obdarza ludzkość²⁵. W niektórych XV wiecznych przedstawieniach *Niewiasty Apokaliptycznej*²⁶ dodawano element ikonograficzny w formie ognistych płomyczków umieszczonych na tle lasu. Było to nawiązanie do epifanii – płonącego krzewu, przed którym stanął Mojżesz (por. Wj 3,1-5) A krzew gorejący stał się symbolem dziewictwa Maryi i włączano go do licznego zestawu atrybutów odnoszących się do kultu Niepokalanej. Pierwotnie kojarzony był jedynie z dziewictwem Maryi



3. Lucas van Leyden, *Madonna na półksiężycu*, 1510-1514, zbiory graficzne Rijksmuseum, sygn. RP-P-OB-1658, Amsterdam, Holandia

ante partum, in partum, post partum. Z czasem zaczął oznaczać zachowanie Maryi od grzechu pierworodnego – czyli całkowitą Jej bezgrzeszność²⁷.

Element księżycy z wizji apokaliptycznej pojawia się w wizerunkach *Matki Bożej na półksiężycu* (il. 3). Wizerunek ten wyodrębnił się z przedstawienia *Niewiasty Apokaliptycznej*. Maryja w takim ujęciu często ukazana jest w pełnej lub półpostaci w aureoli słonecznej. Deptany pod jej stopami księżyc miał zróżnicowaną symbolikę. Oznaczał on nietrwałość, znikomość i przemijalność świata materialnego a nawet symbol zła. Gest deptania sierpu księżycy przez Matkę Bożą oznaczał Jej zwycięstwo nad grzechem. Był to też

²⁴ M. Biernacka, s. 30-31.

²⁵ Tamże, s. 33.

²⁶ Np. czeski obraz z Deśtny (z ok. 1450 r.) ukazuje on Maryję apokaliptyczną z Dzieciątkiem na tle lasu.

²⁷ A. Kramiszewska, *Ikonoografia Niepokalanego Poczęcia ...*, s. 131-132.

znak władzy nad tym, co przemijające, co przyziemne, co jest głupotą świata i marnością. Natomiast od XVI wieku księżyc zmienił znaczenie podobne do słońca – czyli wskazywał na czystość i Niepokalane Poczęcie Maryi nazywanej: *Pulchra ut luna* – Piękna jak księżyc (Pnp 6,10)²⁸.



4. Autor nieznany wg wzoru Jakoba Luciusa *Maryja na półksiężycu*, 1556, Amsterdam, zbiory graficzne Rijksmuseum, sygn. RP-P-OB-22.367, Amsterdam, Holandia

Smok znajdujący się tuż pod księżycem występował w przedstawieniach tzw. *Madonny na smoku* (il. 4). Maryja często występowała tu z Dzieciątkiem Jezus otoczona aniołkami, które obsypywały Ją różami i liliami. Postać smoka symbolizowała diabła, bestię – wyobrażenie wszelkiego zła i zagrożenia wiary. W tym układzie ikonograficznym Maryja odczytywana była jako ta, która odniosła zwycięstwo nad szatanem, grzechem, które nie byłoby możliwe bez Jej Niepokalanego Poczęcia²⁹.

Kolejnym krokiem w prezentowaniu nowych treści immakulistycznych w przedstawieniach maryjnych było włączenie sym-

boli, które na obrazach otaczały stojącą postać Maryi będąc często na drugim planie jako tło. Takie przedstawienie w ikonografii nazywano *Tota Pulchra*³⁰. Wśród tych biblijnych symboli były: Gorejący krzew, Runo Gedeona, Drabina Jakubowa, Lilia między cierniem, Słońce, Gwiazda zaranna, Księżyc, Arka Przymierza, Brama Niebieską, Drzewo życia, Zwierciadło bez skazy i inne³¹

²⁸ Według opisu komentarzy do Apokalipsy półksiężyc powinien mieć skierowane rogi ku dołowi, gdyż słońce, w które odziana była niewiasta oświetlało je z góry. Artyści jednak zazwyczaj kierowali rogi księżycy ku górze ze względów kompozycyjnych. M. Biernacka, s. 31.

²⁹ M. Biernacka, s. 34; K. Moisan-Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002, s. 59-77.

³⁰ Inaczej nazywano to przedstawienie: Maryja w otoczeniu symboli biblijnych lub Maryja otoczona *arma virginis*.

³¹ W niektórych przedstawieniach były jeszcze: *Hortus conclusus*, Studnia zapieczętowana, Różczka Jessego, Naczynie złote, Miasto Boże, Drzewko oliwne.



5. Hieronymus Wierix, wg Jan van der Straet, *De Conceptione Beatissimae Dei Genitricis Virginis Mariae*, 1563-1612, zbiory graficzne Rijksmuseum, sygn. RP-P-1906-1768, Amsterdam, Holandia

(il. 5). Wszystkie te symbole weszły na stałe do repertuaru ikonografii Niepokalanej. Tu należy zaznaczyć, że nie powinno się ich nazywać „symbolami z Litanii loretańskiej”³², gdyż mają swoje źródło w starotestamentalnych zapowiedziach osoby Maryi, począwszy od *Protoewangelii*, przez różne symbole³³ i tytuły³⁴, o których przez wieki Kościół wyśpiewywał w *Godzinkach*³⁵ o Niepokalanym Poczęciu NMP³⁶. Każdy z nich ma swoje znaczenie tłumaczone w tekstach patrystycznych i traktatach.

Spróbujmy pochylić się tylko nad niektórymi wskazującymi na czystość i wolność od grzechu pierwotnego Bożej Rodzicielki:

lilie, konwalie, róże, bratki, orliki i inne. A. Kramiszewska, *Ikonoografia Niepokalanego Poczęcia* ..., s. 133-134; J.J. Kopeć, s. 239-240.

³³ Święty Efreem Syryjczyk w hymnie *Ku chwale Bożej rodzicielki Dziewicy Maryi*, wychwala Maryję posługując się tytułami Maryjnymi zaczerpniętymi z Biblii. Zob. *Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, t. 1: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, przekł. W. Kania, Niepokalanów 1981, s. 69-72.

³⁴ Zob. *Litaniae Beatae Mariae Virginis ex Scriptura Sacra*, w: T. Saily, *Thesaurus precum et exercitiorum spiritualium: in vsum pr[a]esertim Sodalitatis Partheniaes*, Antwerpia 1609, s. 287-292.

³⁵ Godzinki były odrębnym gatunkiem modlitwy. Wśród wiernych znane były już we wczesnym średniowieczu. Ukształtowały się w oparciu o naśladowanie brewiarzowych modlitw Kościoła, dlatego na początku nazywano je *Godzinami*. W czasie ruchu reformacyjnego literatura adwersarzy zarzucała Kościołowi, że odmawianie Godzinek do Matki Bożej jest wymysłem diabelskim. Prawdziwy renesans przeżyły Godzinki w XVII wieku. Wówczas dzięki działalności zakonu Jezuitów powstały różne ich teksty. Istnienie Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP Kościół zawdzięcza bratu zakonnemu z Towarzystwa Jezusowego św. Alfonsowi Rodrigezowi (1531-1617). Zob.: *Godzinki*, zebrał i oprac. J. Kołacz, Kraków 2006, s. 5-6; *Boże ku wspomnieniu memu wejźrzyj. Godzinki Staropolskie*, red. A. Gąsior, J. Królikowski, Kraków 2017, s. 5-6.

³⁶ Przykładem plastycznego ujęcia symboli maryjnych jest wystrój malarski w kaplicy Niepokalanego Poczęcia w bazylice Matki Bożej Bolesnej w Jarosławiu, które szeroko zostały opisane w pracy naukowej: P. Lasota, *Osiemnastowieczna dekoracja malarska kościoła jezuitckiego Matki Bożej Bolesnej w Jarosławiu, jako przedstawienie drogi do Zbawienia*. Rozprawa doktorska napisana w Katedrze Historii Sztuki Kościelnej i Muzealnictwa na seminarium Kultury nowożytnej Europy pod kierunkiem prof. dr hab. Bożeny Kuklińskiej Lublin 2021, s. 146-151.

Gorejący krzew – *rubus aedens imcombustus* (Wj 3,2) odnosi się do ognia płonącego w krzewie, jaki widział Mojżesz. Stał się on symbolem Ducha Świętego, który zstępując na Maryję „nie naruszył Jej dziewictwa, lecz je uświęcił. Ustrzegł ją”³⁷, „dzięki czemu Maryja płonie najczystszym ogniem Bożej miłości”³⁸. Runo Gedeona – *Vellus gedeonis* (Sdz 6,36-40)³⁹ przypomina Gedeona, który uratował swój lud z rąk wrogów. Stało się tak, gdy zawierzył Bogu przyjmując od niego runo-znak zaufania. Podobnie Maryja zaufała Bogu bezgranicznie i poprzez cudowny znak, jakim było Zwiastowanie, dała światu Zbawiciela (Łk 1,28). Jak pisze święty Efrem Syryjczyk: „Maryja była runem, na które Ojciec spuścił deszcz błogosławiony. Skropiły ją krople Adama, który przez nieprzyjaciela ukryty w otchłani ożył i powstał z grobu”⁴⁰. Drabina Jakubowa – *Scala Iacob* (Rdz 28,12)⁴¹ została przywołana w homilii Jana Damasceńskiego, gdzie Maryja porównana jest do drabiny: „Ty stałaś się pośredniczką i drabiną, po której Bóg zstąpił do nas, wziął słabą naturę naszą, złączył i zjednoczył z sobą i uczynił człowieka widzącym Boga duchem (Rdz 32,31). W ten sposób złączyłaś to, co było nierozłączne”⁴². Symbol Lilii między cierniem – *lilium inter spinas* (Pnp 2,2)⁴³ nawiązuje do przekleństwa ziemi, która w związku z grzechem Adama „rodziła ciernie i osty” (Rdz 3,18). Maryja w porównaniu z „córkami Adamowymi”⁴⁴, obciążonymi piętnem grzechu pierworodnego, jest „kwiatem polnym i lilią dolin” (Pnp 2,1), symbolizującym bezgraniczne zaufanie Bogu wyrażonym w słowach: „niech mi się stanie według słowa Twego” (Łk 1,38)⁴⁵. Maryjny tytuł Jaśniejąca jak słońce – *electa ut*

³⁷ J. David, *Pancarpium Marianum, septemplici titulorum serie distinctum vt in B. Virginis odorem curramus, et Christus formetur in nobis*, Antwerpia 1607, s. 132-135.

³⁸ A. Tronina, *Zawitaj Pani świata. Obrazy i symbole biblijne w Godzinkach o Niepokalanym Poczęciu NMP*, Niepokalanów 1995, s. 42.

³⁹ J. David, s. 160-163.

⁴⁰ Efrem Syryjczyk, *Pieśń o Najświętszej Pannie*, w: *Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, t. 1: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, przekł. W. Kania, Niepokalanów 1981, s. 34; A. Tronina, s. 46-47.

⁴¹ J. David, s. 188-191.

⁴² Jan Damasceński, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (1), w: *Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, t. 1: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*, przekł. W. Kania, Niepokalanów 1981, s. 238; zob. też J. David, s. 188-191: „Virginis exemplis Dium grassemur ad aulam: omnibus haec illa est lactea ad astra via”.

⁴³ J. David, s. 104-107.

⁴⁴ „Jak lilia między cierniem, Tak przyjaciółka moja między córkami Adamowymi”, Seksta, *Godzinki o Niepokalanym Poczęciu NMP*.

⁴⁵ Piotr Damiani, *Homilia na narodzenie Najświętszej Maryi Panny*, w: *Teksty o Matce Bożej*, red. S.C. Napiórkowski, t. 3: *Ojcowie wspólnej wiary*, przekł. W. Kania, Niepokalanów 1986,

sol (Pnp 6,10)⁴⁶ przypomina, jak wcześniej już wspomniano, że Matka Zbawiciela jaśnieje dzięki promieniom słońca, którym jest Jezus⁴⁷. Obraz Maryi jako gwiazdy w Starym Testamencie występuje w trzech wariantach: Gwiazda zaranna – *Stella Matutina*⁴⁸, Gwiazda Morska – *Stella maris* (Syr 50,6; Pnp 6,10; Lb 23,17; Lb 24,17) oraz Wschodząca Gwiazda z Jakuba – *Nova Stella Jacob*: „Widzę go, lecz jeszcze nie teraz, dostrzegam go, ale nie z bliska: wschodzi Gwiazda z Jakuba a z Izraela podnosi się berło” (Lb 24,17). Jak pisze jezuita David: „Maryja, jako gwiazda zaranna zapowiada słońce (Jezusa). Nie jaśnieje dla samej siebie, ale jest odbiciem Jej i naszego Odkupiciela, i Jego, a nie siebie wysławia. Kiedy Ona ukazuje się w ciemności, wiemy, że On jest już blisko”⁴⁹. Inne znaczenie tego symbolu podaje osiemnastowieczny komentarz do wezwań Litanii loretańskiej: „Tak jak za pokazaniem się gwiazdy zarannej Puszczynki i Puchacze, y inne zwierzęta, do swoich się jaskiń kryją, tak za pokazaniem się Maryi Czart przeklęty, który jak lew krąży, kogo by pożarł ucieka y nikomu szkodzić nie może, nad kim tylko choć jeden promyk łaski Maryi tej Gwiazdy Zaranny zabłyśnie”⁵⁰. Następny tytuł Bożej Rodzicielki *Piękna jak księżyc – pulchra ut luna* (Pnp 6,10)⁵¹ wskazuje na podobieństwo: tak, jak księżyc świeci

s. 126-127; A. Tronina, s. 67.

⁴⁶ J. David, s. 84-87.

⁴⁷ Jan Damasceński znak ten opisał następująco: „Jak to jasne, zawsze świecące słońce, zasłonięte na chwilę księżycem wydaje się, że znika i blask swój zamienia w ciemność – choć nie traci światła, którego z ustanowienia Stwórcy jest nieustannym źródłem – tak i Ty [Maryjo], bijący zawsze źródło prawdziwego światła, (...) przyczyno wszelkich naszych dóbr, choć na jakiś czas jesteś okryta śmiercią ciała, rozlewasz jednak na nas czyste i niewyczerpane źródło wielkiego światła nieśmiertelnego życia i prawdziwego szczęścia, strumienie łask, zdrowia i błogosławieństwa!”, Jan Damasceński, *Homilia na Wniebowzięcie NMP* (1), w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 1, s. 239.

⁴⁸ Obszerniej ten wątek omawia A. Wojtczak, *Pochodzenie i rozwój maryjnego tytułu „Gwiazda Zaranna”*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 17 (2011), s. 161-185.

⁴⁹ J. David, s. 164-167.

⁵⁰ F.X. Dorn, *Litanie Loretańskie na czesc y chwałę Błog. Panny i Nieba Krolowey Maryi pierwszy raz w Domu Loretańskim Anielskim pieniem ogłoszone potym od Kościoła Katolickiego approbowane i potwierdzone rożnemi figurami w pięćdziesiąt i siedm kopersztychach ozdobione, i pobożnym rozmyślaniem objaśnione*. Niedgdyś przez Fran. Xawerego Dorna w łacińskim języku wydane, a teraz przez O. Karola Kwintę Prowincyi Ruskiey OO. Reformatow Prowincyała na polski język przetłumaczone. Za pozwoleniem Starszych do druku podane, Lwów 1779, bez paginacji, wezwanie: gwiazda zaranna, uwaga nr I. Teksty Franciszka Xavera Dorna zostały opublikowane w dziele pt. *Paraphrase Des Litanies de Notre Damme de Lorette par un serviteur de Marie*, premiere edition, Augsburg 1781. Była to wersja ilustrowana opatrzoną rycinami Josepha Sebastiana i Johanna Baptisty Klauberów.

⁵¹ J. David, s. 80-83.

odblaskiem promieni słonecznych, tak Maryja błyszczy odblaskiem Jezusa. Matka Boża nazwana „jako piękny księżyc, nie ulega zmianom ani zaćmieniu. Pozbawiona jest wszelkich skaz”⁵². Maryjny tytuł Arka Przymierza – *Arca testamenti* (Wj 25,10-16)⁵³ nawiązuje do przenośnej skrzyni obleczonej złotem, we wnętrzu której znajdował się tablice Dekalogu, naczynie z manną i laska Aarona. Był to symbol obecności wśród Izraelitów niewidzialnego Boga. W dziewiczym łonie Maryi, w chwili jej Niepokalanego Poczęcia zamieszkało słowo, które stało się ciałem (J 1,14), Tak jak na arce przymierza spoczywała złota przebłagalnia, (znak Bożego przebaczenia), tak w ciele Maryi stał się człowiekiem Jezus, którego „Bóg uczynił we wierze ofiarą przebłagalną przez krew Jego” (Rz 3,25)⁵⁴. Symbol Drzewo życia – *lignum vitae*⁵⁵ nawiązuje do tekstu biblijnego: „Dla tego, co strzeże jej, drzewem jest życia, a kto się jej trzyma – szczęśliwy” (Prz 3,18)⁵⁶. Św. Ludwik Maria Grignon de Monfort, tłumaczy, że Maryja jako Matka żyjących, daje wszystkim swoim dzieciom część Drzewa Życia⁵⁷, którym jest Krzyż Jezusa⁵⁸. Symbol maryjny Zwierciadło bez skazy (zwierciadło sprawiedliwości), *speculum sine macula* (Mdr 7,26) tłumaczy jezuita David w *Pancarpium marianum*: „Oto dla was zwierciadło szczególne, bardzo rzadkie i jedyne, w którym nie ma (nie pokazują się) znamienia, plamy, zmarszczki, a także inne ubytki. Co charakterystyczne jest dla lustra, wszystko gładzi, i większego piękna łaskę gromadzi”⁵⁹, gdyż „Candor est enim lucis æternæ, et speculum sine macula Dei majestatis, et imago bonitatis illius” – [mądrość] Jest odblaskiem wieczystej światłości, zwierciadłem bez skazy działania Boga, obrazem Jego dobroci (Mdr 7,26).

⁵² Tamże, s. 82.

⁵³ Tamże, s. 180-183.

⁵⁴ Efrek Syryjczyk, *Ku chwale Bożej Rodzicielki Dziewicy Maryi w: Teksty o Matce Bożej ...*, t. 1, s. 69; A. Tronina, s. 38-39.

⁵⁵ J. David, s. 36-39.

⁵⁶ „*Lignum vitæ est his qui apprehenderint eam, et qui tenuerit eam beatus*” (Pnp 3,18, Wulgata), J. David, s. 36-39.

⁵⁷ Drzewo życia jest odniesieniem też do Apokalipsy: „Pomiędzy rynkiem Miasta a rzeką, po obu brzegach, drzewo życia, rodzące dwanaście owoców – wydające swój owoc każdego miesiąca – a liście drzewa [służą] do leczenia narodów” (Ap 22,2). Do niego porównana jest Maryja w *Pancarpium marianum*: „O drzewo życia! Wychowancko życia nieśmiertelnego. Chrystus w twoim łonie karmi się hojnie (szczodrzej)”. J. David, s. 36.

⁵⁸ L.M. Grignon de Montfort, *Tajemnica Maryi*, tłum. S. Maria Józefa od Wcielenia OCD, Niepokalanów 1991, s. 34 i 79.

⁵⁹ Tamże, s. 68-71.

Wśród wizerunków związanych z Niepokalanym Poczęciem Maryi jest jedno bardzo charakterystyczne dzieło autorstwa Pietra da Cortona datowane na lata 1650-1660. Znajduje się w jednym z bocznych ołtarzy w kościele św. Filipa z Neri w Perugii. Zatytułowane jest: *Stworzenie serca Niepokalanej*. Nie jest to ilustracja z ziemskiego życia Maryi, nie jest też wizerunkiem symbolicznym ani nie nawiązuje do cnót Maryi. Pokazuje natomiast coś wcześniejszego. Zobrazowany został zamiar Boży, który ma spełnić się w życiu Bożej Rodzicielki. Sama postać dziewicy Maryi jest piękna dojrzała. Ubrana w białą szatę i niebieski płaszcz w geście uniżenia i pokory przyjmuje Boży plan zbawienia człowieka. Pod stopami dostrzega apokaliptycznego smoka, który nie ma do niej dostępu oddzieleni są obłokiem. Pod jej stopami sierp księżycy a wokół głowy wieniec z gwiazd dwunastu. Artysta w sposób plastyczny pokazał, że Jej osoba nie należy jeszcze do ziemskiego świata – przebywa między niebem a ziemią. Bóg Ojciec unosząc się w obłokach wyciąga swoją rękę nad Nią w geście stwarzania⁶⁰.

Źródłem inspiracji do tego przedstawienia, a także innych wizerunków ukazujących Niepokalane Poczęcie Maryi w połowie XVII wieku i później, mogły być wizje Marii z Ágredy (1602-1665), hiszpańskiej mistyczki należącej do Zakonu Niepokalanego Poczęcia (łac. *Ordo Immaculatae Conceptionis*) które zostały zapisane w dziele pt. *Mistyczne Miasto Boże*: „Wtedy trzy Boskie osoby Trójcy Świętej rzekły: Oto nadszedł czas, aby rozpocząć dzieło naszej miłości i stworzyć ową czystą Istotę, która w stopniu wyższym niż wszystkie inne znaleźć ma łaskę w naszych oczach (...) Istotę w doskonałej świętości i doskonałości, aby grzech pierworodny nie był jej udziałem (...) nie splami Jej winą grzechu Adama (...) Będzie ona wyłączona spod prawa, któremu podlegają przy stworzeniu wszyscy ludzie i nasienie węża nie będzie Jej udziałem (...) Ja sam zstąpię z nieba do Jej łona i tam wezmę na siebie Jej własną substancję i naturę ludzką. Jest rzeczą sprawiedliwą i konieczną, aby bóstwo o nieskończonej dobroci znalazło schronienie jedynie w materii w najwyższym stopniu czystej, niepokalanej i nie skażonej żadnym grzechem (...) Chociaż Matka słowa musi być córką Adama, to jednak na mocy wyjątkowej łaski będzie uwolniona od jego winy (...) Ona naprawi to, co zepsuła pierwsza winą ludzi; ona zetrze głowę smoka. To Ją właśnie wyobrażał «wielki znak na niebie»”⁶¹.

⁶⁰ Gest wzorowany na scenie stworzenia Adama w Kaplicy Sykstyńskiej na Watykanie.

⁶¹ Zob. Maria z Ágredy, *Mistyczne Miasto Boże czyli żywot Matki Boskiej*, Marki 2018, s. 35-42.

Należy tu nadmienić, że wiek XVII w Europie (szczególnie w Hiszpanii) w sposób wyjątkowy sprzyjał rozwojowi kultu Niepokalanego Poczęcia. Pomocą były dzieła teologiczne, jak i artystyczne malarstwo, muzyka, poezja. Wynikiem czego do kościołów i kaplic dedykowanych Maryi Niepokalanej fundowano nowe wizerunki maryjne. Pobudzano w ten sposób wiernych do pobożności maryjnej i kontemplacji tej tajemnicy wiary⁶².

Przełom w ikonografii w ilustrowaniu Niepokalanego Poczęcia Maryi, miał miejsce w XVII i XVIII wieku. Wówczas w twórczości artystów (włoskich, niderlandzkich i hiszpańskich⁶³) kształtował się wizerunek *La purissima* tzw. *Immakulata idealna*. W tym procesie wytworzono taki wizerunek, który byłby jednoznaczny i czytelny w ukazaniu osoby Maryi jako „łaski Pełna” i „Niepokalana”. Jeśli popatrzymy na to przedstawienie wprost, to zauważymy, że jest to ikonograficzna kontynuacja typu *Tota pulchra*, ale niektóre akcenty plastyczne zostają przeniesione obok lub w dal. W centrum dominuje bardziej osoba Maryi natomiast zredukowane są symbole maryjne. Zmniejsza się ich ilość lub w naturalny sposób artysta wtapia je w pejzaż. Przestrzeń wokół osoby Maryi zostaje odrzeczywistniona przechodzi w idealne nieziemskie światło i blask. W modelowym przedstawieniu z rąk Maryi znika Dzieciątko Jezus⁶⁴. Ręce Niepokalanej złożone są na piersiach lub są w geście modlitwy. Nad głową pojawia się gołębica Ducha Świętego, pod stopami księżyc lub wąż⁶⁵ z owocem rajskim i kula ziemiska. Poszukiwanie form takiego przedstawiania Maryi nie było tylko wysiłkiem artystów, ale przede wszystkim teologów piszących traktaty. Na przykład Federico Borromeo (1564-1631) kardynał, biskup Mediolanu w dziele pt. *De pictura sacra libri duo* (1624), w rozdziale *De figuris S. Beatissimae Virginis*, rozdziale piątym opisał, jak można przedstawiać osobę Matki Bożej: „... niektórzy zasłużenie zwątpili w poczęcie samej Najświętszej Dziewicy, jak sztuka może namalować tę tajemnicę. Myślimy, że można malować [ją jako] młodą dziewczynę okrytą płaszczem, siedzącą w miejscu promieniującym jasnością i otoczoną aniołami, które unoszą się wokół niej. Postacie Maryi i aniołów lekko zarysowalibyśmy w cieniu, który rozświetlałyby się blaskiem spływającym z nieba

⁶² A. Witko, *Sewilskie malarstwo siedemnastego wieku. Od wizji mistycznych do martwych natur*, Kraków 2013, s. 154-155.

⁶³ El Greco, Peter Paul Rubens, Guido Reni, Diego Velázquez, Francisco de Zurbarán, Bartolomé Esteban Murillo, Giovanni Battista Tiepolo.

⁶⁴ A. Kramiszewska, *Ikonaografia Niepokalanego Poczęcia ...*, s. 136.

⁶⁵ Postać węża czasami ma twarz człowieka lub jest skrzydlaty lub ma formę apokaliptycznego smoka.

i namalowałibyśmy w centrum tego blasku, lecz kreskami ledwie zaznaczonymi i niemal powietrznymi, Trzy osoby Boskie (...) Aby jednak malarze mogli łatwiej wyrazić obraz Najświętszej Maryi Panny, proponuję wzór, który pozostawił nam sam Nicefor: jej maniery, forma i postawa były, jak mówi Epifaniusz, wzorowe: (...) Jej oblicze było bez śmiechu, bez irytacji, a przede wszystkim bez złości. Jej skóra miała pszeniczną barwę, włosy żółte, oczy bystre w kolorze lekko żółtawym a źrenice w kolorze oleju. Brwi czarne wygięte przyzwoicie, nos dłuższy, usta pełne, kwieciste, (...) twarz [Jej] nie była zbyt okrągła i wysoka, ale nieco dłuższa. Ręce złożone i dłuższe palce (...) oblicze łagodne, pokorne (...) zawsze z świętą zasłoną na głowie”⁶⁶.

Z kolei Francisco Pacheco, hiszpański malarz, rysownik, poeta, teoretyk sztuki okresu baroku, od 1618 cenzor obrazów religijnych i kultycznych w decyzji trybunału *Inquisitio haereticae pravitatis*, *Sanctum officium* w publikacji pt. *El arte de la pintura* (1649) w rozdziale 11 trzeciej książki (*Pintura de la Purissima Conception de Nuestra Senora*) opisał model, jak należy przedstawiać w sztuce Maryję: „w wieku dwunastu bądź trzynastu lat, w rozkwicie młodości. Powinna mieć ładne acz poważne oczy i doskonale piękne rysy [twarzy], różowe policzki i przepiękne, długie złote loki. [...] Należy ją przedstawiać odzianą w białą tunikę i błękitny płaszcz. [...] Otoczona jest słońcem – owalnym blaskiem z bieli i ochry, który promieniuje pięknie na niebie. Promienie światła emanują od jej głowy, otoczonej kręgiem dwunastu gwiazd. Cesarzowska korona zdobi jej głowę, nie przesłaniając wszakże owych gwiazd. [...] W górnej części obrazu umieszcza się zazwyczaj postać Boga Ojca lub gołębicę Ducha Świętego, bądź oboje, wraz z cytowanymi słowami Oblubienica [*Tota pulchra...*]. Ziemskie atrybuty umieszcza się w pejzażu, niebiańskie można umieścić na tle chmur. Część z nich mogą trzymać serafiny. Umknęło z mej pamięci wspomnieć o smoku, naszym wspólnym wrogu, którego głowę miażdży Maryja, triumfując nad grzechem pierworodnym”⁶⁷.

Najpełniejszą realizację wizerunków typu *La Purissima*, nie umniejszając takim artystom jak El Greco, Peter Paul Rubens czy Guido Reni znaleziono w twórczości hiszpańskich mistrzów XVII wieku: Diego Velázqueza,

⁶⁶ F. Borromeo, *De pictura sacra libri duo*, w: A.F. Gori, *Symbolae litterariae opuscula varia philologica scientifica antiquaria signa lapides numismata gemmas et monumenta medii aevi nunc primum edita complectentes decadis secundae volumen septimum*, Romae 1754, s. 62-63 [pierwsze wydanie zostało opublikowane w Mediolanie 1624 r.]; M. Biernacka, s. 85.

⁶⁷ F. Pacheco, *Arte de la pintura, su antigüedad y grandezas: descriuense los hombres eminentes que ha auido en ella, assi antiguos como modernos...*, libro tercero, Sevilla 1649, s. 481-484; zob. M. Biernacka, s. 85.

Francisca de Zurbarána, a szczególnie w obrazach Bartelomea Estebana Murilla (1617-1682). To w jego twórczości skryształizował się najbardziej znany wzór *Immakulaty idealnej*, ukazanej w rozświetlonej, całkowicie odrealnionej przestrzeni niebios (il. 6). Postać Maryi w młodzięcym wieku ze złotymi włosami, w białej sukni i niebieskim rozwianym płaszczu, unosi się na obłoku niejako w powietrzu. Oczy wzniesione w stronę nieba ręce w geście modlitwy. Bosymi stopami stoi na półksiężycu. Wokół Niej pojawiają się putta trzymające symbole czystości i niewinności: zwierciadło, lilię, różę, gałązkę palmową lub oliwną (il. 7). „Wytworzony przez Murilla wzorzec był powielany w XVIII wieku – a nierzadko i później nawet na skalę masową w całej Europie. Już w 1685 roku jego obrazy zalecali wiernym polscy biskupi na synodzie krajowym jako godny do naśladowania wzór”⁶⁸.



6. Esteban Murillo, *The Immaculate Conception*, 1660-1665, Museo Nacional del Prado, Madrid, w: A. Witko, *Sewilskie malarstwo siedemnastego wieku. Od wizji mistycznych do martwych natur*, Kraków 2013, il. 87



7. Esteban Murillo, *The Immaculate Conception*, 1660-1665, Museo Nacional del Prado, Madrid, w: A. Witko, *Sewilskie malarstwo siedemnastego wieku. Od wizji mistycznych do martwych natur*, Kraków 2013, il. 88

⁶⁸ A. Witko, s. 162-207. Zauważa się, że Giovanni Batista Tiepolo (1696-1770) powraca do tradycyjnego elementu ikonografii, jakim jest dużych rozmiarów kula ziemiska i opleciony wokół niej wąż, co też zaczyna wpływać na twórczość innych malarzy. A. Kramiszewska, *Ikonaografia Niepokalanego Poczęcia ...*, s. 136-139.

Patrząc z perspektywy odbiorcy, należy zaznaczyć, że wizerunek *Immaculaty* w XVII wieku i później miał jednoznaczne skojarzenia. To pozwoliło mu przetrwać do naszych czasów, a razem z nim zachowały się przepowiadane niełatwe treści łączące się z prawdą o Niepokalanym Poczęciu Matki Boga takich jak: Maryja jako nowa Ewa, chrystologiczny wymiar Niepokalanego Poczęcia, Maryja jako Oblubienica Ducha Świętego. Najbardziej uwypuklone w tym przedstawieniu przetrwało typologiczne zestawienie Ewa-Maryja dzięki atrybutowi „węża z owocem rajskim znajdującym się pod stopami Maryi”. Ten element nawiązywał do Protoewangelii oraz do grzechu pierworodnego⁶⁹.

Natomiast obserwując spuściznę zachowanych do dziś wizerunków *Immaculaty idealnej* można stwierdzić, że (w połowie XVII wieku i później) często pojawiał się on na ołtarzach, fasadach świątyń, a w XVIII wieku przed kościołami, na rynkach miast i przy drogach wznoszono kolumny lub cokoły, na szczycie których stawiano statuy Maryi Niepokalanie Poczętej. Nawet w barokowych monstrancjach wizerunek Niepokalanej występował, jako ukazanie Bożej Rodzicielki – „strażniczki hostii”⁷⁰.

Co do wieku XIX, to był on swoistym zakończeniem rozwoju ikonografii Niepokalanego Poczęcia. „W kontekście badań historyka sztuki najistotniejsze okazały się dwie mariofanie: w roku 1830 w Paryżu przy Rue du Bac, oraz w 1858 w Lourdes”. Obydwa objawienia maryjne są szeroko znane. Wizjonerki: św. Katarzynę Labouré (1806-1876) i św. Bernadettę Soubirous (1844-1879), wyniesiono do chwały ołtarzy. Pod wpływem ich bardzo dokładnych opisów widzeń powstały wizerunki Maryi na cudownym medaliku (1832⁷¹) i w grocie w Lourdes (il. 7). Wizerunki te mają dwie charakterystyczne cechy: w naturalny sposób wpisują się w ciąg rozwojowy ikonografii Maryi Immaculaty oraz nie dodają kolejnych elementów symboli a wręcz przeciwnie upraszczają to, co już istniało⁷².

Ukazana powyżej w sposób skondensowany historia obrazowania Niepokalanego Poczęcia Maryi nie wyczerpuje tematu, lecz zwraca uwagę dzisiejszego odbiorcy i próbuje mu wyjaśnić, dlaczego tak, a nie inaczej w Kościele przedstawia się Bożą Rodzicielkę. Co więcej zwraca uwagę na współczesne zrelatywizowane próby przedstawiania wizerunków Maryi w Internecie za pomocą tak zwanej „sztucznej inteligencji”, czy w produkcji masowej, gdzie

⁶⁹ A. Kramiszewska, *Ikonaografia Niepokalanego Poczęcia ...*, s. 143.

⁷⁰ M. Biernacka, s. 90.

⁷¹ Wizja Maryi miała miejsce 27 listopada 1830 roku. Natomiast pierwszy medalik został wybity w 1832 roku.

⁷² A. Kramiszewska, *Ikonaografia Niepokalanego Poczęcia ...*, s. 149.

poniekąd została zagubiona spuścizna Kościoła wypracowanego przez wieki typu ikonograficznego Immakulaty.

THE DOGMA OF THE IMMACULATE CONCEPTION IN VIA PULCHRITUDINIS – BASED ON THE EXAMPLE OF IMMACULATE ICONOGRAPHY

SUMMARY

The dogma of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary has played an important role in Christian art, shaping iconographic patterns and inspiring artists for centuries. Before the dogma was proclaimed in 1854, numerous attempts were made to depict it, both through adaptations of existing motifs and the search for new representations. In the 15th century, the subject gained wider publicity thanks to the influence of the Council of Basel and the pontificate of Sixtus IV, which resulted in the creation of numerous works of sacred art. The iconography of the Immaculate Conception developed in two ways: by transforming earlier motifs (e.g. the Tree of Jesse, Anna Gravida) and by creating completely original images, such as the Apocalyptic Woman. Marian signs and symbols – the sun, the moon, a wreath of stars, a dragon, a burning bush, Gideon's fleece, the Ark of the Covenant – appeared in paintings to emphasise Mary's purity and freedom from original sin. The 17th century was particularly important, when the ideal type of the Immaculate (La Purissima) was created, immortalised in the works of Murillo and other masters, and also popularised in Polish art. Images of the Immaculate Conception found their way onto altars, chapels, temple facades and city squares. The Marian apparitions of the 19th century (Paris, Lourdes) established a simplified model of depicting Mary without new symbolic elements, which emphasised its universality. The iconography of the dogma not only reflected theological disputes and the development of the cult, but also shaped the piety and imagination of the faithful over the centuries.

KEYWORDS: Immaculate Conception of Mary, Immaculate iconography, Apocalyptic Woman, Immaculate Ideal (La purissima).

II

ARTYKUŁY, ROZPRAWY, ŹRÓDŁA

TEOLOGIA HISTORYCZNA

Edykt biskupa przemyskiego Macieja Pstrokońskiego z 1603 roku o sposobie odbywania dorocznej wizyty kolędowej jako przykład recepcji reformy trydenckiej

STRESZCZENIE

Proces wcielania w życie reform Soboru Trydenckiego (1545-1564) w diecezji przemyskiej został zainicjowany de facto dopiero na przełomie XVI i XVII stulecia, przez dwóch kolejnych ówczesnych biskupów: Wawrzyńca Goślickiego (1591-1601) i Macieja Pstrokońskiego (1601-1608). Jako przykład reformistycznej działalności tego drugiego, można podać edykt, wydany w Brzozowie 29 grudnia 1603 roku, a dotyczący tradycyjnej wizyty kolędowej, odbywanej w Polsce od dawna na początku każdego Nowego Roku. Wizyta kolędowa miała odgrywać rolę dawcą duszpasterzom możliwości bezpośredniego zapoznania się z warunkami codziennego życia parafian, ich stanem liczbowym i przynależnością do poszczególnych miejscowości wchodzących w skład parafii. Natomiast od strony duszpasterskiej służyć miała do weryfikacji wiedzy katechizmowej wiernych (zwłaszcza młodszych) odwiedzanych w ich domach, pouczenia nieświadomych, wskazywania zdolnych do spowiedzi i Komunii św. ze względu na ich wiek i dojrzałość umysłową, zachęcania do praktykowania cnót, upominania błądzących, zwalczania występków, wspierania potrzebujących pomocy materialnej i zaradzania biedzie. Po dopełnieniu tych czynności można było przyjąć podarunki, dawane tradycyjnie z własnej woli przez parafian z okazji Nowego Roku, z tytułu świadczonej im posługi duszpasterskiej. Kolęda w nowej formie utrwaliła się w diecezji przemyskiej dzięki postanowieniom synodów przemyskich z 1612 i 1621 roku. Kolęda jako wizyta o charakterze duszpasterskim, utrzymała się do czasów współczesnych w wielu diecezjach polskich, w tym w archidiecezji przemyskiej, w zmienionym nieco w stosunku do tego z XVII stulecia kształcie.

SŁOWA KLUCZOWE: diecezja przemyska, reforma potrydencka, biskup Maciej Pstrokoński, kolęda – wizyta duszpasterska, katechizacja.

W Polsce, przy końcu XVI i na początku XVII stulecia, uwidoczniły się wyraźnie postępy katolickiej reformy, owocujące sporymi pozytywnymi zmianami w różnych dziedzinach życia kościelnego, w tym zwłaszcza aktywizacją duszpasterstwa parafialnego i pogłębieniem religijności wiernych. Były one rezultatem stopniowej, choć odroczonej nieco w czasie, recepcji reformistycznych dekretów Soboru Trydenckiego (1545-1564). Wprawdzie król Zygmunt II August przyjął uchwały trydenckie na sejmie w Parczewie już w 1564 roku, jednakże ich realizacja zależała od biskupów i kapituł. Metropolita lwowski arcybiskup Paweł Tarło (1561-1565) odbył synod prowincjalny jeszcze w tym samym roku (8 listopada 1564), ale niewiele uczyniono na nim dla reformy trydenckiej. Uroczyste przyjęcie uchwał Tridentinum przez obie polskie metropolie miało miejsce na synodzie prowincjalnym, odprawionym 19-25 maja 1577 roku w Piotrkowie pod przewodnictwem prymasa Jakuba Uchańskiego (1562-1581). Jednakowoż uchwały trydenckie doczekały się szerszej realizacji *de facto* dopiero po synodzie prowincjalnym piotrkowskim, odbytym 2-6 października 1589 roku pod przewodnictwem prymasa Stanisława Karnkowskiego (1581-1603)¹.

W diecezji przemyskiej ob. łac. po śmierci biskupa Jana Dziaduskiego (1545-1559), zajętego zwalczaniem szerzącej się herezji, przez kilkadziesiąt lat nie było realnie warunków do wdrażania w życie reformy trydenckiej. Z kolei następcy biskupa Dziaduskiego zmieniali się stosunkowo szybko bądź zajęci sprawami państwowymi nie odbywali wizytacji, załatwiali nieliczne sprawy administracyjne i sądowe. Większość z nich po 2-3 latach przeniosła się na inne biskupstwa. Sytuacja zmieniła się generalnie dopiero na przełomie XVI i XVII stulecia, kiedy to faktycznie zainicjowany został w diecezji proces wcielania w życie reform zakończonych trzy dekady wcześniej Soboru Trydenckiego (1545-1564). Było to w dużej mierze zasługą dwóch kolejnych ówczesnych biskupów: Wawrzyńca Goślickiego (1591-1601) i Macieja Pstrokońskiego (1601-1608).

Biskup Wawrzyniec Goślicki w okresie dziesięcioletnich rządów w Przemysłu, w wydawanych przez siebie listach i rozporządzeniach, kierując się uchwałami Soboru Trydenckiego, zwracał uwagę m.in. na lepszy dobór kandydatów do kapłaństwa, przestrzeganie dyscypliny kościelnej przez

¹ Zob. B. Kumor, *Synod Piotrkowski w roku 1577*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, red. B. Kumor, Z. Obertyński, t. 1, cz. 2: 1506-1764-1945, Poznań-Warszawa 1974, s. 174-175; I. Subera, *Synody prowincjalne arcybiskupów gnieźnieńskich*, Warszawa 1981, s. 106-107; M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3, Warszawa 1989, s. 86-87; S. Nasiorowski, „List pasterski” kard. Bernarda Maciejowskiego, Lublin 1992, s. 16-43.

duchowieństwo i kontrolę przez dziekanów jego działalności². Wkrótce po objęciu stolicy przemyskiej odprawił w dniach 3-13 stycznia 1594 roku synod diecezjalny, pierwszy po przyjęciu przez Kościół polski uchwał i dekretów Soboru Trydenckiego. Wznowiono wówczas i unormowano organizację dekanalną w diecezji. Uchwalono ponadto obszerne statuty, oparte na uchwałach i przepisach soborowych. Biskup podjął też kroki przygotowawcze do założenia w diecezji seminarium duchownego³.

Działalność reformistyczną biskupa Goślickiego kontynuował z powołaniem jego następcą na stolicy przemyskiej biskup Maciej Pstrokoński⁴. Realizując jeden z głównych postulatów Soboru Trydenckiego w dziedzinie reformy, kładł od samego początku posługiwanie w diecezji przemyskiej duży nacisk na ożywienie i pogłębienie dotychczasowego duszpasterstwa parafialnego, w tym szczególnie na formację religijną wiernych. Rychło po uzyskaniu zatwierdzenia papieskiego na Przemyśl, będąc w Warszawie skierował 15 czerwca 1601 roku list pasterski do całego duchowieństwa diecezjalnego, w którym obok przypomnienia spraw dyscyplinarnych napominał adresatów, by wykładali ludowi zdrową czystą naukę Bożą. W związku z tym mieli oni w poszczególne niedziele przy końcu kazania recytować z ludem Modlitwę Pańską (Ojcze nasz), Pozdrowienie Anielskie (Anioł Pański), Credo, Dekalog, Przykazania kościelne i Spowiedź powszechną. Ponadto udzielać mieli wiernym sakramenty święte oraz zachęcać do godnego i częstego ich przyjmowania, zwłaszcza do częstej spowiedzi i Komunii św. Duchowni zaś

² F. Pawłowski, *Premislia sacra sive series et gesta episcoporum r. l. Premisliensium*, Cracoviae 1869, s. 346-360; W. Sarna, *Biskupi przemyscy obrz. łac.*, cz. 1, Przemyśl 1903, s. 204-219; E. Ozorowski, Goślicki Wawrzyniec w: *Słownik Polskich Teologów Katolickich*, t. 1, red. H.E. Wyczawski, Warszawa 1981 s. 561-563; T. Śliwa, Wawrzyniec Goślicki (Laurentius Grimalius, Goslicius, Grimaldus) herbu Grzymała (ok. 1538-1607) biskup kamieniecki (1587-1590) biskup chełmski (1590-1591) biskup przemyski (1591-1601) biskup poznański (1601-1607), w: *Arcybiskupi i biskupi przemyscy. Słownik biograficzny*, red. A. Szal, H. Borcz, M. Kapłon, S. Zych, Przemyśl-Rzeszów 2021, s. 100-102.

³ J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. 8. Synody diecezji przemyskiej i ich statuty, Wrocław 1955, s. 71-73. Statuty tego synodu nie dochowały się.

⁴ F. Pawłowski, *Premislia sacra sive series et gesta episcoporum r. l. Premisliensium*, s. 346-360; E. Ozorowski, Pstrokoński (de Bużenin) Maciej h. Poraj (1553-1609), w: *Słownik Polskich Teologów Katolickich*, t. 3, Warszawa 1982, s. 458-459; H. Kowalska, Pstrokoński Maciej z Burzenina h. Poraj (ok. 1553-1609), w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 29, Wrocław 1986, s. 265-271; H. Borcz, Maciej Pstrokoński herbu Poraj (ok. 1553-1609) biskup przemyski (1601-1608) biskup wrocławski (1608-1609), w: *Arcybiskupi i biskupi przemyscy. Słownik biograficzny*, red. A. Szal, H. Borcz, M. Kapłon, S. Zych, Przemyśl-Rzeszów 2021, s. 103-106.

mieli wystrzegać się błędów heretyckich, jak też czytać bez zgody władzy kościelnej wydawanych przez nich ksiąg i nie zezwalać na to innym⁵.

Biskup Pstrokoński, listem ogłoszonym w Przemyślu 26 grudnia 1601 roku, zapowiedział wizytację generalną diecezji, którą przeprowadził w latach 1601-1604 (od 1603 przy pomocy dziekanów)⁶. Z kolei w wydanym 12 kwietnia 1603 roku w Brzozowie rozporządzeniu adresowanym do dziekanów (*Informatio visitationis decanis ruralib[us] praescripta*) przypomniał im obowiązki spoczywające na nich z racji pełnionego przez nich urzędu, jak też określił sposób odbywania przez nich kongregacji dekanalnych oraz wizytacji parafii w podległym ich okręgu⁷. Dziekani w trakcie wizytacji kontrolować mieli m.in., czy proboszczowie posiadają księgi nieodzowne w posłudze duszpasterskiej, w tym zwłaszcza Katechizm Rzymski wydany po Soborze Trydenckim⁸. Ponadto dziekani sprawdzać mieli, czy proboszczowie głoszą kazania w kościołach w większe święta i uroczystości, wystrzegając się przy tym czczej gadaniny, niepewnych historii, żartów i facecji. Czy karmią zgromadzonych tam wiernych świętą nauką katolicką, czy w uroczystości, kiedy jest większy napływ wiernych do kościołów, nauczają popołudniową porą szczególnie młodych (dzieci) sposobu żegnania się znakiem Krzyża św., Symbolu Apostolskiego (*Credo*), Dekalogu, Przykazań Kościelnych, norm dotyczących spowiadania się i przyjmowania Komunii św., tudzież innych elementarnych podstaw (wiadomości) wiary chrześcijańskiej (*rudimenta fidei*), czy proboszcz nakazuje śpiewać w kościele zaraz po kazaniu we wszystkie dni świąteczne Dekalog w języku ojczystym pod przewodnictwem

⁵ AAPrz, sygn. 29, Acta actorum, causarum, decretorum, institutionum, provisionum, confirmationum, erectionum, constitutionum, obligationum, aliarumque de iure inscriptionum in spiritualibus R.D. Mathiae Pstrokoński episcopi Premisliensis conscripta ex annis 1601-1608, s. 7-8.

⁶ Ibidem, s. 17-22; W. Sarna, *Biskupi przemyscy obrz. łac.*, s. 225-227.

⁷ AAPrz, sygn. 29, Acta actorum, causarum, decretorum, institutionum, provisionum, confirmationum, erectionum, constitutionum, obligationum, aliarumque de iure inscriptionum in spiritualibus R.D. Mathiae Pstrokoński episcopi Premisliensis conscripta ex annis 1601-1608, s. 154-170.

⁸ *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos*, Pii V Pontifici Maximi iussu editus, Romae 1566. Duszpasterze korzystali zapewne w tamtym czasie z łatwiej dostępnego katechizmu tłumaczonego dosłownie na język polski przez ks. W. Kuczborskiego, wydanego w Krakowie w 1568 roku (*Katechizm albo nauka wiary i pobożności krześcijańskiej, według uchwały Ś[w]. Tri-dentskiego Concilium, przez uczone a bogobojne ludzie zebrana i spisana. Przodkiem plebanom i przełożonym kościelnym, potym inszym wszystkim pobożnym krześcijanom barzo pożyteczna i potrzebna przez księdza Walentego Kuczborskiego, archidiacona pomorskiego, etc. z łacińskiego na polskie wyłożony*), przygotowanego na polecenie kard. S. Hozjusza.

rektora szkoły⁹. Inne pytanie dotyczyło tego, czy w szkole parafialnej nauczyciel kształci uczniów w nauce chrześcijańskiej i pobożności¹⁰.

Biskup Pstrokoński kolejny edykt skierował bezpośrednio do duszpasterzy diecezji przemyskiej 29 grudnia 1603 roku z Brzozowa. Miał on formę szczegółowej instrukcji, a dotyczył tradycyjnej wizyty kołędowej, której nadał on wymiar zdecydowanie duszpasterski, w duchu reformistycznych postulatów Soboru Trydenckiego¹¹.

* * *

Kolęda, to wizyta duszpasterska, wywodząca się ze średniowiecznego zwyczaju nawiedzania przez księży swoich parafian w okresie Bożego Narodzenia w celach duszpasterskich¹². Z przekazów historycznych wiadomo, że była ona znana już na początku XIII stulecia w diecezji krakowskiej, wrocławskiej i poznańskiej. Rozwinęła się na tle zwyczajów świątecznych Nowego Roku, łącząc się ściśle z całokształtem przejawów życia religijnego i obrzędowości ludowej z okresu świąt Bożego Narodzenia. Kolędę w okresie przedtrydenckim wykorzystywano m.in. do przygotowywania wiernych do spowiedzi i komunii wielkanocnej, uczenia pacierza, jak też zwalczania praktyk zabobonnych i herezji. Element duszpasterski od początku był zasadniczym składnikiem kolędy, choć w pewnych okresach na pierwszy plan wysuwało się pobieranie daniny od parafian (łac. *columbatio*) z racji sprawowanej nad nimi opieki duszpasterskiej. Papież Innocenty III (1198-1216) w brewe skierowanym do polskich biskupów w 1207 roku polecił zreformować panujący

⁹ AAPrz, sygn. 29, s. 167. Wymóg ten zgodny był z dekretem Soboru Trydenckiego z 17 VI 1546 r. [Conc. Trid., sess. 5, c. 1 de ref.], który stanowił: „Archiprezbiterzy, proboszczowie oraz duchowni parafialni i inni, zajmujący się duszpasterstwem, którzy w jakikolwiek sposób posiadają kościoły, będą osobiście lub w razie słusznej przeszkody za pomocą innych odpowiednich osób karmić powierzony sobie lud zbawiennym słowem wedle swoich i tegoż ludu zdolności, przynajmniej w niedziele i święta. Będą nauczać lud tego, co dla wszystkich konieczne jest do zbawienia, a także zwięźle i przystępnie przedstawiać mu w kazaniach, jakim ulega wadom, a za jakimi winien postępować cnotami, aby uniknąć wiecznej kary i osiągnąć chwałę niebios”. Cyt. za: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. IV (1511-1870) *Lateran V Trydent Watykan I*, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 247.

¹⁰ AAPrz, sygn. 29, Acta actorum, causarum, decretorum, institutionum, provisionum, confirmationum, erectionum, constitutionum, obligationum, aliarumque de iure inscriptionum in spiritualibus R.D. Mathiae Pstrokoński episcopi Premisliensis conscripta ex annis 1601-1608, s. 169.

¹¹ Ibidem, s. 304-307; W. Sarna, *Biskupi przemyscy obrz. łac.*, s. 229.

¹² Kolędę rozpoczynano zazwyczaj od Nowego Roku, stąd jej nazwa wywodząca się od łacińskiego słowa *calendae*, oznaczającego pierwszy dzień miesiąca.

wśród niższego duchowieństwa zwyczaj odwiedzania wiernych w kierunku głębszego zakorzenienia go w treściach chrześcijańskich¹³.

Po Soborze Trydenckim kolęda duszpasterska w Polsce otrzymała na początku XVII stulecia nowy wymiar i stała się merytorycznym elementem odnowy Kościoła. Tak postrzegał ją m.in. ówczesny biskup krakowski, późniejszy kardynał prymas Bernard Maciejowski (1600-1606)¹⁴, autor wydanego 1 czerwca 1601 roku „Listu pasterskiego” do proboszczów, zwanego później „Pastoralną”, który stał się najważniejszym praktycznym podręcznikiem prawno-pastoralnym, wdrażającym reformę trydencką na ziemiach polskich¹⁵. W „Pastoralnej” biskup Maciejowski zamieścił m.in. szczegółowy plan kolędy (*De visitatione Parochiarum*), której nadał rys wybitnie duszpasterski. Wskazał przy tym jej cele, przebieg i termin jej odbywania¹⁶. Na jego projekcie oparł się w dużej mierze biskup przemyski Maciej Pstrokoński, redagując kilkanaście miesięcy później wspomnianą już, utrzymaną w podobnym duchu „Instrukcję” o sposobie odbywania kolędy (*Visitationis Parochianorum in collectione strenae informatio Parochis praescripta*), skierowaną 29 grudnia 1603 roku z Brzozowa do podległego sobie duchowieństwa¹⁷.

Okoliczności wydania instrukcji: Biskup Pstrokoński adresował rzeczoną „Instrukcję” do kapłanów zaangażowanych bezpośrednio w duszpasterstwie parafialnym: proboszczów, komendarzy, wikariuszy, itp. Czynił to będąc jak pisał, pasterzem powierzonego sobie ludu, zobowiązanym do dawania swoim współpracownikom stosownych pomocy w posłudze pasterskiej. Zauważył, że ci, którym powierzone jest duszpasterstwo, powinni znać swoich parafian (poznać ich obyczaje, życie i położenie każdego

¹³ P. Janowski, *Kolęda*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 348-349; S. Ch., *Kolęda lub kolenda*, w: *Encyklopedia Kościelna*, red. M. Nowodworski, t. 10, Warszawa 1877, s. 499-512.

¹⁴ K. Śmigiel, *Maciejowski Bernard*, ur. 1548 w Chodlu, zm. 19 I 1608 w Krakowie, prymas Polski, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 11, Lublin 2006, kol. 718-720; J. Maciszewski, *Maciejowski Bernard h. Ciołek (1548-1608)*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 19, Wrocław-Gdańsk 1974, s. 48-51.

¹⁵ S. Nasiorowski, „List pasterski” kardynała Bernarda Maciejowskiego, s. 8-9, 58-59; P. Janowski, *Kolęda*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 349.

¹⁶ *Epistola pastoralis ad Parochos Dioecesis Cracoviensis. Bernardus Maciejowski, Dei gratia Episcopus Cracoviensis, Dux Severien.*, w: *Constitutiones Synodi Dioecesanæ Cracoviensis celebratæ Anno Domini M.DC.I, X. Kal. Junii, Cracoviae...* M.DC.I, k. C2-Lv; S. Nasiorowski, „List pasterski” kard. Bernarda Maciejowskiego, s. 164-166, 204-206.

¹⁷ AAPrz, sygn. 29, *Acta actorum, causarum, decretorum, institutionum, provisionum, confirmationum, erectionum, constitutionum, obligationum, aliarumque de iure inscriptionum in spiritualibus* R.D. Mathiae Pstrokoński episcopi Premisliensis conscripta ex annis 1601-1608, s. 304-307.

z nich)¹⁸. Sposobność do tego mają duszpasterze nie tylko wtedy, kiedy oficjalnie posługują zgromadzonym w kościele parafianom na rzecz ich zbawienia, lecz także wtedy, kiedy nieurzędowo (dyskretnie), w poszczególnych domach, postrzegają ich aktualną sytuację i warunki życia. W tym zadaniu biskup Pstrokoński widział istotny cel dorocznej kolędy parafialnej. Postrzegał on ją jako chwalebny zwyczaj wprowadzony przez Kościół i od dawien dawna zachowywany w Królestwie Polskim, polegający na tym, że na początku każdego roku proboszczowie i ich współpracownicy nawiedzali domy wszystkich parafian, poznając przy tym życie i obyczaje każdego z nich. Takie odwiedziny odbywały się około kalend stycznia [około pierwszego stycznia], stąd popularnie nazywano je kolędą. Intencją biskupa Pstrokońskiego było przywrócenie temu chlubnemu zwyczajowi pierwotnej jego treści. Chciał on, żeby kolęda nie sprowadzała się jedynie do kolekty zwyczajowego podarunku składanego na początku każdego roku przez parafian (a co miało wtedy miejsce i co on już sam zdołał zauważyć), lecz by była ona dla duszpasterzy sposobnością do konkretnych działań na rzecz duchowego wzrostu wiernych powierzonych ich pieczy¹⁹.

Sposób odbywania kolędy: Biskup w prezentowanej instrukcji pouczał skrupulatnie duszpasterzy, w jaki sposób mają odbywać wizytę kolędową. I tak, po wejściu do odwiedzanego domu, mieli najpierw pozdrowić domowników formułą błogosławieństwa „Pokój temu domowi” – zgodnie z nakazem danym przez Chrystusa Apostołom²⁰. Następnie przywołać mieli gospodarza domu i gospodynię oraz pozostałych jego mieszkańców, po czym

¹⁸ Polecenie to opierało się na dekreście Soboru Trydenckiego ogłoszonym 15 VII 1563 r. [zob. Conc. Trid., sess. 23, c. 1 de ref]: „Ten sam święty Sobór Trydencki, postanawia i poleca, aby niniejszym była ustalona poniższa nauka o reformie, jak następuje: Kanon 1 <Należy dopilnować obowiązku rezydencji rektorów kościołów i zadbać o duszpasterstwo> [a] Ponieważ w Bożym nakazie [por. m.in. J 10, 1-16; 21, 15-17] polecono wszystkim, którym powierzona została troska o dusze, aby znali swe owce, składali za nie ofiary, przepowiadali im Słowo Boże, i pasali je przez udzielanie im sakramentów oraz przykładem wszelkich dobrych uczynków, a także troszczyli się ojcowsko o ubogich i o wszystkich innych nieszczęśliwych ludzi, oraz wypełniali inne obowiązki duszpasterskie”. Cyt. za: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński i polski*, s. 687.

¹⁹ AAPrz, sygn. 29, Acta actorum, causarum, decretorum, institutionum, provisionum, confirmationum, erectionum, constitutionum, obligationum, aliarumque de iure inscriptionum in spiritualibus R.D. Mathiae Pstrokoński episcopi Premisliensis conscripta ex annis 1601-1608, s. 304-305.

²⁰ Łk 10,5.

wpisać ich imiona i nazwiska, jak też zachodzące pomiędzy nimi koligacje do rejestru zawierającego wykaz wszystkich parafian.

Sprawdzanie wiedzy religijnej: Po dopełnieniu tej czynności duszpastarze przystąpić mieli do sprawdzenia rzeczywistej wiedzy katechizmowej domowników. W praktyce wyglądać miało to w ten sposób, że wszyscy zgromadzeni, zwłaszcza młodszy, mniej obeznani w rzeczach religijnych, uczynić mieli znak krzyża, wyrecytować Modlitwę Pańską (Ojcze nasz), Pozdrowienie Anielskie (Zdrowaś Maryjo), Symbol Apostolski (Wierzę w Boga Ojca), Dekalog i Przykazania kościelne (Pięć przykazań kościelnych). Gdyby zaś okazało się, że nie znają oni którychś z podstawowych prawd wiary, wówczas należało ich pouczyć w tym zakresie, jak też wyłożyć im i wyjaśnić w sposób dla nich zrozumiały prawdy wiary konieczne (nieodzowne) do zbawienia²¹.

Po sfinalizowaniu powyższych czynności duszpastarze mieli zadecydować w oparciu o własny osąd, którzy z młodszych domowników zobowiązani są już z przykazania kościelnego do zachowywania postów, a którzy do spowiedzi i Komunii św. z racji odpowiedniego wieku i używanie rozumu. Starszych z kolei kapłani mieli nakłaniać (zachęcać) do częstej spowiedzi i przyjmowania Komunii św. a przynajmniej do tego, iżby nie zaniedbywali obowiązującego pod grzechem ciężkim nakazu spowiadania się i przyjmowania Eucharystii przynajmniej raz w roku, jak też do udziału we Mszy św. w niedziele i święta. Pouczyć też mieli wszystkich domowników o sposobie spowiadania się i przyjmowania Komunii św.²²

Zwalczanie występków: Doroczna kolęda miała też być okazją do zwalczania występków. Poróżnionych ze sobą należało przywozić do zgody i wzajemnej miłości, zaś wszystkich zachęcać do praktykowania cnót: umiarkowania, cierpliwości, trzeźwości, skromności oraz innych cnót. Z kolei dopuszczających się występków, zwłaszcza tych bardziej w tamtych okolicach rozplenionych, należało odwieść od ich popełniania poprzez zwrócenie uwagi błędzących na czekające każdego człowieka

²¹ Należy w tym miejscu zauważyć, że do obowiązków dziekanów wizytujących parafie swoich dekanatów należało obligowanie proboszczów do katechizowania parafian nie tylko w kościele, ale także w domach podczas kolędy. Taki nakaz zawarty był w instrukcji biskupa M. Pstrokońskiego dla dziekanów z 12 IV 1603 r. (*Informatio visitationis decanis rurali[bus] praescripta... die XII mensis aprilis a. 1603*). Zob. AAPrz, sygn. 29, Acta actorum, causarum, decretorum, institutionum, provisionum, confirmationum, erectionum, constitutionum, obligationum, aliarumque de iure inscriptionum in spiritualibus R.D. Mathiae Pstrokoński episcopi Premisliensis conscripta ex annis 1601-1608, s. 167.

²² Ibidem, s. 305-306.

cztery rzeczy ostateczne [śmierć, sąd, niebo i piekło], jak też używając innych odpowiednich sposobów.

Napotkanych opojów, złodziei, krzywoprzysięzców, bluźniących, parających się czarami i wrózeniem, lichwiarzy, mężobójców, trudniących się nierządem, cudzołożników, naruszających święta i posty, zagrabiających dobra kościelne lub okupujących je przemocą, albo też obciążonych jakimś innym występkiem, należało upomnieć po ojcowsku. W razie, gdyby to nie poskutkowało, wtedy do osiągnięcia tego celu należało uciec się do pomocy zacnych i dyskretnych osób. Gdyby upomniani nadal nie chcieli się opamiętać, wtedy o takowych powiadomić należało jak najspieszniej biskupa²³.

Pomoc potrzebującym: W przypadku, gdyby odbywający wizytę kołędową natknął się na jakieś sieroty, wdowy, panny samotne, żebrzących, chorych, jak też i inne osoby godne pożałowania, takowych osobiście miał pocieszyć i wesprzeć podarunkiem, lub nakłonić majątnych do tego pobożnego uczynku²⁴.

Po dopełnieniu wymienionych wyżej czynności, kiedy sprawy duchowe zostały już zasiane, duszpasterze mogli zebrać plony materialne, tj. przyjąć podarunki dawane z własnej woli przez parafian z okazji Nowego Roku. Duszpasterze, jeszcze większej zapłaty mogli się spodziewać od Boga, dawcy wszelkich dóbr, jeżeli sumiennie wykonali to wszystko, co im nakazał biskup w zaprezentowanym reskrypcie²⁵.

Na ostatek biskup Pstrokoński zarządził, żeby proboszczowie zaraz po odbiorze wydanego przez niego reskryptu zaznajomili z jego treścią wiernych z ambony a następnie odbyli kołędę na początku zaczynającego się roku [1604]. W przypadku, gdyby kołędę już zakończyli, wtedy mieli ją uzupełnić jak najstaranniej w ustalony przez siebie sposób co do liczby i statusu poszczególnych parafian powierzonych ich opiece. Biskupowi zależało szczególnie na uzyskaniu wiarygodnych danych w tym zakresie dla całej diecezji przemyskiej²⁶. Reskrypt biskupa należało wykonać pod rygorem postu-

²³ Ibidem, s. 306; Conc. Trid., sess. 5, c. 1 de ref.

²⁴ Conc. Trid., sess. 23, c. 1 de ref.

²⁵ AAPrz, sygn. 29, Acta actorum, causarum, decretorum, institutionum, provisionum, confirmationum, erectionum, constitutionum, obligationum, aliarumque de iure inscriptionum in spiritualibus R.D. Mathiae Pstrokoński episcopi Premisliensis conscripta ex annis 1601-1608, s. 306.

²⁶ Rozporządzenie wyasygnowane zostało z Brzozowa dopiero 29 XII 1603 r. i z tego powodu nie mogło dotrzeć na czas do wszystkich adresatów. Nie wykluczone, że aktualne dane o liczbie i statusie wiernych obrządku łacińskiego w diecezji przemyskiej, mogły być potrzebne biskupowi Pstrokońskiemu przy sporządzaniu relacji do Stolicy Apostolskiej.

szeństwa, przy czym ci którzy by go zlekceważyli, narażali się na karę przewidzianą w takich przypadkach. Żeby zaś reskrypt dotarł spieszniej i łatwiej do wiadomości wszystkich adresatów, biskup nakazał go rozesłać przez posłańców (tzw. „via cursoria”). Każdy zaś odbiorca miał sporządzić jego odpis i zatrzymać go u siebie dla pamięci. Zebrane dane, zawierające liczbę i statusu parafian, proboszczowie mieli przekazać jeszcze przed nadchodzącym Wielkim Postem własnym dziekanom. Tamci zaś z kolei mieli dostarczyć je biskupowi jeszcze przed 2 Niedzielą Wielkiego Postu, bądź to osobiście, bądź też przez posłańców²⁷.

* * *

Rozporządzenie biskupa Macieja Pstrokońskiego z 23 grudnia 1603 roku, wdrażające w życie w diecezji przemyskiej nową formę kolędy jako wizyty duszpasterskiej o charakterze pastoralnym, zaproponowaną przez biskupa Bernarda Maciejowskiego w „Liście pasterskim” z 1601 roku, znalazło kontynuację u jego następców. I tak biskup Stanisław Sieciński (1609-1619) na zwołanym przez siebie synodzie odbytym 14 czerwca 1612 roku w Przemyśle zalecił duchowieństwu diecezji przemyskiej m.in. przestrzeganie wskazań zawartych w rzeczonym „Liście pasterskim”, a więc także przepisów dotyczących zreformowanej wizyty kolędowej²⁸. Z kolei biskup Jan Wężyk (1620-1624), na synodzie odbytym 3 marca 1621 roku w katedrze przemyskiej, wznowił rzeczoną uchwałę synodu biskupa Siecińskiego z 1612 roku, zaś sam „List pasterski”, zatwierdzony przez Kongregację Soboru w 1608 roku i ogłoszony w Krakowie w 1609 roku razem ze statutami synodu prowincjalnego piotrkowskiego z 1607 roku, włączył w całości do wydanych drukiem w 1622 statutów synodu przemyskiego²⁹. Natomiast biskup Andrzej Szołdrski (1635-1636), na synodzie odbytym 26 sierpnia 1636 roku w Przemyśle, wprowadził w życie na obszarze diecezji przemyskiej „List pasterski”. Każdy duchowny miał go posiadać – bądź w wydaniu drukowanym, bądź to w odpisie – zgłębiać i przestrzegać, pod groźbą przewidzianych kar³⁰.

²⁷ Zob. AAPrz, sygn. 29, Acta actorum, causarum, decretorum, institutionum, provisionum, confirmationum, erectionum, constitutionum, obligationum, aliarumque de iure inscriptio-num in spiritualibus R.D. Mathiae Pstrokoński episcopi Premisliensis conscripta ex annis 1601-1608, s. 307.

²⁸ J. Sawicki, *Synody diecezji przemyskiej i ich statuty*, s. 80, 90.

²⁹ Ibidem, s. 88, 89; S. Nasiorowski, „List pasterski” kard. Bernarda Maciejowskiego, s. 112-114.

³⁰ J. Sawicki, *Synody diecezji przemyskiej i ich statuty*, s. 100, 223-224.

Kolęda w nowym kształcie rozpowszechniła się niebawem również w innych diecezjach polskich. Stało się tak po przyjęciu przez Kościół w Polsce w prowincji gnieźnieńskiej i metropolii lwowskiej jako obowiązującego tekstu „Listu pasterskiego” biskupa Maciejowskiego, poprawionego przez Kongregację Soboru i zatwierdzonego przez Stolicę Apostolską w 1608 roku razem ze statutami synodu prowincjalnego piotrkowskiego z 1607 roku, wydanego drukiem w 1609 roku w Krakowie. Kolejny etap upowszechniania dokumentu biskupa Maciejowskiego w Kościele w Polsce nastąpił poprzez włączenie go w pełnym brzmieniu do statutów prowincjalnych na synodzie piotrkowskim arcybiskupa Jana Wężyka w roku 1628. Znalazło się tam polecenie dla biskupów zastosowania się do jego rozporządzeń³¹. Należy zauważyć, że zwyczaj odbywania kolędy, jako wizyty o charakterze duszpasterskim, utrzymał się do czasów współczesnych w zmienionym nieco w stosunku do tego z XVII stulecia kształcie w wielu diecezjach polskich, w tym w archidiecezji przemyskiej.

THE EDICT OF BISHOP MACIEJ PSTROKOŃSKI OF PRZEMYŚL FROM 1603 ON THE MANNER OF CONDUCTING THE ANNUAL CHRISTMAS VISIT AS AN EXAMPLE OF THE RECEPTION OF THE TRIDENTINE REFORM

SUMMARY

The process of implementing the reforms of the Council of Trent (1545-1564) in the Diocese of Przemyśl was initiated only at the turn of the 16th and 17th centuries by two successive bishops of that time: Wawrzyniec Gościński (1591-1601) and Maciej Pstrokoński (1601-1608). An example of the latter's reformist activity is the edict issued in Brzozów on 29 December 1603 concerning the traditional Christmas call, which had long been practised in Poland at the beginning of each New Year. From then on, the Christmas pastoral visit was to give pastors the opportunity to directly familiarise themselves with the daily living conditions of their parishioners, their numbers and their affiliation to the individual localities within the parish. From the pastoral point of view, it was intended to verify the catechetical knowledge of the faithful (especially the younger ones) visited in their homes, to instruct the ignorant, to identify those suitable for confession and Holy Communion encouraging the practice of virtues, admonishing those who strayed, combating transgressions, supporting those in need of material assistance, and alleviating poverty. After completing these activities, it was possible to accept gifts, traditionally given of their own free will by parishioners when the New Year, for the pastoral service provided to them. Christmas pastoral visit in its new form became established in the Diocese of Przemyśl thanks to the decisions of the Przemyśl synods of 1612 and 1621. Christmas pastoral visit, as a pastoral visit, has survived to the present day in many Polish dioceses, including the Archdiocese of Przemyśl, in a form slightly different from that of the 17th century.

KEYWORDS: Diocese of Przemyśl, post-Tridentine reform, Bishop Maciej Pstrokoński, Christmas pastoral visit.

³¹ S. Nasiorowski, „List pasterski” kard. Bernarda Maciejowskiego, s. 112-117.

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr nauk prawnych w zakresie prawa kanonicznego, absolwent UKSW w Warszawie. Sędzia w Sądzie Metropolitalnym w Przemyślu. Proboszcz parafii pw. Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Żurawicy i dziekan Dekanatu Żurawica. Historyk amator, autor opracowań z zakresu historii Kościoła lokalnego]

Dekanat Żurawica na przestrzeni historii

STRESZCZENIE

Artykuł na początku przedstawia, w ogólnym zarysie, czym jest instytucja dekanatu oraz urząd dziekana, który stoi na jego czele. Następnie prezentuje okoliczności powołania do istnienia dekanatu żurawickiego (1949 r.), jego zniesienie (1962 r.) oraz powtórne powołanie do istnienia (1968 r.) aż do czasów obecnych. Kolejno wskazuje parafie, które na przestrzeni historii istnienia dekanatu żurawickiego do niego należały. Na końcu przedstawia krótkie biogramy dziekanów żurawickich.

SŁOWA KLUCZOWE: dziekan, dekanat, dekanat żurawicki (parafia Bolestraszyce, Kosienice, Maćkowice, Małkowice, Niziny, Orzechowce, Ujkowice, Walawa, Wyszatyce, Żurawica pw. Niepokalanego Poczęcia NMP, Żurawica pw. Św. Andrzeja Boboli), dziekani żurawiccy (ks. Jan Lasek, ks. Stanisław Pryć, ks. Ludwik Kudła, ks. Stanisław Burczyk, ks. Aleksander Zając, ks. Marian Hofman).

Niniejszy artykuł na początku przedstawia czym jest instytucja dekanatu oraz urząd dziekana, który stoi na jej czele. Te zagadnienia zostały już opracowane i mają dość obszerną literaturę przedmiotu¹. W tym artykule są jedynie wprowadzeniem do tematu przewodniego, jakim jest prezentacja historii dekanatu żurawickiego oraz sylwetek dziekanów żurawickich. Wskazany temat nie doczekał się jeszcze omówienia. Można co prawda znaleźć opracowania, które przedstawiają parafie oraz przy tej okazji sylwetki duchownych, prezentując w tym kontekście niektórych żurawickich dziekanów², jednak nie ma opracowania na temat początków i kolejnych lat funkcjonowania tegoż dekanatu.

¹ Na temat dziekana i dekanatu literatura przedmiotu zawarta jest m. in. w bibliografii P. Łowicki, *Geneza i historia urzędu dziekana*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” 27 (2020) s. 559-560.

² T. Śliwa, *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 6: 1918-1981, red. ks. L. Grzebień, Warszawa 1983, s. 300-301; T. Śliwa, *Lasek Jan (1886-1952)*, w: *Tekstowa kartoteka osobowa przemyslan*, red. Anna Siciak, na stronie Przemyskiej Biblioteki Publicznej [<https://www.pbp.webd.pl/tkop1/lasek.pdf>]; T. Śliwa, *Sylwetki wybranych duchownych przemyskich*. *Słownik biograficzny*, Przemyśl

1. Instytucja dekanatu

Dekanat jest jednostką terytorialną w obrębie diecezji, która obejmuje zazwyczaj kilka parafii, pozostających pod kierownictwem dziekana³. Obecnie obowiązujący Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku, w kan. 374 §2 stwierdza, że „celem wsparcia pasterzowania przez wspólne działanie, kilka sąsiednich parafii może być połączonych w specjalne zespoły, jakimi są wikariaty rejonowe – dekanaty”. Warto podkreślić, że w stosunku do prawodawstwa z 1917 r. zmienił się sposób postrzegania dekanatu w kodyfikacji z 1983 r. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. zobowiązywał biskupa diecezjalnego do podzielenia diecezji na dekanaty. Gdyby zaś utworzenie dekanatów nie było możliwe, to biskup w takim przypadku powinien był skonsultować tę sprawę ze Stolicą Apostolską⁴. Natomiast kodeks z 1983 r. przyjmuje instytucję dekanatu i urząd dziekana, ale nie zobowiązuje biskupa diecezjalnego do podziału diecezji na dekanaty, pozostawiając mu tym samym swobodę wyboru innych rozwiązań, które wyraźnie proponują różne dokumenty apostolskie okresu posoborowego⁵. Jednakże zarówno prawo partykularne, jak i praktyka duszpasterska dość powszechnie podtrzymują podział diecezji na dekanaty, w celu łatwiejszego sprawowania opieki duszpasterskiej poprzez wspólne działanie kilku sąsiednich parafii⁶.

Wydaje się, że taki cel przyświecał tworzeniu dekanatów od początku ich istnienia. Choć w wiekach wcześniejszych bardziej kładziono akcent na względy administracyjne i dyscyplinarne. Dekanaty jako okręgi diecezji pojawiły się około VII wieku na terenach dzisiejszej Francji. Ostatecznie na zachodzie Europy uformowały się w IX-XI wieku. W Polsce podział diecezji

2021; *Ksiądz prałat Stanisław Burczyk 1921-2007*, red. M. Duda, Żurawica 2019; J. Zubik, *Parafia o. ł. pw. Św. Mikołaja Biskupa w Wyszatycach 1419-2019*, Wyszatyce 2019; Tenże, *Wieś i parafia Wyszatyce na przestrzeni wieków*, Przemyśl 2010; M. Duda, *Parafia Rzymskokatolicka pw. Niepokalanego Poczęcia NMP w Żurawicy w czasie posługi księdza proboszcza Aleksandra Zajęca 1996-2006*, w: *Dzieje Żurawicy. Studia i materiały*, t. 4, red. M. Hofman, Żurawica 2023, s. 277-304; S. Bartmiński, *Krasiczyn. Dziejów parafii i społeczności naszkicowany przez starego proboszcza*, t. 1-2, Krasiczyn 2010.

³ T. Pawluk, *Dekanat*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, kol. 1114.

⁴ Kodeks Prawa kanonicznego z 1917 r. kan. 216-217; F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne*, t. 1, Opole 1957, s. 430.

⁵ E. Szafronowski, *Ponadparafialni współpracownicy biskupa diecezjalnego*, „Prawo Kanoniczne” 35 (1992) nr 3-4, s. 25.

⁶ Tamże; J. Krukowski, *Hierarchiczny ustrój Kościoła*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, red. J. Krukowski, Poznań 2005, s. 229.

na dekanaty pojawił się w pierwszej połowie XIII wieku⁷. W diecezji przemyskiej wzmianki o dziekanach, co za tym idzie, jak niektórzy twierdzą także i o dekanatach, mamy już z drugiej połowy XIV wieku⁸. Natomiast wszyscy autorzy opracowań na ten temat zgadzają się co do faktu, że podział diecezji przemyskiej na dekanaty został dokonany, względnie odnowiony w roku 1594 przez biskupa Wawrzyńca Goślickiego. To on podzielił diecezję na 7 dekanatów. Były to dekanaty: dynowski, jarosławski, krośnieński, przemyski, rzeszowski, samborski i sanocki. Poza jurysdykcją dziekana terytorialnego pozostawała parafia katedralna⁹. W późniejszych wiekach sieć dekanalna w diecezji się rozwijała¹⁰.

⁷ T. Pawluk, *Dekanat*, dz. cyt., kol. 1114.

⁸ J. Rąb, *Sześć wieków rozwoju sieci dekanalnej w diecezji przemyskiej (1385-1984)*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” [odtąd skrót KDP] 71 (1985) z. 5-6, s. 133; H. Borcz, *Archidiecezja przemyska. Zarys dziejów i organizacji*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 79 (2003), s. 70; H. Borcz, *Kongregacje dekanalne w diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego u schyłku okresu staropolskiego*, „Premisla Christiana” 3 (2008/2009), s. 110; J. Kwolek, *Początki biskupstwa przemyskiego*, „Nasza Przyszłość” 43 (1975), s. 20; S. Wojnar, *Urząd dziekański w świetle ustaw józefińskich na przykładzie diecezji przemyskiej w latach 1786-1824*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2 (1993), s. 169-184. Inne stanowisku w tej kwestii zajmuje G. Klebowicz, który twierdzi, że wymieniani dziekani diecezji przemyskiej z XIV wieku nie działali w dekanatach jako jednostkach administracji diecezjalnej, ale byli powoływani z racji potrzeby przeprowadzenia kolekty dziesięcin na rzecz przemyskiej kapituły, dlatego nie można mówić o podziale diecezji przemyskiej w XIV wieku na dekanaty. Zob. G. Klebowicz, *Organizacja parafialna diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w XIV-XVI wieku*, Lublin 2013, s. 133-137; G. Klebowicz, *Parafie i wspólnoty zakonnie(archi)diecezji przemyskiej XIV-XXI w.*, Przemysł 2020, s. 29-30; S. Zych, *Diecezja przemyska obrządku łacińskiego w warunkach okupacji niemieckiej i sowieckiej w latach 1939-1944/45*, Przemysł 2011, s. 148-152.

⁹ H. Borcz, *Archidiecezja Przemyska. Zarys dziejów i organizacji*, dz. cyt., s. 70; G. Klebowicz, *Diecezja przemyska do końca XVIII wieku*, w: *Atlas historyczny metropolii przemyskiej (archi)diecezja przemyska, diecezja rzeszowska, diecezja zamojsko-lubaczowska ok. 1340-2018*, red. H. Gapski, Lublin 2019, s. 26; G. Klebowicz, *Organizacja parafialna diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w XIV-XVI wieku*, dz. cyt., s. 137-139; J. Rąb, *Sześć wieków rozwoju sieci dekanalnej w diecezji przemyskiej*, dz. cyt., s. 133; W. Muller, *Organizacja terytorialna diecezji przemyskiej w okresie przedrozbiorowym (1375-1772)*, „Nasza Przyszłość” 46 (1976), s. 42-48; B. Kumor, *Organizacja terytorialna diecezji przemyskiej 1772-1850*, „Nasza Przyszłość” 43 (1975), s. 147-155; I. Homola, *Organizacja terytorialna i duszpasterska diecezji przemyskiej rzymskokatolickiej w latach 1867-1914*, „Nasza Przyszłość” 43 (1975), s. 241-246; A. Potocki, *Diecezja przemyska w swe 600-lecie*, t. 1, Przemysł 1986, s. 106-113; Tenże, *Diecezja przemyska w swe 600-lecie*, t. 2, Przemysł 1986, s. 374-380.

¹⁰ Zob. G. Klebowicz, *Diecezja przemyska do końca XVIII wieku*, dz. cyt., s. 26-28; J. Kumor-Mielnik, *Diecezja przemyska w XIX wieku*, w: *Atlas historyczny metropolii przemyskiej (archi) diecezja przemyska, diecezja rzeszowska, diecezja zamojsko-lubaczowska ok. 1340-2018*, red. H. Gapski, Lublin 2019, s. 30-34; E. Chomentowska, *(Archi)diecezja przemyska w latach 1900-2018*, w: *Atlas historyczny metropolii przemyskiej (archi)diecezja przemyska, diecezja rzeszowska, diecezja zamojsko-*

2. Urząd dziekana

Z dekanatem nierozłącznie związany jest urząd dziekana. Dla doprecyzowania o jakiego dziekana tu chodzi, należy wskazać, że o wikariusza rejonowego, który jest również określany jako *vicarius foraneus*. Pełnił on funkcję administracyjną i duszpasterską o charakterze ponadparafialnym¹¹. Ponieważ dziekan jest reprezentantem biskupa, to też przez niego jest nominowany¹². Na urząd dziekana powinien biskup wybierać kapłana godnego, zwłaszcza spośród proboszczów. Biskup może usunąć dziekana według własnego uznania¹³. Pewne prawa i obowiązki dziekanowi przekazuje powszechne prawo Kościoła (kodeks), ale w wielu kwestiach odsyła do prawa partykularnego. Etymologię słowa „dziekan” oraz historyczny rozwój tego urzędu omawia bardzo szeroko M. Przybyłko¹⁴. W historii urząd dziekana nie był nadawany kadencyjnie, jak to wyżej było zaznaczone, biskup w sposób wolny mógł powoływać i odwoływać dziekana bez określenia czasowego. Także dziekan sam mógł złożyć rezygnację, albo swoją funkcję pełnić do śmierci. W diecezji przemyskiej kadencyjność urzędu dziekańskiego wprowadził synod z 1955 roku wyznaczając długość kadencji na sześć lat¹⁵. Gdy biskup Ignacy Tokarczuk wydawał statuty dotyczące dziekanów, określił ich kadencję zgodnie z synodem z 1955 r. na sześć lat¹⁶. Natomiast kolejny synod przemyski odbyty w latach 1995-2000 określił długość kadencji dziekańskiej na pięć lat¹⁷. Według prawa diecezjalnego biskup oczywiście może temu samemu kapłanowi urząd dziekana przekazywać na kolejne kadencje.

-lubaczowska ok. 1340-2018, red. H. Gapski, Lublin 2019, s. 38-43.

¹¹ T. Pawluk, *Dziekan*, dz. cyt., kol. 586.

¹² A. S. Dziekan, w: *Encyklopedia kościelna*, T. 4, red. M. Nowodworski, Warszawa 1874, s. 453.

¹³ F. Bączkowicz, *Prawo kanoniczne*, dz. cyt., s. 571.

¹⁴ M. Przybyłko, *Urząd dziekana w rozwoju historycznym*, „Prawo Kanoniczne” 3 (1960) z. 3-4, s. 195-272; Zob. również J. Adamczyk, *Dekanat i urzędy dekanalne*, „Prawo Kanoniczne” 61 (2018) nr 1, s. 33-39; P. Łowicki, dz. cyt., s. 545-560; J. Gręźlikowski, *Dziekani w ustawodawstwie synodalnym diecezji wrocławskiej*, „Prawo Kanoniczne” 52 (2009) nr 1-2, s. 255-319.

¹⁵ *Synod diecezji przemyskiej z 1955 r.*, statut 39.

¹⁶ Archiwum Urzędu Dziekańskiego w Żurawicy (dalej AUDzŻ), b. sygn., Akty dotyczące dziekana, I. Tokarczuk, *Statuty dziekańskie diecezji przemyskiej z dnia 14 I 1984 r.*, (mps), s. 1.

¹⁷ *Synod Archidiecezji Przemyskiej 1995-2000. Statuty i Aneksy*, statut 221.

3. Powstanie dekanatu Żurawica

Parafia w Żurawicy jest jedną ze starszych w diecezji przemyskiej. Została erygowana w 1406 roku. Ze względu na sąsiedztwo ze stolicą diecezji, Przemyślem była przez wiele lat bezpośrednio z nim związana. Dlatego na początku swojego istnienia, a z pewnością od 1594 roku, parafia Żurawica należała do dekanatu przemyskiego¹⁸. Dopiero gdy biskup Wacław Hieronim Sierakowski w 1746 roku zniósł dekanat przemyski i ustanowił cztery nowe dekanaty: nowomiejski, pruchnicki, brzozowski i tarnogrodzki, parafia żurawicka została włączona do nowo powstałego dekanatu pruchnickiego¹⁹. Taki stan utrzymywał się przez prawie pół wieku, kiedy po pierwszym rozbiorze Polski, diecezja przemyska znalazła się pod panowaniem austriackim. Wówczas biskup Antoni Betański na wniosek władz dokonał reorganizacji sieci dekanalnej w diecezji. W 1785 roku zniesiono dekanat pruchnicki, a parafia Żurawica ponownie została włączona do dekanatu przemyskiego²⁰. Kolejną zmianą, która miała wpływ na przynależność dekanalną parafii Żurawica było podzielenie przez biskupa Franciszka Zachariasiewicza w 1841 roku dekanatu przemyskiego na dekanat Przemyśl – miasto z jedną parafią katedralną i Przemyśl zamiejski, w skład, którego weszły pozostałe parafie z dotychczasowego dekanatu przemyskiego, wśród których znalazła się Żurawica²¹. W późniejszym czasie mimo reorganizacji sieci dekanalnej w diecezji, przynależność dekanalna parafii Żurawica nie zmieniała się. Wypada tu zaznaczyć, że w czasie II wojny światowej, kiedy doszło do wytyczenia granicy między III Rzeszą a ZSSR na rzece San, w diecezji wprowadzono chwilowe rozwiązania, które dotyczyły również obu dekanatów przemyskich, ale po ataku Niemiec na Rosję wszystko wróciło do stanu wcześniejszego²².

Ważną datą dla parafii Żurawica jest rok 1949. Wtedy bowiem dekanat przemyski zamiejski został przemianowany na żurawicki²³. W skład

¹⁸ G. Kleboowicz, *Organizacja parafialna diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w XIV-XVI wieku*, dz. cyt., s. 142, 144; G. Klebowicz, *Parafie i wspólnoty zakonne (archi)diecezji przemyskiej XIV-XXI w.*, dz. cyt., s. 93.

¹⁹ *Diecezja przemyska ob. łac.*, KDP 14 (1914) z. 5, s. 195; G. Klebowicz, *Parafie i wspólnoty zakonne (archi)diecezji przemyskiej XIV-XXI w.*, dz. cyt., s. 126.

²⁰ Archiwum Archidiecezji Przemyskiej (dalej AAPrz), sygn. 224, *Consignatio generalis ecclesiae parochialium* z 1785 roku.

²¹ *Diecezja przemyska ob. łac.*, KDP 14 (1914) z. 5, s. 197; *Schematismus universi venerabiles cleri saecularis et regularis dioeceseos ritu latini premisliensis pro anno Domini 1842*, Przemyśl 1842, s. 21.

²² S. Zych, dz. cyt., s. 151.

²³ *Zmiany w diecezji*, KDP 42 (1949) z. 5-9, s. 108.

dekanatu żurawickiego weszły wtedy następujące parafie: Babice n/Sanem, Bolestraszyce, Krasiczyn (przy tej parafii występuje eksp. w Olszanach, Mielnowie i Rokszycach), Krzywca, Małkowice, Medyka, Stubno (przy tej parafii występuje eksp. w Poździaczu), Tarnawka, Ujkowice, Walawa²⁴, Wyszatyce, Żurawica²⁵. Te same parafie są wymienione w dekanacie żurawickim w roczniku z 1958/1959, choć w tym przypadku Poździacz jest już wskazany jako samodzielna jednostka duszpasterska²⁶.

Dekanat ten funkcjonował dość krótko, bo już w 1 stycznia 1962 roku²⁷ został zlikwidowany, a parafie wchodzące w jego skład zostały włączone do dekanatu przemyskiego, ale tylko czasowo, ponieważ w 1968 roku na powrót został utworzony i funkcjonuje do obecnego czasu.

4. Parafie należące do dekanatu żurawickiego po jego ponownym utworzeniu

W 1967 roku powstał projekt podziału dekanatu przemyskiego na trzy, jednym z nich był dekanat żurawicki. Gdy ponownie powołano go do istnienia, w jego skład zaliczono następujące parafie: Bolestraszyce, Drohojów (wyłączony z dekanatu pruchnickiego), Kosienice (wyłączone z dekanatu pruchnickiego), Małkowice, Ujkowice, Waclawice (wyłączone z dekanatu pruchnickiego), Walawa, Wyszatyce i Żurawica²⁸.

Należy podkreślić, że okres pasterskiej posługi księdza biskupa Ignacego Tokarczuka w diecezji przemyskiej charakteryzował się dużym dynamizmem. W pierwszej kolejności biskup starał się przejmować cerkwie grekokatolickie oraz łączyć funkcje parafialne ze świątyniami filialnymi czy zakonnymi. Od końcówki lat sześćdziesiątych XX wieku na szeroką skalę zaczęto budować nowe obiekty sakralne, a w konsekwencji powoływano do istnienia nowe parafie. Nie tylko została rozbudowana sieć parafialna

²⁴ Parafia ta powstała w dniu 21 II 1948 r. po wyłączeniu gromady Walawa z parafii Wyszatyce. Zob. *Zmiany w diecezji*, KDP 41 (1948) z. 4-5, s. 145.

²⁵ *Rocznik diecezji przemyskiej na rok 1952*, Przemyśl 1952, s. 132-135.

²⁶ *Rocznik diecezji przemyskiej na rok 1958/9*, Przemyśl 1959, s. 149-152.

²⁷ *Zmiany w diecezji*, KDP 48 (1962) z. 1, s. 29.

²⁸ AUDzŻ, Akta dotyczące dziekana, b. sygn., Dekret ks. bp. I. Tokarczuka o ustanowieniu nowego dekanatu żurawickiego z dnia 15.12.1967 r.; Projekt podziału dekanatu przemyskiego; AAPrz, b. sygn., Teczka dekanatu żurawickiego, Dekret ks. bp. I. Tokarczuka o ustanowieniu nowego dekanatu żurawickiego z dnia 15.12.1967 r.; Projekt podziału dekanatu przemyskiego; *Zmiany w diecezji*, KDP 54 (1968) z. 1-2, s. 51; A. Potocki, *Diecezja przemyska w swe 600-lecie*, t. 2, Przemyśl 1986, s. 375-376.

w diecezji, ale zwiększyła się ilość parafii w poszczególnych dekanatach, to zaś przyczyniło się do tworzenia nowych dekanatów, a co za tym idzie przechodzenia konkretnych parafii z jednego dekanatu do innego²⁹.

Takie też zmiany można dostrzec w dekanacie żurawickim. Najpierw z parafii Ujkowice wydzielono Orzechowce³⁰. Następna zaś była parafia Maćkowice³¹, która została utworzona przez wyłączenie z parafii Kosienice. W taki sposób do dekanatu żurawickiego od 1970 roku należało dwanaście parafii: Bolestraszyce, Buszkowice, Drohojów, Kosienice, Maćkowice, Małkowice, Orzechowce, Ujkowice, Waclawice, Walawa, Wyszatyce, Żurawica. Taki też wykaz parafii dekanatu żurawickiego podaje rocznik diecezji przemyskiej z 1979 roku³².

Na początku lat osiemdziesiątych XX wieku dokonano nowego podziału dekanatów Przemyśl I i Przemyśl II tworząc w ten sposób nowy dekanat Przemyśl III. Dla zrealizowania tego przedsięwzięcia z dekanatu żurawickiego wyłączono parafie Bolestraszyce i Buszkowice i włączono je do dekanatu Przemyśl II³³.

²⁹ A. Potocki, dz. cyt., s. 380-403; A. Potocki, *Posoborowa organizacja Kościoła lokalnego*, w: *Księga jubileuszowa. 25 lat pasterskiego posługiwania ks. biskupa Ignacego Tokarczuka*, Brzozów-Stalowa Wola 1991, s. 63-67; G. Klebowicz, *Parafie i wspólnoty zakonne(archi)diecezji przemyskiej XIV-XXI*, dz. cyt., s. 244-253.

³⁰ *Rocznik Archidiecezji Przemyskiej 1997. Album*, Przemyśl 1997, s. 520; J. Bar, A. Szal, *Nowe kościoły diecezji przemyskiej*, Przemyśl 1993, s. 240; 50-lecie parafii pw. Matki Bożej Różańcowej w Orzechowcach, Orzechowce 2019, s. 1; Archiwum Parafii Ujkowice, b. sygn., *Liber memorabilium ab anno 1874*, s. 31.

³¹ *Rocznik Archidiecezji Przemyskiej 1997*, dz. cyt., s. 518; J. Bar, A. Szal, *Nowe kościoły diecezji przemyskiej*, dz. cyt., s. 200; E. Sabat, *Wież i parafia Maćkowice*, s. 16 (mps dostępny w AUDzŻ). Można tam przeczytać „Po wakacjach 1970 r. przyjechał długo oczekiwany „nasz” ksiądz, który będzie z nimi nie dorywczco, ale razem. Był nim Ks. Antoni Smoluk ze Zgromadzenia Księży Misjonarzy. 30 sierpnia 1970 r. Ksiądz Biskup Ordynariusz w trosce o zaspokojenie duchowych potrzeb wiernych wyodrębnił Maćkowice z parafii Kosienice ustanawiając je, jako samodzielną placówkę duszpasterską. W myśl postanowienia Kurii Biskupiej w Przemyślu z dnia 25 sierpnia 1970 r. [L.2975/70] zostały przekazane dnia 12 października br. z parafii Kosienice do Maćkowic następujące księgi metrykalne: Liber baptisatorum T. VIII. Maćkowice od 1955 r., Liber copulatorum od 1955 r., Liber mortuorum od 1955 r. Przekazanie powyższych ksiąg metrykalnych przez ks. E. Moskała proboszcza z Kosienic, ks. A. Smolukowi dokonane zostało w obecności dziekana St. Burczyka z Żurawicy”.

³² *Rocznik diecezji przemyskiej 1979*, Przemyśl 1979, s. 224-227. Na początku publikacji jest zamieszczona notka, że informacje zawarte w roczniku przedstawiają stan diecezji z września 1979 r.

³³ AAPrz, b. sygn., Teczka dekanatu żurawickiego, Dekret bp. Ignacego Tokarczuka z dnia 9 VIII 1982 r., o wyłączeniu parafii Buszkowice i Bolestraszyce z dekanatu żurawickiego, a przyłączeniu z dniem 1 IX br. do dekanatu Przemyskiego II; *Zmiany w diecezji. Zmiany terytorialne*, KDP 68 (1982) z. 5-6, s. 142.

W dniu 13 listopada 1983 roku została erygowana parafia Orły-Zadąbrowie³⁴. Parafia ta została wydzielona z parafii Waławice, Małkowice i Radymno. Ordynariusz diecezji włączył ją do dekanatu żurawickiego. Decyzją księdza biskupa Tokarczuka z dnia 21 listopada 1983 roku również parafia Kaszyce została wyłączona z dekanatu pruchnickiego a przyłączona do dekanatu żurawickiego³⁵. Rocznik diecezjalny w 1984 roku wśród parafii dekanatu żurawickiego wymienia: Drohojów, Kaszyce, Kosienice, Maćkowice, Małkowice, Orły-Zadąbrowie, Orzechowce, Ujkowice, Waławice, Walawa, Wyszatyce i Żurawica³⁶.

Taki stan dekanatu żurawickiego utrzymał się do 1992 roku, kiedy doszło do podziału parafii Żurawica pw. Niepokalanego Poczęcia NMP. Wydzielono z niej parafię pw. Św. Andrzeja Boboli³⁷. W tym samym roku, 15 grudnia ksiądz abp Ignacy Tokarczuk podzielił dekanat Radymno na Radymno I i Radymno II. Do utworzonego dekanatu Radymno I włączył cztery parafie, które należały do dekanatu Żurawica. Były to: Kaszyce, Waławice, Drohojów i Orły-Zadąbrowie. Natomiast do dekanatu żurawickiego dołączył parafię Bolestraszyce³⁸. Od 15 grudnia 1992 roku w skład dekanatu żurawic-

³⁴ *Rocznik Archidiecezji przemyskiej* 1997, dz. cyt., s. 386; J. Bar, A. Szal, *Nowe kościoły diecezji przemyskiej*, dz. cyt., s. 239; M. Duda, *Parafia Waławice i parafia Drohojów wczoraj i dziś*, Waławice 2023, s. 43: Wypada zaznaczyć, że jest rozbieżność co do daty erygowania parafii Orły-Zadąbrowie. J. Dyrda w swoim artykule pisze „13 VII 1983 roku Kuria Biskupia w Przemyśle przesłała na ręce Przewodniczącego Budowy Kościoła w Orłach Dekret o erygowaniu nowej parafii Orły-Zadąbrowie. Proboszczem parafii został mianowany ks. Edward Stępień, który 17 VII 1983 roku odprawił pierwszą Mszę św. w kaplicy cmentarnej, podczas której Przewodniczący Komitetu Budowy Andrzej Mazur wręczył proboszczowi dekret o erygowaniu parafii, który następnie odczytano wiernym”. Zob. J. Dyrda, *40 lat parafii Orły-Zadąbrowie*, „Orły moja gmina” (2023) nr 12, s. 27.

³⁵ AAPrz, b. sygn., Teczka dekanatu żurawickiego, Dekret bp. I. Tokarczuka z dnia 21 I 1983 r., o wyłączeniu parafii Kaszyce z dekanatu pruchnickiego przyłączeniu do dekanatu żurawickiego; M. Hofman, *Parafia Rzymskokatolicka pw. Św. Piotra i Pawła w Kaszyczach w okresie proboszczowania ks. Tadeusza Kulaka w latach 1971-2002*, „Premisla Christiana” 20 (2022/2023), s. 124.

³⁶ *Rocznik diecezji przemyskiej na rok 1984*, brw, s. 497-504.

³⁷ APŻ (dalej Archiwum Parafii Żurawica), b. sygn., Teczka parafii Żurawica, Dekret Arcybiskupa Metropolity Przemyskiego z dnia 4 VIII 1992 r.; *Rocznik Archidiecezji przemyskiej* 1997, dz. cyt., s. 525; J. Bar, A. Szal, *Nowe kościoły diecezji przemyskiej*, dz. cyt., s. 415; E. Dybek, *Ksiądz prałat Stanisław Burczyk budowniczy kościoła w Żurawicy Górnej*, w: *Ksiądz prałat Stanisław Burczyk 1921-2007*, red. M. Duda, Żurawica 2019, s. 58.

³⁸ Archiwum Parafii Waławice, b. sygn., Dekret arcybiskupa I. Tokarczuka z dnia 11 XII 1992 r.; AUDŻŻ, Akta luźne. Z notatki ks. dziekana Stanisława Burczyka datowanej na dzień 21 XII 1992 r. wynika, że cztery parafie odeszły do dekanatu Radymno I, a do dekanatu żura-

kiego wchodziły następujące parafie: Bolestraszyce, Kosienice, Maćkowice, Małkowice, Orzechowce, Ujkowice, Walawa, Wyszatyce, Żurawica pw. Niepokalanego Poczęcia NMP oraz Żurawica pw. Św. Andrzeja Boboli. Gdy w 1993 roku w diecezji przemyskiej rozpoczął swoje pasterzowanie ksiądz arcybiskup Józef Michalik diecezja była podzielona na 35 dekanatów, w tym żurawicki, w skład którego wchodziło 10 wcześniej wymienionych parafii³⁹.

Po zmianach dokonanych w 1992 roku sytuacja ustabilizowała się do 2005 roku. 16 czerwca tego roku ustanowiono rektorat przy kościele pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Nizinach, parafii Walawa⁴⁰, a następnie z dniem 8 kwietnia 2007 r. rektorat w Nizinach został z parafii Walawa wyłączony i utworzono z niego samodzielną parafię⁴¹. Od tego momentu w skład dekanatu żurawickiego wchodziły następujące parafie: Bolestraszyce, Kosienice, Maćkowice, Małkowice, Niziny, Orzechowce, Ujkowice, Walawa, Wyszatyce, Żurawica pw. Niepokalanego Poczęcia NMP oraz Żurawica pw. Św. Andrzeja Boboli⁴².

Od tego czasu sytuacja unormowała się i nie było zmian przynależności parafialnej w dekanacie żurawickim⁴³. Dla pełności obrazu można dodać, że dekanat żurawicki w obecnym kształcie swoim zasięgiem obejmuje następujące gminy: Żurawica – prawie w całości. W skład dekanatu nie wchodzi z tej gminy jedynie miejscowości Buszkowice i Buszkowiczki. Oprócz tego z Gminy Orły do dekanatu należą miejscowości: Duńkowiczki i Małkowice, które wspólnie tworzą parafię, Walawa, Niziny oraz Ciemięrzowice, które wchodzi w skład parafii Kosienice. Do Gminy Przemyśl należy parafia Ujkowice, natomiast miejscowość Chałupki Dusowskie, które wchodzi w skład parafii Niziny należą do Gminy Stubno.

wickiego przyłączono jedną – Bolestraszyce.

³⁹ *Rocznik archidiecezji przemyskiej* 1993, Przemyśl 1993, s. 121-122. Dane zawarte w roczniku przedstawiają stan z dnia 17 IV 1993 r.

⁴⁰ AUDzŻ, Teczka parafii Niziny, b. sygn., Dekret w sprawie ustanowienia rektoratu przy kościele pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Nizinach.

⁴¹ AUDzŻ, Teczka parafii Niziny, b. sygn., Dekret w sprawie ustanowienia parafii pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Nizinach; *Dekret w sprawie ustanowienia parafii pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Nizinach*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 92 (2007) nr 1, s. 51-53.

⁴² *Rocznik archidiecezji przemyskiej* 2008, b.m.w., s. 336-342. Rocznik przedstawia stan na dzień 14 XI 2007 r.

⁴³ *Rocznik archidiecezji przemyskiej* 2023, Przemyśl 2023, s. 387-395.

5. Dziekani dekanatu żurawickiego

W momencie przemianowania dekanatu przemyskiego zamiejskiego na żurawicki, funkcje dziekana pełnił ks. dr Jan Lasek, proboszcz z Krasiczyna, który po śmierci ks. Michała Miksiewicza w 1941 roku, został mianowany dziekanem przemyskim zamiejskim⁴⁴. Jan Lasek urodził się 6 sierpnia 1886 roku w Gniewczynie, w powiecie przeworskim. Był synem Wojciecha. Po ukończeniu w 1904 roku gimnazjum w Jarosławiu, wstąpił do Seminarium Duchownego w Przemyślu⁴⁵. Kończąc seminarium otrzymał święcenia kapłańskie, ale nie razem ze wszystkimi kolegami seminaryjnymi, lecz dopiero 8 grudnia 1908 roku. Po święceniach został skierowany na posadę wikarego w Jeżowie⁴⁶. Tu wraz z drugim wikariuszem wypełniał obowiązki duszpasterskie. Następnie po niespełna roku, został przeniesiony na wikariat do parafii Dobromil⁴⁷. W tej parafii ks. Jan był jedynym wikariuszem⁴⁸. Z kolei został mianowany wikariuszem ekspozytem w Łomnej⁴⁹. Po pracy duszpasterskiej na tych placówkach otrzymał skierowanie na studia teologiczne w zakładzie św. Augustyna we Wiedniu⁵⁰, które uwieńczył w ciągu dwóch lat, a w roku 1914 uzyskał doktorat z teologii⁵¹ na podstawie pracy o witrykuszach kościelnych, przygotowanej na parafii w Dobromilu⁵². Po

⁴⁴ Nie odnaleziono dekretu nominacyjnego. Odnalezienie informacji na ten temat utrudnia fakt, że był to czas wojny, nie wychodziły w tym okresie roczniki diecezjalne oraz kronika diecezji. Jedną z nielicznych informacji na ten temat można znaleźć w roczniku kurialnym (na stronach wcześniej wydanego rocznika z 1938 r. zostały naniesione kolejne dane, które go uaktualniały). Zob. AAPrz, *Schematyzm Diecezji Przemyskiej ob. łac. na rok 1938*, Przemyśl 1938, s. 34; Zob. również AAPrz, b. sygn., Teczka dekanatu przemyskiego zamiejskiego, Sprawozdanie z kongregacji dekanalnej z dnia 18 II 1949 r.

⁴⁵ AAPrz, b. sygn., Tabela służbowa ks. Jan Lasek.

⁴⁶ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 8 (1908) z. 11-12, s. 396.

⁴⁷ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 9 (1909) z. 5, s. 284; *Schematismus universi venerabiles cleri saecularis et regularis dioeceseos ritu latini premisliensis pro anno Domini 1909*, Przemyśl 1909, s. 204.

⁴⁸ *Schematismus universi venerabiles cleri saecularis et regularis dioeceseos ritu latini premisliensis pro anno Domini 1910*, Przemyśl 1910, s. 80.

⁴⁹ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 10 (1910) z. 12, s. 705.

⁵⁰ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 12 (1912) z. 10, s. 353.

⁵¹ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych. Stopień doktora teologii*, KDP 14 (1914) z. 5, s. 217.

⁵² T. Śliwa, *Sylwetki wybranych duchownych przemyskich. Słownik biograficzny*, dz. cyt., s. 124; T. Śliwa, *Słownik polskich teologów katolickich*, dz. cyt., s. 300-301; T. Śliwa, *Lasek Jan (1886-1952)*, dz. cyt.

powrocie do diecezji był katechetą w żeńskiej szkole wydziałowej, skąd został powołany w 1915 roku na kapelana dla wojska w trakcie trwającej wojny. Pełniąc tę posługę został wzięty do niewoli rosyjskiej, w czasie której przebywał w Symbirsku i Samarze. Powrócił z niej w roku 1918⁵³. Następnie został mianowany ojcem duchownym w Seminarium Duchownym w Przemyślu⁵⁴, gdzie wykładał ascetykę i liturgikę⁵⁵. Kolejno w latach 1921-1925 pełnił obowiązki katechety w I gimnazjum oraz w gimnazjum żeńskim w Samborze⁵⁶. W 1925 roku skierowany przez biskupa do Przemyśla, podjął obowiązki profesora historii Kościoła w Instytucie Teologicznym złączonym z Seminarium Duchownym⁵⁷. Ordynariusz diecezji zlecił mu również zadanie czuwania nad zachowaniem karności w seminarium⁵⁸. W czasie pobytu w Przemyślu wykonywał także obowiązki radcy w kurii biskupiej, referenta i sędziego prosynodalnego w sądzie biskupim⁵⁹. Funkcje te pełnił do 1937 roku, kiedy został przeniesiony na probostwo w Krasieczynie⁶⁰. Tu owocnie pracował w trudnych czasach wojennych i powojennych aż do swojej śmierci. Ks. Jan Lasek zmarł w Gniewczynie Łańcuckiej 21 I 1952 r.⁶¹

Ks. Stanisław Pryć, proboszcz w Wyszatycach, to kolejny dziekan żurawicki, który po śmierci ks. Jana Laska został mianowany na ten urząd 23 stycznia 1952 r. przez biskupa Franciszka Bardę⁶². Ks. Stanisław urodził się 2 sierpnia 1897 roku w Wojaszówce k/Jasła. Uczęszczał do gimnazjum w Jasle w latach 1908-1916. Następnie kształcił się w Seminarium Duchownym w Przemyślu

⁵³ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 15 (1915) z. 3, s. 34 oraz z. 4, s. 57; z. 6, s. 97.

⁵⁴ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 18 (1918) z. 9, s. 179.

⁵⁵ *Elenchus cleri dioeceseos rit. lat. Premisliensis iuxta statum de mense aprilis a.d. 1919*, Przemyśl 1919, s. 11; oraz ... *pro a.d. 1921*, s. 11.

⁵⁶ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 21 (1921) z. 10-11, s. 178; *Elenchus cleri dioeceseos rit. lat. pro a.d. 1923*, Przemyśl 1923, s. 58; oraz *pro a.d. 1924*, s. 69; *Schematismus universi venerabiles cleri saecularis et regularis dioeceseos ritu latini premissliensis pro anno Domini 1925*, Przemyśl 1925, s. 108.

⁵⁷ A. Szal, *Duchowieństwo diecezji przemyskiej o. ł. w latach 1918-1939*, Przemyśl 2005, s. 80, 123.

⁵⁸ A. Szal, dz. cyt., s. 80, 195.

⁵⁹ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 26 (1926) z. 6, s. 152; *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 27 (1927) z. 3, s. 104; A. Szal, dz. cyt., s. 191.

⁶⁰ *Rocznik diecezji przemyskiej ob. łac. 1938*, Przemyśl 1938, s. 35.

⁶¹ Śliwa T., *Słownik polskich teologów katolickich*, dz. cyt., s. 300-301; T. Śliwa, *Lasek Jan (1886-1952)*, dz. cyt.; S. Bartmiński, dz. cyt., t. 1, s. 92, 162-163 oraz t. 2, s. 32, 61-69.

⁶² AAPrz, b. sygn., Teczka dekanatu żurawickiego, Dekret z dnia 23 I 1952 r. mianujący ks. Stanisława Prycia na dziekana żurawickiego; J. Zubik, *Parafia o. ł.pw. św. Mikołaja Biskupa w Wyszatycach 1419 -2019*, Wyszatyce 2019, s. 103.

w latach 1919-1923⁶³. Studia seminaryjne uwieńczył święceniami kapłańskimi, które przyjął 27 maja 1923 r. z rąk księdza biskupa Józefa Sebastiana Pelczara, późniejszego świętego. Jako wikariusz posługiwał w Niewodnej (w latach 1923-1925)⁶⁴, Korczynie (1925-1926)⁶⁵, Brzostku (1926-1929)⁶⁶, Lubeni (1929-1930, a od 1930 do 1932 jako dirigens)⁶⁷, w Tryńczy (1932-1933)⁶⁸. Z dniem 27 czerwca 1933 r. został przeniesiony z Tryńczy na probostwo w Wyszatycach⁶⁹, które pełnił do śmierci. W swojej pracy duszpasterskiej wykazał się wielką gorliwością. Dbał również o sprawy gospodarcze. Doprowadził do poświęcenia kościoła, odnowił ochronkę dla dzieci, dzięki czemu siostry służebniczki mogły wrócić do Wyszatyc oraz wybudował nową plebanię⁷⁰. Był zaangażowany w prace społeczne m. in. w budowę szkoły. Za gorliwą pracę duszpasterską został odznaczony EC. Zmarł 22 maja 1955 roku i został pochowany na cmentarzu w Wyszatycach⁷¹.

Po śmierci ks. Stanisława Prycia dziekanem żurawickim został ks. Ludwik Kudła, proboszcz parafii Stubno⁷². Zanim to jednak nastąpiło ks. Ludwik otrzymał pismo z Kurii z poleceniem, aby do czasu zamianowania dziekana, zwoływał i przewodniczył kongregacjom księży dekanatu żurawickiego⁷³. Ks. Kudła urodził się w 1900 r. w Przemyślu, został wyświęcony na kapłana w Przemyślu 29 czerwca 1925 r.⁷⁴ Najpierw był wikariuszem w Drohobyczu⁷⁵. Po dwóch latach został przeniesiony do Markowej⁷⁶. Po roku otrzymał skierowanie do Bukowska⁷⁷, ale prawdopodobnie na tym wikariacie był

⁶³ AAPrz, b. sygn., Tabela służbowa ks. Stanisław Pryć.

⁶⁴ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 25 (1925) z. 2-4, s. 49.

⁶⁵ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 26 (1926) z. 1, s. 57.

⁶⁶ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 29 (1929) z. 12, s. 227.

⁶⁷ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 30 (1930) z. 12, s. 414.

⁶⁸ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 32 (1932) z. 1, s. 29.

⁶⁹ *Zmiany na stanowiskach*, KDP 33 (1933) z. 6-8, s. 271.

⁷⁰ J. Zubik, *Parafia o. ł. pw. Św. Mikołaja Biskupa w Wyszatycach 1419-2019*, dz. cyt., s. 96-104; Tenże, *Wieś i parafia Wyszatyce na przestrzeni wieków*, dz. cyt., s. 86-104.

⁷¹ AAPrz, Tabela służbowa ks. Stanisława Prycia. O działalności duszpasterskiej ks. Stanisława Prycia w parafii Wyszatyce; zob. J. Zubik, *Parafia o. ł. pw. Św. Mikołaja Biskupa w Wyszatycach 1419-2019*, dz. cyt.; Tenże, *Wieś i parafia Wyszatyce na przestrzeni wieków*, dz. cyt.

⁷² AAPrz, b. sygn., Teczka dekanatu żurawickiego, Dekert z dnia 4 I 1957 r. mianujący ks. Ludwika Kudłę dziekanem żurawickim.

⁷³ AAPrz, b. sygn., Teczka dekanatu żurawickiego, Pismo z dnia 13 VI 1955, l. dz. 2276/55.

⁷⁴ AAPrz, Tabela służbowa ks. Ludwik Kudła.

⁷⁵ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 25 (1925) z. 9-10, s. 132.

⁷⁶ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 27 (1927) z. 6-7, s. 169.

⁷⁷ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 28 (1928) z. 6-7, s. 139.

krótko, bo jak zaznacza następna nominacja, po skończonym urlopie został skierowany do Rymanowa⁷⁸. Zdrowie ks. Ludwika musiało być nadwyrężone, ponieważ otrzymał urlop zdrowotny⁷⁹. Po jego zakończeniu został wikariuszem w Dubiecku⁸⁰. Następnie otrzymał nominację na administratora w Wołoszczy⁸¹, gdzie 15 lutego 1932 został proboszczem⁸². Po dobrowolnej rezygnacji z probostwa w Wołoszczy, został administratorem w Stubnie⁸³. 24 listopada 1933 roku otrzymał instytucję kanoniczną na proboszcza w Stubnie⁸⁴. Proboszczem w Stubnie był do swojej śmierci. Zmarł 16 maja 1974 r. w Przemyślu. Za gorliwą pracę dla Kościoła przemyskiego otrzymał odznaczenia EC i RM⁸⁵. Pogrzeb odbył się w Stubnie⁸⁶. Obowiązki dziekana żurawickiego pełnił w latach 1957-61, do momentu, kiedy dekanat w całości został włączony do dekanatu przemyskiego na kilka lat⁸⁷.

Po ponownym powołaniu do istnienia dekanatu żurawickiego jego dziekanem został proboszcz żurawicki, ks. Stanisław Burczyk, który tę funkcję pełnił przez wiele kadencji do 1996 roku⁸⁸. Ksiądz Stanisław urodził się 30 listopada 1921 r. w miejscowości Długie koło Zarszyna. Był synem Jana i Marceli. Po zdaniu matury w 1939 roku w Sanoku, złożył podanie do Seminarium Duchownego w Przemyślu. Po problemach związanych z wybuchem wojny, młody Stanisław rozpoczął naukę i formację seminaryjną w tzw. „leśnym” Seminarium Duchownym w Brzozowie. Uwieńczył je święceniami kapłańskimi, których udzielił mu ksiądz biskup Franciszek Barda 30 grudnia 1944 r., w Bazylice Ojców Jezuitów w Starej Wsi⁸⁹. Na pierwszą parafię wikariuszowską trafił

⁷⁸ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 28 (1928) z. 10-11, s. 230.

⁷⁹ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 29 (1929) z. 1-2, s. 38.

⁸⁰ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 29 (1929) z. 3-4, s. 65.

⁸¹ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 31 (1931) z. 10-11, s. 420.

⁸² *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 32 (1932) z. 2, s. 83.

⁸³ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 33 (1933) z. 10-11, s. 385.

⁸⁴ *Zmiany na stanowiskach i urzędach duchownych*, KDP 33 (1933) z. 12, s. 429.

⁸⁵ AAPrz, Tabela służbowa ks. Ludwik Kudła.

⁸⁶ *Kapłani zmarli*, KDP 60 (1974) z. 4, s. 100.

⁸⁷ *Zmiany w diecezji*, KDP 48 (1962) z. 1, s. 29.

⁸⁸ AUDzŻ, Akta dotyczące dziekana, b. sygn., Dekret ks. bp. I. Tokarczuka o ustanowieniu nowego dekanatu żurawickiego z dnia 15 XII 1967r; *Zmiany w diecezji. Nominacje, odznaczenia, zmiany personalne*, KDP 54 (1968) z. 1-2, s. 52; *Rocznik diecezji przemyskiej 1979*, dz. cyt., s. 70 oraz s. 224; *Rocznik diecezji przemyskiej na rok 1984*, brw, s. 70 oraz s. 497-504. *Rocznik archidiecezji przemyskiej 1993*, s. 121.

⁸⁹ M. Duda, *Biografia księdza Stanisława Burczyka*, w: *Ksiądz prałat Stanisław Burczyk 1921-2007*, red. M. Duda, Żurawica 2019, s. 7-8; T. Śliwa, *Sylwetki wybranych duchownych przemyskich*, Przemyśl 2021, s. 45-46; *Kapłani zmarli. Ks. prał. Stanisław Burczyk*, „Kronika Archidiecezji Przemyślskiej” 2021, s. 45-46.

do Kołaczyc, gdzie pracował w latach 1945-1948. Później został skierowany do Krosna, do parafii farnej, na kolejne trzy lata. W 1951 roku został przeniesiony do parafii Dydnia a następnie, w tym samym roku, do Przemyśla, do parafii katedralnej. Tutaj najpierw pełnił obowiązki wikariusza do 1957 roku, a po zwolnieniu z obowiązków wikariusza został mianowany katechetą przy tej parafii. Funkcję tę pełnił do 1960 roku⁹⁰. 30 czerwca tego roku został skierowany na specjalistyczne studia z muzyki do Instytutu Muzyczno-Liturgicznego „Musica Sarca” im. Św. Piusa X w Warszawie, które ukończył w 1963 roku. Dzięki temu od 1963 roku prowadził wykłady z muzyki i śpiewu w Seminarium Duchownym do roku 1990. Także dzięki temu wykształceniu został Dyrektorem Studium dla Organistów w Przemyślu. Funkcję tę wypełniał do września 1986 roku, kiedy została przyjęta jego rezygnacja⁹¹. W dniu 3 marca 1967 roku został mianowany administratorem, a po miesiącu proboszczem parafii Żurawica pw. Niepokalanego Poczęcia NMP. Obowiązki proboszcza wypełniał do 17 sierpnia 1996 roku, kiedy przeszedł na kapłańską emeryturę. W okresie proboszczowania nie tylko dbał o sprawy duchowe, ale również o gospodarcze. Zadbął o wygląd świątyni przez wykonanie nowej polichromii i wystroju dostosowując je do wymogów liturgicznych po reformie soborowej. Otynkował kościół na zewnątrz, wybudował nową plebanię, zakupił nowe organy do kościoła, wybudował dom katechetyczny i metalową dzwonnice⁹², wreszcie wybudował kościół na Górnej Żurawicy, który na początku był punktem filialnym a później utworzono przy nim samodzielną parafię⁹³. Za gorliwą pracę duszpasterską oraz za zasługi dla Kościoła przemyskiego został odznaczony godnościami EC w 1960 r., RM 1967 r. a w 1979 r. został Honorowym Kanonikiem Kapituły Katedralnej⁹⁴. Zmarł 9 kwietnia 2007 roku. Został pochowany na cmentarzu w Żurawicy⁹⁵.

Kolejnym dziekanem żurawickim został następca ks. Stanisława Burczyka na probostwie w Żurawicy, ks. Aleksander Zajac⁹⁶. Obowiązki dziekana

skiej” 92 (2007) nr 2, s. 347.

⁹⁰ AAPrz, Tabela służbowa ks. Stanisław Burczyk.

⁹¹ M. Duda, *Biografia księdza Stanisława Burczyka*, dz. cyt., s. 13; *Kapłani zmarli*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 92 (2007) z. 2, s. 347.

⁹² M. Duda, *Biografia księdza Stanisława Burczyka*, dz. cyt., s. 17-35; T. Śliwa, *Sylwetki wybranych duchownych przemyskich*, dz. cyt., s. 48-48.

⁹³ E. Dybek, *Ksiądz prałat Stanisław Burczyk budowniczy kościoła w Żurawicy Górnej*, w: *Ksiądz prałat Stanisław Burczyk 1921-2000*, red. M. Duda, Żurawica 2019, s. 52-62.

⁹⁴ T. Śliwa, *Sylwetki wybranych duchownych przemyskich*, dz. cyt., s. 54.

⁹⁵ M. Duda, *Biografia księdza Stanisława Burczyka*, dz. cyt., s. 39; *Kapłani zmarli*, dz. cyt., s. 347.

⁹⁶ Archiwum Parafii Żurawica, Teczka zmiany personalne w parafii, b. sygn., Dekret ks. abpa

żurawickiego pełnił od momentu objęcia parafii żurawickiej w 1996 roku do końca września 2006 r., kiedy to przeszedł na kapłańską emeryturę⁹⁷. Ks. Aleksander Zajac urodził się w dniu 28 lutego 1936 r. w Siedleczce. Był synem Antoniego i Magdaleny z d. Chmura. Po ukończeniu Seminarium Duchownego w Przemyślu, w dniu 7 czerwca 1959 r. przyjął w przemyskiej katedrze święcenia kapłańskie z rąk biskupa Franciszka Bardy. Na pierwszą placówkę kapłańską został skierowany do parafii Szebnie, gdzie pracował w okresie od 1.08.1959 do 30.07.1961 r. Następnie jako wikariusz podjął obowiązki w Rudniku, które pełnił od 31.07.1961 do 31.07.1965 r. Stąd został skierowany do Rzeszowa, gdzie w parafii farnej posługiwał od 1.08.1965 do 10.07.1971 r. Po pracy duszpasterskiej w Rzeszowie ponownie wrócił do Rudnika, gdzie tym razem wykonywał obowiązki katechety od 10.07.1971 do 30.12.1974 r. Z dniem 30 grudnia 1974 r. został mianowany proboszczem parafii Jaćmierz⁹⁸. W okresie proboszczowania w Jaćmierzu pełnił także funkcję dziekana dekanatu jaćmierskiego. Tu pełnił obowiązki duszpasterskie do 17 sierpnia 1996 r., kiedy został przeniesiony na probostwo w Żurawicy. Od 17 sierpnia 1996 r. na mocy dekretu arcybiskupa Józefa Michalika z dnia 2 sierpnia 1996 r. zastąpił na probostwie żurawickim księdza prałata Stanisława Burczyka. Objął również funkcję dziekana dekanatu żurawickiego. W czasie swojego duszpasterzowania odnowił kościół parafialny oraz wybudował dom na mieszkanie dla księży emerytów z salą przeznaczoną na spotkania duszpasterskie⁹⁹. Obowiązki proboszcza pełnił do 30 września 2006 roku, kiedy przeszedł na kapłańską emeryturę. Przez kolejne pięć lat mieszkał jako emeryt w Żurawicy. Później ze względu na stan zdrowia najpierw zamieszkał w Domu Księży Emerytów w Korczyni, a następnie w Hospicjum w Krośnie¹⁰⁰. Za gorliwą pracę duszpasterską otrzymał odznaczenia EC, RM oraz w dniu 22 lutego 2002 r. został mianowany

Józefa Michalika z dnia 2 VIII 1996 r. mianujący ks. Aleksandra Zajacę proboszczem parafii pw. Niepokalanego Poczęcia NMP w Żurawicy.

⁹⁷ Archiwum Parafii Żurawica, Teczka zmiany personalne w parafii, b. sygn., Dekret ks. abpa Józefa Michalika z dnia 28 IX 2000 r. mianujący ks. Aleksandra Zajacę dziekanem dekanatu Żurawica; Tamże, Dekret ks. abpa Józefa Michalika z dnia 21 XII 2005 r. mianujący ks. Aleksandra Zajacę dziekanem dekanatu Żurawica.

⁹⁸ S. Bartmiński, *Kronika kursu kapłanów diecezji przemyskiej wyświęcanych w roku 1959*, Krasieczyn 1999 (w szczególności), s. 47, 68, 75.

⁹⁹ M. Duda, *Parafia Rzymskokatolicka pw. Niepokalanego Poczęcia NMP w Żurawicy w czasie posługi księdza proboszcza Aleksandra Zajacę 1996-2006*, dz. cyt. s. 282-291.

¹⁰⁰ Tamże, s. 296.

Kanonikiem Gremialnym Jarosławskiej Kapituły Kolegiackiej¹⁰¹. Zmarł 29 kwietnia 2016 roku w Hospicjum w Krośnie. Został pochowany w Żurawicy na miejscowym cmentarzu¹⁰².

Także jego następcą na parafii w Żurawicy pw. Niepokalanego Poczęcia NMP ks. Marian Hofman został mianowany równocześnie dziekanem żurawickim¹⁰³. Ks. Marian Hofman urodził się 6.09.1967 r. w Olszynie. Jest synem Karola i Eleonory z domu Murchan. Po złożeniu egzaminów dojrzałości w 1986 roku rozpoczął studia w WSD w Przemyśle. Uwieńczył je święczeniami kapłańskimi, które przyjął w dniu 11.06.1992 r. w katedrze przemyskiej z rąk arcybiskupa Ignacego Tokarczuka. Na pierwszy wikariat został skierowany na parafię pw. Wniebowstąpienia Pańskiego w Sanoku, gdzie pracował od 1.07.1992 do 16.08.1995 r. Stąd został przeniesiony do Krosna, do parafii pw. Świętej Trójcy. Tu pełnił posługę wikariusza od 17.08.1995 do 23.08.1999 r. Kolejną placówką wikariuszowską była parafia w Jarosławiu, pw. NMP Królowej Polski, w której przebywał od 24.08.1999 do 5.08.2000 r. Od 6.08.2000 r. był proboszczem w parafii pw. MB Wspomożenia Wiernych w Hucisku Jawornickim. Wraz z tą nominacją otrzymał skierowanie na studia specjalistyczne z prawa kanonicznego w Instytucie Prawa Kanonicznego w Krakowie. Studia te uwieńczył licencjatem z prawa kanonicznego. Z dniem 1.07.2003 r. został przeniesiony na probostwo w Bolestraszczykach. Będąc proboszczem w Bolestraszczykach pełnił obowiązki obrońcy węzła małżeńskiego w Sądzie Metropolitalnym w Przemyśle. W Bolestraszczykach posługiwał do 30.09.2006 r. Następnie, 1.10.2006 r. został mianowany proboszczem parafii Żurawica pw. Niepokalanego Poczęcia NMP i dziekanem dekanatu żurawickiego. Od 2010 r. podjął obowiązki sędziego Sądu Metropolitalnego w Przemyśle. W dniu 4.11.2014 r. uzyskał stopień naukowy doktora nauk prawnych w dyscyplinie prawo kanoniczne w UKSW w Warszawie, na podstawie rozprawy doktorskiej *Kancelaria parafialna w służbie ewangelizacji w świetle uchwał*

¹⁰¹ AAPrz, Tabela służbowa ks. Aleksander Zając.

¹⁰² Zmarli, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 101 (2016) nr 1-4, s. 218.

¹⁰³ Archiwum Parafii Żurawica, Teczka zmiany personalne w parafii, b. sygn., Dekret ks. abpa Józefa Michalika z dnia 14 IX 2006 r. mianujący ks. Mariana Hofmana dziekanem dekanatu Żurawica; Tamże, Dekret ks. abpa Józefa Michalika z dnia 16 XII 2010 r. mianujący ks. Mariana Hofmana dziekanem dekanatu Żurawica; Dekret ks. abpa Adama Szala z dnia 29 XII 2016 r. mianujący ks. Mariana Hofmana dziekanem dekanatu Żurawica; Dekret ks. abpa Adama Szala z dnia 4 I 2022 r. mianujący ks. Mariana Hofmana dziekanem dekanatu Żurawica; *Rocznik archidiecezji przemyskiej 2023*, Przemyśl 2023, s. 393; *Rocznik archidiecezji przemyskiej 2008*, dz. cyt., s. 341.

synodów polskich w latach 1983-2010. 21.12.2018 r. został mianowany Honorowym Kanonikiem Przemyskiej Kapituły Metropolitalnej¹⁰⁴.

W historii istnienia dekanatu żurawickiego funkcje dziekana pełniło sześciu kapłanów: ks. Jan Lasek, ks. Stanisław Pryć, ks. Ludwik Kudła, ks. Stanisław Burczyk, ks. Aleksander Zajac i ks. Marian Hofman. Trzech pierwszych księży dziekanów pełniło swą funkcję w okresie od przemianowania dekanatu przemyskiego zamiejskiego na żurawicki do jego czasowej likwidacji. Kolejnych trzech księży dziekanów pełniło urząd dziekański od czasu ponownego powołania dekanatu żurawickiego aż po dziś. Najdłużej, bo około 28 lat pełnił funkcję dziekana ks. Stanisław Burczyk.

THE ŻURAWICA DEANERY THROUGHOUT HISTORY

SUMMARY

The article begins by providing a general outline of the institution of the deanery and the office of the dean who heads it. It then presents the circumstances surrounding the establishment of the Żurawice deanery (1949), its abolition (1962), and its re-establishment (1968) up to the present day. It then identifies the parishes that have belonged to the Żurawice deanery throughout its history. Finally, it presents brief biographies of the Żurawice deans.

KEYWORDS: dean, deanery, Żurawica deanery (parishes of Bolestraszyce, Kosienice, Maćkowice, Małkowice, Niziny, Orzechowce, Ujkowice, Walawa, Wyszatyce, Żurawica of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary, Żurawica of St. Andrew Bobola), deans of Żurawica (Fr. Jan Lasek, Fr. Stanisław Pryć, Fr. Ludwik Kudła, Fr. Stanisław Burczyk, Fr. Aleksander Zajac, Fr. Marian Hofman).

¹⁰⁴ AAPrz, Tabela służbowa ks. Marian Hofman.

PIOTR H. ADAMCZYK [PRAGA – CZECHY]

ORCID: 0009-0009-5805-972X

[kapłan diecezji praskiej, mgr teologii (2007) Wydziału Teologii Uniwersytetu Karola w Pradze. Doktorant na tymże Wydziale. Obszar badawczy: życie i twórczość ks. Aloisa Tylínka]

PREMISLIA CHRISTIANA

t. 21 (2024-2025), s. 139-150

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Karola w czasie I wojny światowej

STRESZCZENIE

Niniejsze studium analizuje głębokie przemiany, jakich doświadczył Katolicki Wydział Teologiczny Uniwersytetu Karola w czasie I wojny światowej, koncentrując się na zmianach w jego wewnętrznej strukturze, działalności akademickiej i pozycji w szerszym kontekście politycznym i społecznym. Wojna, wraz z towarzyszącymi jej trudnościami ekonomicznymi, poważnie wpłynęła na działalność wydziału, w tym na braki w zaopatrzeniu i znaczny spadek liczby studentów. Studium bada, w jaki sposób te wyzwania przekształciły instytucję, skłaniając do ponownej oceny jej roli w Kościele katolickim i systemie edukacyjnym nowo powstałej Czechosłowacji. Przeniesienie wydziału z historycznego Clementinum do budynku przy ulicy Spálená w Nowym Mieście jest analizowane jako odpowiedź na te materialne i przestrzenne ograniczenia. Ponadto studium omawia wpływ powojennego klimatu społeczno-politycznego na wizerunek Kościoła katolickiego i jego późniejszy wpływ na edukację teologiczną, w tym przerwanie studiów dla czeskich seminarzystów w Rzymie po przystąpieniu Włoch do wojny.

SŁOWA KLUCZOWE: I wojna światowa, Kościół katolicki, Uniwersytet Karola w Pradze, Katolicki Wydział Teologiczny.

I wojna światowa była okresem głębokich zmian dla Katolickiego Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Karola. Zmiany te objawiały się nie tylko w przekształcaniach wewnętrznej struktury i metod nauczania, lecz także w zmieniającej się pozycji tej instytucji w szerszym kontekście politycznym i społecznym. Niniejsze studium skupia się na analizie tych przemian w okresie wojny, kiedy to Wydział – podobnie jak cały system edukacji religijnej – musiał stawić czoła poważnym wyzwaniom związanym z trudnościami wojennymi i ekonomicznymi, problemami z zaopatrzeniem oraz malejącą liczbą studentów.

W niniejszym badaniu, opartym na obszernych źródłach i literaturze, skupimy się na kluczowych momentach, które ukształtowały Katolicki Wydział Teologiczny podczas I wojny światowej. Analizie poddamy m.in. zmiany personalne, odpływ studentów oraz przeniesienia administracyjne Wydziału. Ważnym aspektem będzie również wpływ wojny na środowisko akademickie oraz relacje w świecie kościelnym i uniwersyteckim, zarówno w kontekście krajowym, jak i międzynarodowym. Istotną częścią badania będzie także przyjrzenie się osobom, które kształtowały akademicką i duchową atmosferę Wydziału w tym trudnym okresie – w szczególności dziekanom i profesorom. Ważną rolę odegrał również kontekst polityczny i społeczny, zwłaszcza powstanie Czechosłowacji w 1918 roku, które przyniosło nowe wyzwania dla Kościoła oraz kościelnych instytucji edukacyjnych.

* * *

O ile w XIX wieku duchowieństwo katolickie na ziemiach czeskich wciąż należało do elity społecznej, o tyle od początku XX wieku jego prestiż w oczach społeczeństwa stopniowo malał. Zjawisko to było ściśle związane z malejącą liczbą osób aktywnie uczestniczących w życiu Kościoła. Wierni oczekiwali od kapłana nie tylko urzędowej posługi głoszenia Ewangelii Chrystusa i udzielania sakramentów, ale także roli pośrednika, który budował poczucie bezpieczeństwa poprzez regularne rytuały roku liturgicznego, posługę duszpasterską i aktywność w życiu publicznym. Wszystko to musiało być wzmocnione integralnością moralną i duchową samego kapłana. Kluczowym zadaniem księdza i proboszcza było duchowe zarządzanie wspólnotą parafialną, rozumianą jako kontynuacja odkupieńczej działalności Jezusa Chrystusa. Jako wykształcony profesjonalista, ksiądz tradycyjnie cieszył się autorytetem również w rozwiązywaniu sporów międzyludzkich i kryzysów małżeńskich, co na obszarach wiejskich utrzymywało się aż do połowy XX wieku¹.

Codziennie życie księży było zgodne z normami ustalonymi przez Sobór Trydencki, które określały ich służbę wobec wiernych i Kościoła. Kapłani rozpoczynali dzień od wczesnego wstawania, by odprawić Mszę Świętą. Po śniadaniu poświęcali czas na przygotowanie kazań, prowadzenie katechezy oraz opiekę nad ubogimi i chorymi. Od XIX wieku wielu księży angażowało się również w edukację wiernych, szczególnie w szkołach średnich, co zyskiwało na znaczeniu w epoce sekularyzacji i liberalnego świata. Jednocześnie

¹ J. Hanuš, et al., „Služebníci neužiteční“. *Kněžská identita v českých zemích ve 20. století*, Brno 2015, s. 19, 37.

kapłani wzbogacali uniwersalizm rzymskiego katolicyzmu lokalnymi tradycjami i zwyczajami, które nadawały ich posłudze unikalny charakter².

Przełom XIX i XX wieku, często określany jako okres europejskiego kryzysu, doprowadził do dalszego osłabienia prestiżu duchowieństwa i transformacji jego codziennego życia. Duchowieństwo zmagало się z fundamentalnymi zmianami w statusie społecznym, poważaniu publicznym, ocenie wykształcenia, wymaganiach stawianych przez hierarchię kościelną oraz postrzeganiu własnego bezpieczeństwa, co wyraźnie kontrastowało z sytuacją w poprzednich stuleciach. Nic dziwnego, że I wojna światowa, będąca przedmiotem niniejszego badania, była dla duchowieństwa – w tym przywódców kościelnych Stolicy Apostolskiej – postrzegana jako bezsensowne, straszliwe i brutalne doświadczenie. Wojna zagroziła statusowi Kościoła i utrudniła jego zarządzanie, jednocześnie komplikując kontakty Stolicy Apostolskiej z różnymi kościołami narodowymi³.

Kapłani, zakonnicy i zakonnice byli w pełni świadomi, że zgodnie z nauczaniem Jezusa, pismami Ojców Kościoła oraz wnioskami Magisterium wojna jest postrzegana jako zło, nieszczęście i działanie sprzeczne z wolą Boga. Ich zadaniem było przeciwdziałanie wojnie i przemocy poprzez dążenie do złagodzenia wrogości między stronami konfliktu za pomocą miłości, braterstwa i równości. Choć niektóre jednostki chwilowo uległy narodowym nastrojom i wyraziły poparcie dla walczących wojsk, nie odzwierciedlało to stanowiska Kościoła, jako całości ani nie wynikało z oficjalnych dyrektyw hierarchii kościelnej. Takie wypowiedzi zawsze reprezentowały osobiste opinie danego przywódcy Kościoła⁴.

Konflikt wojenny często zmuszał przywódców kościelnych do angażowania się w działania wspierające cele polityczne różnych walczących stron, co prowadziło do osłabienia międzynarodowej współpracy katolickiej. Fakty te pokazują, że Kościół katolicki nie miał interesu w rozpoczynaniu ani prowadzeniu światowego konfliktu, ponieważ zasadniczo osłabiał swoją pozycję, zamiast ją wzmacniać. Co więcej, wojna w poważny sposób zakłócała porządek moralny oraz rozwój duchowy jednostek. Młodzież była pozbawiona ojcowskiej dyscypliny, matki zmuszone okolicznościami, poświęcały się zaspokajaniu podstawowych potrzeb rodziny, co nie pozostawiało im czasu na wychowanie dzieci, które z kolei często były moralnie

² P.J. Houlihan, *Catholicism and the Great War. Religion and Everyday Life in Germany and Austria-Hungary, 1914-1922*, Cambridge 2015, s. 41-42, 47.

³ M. Šmíd, *Vatikán a české země v letech 1914-1918*, Brno 2020, s. 193-194.

⁴ B. Stašek, *Církev katolická a válka. Vývoj církevního učení o otázce války*, Praha 1924, s. 50-51.

zaniedbywane. W takiej sytuacji duchowni znajdowali się w bezradnym i bezsilnym położeniu wobec okropności wojny. Ich jedyną nadzieją była intensywna modlitwa oraz cierpliwe oczekiwanie na zakończenie tego bezsensownego rozlewu krwi⁵.

Wzrost liczby wiernych w kościołach w pierwszych miesiącach wojny można interpretować jako rezultat specyficznej potrzeby duchowego pocieszenia w czasach niepewności i kryzysu. Poszukiwanie wsparcia i sensu życia, prowadziło do wzmożonego rozbudzenia osobistej religijności, która następnie znalazła odzwierciedlenie w świadomości zbiorowej. Kościoły i kaplice były wypełnione wiernymi, z których większość stanowiły kobiety, oddzielone od swoich męskich krewnych – mężów, synów i braci – będących na froncie. Kobiety te często uczestniczyły w celebracji Eucharystii, także w dni powszednie i korzystały z sakramentów częściej niż przed wojną. Regularna spowiedź stała się powszechną praktyką, a wiele kobiet przystępowało do tego sakramentu mniej więcej raz w miesiącu. Odnotowano również znaczący wzrost liczby intencji mszalnych, w których ofiarowywano msze w intencji zażegnania zła i szczęśliwego powrotu żołnierzy z wojny⁶. Zjawisko to można postrzegać jako wyraz głębokiej potrzeby duchowej oraz zbiorowego wysiłku, by interweniować duchowo w czasach skrajnego zagrożenia i niepewności.

Istnieją doniesienia o nawróceniach niewierzących żołnierzy na froncie, które można przypisać traumatycznym doświadczeniom, takim jak uwięzienie, odniesione obrażenia czy utrata bliskich. Nie jest jednak jasne, czy przyjęcie katolicyzmu wynikało z głębokiego wewnętrznego poszukiwania sensu, czy raczej stanowiło wyraz wiary w cud lub ochronę. Niektóre zwycięstwa wojenne były bowiem interpretowane jako przejawy Bożej łaski⁷.

Kościoły wypełniały się wiernymi, nawet w dużych miastach, takich jak Praga, w tym osobami, które wcześniej nie uczęszczały do kościoła. Ci nowi wierni regularnie uczestniczyli w nabożeństwach i przystępowali do sakramentu pojednania. Religia w tym okresie stawała się istotnym źródłem pocieszenia i siły dla ludzi codziennie narażonych na egzystencjalne zagrożenia⁸.

Jednocześnie należy również zauważyć zjawisko odwrotne, a mianowicie masowe odchodzenie od wiary części społeczeństwa, deklarowaną

⁵ E. Beneš, *Světová válka a naše revoluce. Vzpomínky a úvahy z bojů za svobodu národa*, I., Praha 1927, s. 478; R. Vrba, *Válka a náboženství*, Praha 1918, s. 12.

⁶ J. Petrání, *Dějiny českého venkova v příběhu Ouběnic*, Praha 2011, s. 419; R. Vrba, s. 17.

⁷ H. McLeod, *Sekularizace v západní Evropě (1848-1914)*, Brno 2008, s. 323.

⁸ F.B. Vaněk, *Pelhřimov za války*, Pelhřimov 2018, s. 92.

bezwyznaniowość, cynizm i nihilizm. Przejawy te często łączyły się z odrzuceniem starych reżimów politycznych i społecznych, z którymi nierozwalnie związane były instytucje kościelne. Proces ten przyczyniał się do osłabienia tradycyjnych autorytetów i erozji ich dawnych wpływów społecznych. Konec formułäre

Zasadniczo jednak, religijność społeczeństwa, jak wskazano powyżej, wzrosła w omawianym okresie, co doprowadziło do zmniejszenia intensywności antyklerykalnych ataków ze strony środowisk intelektualnych. Jednocześnie liderzy obozu katolickiego zauważali rosnący wpływ socjalistycznego i anarchistycznego radykalizmu antyreligijnego, który nasilił się po powrocie żołnierzy z pól bitewnych I wojny światowej. W tym kontekście czasopisma katolickie wyrażały obawy, że mimo trwającego duchowego odrodzenia, orientacja religijna nie powróci do czeskiej inteligencji⁹.

Ten ogólny kontekst uwarunkowań kościelno-religijnych w czasie I wojny światowej stanowi ramy interpretacyjne dla zrozumienia zmian w formacji kapłańskiej oraz w strukturze studiów teologicznych w okresie Wielkiej Wojny. Obszary te można postrzegać jako wzajemnie powiązane, ponieważ dynamika światowego konfliktu była ściśle związana z szerszymi zmianami społecznymi, które znajdowały odzwierciedlenie w życiu i funkcjonowaniu seminariów.

* * *

Katolicki Wydział Teologiczny Uniwersytetu Karola został założony w 1347 roku, na krótko przed oficjalnym założeniem uniwersytetu w 1348 roku, jako jeden z czterech pierwotnych wydziałów (obok wydziałów prawa, medycyny i filozofii). Jego główną misją było kształcenie teologów i księży. W okresie wojen husyckich wydział znalazł się pod kontrolą kalwińską, co doprowadziło do znacznego ograniczenia jego działalności dydaktycznej. W 1622 roku przeszedł pod zarząd jezuitów, który trwał aż do zniesienia zakonu w 1773 roku.

W 1891 roku Uniwersytet Karola-Ferdynanda podzielił Wydział Teologiczny na część czeską i niemiecką na podstawie kryterium językowego, pomimo sprzeciwu arcybiskupa Pragi, Bedřicha Schwarzenberga, który uważał, że Kościół katolicki powinien jednoczyć narody, a nie sprzyjać ich podziałom.

Na początku XX wieku, w listopadzie 1901 roku, wydział przeniósł się z wschodniego skrzydła Klementinum do pałacu Clam-Gallas przy ulicy

⁹ S. Balík, et al., Český antiklerikalismus. Zdroje, témata a podoba českého antiklerikalismu v letech 1848-1938, Praha 2015, s. 143.

Husovej, gdzie otrzymał pięć pomieszczeń. Jednak w lutym 1915 roku wydział ponownie przeniósł się do nowo wynajętych pomieszczeń na drugim piętrze budynku przy ulicy Spálená 15 w Nowym Mieście, gdzie pozostał do połowy lat dwudziestych XX wieku, kiedy to został przeniesiony do Dejvic¹⁰.

Okres I wojny światowej był dla wydziału teologicznego niezwykle trudnym czasem, potęgowanym trudnościami w zaopatrzeniu seminarium arcybiskupiego. Znaczny wzrost cen podstawowych towarów, takich jak żywność, nafta czy węgiel, doprowadził do trudności materialnych. Studenci często chodzili głodni, a seminarium zmagало się z problemami z ogrzewaniem i oświetleniem. Warunki te miały negatywny wpływ nie tylko na naukę, ale również na życie codzienne, odzwierciedlając szersze gospodarcze i społeczne skutki wojny¹¹.

Brakowało nie tylko żywności, która była racjonowana od wiosny 1915 roku, ale także artykułów codziennego użytku. Wojenny Instytut Zbożowy w Wiedniu, za pośrednictwem swoich prowincjalnych oddziałów, zarządzał i rozdzielał zapasy zboża oraz produktów młynarskich¹². Istotnym problemem był także brak węgla do ogrzewania. Pogarszająca się jakość dostępnej żywności oraz częste stosowanie substytutów prowadziły do wzrostu chorób żołądkowych oraz osłabienia ogólnej kondycji zdrowotnej społeczeństwa. W odpowiedzi na te trudności seminarzyści wielokrotnie wysyłani byli do swoich domów, gdzie nie tylko pomagali w pracach gospodarskich, ale również otrzymywali lepszej jakości żywność. Środki te miały na celu złagodzenie wpływu pogarszających się warunków na ich zdrowie i wyniki w nauce.

W niektórych przypadkach nieobecność duchownych przedłużała się na stałe, ponieważ woleli oni bezpieczeństwo stabilnej egzystencji od trudnych warunków życia w seminarium. Tendencja ta doprowadziła do stopniowego spadku liczby alumnów podczas I wojny światowej. Podczas roku

¹⁰ M. Vaňáč, *Problémy s umístěním Katolické teologické fakulty české univerzity v letech 1891-1939*, Sborník Katolické teologické fakulty, Praha 2004, s. 377-380.

¹¹ W czasie wojny w miastach działało wiele kuchni dla głodnych. Pierwsza kuchnia w Pradze powstała w sierpniu 1916 roku na Vejdovach i początkowo wydawała pięćset obiadów dziennie. Organizacje charytatywne, działające na rzecz osób słabszych, żołnierzy na froncie, wdów wojennych, sierot, uchodźców i ubogich, były głównie prowadzone przez kobiety. Wśród organizacji wspierających znajdowały się Austriackie Towarzystwo Czerwonego Krzyża (w Czechach istniał oddział Prowincjonalnego Towarzystwa Czerwonego Krzyża dla Królestwa Czech) oraz Czeskie Serce. M. Lenderová, et al., *Žena v českých zemích od středověku do 20. století*, Praha 2009, s. 350-351.

¹² Działała w Pradze od lata 1915 roku.

akademickiego 1914/1915 zapisanych było 153 studentów, a liczba ta stopniowo malała w kolejnych latach: do 137 w 1915/1916, 110 w 1916/1917 i 72 w 1917/1918. Największy spadek odnotowano w roku 1920/1921, kiedy w seminarium studiowało zaledwie 20 osób. Spadek ten odzwierciedlał nie tylko trudności wojenne, ale także zmiany warunków społecznych i ekonomicznych¹³.

W roku akademickim 1914/1915 František Kordač pełnił funkcję dziekana Wydziału Teologicznego. Oprócz działalności dydaktycznej i naukowej na poziomie akademickim, poświęcił się również posłudze w kościele św. Klemensa w Pradze, gdzie przed wojną został mianowany kaznodzieją uniwersyteckim. W swoich kazaniach i homiliach koncentrował się na obronie wiary katolickiej przed atakami nurtu racjonalistycznego. W starannie przygotowanych i opartych na solidnych podstawach naukowych wykładach starał się przekonać słuchaczy do słuszności prezentowanych tematów. Kordač był również aktywnym członkiem Stowarzyszenia Inteligencji Katolickiej, którego wiceprezesem został w 1912 roku. Jako wpływowy katolicki intelektualista i przywódca kościelny miał możliwość dotarcia do szerokiego kręgu odbiorców, koncentrując się zwłaszcza na młodzieży akademickiej. Jego zaangażowanie w tych obszarach odzwierciedlało nie tylko jego erudycję teologiczną, ale także zdolność do wpływania na duchowy i intelektualny klimat czeskiego społeczeństwa w tamtym czasie¹⁴.

Podczas I wojny światowej funkcję dziekana Wydziału Teologicznego pełnili następujący dygnitarze uniwersyteccy – František Kordač (1914-1915), Gabriel Pecháček (1915-1916), Antonín Vřešťál (1916-1917), František Stejskal (1917-1918) oraz Vojtěch Šanda (1918-1919).

Do wybitnych przedstawicieli tego okresu niewątpliwie należy Vojtěch Šanda, którego kariera i działalność są ściśle związane z kluczowymi wydarzeniami w historii czeskiego Kościoła. W 1902 roku został mianowany profesorem w Instytucie Teologicznym w Litomierzycach. Po 1918 roku przyłączył się do reformatorskich postulatów czeskiego duchowieństwa i został członkiem reformatorskiej Jedności Duchowieństwa Katolickiego. W 1919 roku aktywnie uczestniczył w jej delegacji do Rzymu, a jego nazwisko znalazło się nawet wśród kandydatów na stanowisko czechosłowackiego wysłannika do Stolicy Apostolskiej. Po swoim zawieszeniu w wyniku publicznego ataku na nuncjusza apostolskiego w Pradze Pietro Ciriaciego

¹³ V. Novotný, M. Vaňáč, M. Kunštát, *Biografický slovník katolických teologických fakult v Praze 1891-1990*, Praha 2013, s. 26.

¹⁴ P. Marek, M., *Arcibiskup František Kordač. Nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*, Olomouc 2013, s. 15-16.

skupił się na nauczaniu języków orientalnych, takich jak arabski, hebrajski, aramejski i syriacki na Wydziale Sztuk Pięknych Uniwersytetu Karola w Pradze. W 1935 roku został mianowany członkiem Instytutu Orientalnego. Po 1948 roku, kiedy komuniści przejęli kontrolę nad instytucjami kościelnymi, powrócił na uniwersytet jako dziekan Wydziału Teologicznego i dołączył do grupy tzw. księży patriotów. Rok później został mianowany dziekanem Kapituły Kolegiackiej Wszystkich Świętych na Zamku Praskim. Vojtěch Šanda zmarł w grudniu 1953 roku w Pradze. Jego kariera odzwierciedla złożone relacje między Kościołem, polityką a środowiskiem akademickim w pierwszej połowie XX wieku¹⁵.

Na Wydziale Teologicznym pracowali czołowi przedstawiciele życia kościelnego w Czechach. Stanowisko rektora piastował Josef Tumpach, profesor prawa kościelnego, który był również redaktorem naczelnym „Journal of the Catholic Clergy” – najważniejszego profesjonalnego czasopisma katolickiego XIX wieku. Wśród profesorów zwyczajnych znaleźli się – Jan Ladislav Sýkora, profesor biblistyki Nowego Testamentu, Josef Pachta, profesor dogmatyki, Antonín Vřešťál, profesor teologii moralnej, Gabriel Pecháček, profesor teologii pastoralnej i katechetyki, Jaroslav Sedláček, profesor Starego Testamentu i języków semickich, František Kordač, profesor teologii fundamentalnej i filozofii chrześcijańskiej oraz Alois Soldát, profesor prawa kościelnego. Profesorami nadzwyczajnymi byli Václav Hazuka, profesor języków semickich i asyriologii, oraz Antonín Hora, profesor katechetyki i pedagogiki. Kadra ta została następnie powiększona o profesora nadzwyczajnego Josefa Vajsa, suplenta Františka Stejskala oraz adiunktów Františka Vodruškę i Františka Kovára. Niektórzy z tych nauczycieli, tacy jak Josef Tumpach i Josef Pachta, zginęli podczas wojny¹⁶.

Na podstawie Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 roku studia teologiczne zostały wydłużone do sześciu lat i podzielone na dwie części – dwuletni cykl filozoficzny oraz czteroletni cykl teologiczny. System ten nie był jednak wykonalny na ziemiach czeskich w warunkach gospodarki wojennej i trudności społecznych. Niemniej jednak studia teologiczne, nie tylko w Pradze, ale także w Ołomuńcu i w szkołach diecezjalnych, przebiegały zgodnie z pierwotnymi planami. W maju 1917 roku profesor nadzwyczajny František

¹⁵ Więcej szczegółów na temat życia i działalności Vojtěcha Šandy: M. Šmíd, *Vatikán a Československo ve 20. století*, Praha 2023, s. 100; V. Novotný, *Katolická teologická fakulta 1939-1990. Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*, Praha 2007, s. 392.

¹⁶ *Catalogus Venerabilis Cleri Saecularis et Regularis Archidioeceseos Pragensis pro Anno Domini MCMXV*, Praha 1915, s. 42-44.

Stejskal został mianowany profesorem zwyczajnym historii Kościoła w Pradze. W styczniu 1918 roku profesor nadzwyczajny Vojtěch Šanda został mianowany profesorem zwyczajnym dogmatyki, a cztery miesiące później, analogicznie profesorem zwyczajnym nauk biblijnych został Josef Vajs. Nominacje te odzwierciedlały zarówno postęp w środowisku akademickim, jak i ciągłość edukacji teologicznej pomimo wojny i wyzwań społecznych¹⁷.

Wojna miała zasadniczy i radykalny wpływ na studia czeskich teologów za granicą, a sytuacja studentów teologii w Czeskim Kolegium w Rzymie była szczególnie naznaczona wydarzeniami wojennymi. Uczelnia ta, założona w 1884 roku, zapewniała księżom możliwość zdobycia wysokiej jakości wykształcenia filozoficznego i teologicznego na papieskich uniwersytetach. Po przystąpieniu Włoch do I wojny światowej wiosną 1915 roku studenci kolegium zostali zmuszeni do opuszczenia Wiecznego Miasta i powrotu do ojczyzny wraz z prorektorem Janem Evangelistą Dvorakiem, który działał jako przedstawiciel wrogiej władzy. Tam dokończyli swoje studia. Dopiero jesienią 1919 roku pierwsi duchowni powrócili do czeskiego kolegium w Rzymie. Ciekawostką jest, że w roku akademickim 1914/1915 na tej uczelni studiowało dziesięciu teologów z diecezji praskiej¹⁸.

Czeskie Kolegium w Rzymie było ściśle związane z praskim seminarium duchownym, którego przewodniczącym był bezinteresowny i życzliwy Jan Nepomuk Říhánek. Związek ten został szczególnie uwidoczniiony na przykładzie teologa Jaroslava Beneša, który studiował na Papieskim Uniwersytecie Urbaniana w Rzymie, kontynuując swoją edukację teologiczną. W czerwcu 1916 roku przyjął święcenia kapłańskie w Pradze¹⁹. Połączenie wydziału teologicznego z praskim seminarium, choć przyniosło pewne korzyści, doprowadziło również do znacznego spadku liczby studentów. Spadek ten był częściowo spowodowany trudnościami w zaopatrzeniu podczas wojny, co miało negatywny wpływ na codzienne funkcjonowanie seminarium²⁰. Mimo to, w czasie I wojny światowej kształcili się tu teologowie, którzy

¹⁷ V. Novotný, M. Vaňáč, M. Kunštát, *Biografický slovník ...*, s. 36-37; M. Vaňáč, *Výuka jednotlivých oborů na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy v letech 1891-1939*, Sborník Katolické teologické fakulty, Praha 2000, s. 135.

¹⁸ *Catalogus Venerabilis Cleri ... pro Anno Domini MCMXV*, s. 47; Vojenský archiv, fond 1. čs. odboj. Krajanské spolky v Americe, karton 3, inv. č. 278, Krajanské spolky v Americe, Protokol III. generální konvence Národního svazu českých katolíků.

¹⁹ M. Levý, *Papežský prelát Msgre Jan Nep. Říhánek*, Praha 1936, s. 92; T. Parma, *Zakladatelská postava Františka Zapletala (1861-1935), prvního vicerektora koleje*, in: *Česká kolej v Římě. Od Bohemica k Nepomucenu*, ed. T. Parma, Kostelní Vydří 2014, s. 101.

²⁰ V. Novotný, M. Vaňáč, M. Kunštát, *Biografický slovník ...*, s. 26.

później zyskali szerokie uznanie, tacy jak Josef Beran, który został arcybiskupem i kardynałem Pragi²¹.

Josef Beran jest bez wątpienia jedną z najważniejszych osobistości kościelnych związanych z Praskim Wydziałem Teologicznym XX wieku. Po święceniach kapłańskich w Rzymie w 1911 roku pracował jako kapelan na czeskiej wsi i w Pradze. Rok później został nauczycielem, a następnie dyrektorem żeńskiego Instytutu Nauczycielskiego św. Anny w Pradze. W 1928 roku rozpoczął wykłady z zakresu teologii pastoralnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Karola, gdzie został mianowany profesorem nadzwyczajnym, a w 1932 roku awansował na profesora zwyczajnego. W tym samym roku objął stanowisko rektora Arcybiskupiego Seminarium Duchownego. Po zamachu na pełniącego obowiązki protektora Rzeszy Reinharda Heydricha w 1942 roku Beran został aresztowany i osadzony w obozach koncentracyjnych w Terezynie i Dachau. W listopadzie 1946 roku papież Pius XII mianował go arcybiskupem Pragi. Po objęciu władzy przez reżim komunistyczny w Czechosłowacji otwarcie odrzucił ingerencję państwa w sprawy kościelne, w tym destrukcyjną działalność Akcji Katolickiej założonej przez komunistów. W latach 1949-1963 był internowany w różnych miejscach Czechosłowacji. W lutym 1965 roku, po serii przymusowych negocjacji, ostatecznie poddał się reżimowi komunistycznemu i spełnił prośbę o wyjazd do Rzymu, co oznaczało, że nie mógł już wrócić do ojczyzny. Po przybyciu do Rzymu Beran aktywnie zaangażował się w końcowe prace Soboru Watykańskiego II, założył czeskie centrum religijne Velehrad i poświęcił się duszpasterstwu czechosłowackich katolików za granicą. Zmarł w Rzymie 17 maja 1969 roku. Jego proces beatyfikacyjny rozpoczął się w kwietniu 1998 r²².

Wojna miała również znaczący wpływ na katolickie szkolnictwo średnie na ziemiach czeskich. Latem 1915 roku Gimnazjum Arcybiskupie zostało przeniesione z Dejvic do nowego budynku na Bubenču w Pradze, który został zakupiony przez założyciela instytucji, arcybiskupa Pragi i kardynała Leva Skrbeňského z Hřiště, od Kongregacji Braci Szkół Chrześcijańskich. Wśród profesorów tej szkoły był m.in. Leopold Škarka, który później został czeskim prowincjałem jezuitów²³.

²¹ *Catalogus Venerabilis Cleri ... pro Anno Domini MCMXV*, s. 44.

²² Więcej szczegółów na temat życia i działalności Josefa Berana: J.V Polc, B. Svoboda, *Kardinál Josef Beran. Životní příběh velkého vyhnance*, Praha 2008; S. Vodičková, *Uzavírám Vás do svého srdce. Životopis Josefa kardinála Berana*, Brno 2009.

²³ B. Pitrun, *Jadrné memento. Životopisný nástin českého provinciála jezuitů Leopolda Škarka SJ (1874-1968)*, Olomouc – Řím 2008, s. 99.

Powstanie Czechosłowacji w 1918 roku przyniosło fundamentalne zmiany w życiu duchowym i kościelnym, które miały znaczący wpływ na formację kapłanów. Nowy arcybiskup Pragi i prymas Czech, František Kordač, były dziekan Wydziału Teologicznego, dążył do przywrócenia Wydziału Teologicznego do Klementinum i połączenia go z Arcybiskupim Seminarium Duchownym. Jednak po odrzuceniu tej opcji Czechosłowacki Ewangelicki Wydział Teologiczny, obecnie znany jako Ewangelicki Wydział Teologiczny Uniwersytetu Karola, jeden z trzech wydziałów teologicznych uniwersytetu, przeniósł się do Klementinum.

Po 1918 roku Kościół katolicki stanął w obliczu znacznego odpływu wiernych, którzy postrzegali go jako współwinnego represyjnej polityki Austrii i kojarzyli go z konserwatywnymi wartościami byłej monarchii Habsburgów. Postawa ta znalazła odzwierciedlenie także w spadku zainteresowania studiami teologicznymi. Według danych statystycznych z 1921 roku, na wydziale teologicznym w Pradze studiowało tylko 27 studentów, w Ołomuńcu 86, a na husyckim wydziale ewangelickim 30. Jeśli uwzględnimy również duchownych z seminariów diecezjalnych, w tym roku na ziemiach czeskich było 172 duchownych katolickich i 30 studentów ewangelickich, z których sześć były kobietami zapisanymi wyłącznie na wydział ewangelicki.

* * *

I wojna światowa była dla Katolickiego Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Karola okresem fundamentalnych przemian, które miały wpływ zarówno na strukturę instytucji, jak i na działalność akademicką oraz proces nauczania. Wojna oraz związane z nią problemy ekonomiczne miały bezpośredni wpływ na warunki materialne Wydziału. Niedobory podstawowych towarów i surowców energetycznych, a także znaczny spadek liczby studentów, doprowadziły do stopniowej zmiany pozycji wydziału w szerszym kontekście politycznym i społecznym. Te trudne okresy wiązały się również z koniecznością ponownej oceny roli wydziału w Kościele katolickim oraz w systemie edukacyjnym nowo powstałej Czechosłowacji.

Aby dostosować się do nowych okoliczności, wydział został przeniesiony z historycznego Klementinum do budynku przy ulicy Spálená w Nowym Mieście. Ta przeprowadzka była odpowiedzią na potrzebę dostosowania się do zakłóconych warunków materialnych i przestrzennych. Wysoki stopień trudności materialnych, który szczególnie dotknął Arcybiskupie Seminarium Duchowne, objawiał się dramatycznym wzrostem cen podstawowych towarów, brakiem węgla oraz ogólnym pogorszeniem warunków nauki i życia studentów.

Problemy te miały ogromny wpływ nie tylko na codzienne życie społeczności akademickiej, ale także na jakość nauczania i edukacji teologicznej.

Po powstaniu Czechosłowacji w 1918 roku Kościół katolicki znalazł się w trudnej sytuacji z powodu spadku liczby wiernych, którzy postrzegali go jako sojusznika monarchii austriackiej i jej represyjnej polityki. To negatywne nastawienie wobec Kościoła przełożyło się na znaczący spadek zainteresowania studiami teologicznymi, co wpłynęło zarówno na liczbę studentów, jak i skład Wydziału. Dodatkowo, po przystąpieniu Włoch do wojny, studia czeskich duchownych w kolegium w Rzymie zostały przerwane, co nie tylko zakłóciło ich rozwój akademicki, ale również stanowiło poważną przeszkodę dla ich przyszłej edukacji za granicą.

Już w latach dwudziestych XX wieku Katolicki Wydział Teologiczny stanął przed nowymi wyzwaniami związanymi ze zmianami politycznymi i społecznymi. Musiał dostosować się do nowych ram państwowych, co wpłynęło zarówno na jego organizację, jak i na kierunek nauczania. Jednocześnie zintensyfikowano wysiłki mające na celu dostosowanie edukacji teologicznej do potrzeb nowego życia duchowego w państwie republikańskim. Wydział skoncentrował się na zapewnieniu wysokiej jakości kształcenia dla przyszłych księży, którzy musieli stawić czoła zmianom w praktyce kościelnej i w społeczeństwie. Mimo zmiany kierunku kształcenia, wydział pozostał kluczowym ośrodkiem edukacji teologicznej w kraju.

THE FACULTY OF THEOLOGY OF CHARLES UNIVERSITY DURING WORLD WAR I

SUMMARY

This study examines the profound transformations experienced by the Catholic Theological Faculty of Charles University during World War I focusing on changes in its internal structure, academic activities and its position within the broader political and social context. The war, along with the associated economic difficulties, severely impacted the faculty's operations including supply shortages and a significant decline in student numbers. The study explores how these challenges reshaped the institution, prompting a reassessment of its role within the Catholic Church and the educational system of the newly established Czechoslovakia. The faculty's relocation from the historic Clementinum to a building on Spálená Street in New Town is analyzed as a response to these material and spatial constraints. Furthermore, the study discusses the impact of the post-war socio-political climate on the Catholic Church's image and its subsequent effect on theological education, including the interruption of studies for Czech seminarians in Rome following Italy's entry into the war.

KEYWORDS: World War I, Catholic Church, Charles University, Catholic Theological Faculty-Začátek formuláře.

MAREK ŠMÍD [PRAGA, BUDZIEJOWICE – CZECHY]
ORCID: 0000-0001-8613-8673

PREMISLIA CHRISTIANA
t. 21 (2024-2025), s. 151-164

[Doc. PhDr. ThLic. Marek Šmíd, Ph.D. et Ph.D.,
świecki diakon diecezji praskiej. Studia z historii
i nauk politycznych na Wydziale Sztuk Pięknych
Uniwersytetu Karola oraz teologii na Wydziale
Teologicznym Uniwersytetu Południowoczeskie-
go w Czeskich Budziejowicach. Staże naukowe
w Wiedniu i Rzymie, gdzie prowadził badania
w Watykańskim Archiwum Apostolskim. Obecnie
profesor nadzwyczajny w Katedrze Historii Kościo-
ła i Historii Literatury na Katolickim Wydziale Teo-
logicznym Uniwersytetu Karola oraz w Katedrze
Nauk Społecznych na Wydziale Edukacji Uniwersy-
tetu Południowoczeskiego w Czeskich Budziejowi-
cach. Obszarem badawczym jest historia Kościoła
XIX i XX wieku, a w ostatnich latach szczególnie
polityka zagraniczna Stolicy Apostolskiej]

Alois Tylínek (1884-1965) – ksiądz, polityk, patriota

STRESZCZENIE

Niniejsze opracowanie poświęcone jest postaci czeskiego księdza Aloisa Tylínka (1884-1965), polityka i patrioty, proboszcza parafii Nusle (1921-1959) oraz aktywnego działacza w Czechosłowackiej Partii Ludowej, który żył i działał w burzliwych czasach międzywojennych, okupacji hitlerowskiej oraz totalitaryzmu komunistycznego. Wierność tożsamości kapłańskiej oraz wyznawany wartościom jak również zaangażowanie w kwestie tożsamości narodowej, wolności i niezależności Kościoła uczyniło go jednym z kluczowych bohaterów swoich czasów.

SŁOWA KLUCZOWE: Kościół w Czechosłowacji, ks. Alois Tylínek, parafia św. Wacława w Nuslach.

Wprowadzenie

Powstanie Czechosłowacji w 1918 roku stanowiło ważny przełom polityczny i społeczny, który znacząco wpłynął także na życie kościelne i religijne. Nowe

państwo narodziło się na zasadach demokratycznych i republikańskich, z naciskiem na tożsamość narodową oraz sekularyzację sfery publicznej. Kościół katolicki, dotychczas ściśle związany z monarchią Habsburgów, znalazł się w nowej sytuacji: z uprzywilejowanej pozycji stał się jedną z kilku instytucji religijnych – co więcej, w środowisku silnie naznaczonym antyklerykalnymi i nacjonalistycznymi nastrojami części czeskiego społeczeństwa. Zmiana ustroju politycznego przyniosła nie tylko osłabienie wpływu Kościoła na życie publiczne, lecz także potrzebę wewnętrznej odnowy i redefinicji jego roli w demokratycznym państwie. Zmiany te znalazły również odzwierciedlenie w życiu duchownych, którzy musieli odpowiedzieć na nowe wyzwania duchowe, społeczne i organizacyjne w kontekście młodej republiki.

Jednym z nich był Alois Tylínek, ksiądz, polityk i patriota. Jest postacią, która z pewnością zasługuje na większą uwagę w czeskiej historii XX wieku. Jego życie i praca są mocno związane nie tylko z życiem religijnym i duchowym, ale także z rozwojem politycznym i społecznym, usytuowanym: między dwiema wojnami światowymi, w okresie komunistycznego totalitaryzmu i później. Jego zaangażowanie polityczne, zwłaszcza w Czechosłowackiej Partii Ludowej, miało trwały wpływ na Kościół katolicki i szerszy kontekst społeczny w dynamicznie zmieniających się czasach XX wieku.

Chociaż postać Aloisa Tyлінka jest znana w czeskiej historiografii¹, to jego życie i dzieło nie zostało jeszcze profesjonalnie potraktowane w formie monografii. Niniejszy tekst stanowi niejako introdukcję w kompleksową analizę jego życia i twórczości.

W niniejszym krótkim szkicu spróbujemy przedstawić działalność Tyлінka jako kapłana i polityka, jego osobisty wkład w życie Kościoła i narodu w trudnym okresie międzywojennym, a także jego zdecydowany opór wobec nazistowskiej okupacji (1939-1945), a później wobec reżimu komunistycznego (po 1948 r.). Przede wszystkim postaramy się ukazać, w jaki sposób jego osobiste i polityczne wartości ukształtowały nie tylko jego życie, ale także życie ludzi, dla których był duchowym przywódcą, oraz jakie znaczenie miał on sam i jego działalność dla rozwoju społeczności katolickiej w Czechosłowacji w pierwszej połowie XX wieku.

¹ S. Vodičková, *Tribun pražského lidu Mons. Alois Tylínek*, „Terezińské listy” 38 (2010), s. 74-85. M. Pehr et al., *Cestami křesťanské politiky*, Praha, 2007.

1. W służbie Kościoła: kapłaństwo i życie społeczne

Ks. Alois Tylínek rozpoczął swoją posługę kapłańską w powojennej Czechosłowacji, a konkretnie w latach dwudziestych XX wieku, kiedy Kościół katolicki w tym kraju stanął w obliczu nowych wyzwań współczesności, a także trudności związanych z przemianami politycznymi i społecznymi po I wojnie światowej. Od samego początku swojej posługi kapłańskiej dał się poznać jako osobowość obdarzona wyjątkowym talentem kaznodziejskim i umiejętnościami organizacyjnymi, które szybko umieściły go wśród ważnych przywódców duchowych w diecezji praskiej. Pracował w różnych parafiach², z których najbardziej znaczący był jego prawie czterdziestoletni pobyt na praskim Nusle (1921-1959), charakteryzujący się wysokim stopniem zaangażowania w pracę duszpasterską. Parafia Nusle powstała w 1903 roku, z wyodrębnionej części dotychczasowej parafii Michle. W tym samym roku pierwotnie neoklasycystyczna kaplica św. Wacława została podniesiona do rangi kościoła parafialnego. Do tego czasu pełniła funkcję części szkoły dla chłopców i dziewcząt w Nuslu, która znajdowała się w bezpośrednim sąsiedztwie. Utworzenie samodzielnej parafii symbolicznie i praktycznie wzmocniło życie duchowe oraz tożsamość społeczności ówczesnie jeszcze niezależnego miasta Nusle³. Tutaj jako drugi z kolei proboszcz⁴ zbudował silną wspólnotę parafialną, kładąc nacisk na równowagę między życiem duchowym a praktycznymi potrzebami swojej wspólnoty wyznaniowej.

Alois Tylínek większość swojego kapłańskiego życia spędził w parafii Nusle, gdzie dał się poznać nie tylko jako popularny duszpasterz i kaznodzieja. W tej parafii wykazał się umiejętnością skutecznego zarządzania sprawami kościelnymi i organizowania życia duchowego wspólnoty. Niestety, ze względu na okoliczności wojenne, nie udało mu się zrealizować planu budowy dużego i dostojnego kościoła, który miał być poświęcony błogosławionej

² Przed przybyciem do parafii Nusle Alois Tylínek pracował w parafii Černouček w latach 1907-1910, najpierw jako kapelan, a następnie jako administrator. Z Černoučka został wezwany do Vyšehradu, gdzie objął stanowisko wikariusza i współpracownika. Zob. S. Vo-dičková, *Tribun pražského lidu* ..., s.74.

³ Archiwum parafialne w Nuslach, *Pamětní kniha farnosti Nusle* [rps], s. 79.

⁴ W momencie powstania Czechosłowacji (1918) Karel Janda, wcześniej kapelan na Žižkovie, był proboszczem parafii w Nuslach. W czerwcu tego samego roku opuścił Kościół rzymskokatolicki i dołączył do nowo powstałego Kościoła czechosłowackiego, gdzie sześć miesięcy później został mianowany proboszczem kościoła św. Mikołaja na Starym Mieście w Pradze. Zob. M. Jindra, M. Sladkowski (eds.), *Biografický slovník Církve československé husitské*, Praha 2020, s. 190-191.

wówczas jeszcze Agnieszce Czeskiej. Zamiast tego planu pozostał „tylko” kościół św. Wacława z 1898 r., który pierwotnie został zbudowany jako część terenu szkolnego przy ulicy Svatoslavova.

W latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku Alois Tylínek wykazał się nie tylko umiejętnością organizowania i prowadzenia życia parafialnego, ale także tworzenia przestrzeni dla rozwoju edukacji katolickiej i życia kulturalnego. Wprowadził w życie szereg inicjatyw edukacyjnych i kulturalnych, które miały znaczący wpływ nie tylko na jednostki, ale także na szerszą społeczność. Założone i wspierane przez niego stowarzyszenia odegrały istotną rolę w kształtowaniu wartości katolickich i edukacji młodszych pokoleń. Wśród nich wyróżniały się organizacje katolickie, takie jak katolicka organizacja wychowania fizycznego *Orel*, która koncentrowała się na edukacji młodzieży, rozwoju sprawności fizycznej, ale przede wszystkim na utrwalaniu wartości katolickich w życiu codziennym⁵. W obliczu agresywnego totalitaryzmu XX wieku był bardzo świadomy, że oprócz opieki duchowej konieczne jest stworzenie przestrzeni dla praktycznej edukacji i wzmocnienia wspólnoty chrześcijańskiej jako całości.

Jednocześnie Alois Tylínek był aktywnie zaangażowany na szczeblu diecezjalnym, gdzie kładł nacisk na edukację i formację młodych kapłanów. Poświęcił się przygotowaniu ich do wymogów stawianych przez dynamicznie zmieniające się czasy i wyzwania współczesnego świata. W ramach tej działalności promował potrzebę wysokiej jakości edukacji, duchowej dojrzałości i gotowości do sprostania wymagającym zadaniom pracy duszpasterskiej. Kapłani Aloisa Tyлінka postrzegali jego wskazówki jako kluczowe dla ich własnej formacji duchowej i rozwoju zawodowego⁶.

Alois Tylínek był również wielkim orędownikiem socjalizacji i integracji wartości katolickich z szerszym życiem publicznym. Był aktywny w tym względzie nie tylko na poziomie parafialnym, ale także w organizacjach publicznych i kościelnych, gdzie starał się wzmocnić katolicki głos w społeczeństwie⁷. Był za-

⁵ *Orel* [pol. Orzeł] to katolicka organizacja sportowa założona w 1909 roku jako przeciwwaga dla większej i antykatolickiej czechosłowackiej społeczności *Sokoła*. Zajmuje się głównie rozwojem sportu dla wszystkich i pracą z młodzieżą.

⁶ U Tyлінka formowali się kapłani: P. Theofil Čecil, P. Josef Kubalík i P. E. K. Matoušek, późniejszy biskup pomocniczy Pragi. Zob. Archiwum parafialne w Nuslach, *Seznam duchovních farnosti Nusle* [rps].

⁷ Alois Tylínek był zaangażowany w organizację sportową *Orel*, Związek Towarzyszy Katolickich, Stowarzyszenie Kościelne Nusle-Pankrác, Stowarzyszenie na rzecz Budowy Nowego Kościoła Pańskiego w Nuslach, itp.

angażowany w organizowanie pielgrzymek, rekolekcji, publicznych wydarzeń modlitewnych i innych działań, które służyły odnowie duchowej i wzmocnieniu wiary wśród ludzi. W tych wydarzeniach wykazał się wielką umiejętnością równoważenia potrzeb duchowych, kulturowych i społecznych, czyniąc swoje podejście duszpasterskie wszechstronnym i skutecznym narzędziem duchowego wzrostu i wzmocnienia wspólnoty chrześcijańskiej.

To kompleksowe podejście do duszpasterstwa i działań publicznych, które obejmowało zarówno duchowe, jak i praktyczne aspekty życia, stało się solidnym fundamentem sukcesów Tylińka nie tylko w Kościele, ale także w sferze politycznej⁸. Jego zdolność do łączenia duchowego przywództwa z codziennymi potrzebami wiernych, a także zaangażowanie w kwestie społeczne i kulturowe uczyniły go jedną z kluczowych postaci duchowych swoich czasów. Alois Tylínek przyczynił się w ten sposób do wzmocnienia katolickiego głosu w czeskim społeczeństwie i ukształtowania nowoczesnego duchowieństwa katolickiego, które było gotowe stawiać czoła aktualnym wyzwaniom tamtych czasów.

2. Zaangażowanie polityczne

Alois Tylínek nigdy nie postrzegał swojego kapłaństwa jako oddzielnego od życia publicznego i politycznego, co znalazło odzwierciedlenie nie tylko w jego pracy duszpasterskiej, ale także w jego zaangażowaniu w wydarzenia polityczne i społeczne. Jego kariera polityczna była ściśle związana z Czechosłowacką Partią Ludową, centrową partią polityczną, której celem była obrona Kościoła katolickiego przy jednoczesnym dążeniu do rozwoju polityki narodowej i społecznej w kontekście międzywojennej Czechosłowacji⁹.

⁸ Na przykład Alois Tylínek zdołał wybudować i poświęcić w 1928 r. dom w Nuslach w pobliżu kościoła parafialnego, w którym mieściło się biuro parafialne, sala gimnastyczna, duża scena i kilka mieszkań. W 1923 r. Tylínek stanął na czele demonstracji na rzecz odbudowy Kolumny Maryjnej na Rynku Staromiejskim. Niepowodzenie odbudowy w latach trzydziestych XX wieku zaowocowało projektem budowy dwunastu funkcjonalistycznych kościołów na obrzeżach Pragi. Zob. S. Vodičková, *Tribun pražského lidu ...*, s. 74.

⁹ Czechosłowacka Partia Ludowa (ČSL), obecnie Unia Chrześcijańska i Demokratyczna – Czechosłowacka Partia Ludowa (KDU-ČSL), znana również jako Partia Ludowa, jest jedną z najstarszych czeskich partii politycznych. Została założona w 1919 r. z połączenia kilku partii katolickich. Jej przewodniczącym był ks. Jan Šrámek, który sprawił, że partia stała się ważną centrową siłą polityczną, uczestniczącą w rządach Pierwszej Republiki. Jej polityka koncentrowała się na wsi, rolnikach, robotnikach i kwestiach związanych z Kościołem

Partia ta, która przedstawiała się jako główna siła polityczna reprezentująca społeczeństwo katolickie, była kluczowym „graczem” w życiu politycznym Pierwszej Republiki, a jej powiązanie z wartościami katolickimi przyciągało nie tylko ludność wiejską, ale także miejskie klasy katolickie, poszukujące politycznej reprezentacji dla swoich interesów. Odgrywała znaczącą rolę w rządach międzywojennych i promowała chrześcijański program społeczny, który zachęcał do demokratyzacji życia publicznego i stosowania zasad chrześcijańskich w kwestiach politycznych i społecznych.

Po utworzeniu Republiki Czechosłowackiej w 1918 r. Alois Tylínek stał się prominentnym członkiem partii, która w tym czasie profilowała się jako główna siła polityczna, zapewniająca reprezentację wartości katolickich w całym spektrum politycznym. Po 1918 r., w okresie stabilizacji nowej formacji państwowej, Tylínek aktywnie zaangażował się w życie polityczne, a pod koniec lat 20. przyjął nawet mandat poselski z ramienia partii. W 1929 r. został wybrany do Zgromadzenia Narodowego Republiki Czechosłowackiej, gdzie reprezentował interesy katolickiego społeczeństwa i starał się promować wartości zgodne z jego własnymi przekonaniami religijnymi i społecznymi. Jego praca parlamentarna koncentrowała się na kwestiach legislacyjnych związanych z ochroną wartości rodzinnych, prawem do edukacji i promowaniem programów społecznych mających na celu pomoc biedniejszym grupom ludności.

Alois Tylínek kładł duży nacisk na ochronę wartości reprezentowanych przez Kościół katolicki w życiu politycznym i publicznym, nie tylko w kontekście wolności religijnej, ale także w kwestiach dotyczących funkcjonowania instytucji religijnych i organizacji religijnych w państwie. Orientacja ta opierała się na jego głębokim przekonaniu, że Kościół katolicki pełni nie tylko duchową, ale także fundamentalną rolę społeczną, którą należy chronić i promować na wszystkich poziomach życia państwowego. W tym względzie celem Tyлінka, było zapewnienie, że Czechosłowacja, jako państwo o tradycji katolickiej, będzie nadal szanować prawa Kościoła i jego wpływ na kształtowanie wartości społecznych.

W 1934 r. Alois Tylínek został zastępcą burmistrza Pragi, co stanowiło kolejny ważny krok w jego karierze politycznej¹⁰. Na tym stanowisku aktywnie angażował się w rozwój administracji miejskiej, a jednocześnie starał się promować zasady wartości chrześcijańskich w zarządzaniu sprawami

rzymskokatolickim.

¹⁰ S. Vodičková, *Tribun pražského lidu ...*, s. 77.

miasta. Ze względu na swoje osobiste przekonania i zaplecze polityczne opowiadał się za tym, aby administracja miejska w Pradze była zorientowana na wsparcie słabszych społecznie klas, podkreślając jednocześnie znaczenie etyki chrześcijańskiej w zarządzaniu sprawami miejskimi.

Z tej perspektywy Tylínkowi należy przypisać budowę kilku świątyń w stylu funkcjonalistycznym w dzielnicach Pragi, które zaczęły się dynamicznie rozwijać w latach dwudziestych XX wieku, po utworzeniu tak zwanej Wielkiej Pragi. W tym samym czasie w tych nowo zurbanizowanych częściach miasta pojawiła się potrzeba zapewnienia odpowiedniej opieki duchowej dla rosnącej populacji.

W swojej karierze politycznej Alois Tylínek był znany z umiejętności znajdowania kompromisów między różnymi siłami politycznymi, co pozwoliło mu osiągnąć znaczący sukces nawet w trudnym środowisku politycznym Pierwszej Republiki. Jego zdolność do negocjowania i znajdowania konsensusu w kwestiach, które często były przedmiotem zacieklej debaty politycznej, była kluczowa dla jego sukcesu, nie tylko w partiach politycznych, ale także w szerszym życiu publicznym i religijnym. Alois Tylínek dał się zatem poznać nie tylko jako duchowny, ale także jako ważna postać polityczna, która aktywnie kształtowała scenę polityczną w ramach Czechosłowackiej Partii Ludowej i starała się wdrażać wartości katolickie w podejmowaniu decyzji politycznych i życiu publicznym.

Zaangażowanie polityczne Aloisa Tyлінka stanowi kluczowy aspekt jego działalności publicznej, która miała zasadnicze znaczenie dla wzmocnienia wpływów Kościoła katolickiego w międzywojennej Czechosłowacji. Poprzez swoją działalność polityczną nie tylko zapewnił ochronę interesów religijnych i kościelnych, ale także aktywnie przyczynił się do kształtowania czeskiego społeczeństwa w oparciu o wartości chrześcijańskie, stając się tym samym ważną postacią nie tylko we wspólnocie Kościoła, ale także w polityce publicznej.

3. Podczas wojen światowych: odwaga i poświęcenie dla narodu

Podczas I wojny światowej Alois Tylínek służył jako kapelan polowy, gdzie zapewniał opiekę duchową czeskim żołnierzom na froncie i w szpitalach. Jego obecność na froncie była nie tylko moralną zachętą dla żołnierzy, ale także symbolem patriotycznego oddania narodowi. Tylínek pracował najpierw w Haliczu, następnie w szpitalu wojskowym w Pradze, a później na froncie włoskim. Za pomoc czeskim żołnierzom i obronę ich praw został

nawet skazany i internowany w Innsbrucku, skąd udało mu się uciec. Latem 1918 roku powrócił do Pragi¹¹.

Alois Tylínek zawsze stał po stronie ducha narodowego podczas światowych konfliktów, nie tylko jako duchowny, ale także jako obywatel, który był w pełni świadomy konsekwencji wojny i jej wpływu na całe społeczeństwo. Jego odwaga nie ograniczała się do płaszczyzny duchowej; aktywnie angażował się w wyrażanie poparcia dla praw narodowych i praw człowieka w trudnych okresach wojny. Pomimo niekorzystnej sytuacji na froncie i przytłaczającej presji, jaką wojna wywierała na całe społeczeństwo, stał się symbolem niezachwianej odwagi i bezinteresownej pomocy tym, którzy stanęli w obliczu niebezpieczeństwa i utraty życia. Jego działalność na froncie przyniosła mu nie tylko wielkie uznanie wśród żołnierzy, ale także szacunek i podziw ogółu społeczeństwa, które postrzegało go jako wyróżniającą się osobowość, która nie bała się stawiać czoła najgorszym wyzwaniom wojny¹².

Po zakończeniu I wojny światowej Alois Tylínek powrócił do Pragi, gdzie nie tylko kontynuował swoją posługę duchową, ale także zaangażował się w działalność polityczną mającą na celu stabilizację i przywrócenie tożsamości narodowej w nowo powstałej Republice Czechosłowackiej. W tym okresie angażował się w działania na rzecz porozumienia między władzami kościelnymi i państwowymi, promując jednocześnie ideały chrześcijańskiej polityki społecznej. Ten czas, naznaczony niszczycielskimi skutkami wojny, był dla niego wyzwaniem, wymagającym nie tylko odnowienia dumy narodowej, ale także nowych inicjatyw duchowych i społecznych. W odpowiedzi na sekularyzację, która zaczęła się przejawiać w wyniku wstrząsów wojennych, Tylínek zaangażował się w tworzenie nowych inicjatyw religijnych, które miały służyć jako przeciwwaga dla rosnącego spadku praktyk religijnych i publicznego wpływu Kościoła. Działal z przeświadczeniem, że Kościół katolicki odzyska swoją pozycję w społeczeństwie i pozostanie czynnikiem stabilizującym w powojennym okresie niepewności i zmian.

Po zajęciu Czechosłowacji przez nazistowskie Niemcy w 1939 r. Alois Tylínek aktywnie sprzeciwiał się nazistowskiej okupacji i bronił katolickich instytucji, które stały się celem systematycznych ataków okupantów. W tym czasie stał się prominentnym przedstawicielem chrześcijańskiego ruchu oporu, co doprowadziło do jego aresztowania i kilkumiesięcznego

¹¹ M. Flosman, *S orlem i lvem. Příběhy českých vojenských duchovních od 17. století do první světové války. 1. díl*, Epocha, Praha 2018, s. 377.

¹² Ibid., s. 338.

internowania przez Gestapo, gdzie był poddawany ciężkim torturom. Tylínek występował nie tylko w obronie Kościoła, ale także przeciwko uciskowi i prześladowaniom jednostek oraz narodu, którego wolność i dziedzictwo kulturowe były brutalnie ograniczane. Za swoją antynazistowską działalność został w maju 1940 r. aresztowany i skazany na dwa lata więzienia. Następnie został deportowany do obozu koncentracyjnego w Dachau, gdzie oczekiwał wyzwolenia¹³.

Pomimo traumatycznych doświadczeń związanych z więzieniem, Alois Tylínek nie miał oporów, aby jako ksiądz asystować przy pogrzebie prezydenta Protektoratu Emila Háchy latem 1945 r., ani wysłuchać spowiedzi Karla Hermanna Franka, byłego ministra stanu Protektoratu Czech i Moraw, przed jego egzekucją rok później¹⁴. Z godną podziwu energią, pomimo problemów zdrowotnych spowodowanych uwięzieniem, po zakończeniu wojny ponownie aktywnie zaangażował się w pracę kościelną. Jednak wkrótce po lutym 1948 r. odczuł rosnący ucisk reżimu komunistycznego, co negatywnie wpłynęło na jego działalność.

Odwaga Tylínka w tych trudnych czasach przejawiała się nie tylko w bezpośredniej pomocy i oporze, ale także w umiejętności twardego bronięcia wyznawanych wartości nawet za cenę osobistych wyrzeczeń. Jego podejście do tych dramatycznych czasów było nie tylko kwestią narodowej dumy, ale także głębokiej duchowej odpowiedzialności, gdzie jako kapłan nie bał się wyrażać sprzeciwu wobec zła i niesprawiedliwości, które uderzyły w serce jego kraju. W ten sposób Alois Tylínek stał się nie tylko symbolem poświęcenia, odwagi i bezinteresownej służby dla narodu i Kościoła w czasie wojen światowych, ale jego działania w tych trudnych czasach przyniosły głębokie historyczne i duchowe przesłanie dla przyszłych pokoleń.

4. Po wojnie: reżim, prześladowania i odnowa Kościoła

Po II wojnie światowej Czechosłowacja znalazła się w politycznie i społecznie niestabilnej sytuacji, będącej wynikiem zarówno destrukcyjnych skutków wojny, jak i nowego porządku politycznego, który wyłonił się po zamachu stanu

¹³ Alois Tylínek uwięziony w 1940 r. za stwierdzenie: „Znam kraje, w których mają królów i prezydentów, tylko banda morderców i rabusiów ma przywódcę”. Cyt. za: S. Vodičková, *I zvíře mělo více útrpnosti než člověk. Paměti patera Františka Štveráka, vězně nacistického a komunistického režimu*, Praha-Brno 2020, s. 206.

¹⁴ M. Flosman, s. 338.

w lutym 1948 roku. Przewrót ten, który oznaczał dojście do władzy komunistów, przyniósł fundamentalne zmiany nie tylko w strukturze politycznej państwa, ale także w codziennym życiu obywateli, w tym w sferze religijnej.

W kontekście tego dramatycznego przejścia od systemu demokratycznego do reżimu totalitarnego, Kościół katolicki znalazł się pod rosnącą presją, aby stłumić jego autonomię i ograniczyć wpływ na życie publiczne. W tej sytuacji Alois Tylínek, podobnie jak wielu innych duchownych, znalazł się w trudnym i paradoksalnym położeniu. Mimo że nigdy otwarcie nie angażował się w opór wobec reżimu komunistycznego, jego działania i postawy zgodne z wartościami katolickimi, były odbierane jako moralne wyzwanie dla ideologii rządzącej władzy.

Reżim komunistyczny dążył do pełnej kontroli nad instytucjami religijnymi, ograniczając ich autonomię i zastępując wartości chrześcijańskie ideologią marksizmu-leninizmu. Wszystko to, stanowiło poważne wyzwanie dla Kościoła katolickiego i poszczególnych duchownych. Kościół został poddany ścisłemu nadzorowi, co doprowadziło do jego stopniowego ograniczania w wielu obszarach, w tym w zakresie możliwości prowadzenia działalności publicznej i charytatywnej. W tej atmosferze strachu i cenzury Tylínek zdecydował się kontynuować swoją posługę kapłańską z wytrwałością i oddaniem, które stały się znakiem jego wiary i nieugiętej postawy wobec reżimu.

Życie Aloisa Tyлінka po lutym 1948 r. było pod silnym wpływem nacisków reżimu komunistycznego, który nigdy oficjalnie nie prowadził śledztwa ani go nie uwięził, ale mimo to jego działalność spotkała się z różnymi formami represji. Jego pensja była czasami zawieszana lub jego emerytura nie była wypłacana przez kilka miesięcy, co można uznać za formy nękania w odpowiedzi na jego krytykę reżimu, zwłaszcza jego ostre kazania przeciwko moralnemu upadkowi komunistycznego rządu. Kiedy Tylínek poważnie zachorował w 1958 roku, wkrótce został na stałe wycofany z posługi kapłańskiej. W związku z tym musiał w ciągu trzech dni opuścić swoją parafię w Nuslach i przenieść się do Kolina¹⁵. Tam 27 sierpnia 1965 r., w wieku 81 lat, zmarł na zapalenie płuc. Jego pogrzeb odbył się 31 sierpnia 1965 r. w kościele dekanalnym św. Bartłomieja w Kolinie, skąd ciało przeniesiono na cmentarz centralny, gdzie złożono je w grobie rodzinnym.

¹⁵ Alois Tylínek był na emeryturze i mieszkał z rodziną. Nie wolno mu było publicznie oddawać czci Bogu, ale mógł to robić prywatnie przy jednym z bocznych ołtarzy kościoła św. Bartłomieja w Kolinie.

Postawa Tyлінka pozostała niezłomnie wierna zasadom wiary katolickiej, która podkreślała wartości ludzkiej godności, wolności i odpowiedzialności przed Bogiem i Kościołem, nawet w czasach totalitaryzmu XX wieku. W tym okresie, gdy swobody religijne zostały poważnie ograniczone, a Kościół był pod stałym nadzorem, kontynuował swoją pracę na poziomie parafialnym, gdzie starał się podtrzymywać życie religijne wśród wiernych. W trudnych okolicznościach, gdy istnienie Kościoła było zagrożone, nie uciekał się do żadnych kompromisów i nieustannie trzymał się wartości, które były mu drogie, co ostatecznie pokazało jego niezachwianą wiarę i zaangażowanie.

Odważną postawę Aloisa Tyлінka można rozumieć nie tylko jako przejaw osobistej odporności i wiary, ale także jako ukryty opór wobec ideologii reżimu komunistycznego, który dążył do stłumienia nie tylko wolności kościelnych, ale także osobistych. Działalność Tyлінka, choć nie miała bezpośrednio na celu czynnego oporu, to jedna stanowiła pewną formę kontestacji w tych trudnych czasach. Jego przywiązanie do wiary i wierność Kościołowi są przykładem osobistej odwagi głęboko zakorzenionej w tradycji katolickiej i determinacji, by służyć Bogu i ludziom, nawet jeśli oznaczało to, choć subtelnie, stanie się symbolem oporu wobec ideologicznych nacisków reżimu komunistycznego¹⁶.

W ten sposób, w okresie komunizmu, Alois Tylínek stał się nie tylko przykładem duchowej integralności, ale także symbolem wytrwałości, która oparła się presji tendencji sekularyzacyjnych i zmian ideologicznych. Jego przykład pokazuje, jak jednostki, nawet w warunkach politycznego ucisku, mogą pozostać wierne swoim wartościom i ideałom, czyniąc jego osobę ważnym wzorcem dla przyszłych pokoleń.

¹⁶ W dniu 18 stycznia 1950 r. Alois Tylínek podpisał przysięgę wierności Republice, której podpisywania zabronili księżom ich biskupi. „A. Tylínek poprosił o słowa i powiedział: «Panowie bracia, zostałem wyświęcony za cesarza Pana, kiedy na stolicy był Leo Skrbensky z Hříště – a gdzie jest dziś cesarz Pan?! Nadeszła Pierwsza Republika, podpisałem wierność Tomášowi Garrigue Masarykowi, a gdzie jest Tomáš Garrigue Masaryk?! Przyszedł dr Edvard Benes, podpisałem przysięgę wierności dr Edvardowi Benesowi, a gdzie jest dr Edvard Benes?! Przyszedł Hitler, podpisałem przysięgę na wierność Rzeszy, byłem w obozie koncentracyjnym, a gdzie jest Hitler?! Bracia, dlaczego tego nie podpiszemy, bo Kościół Święty jest wieczny!». I był pierwszym, który podpisał przysięgę wierności”. Cyt. za: S. Vodičková, *Tribun pražského lidu ...*, s. 83-85.

Podsumowanie

Alois Tylínek był wyjątkową osobowością, której udało się połączyć wiarę z życiem publicznym i politycznym. Jego posługa kapłańska i zaangażowanie polityczne były nierozłączne, ponieważ każda decyzja i działanie były motywowane głębokim katolickim przekonaniem, które ukształtowało jego pogląd na świat i jego rolę w nim. Tylínek był niewątpliwie jednym z tych, którzy znacząco wpłynęli na rozwój współczesnego czeskiego Kościoła katolickiego. Jego spuścizna powinna być postrzegana jako cenna inspiracja dla obecnych i przyszłych pokoleń, nie tylko w dziedzinie życia kościelnego, ale także w szerszym kontekście politycznym i społecznym.

Niniejsze studium na temat postaci i działalności Aloisa Tyлінka jest próbą syntetycznego spojrzenia na jego osobę i dzieło, tak ważne dla czeskiej historii XX wieku. Tylínek nie tylko służył jako kapłan i duchowy przywódca, ale także aktywnie interweniował w procesy polityczne i publiczne. Jego zaangażowanie w kwestie tożsamości narodowej, wolności i niezależności Kościoła uczyniło go jednym z kluczowych bohaterów swoich czasów. Przez całe życie stawiał czoła trudnym wyzwaniom historycznym i politycznym, od okupacji hitlerowskiej po totalitaryzm komunistyczny, zachowując silne zasady moralne i etyczne nawet w bardzo niesprzyjających warunkach. Wartości te znajdowały odzwierciedlenie nie tylko w jego działalności publicznej, ale także w jego osobistych decyzjach i codziennym życiu, czyniąc go wzorem do naśladowania dla współczesnych i przyszłych pokoleń.

Chociaż niektóre z najważniejszych działań i postaw Tyлінka zostały już opisane, nadal istnieje wiele obszarów, które wymagają bardziej szczegółowego opracowania naukowego. Niniejsze studium miało na celu naświetlenie kluczowych momentów w jego życiu i pracy, które nie zostały jeszcze odpowiednio poddane badaniom historycznym i teologicznym. Każda przyszła monografia Aloisa Tyлінka powinna skupić się na bardziej szczegółowej analizie jego roli w różnych okresach historycznych, jego relacji z hierarchią kościelną, a także jego poglądów filozoficznych i teologicznych oraz ich praktycznego zastosowania w życiu codziennym, w tym jego wpływu na szerszą scenę kościelną i polityczną.

Niniejsze opracowanie stanowi zatem jedynie pierwszy krok w kierunku pełnego docenienia historycznego znaczenia Tyлінka. Konieczne będzie kontynuowanie kompleksowego potraktowania jego życia i pracy, nie tylko dla historyków i specjalistów od historii Kościoła, ale także dla szerszej publiczności, która powinna lepiej zrozumieć znaczenie tej osoby dla rozwoju czeskiego

społeczeństwa, życia religijnego i kultury politycznej. Znaczenie Tylińka leży nie tylko w jego konkretnych działaniach, ale także w wyznawanych przez niego wartościach, które do dziś pozostają inspiracją dla współczesnego świata. W jego spuściźnie możemy znaleźć klucz do zrozumienia nie tylko przeszłości, ale także do pogłębienia współczesnego spojrzenia na relacje między wiarą, polityką i życiem publicznym w nowoczesnym społeczeństwie.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

Archiv farnosti Nusle (Archiwum parafialne w Nuslach)

- *Pamětní kniha farnosti Nusle* [rps].
- *Seznam duchovních farnosti Nusle* [rps].

Literatura

- Blažek Petr, Pokorný Vojtěch, *Duchovní střed Evropy. Dějiny Mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v Praze 1650-2020*, Praha 2022.
- Flosman Martin, *S orlem i lvem. Příběhy českých vojenských duchovních od 17. století do první světové války*, 1. díl, Praha 2018.
- Jindra Martin, Sladkowski Marcel (eds.), *Biografický slovník Církve československé husitské*, Praha 2020.
- Marek Pavel, Šmíd Marek, Arcibiskup František Kordač. *Nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*, Olomouc 2013.
- Pehr Michal et al., *Cestami křesťanské politiky*, Praha 2007.
- Svoboda Bohumil, Polc Jaroslav, *Kardinál Josef Beran. Životní příběh velkého vyhnance*, Praha 2008.
- Šmíd Marek, *Nepřítel: první republika. Radikalizace skupiny českých katolických intelektuálů v letech 1918-1938*, Brno 2012.
- Šmíd Marek: *Vatikán a německý nacismus 1923-1945*, Praha 2019.
- Vodičková Stanislava, *I zvíře mělo více útrpnosti než člověk. Paměti patera Františka Čtveráka, vězně nacistického a komunistického režimu*, Praha – Brno 2020.
- Vodičková Stanislava, *Nebezpečný kardinál. Život Josefa kardinála Berana a jeho slavný návrat do vlasti*, Praha 2018.
- Vodičková Stanislava, *Tribun Pražského lidu Mons. Alois Tylínek, „Tereziánské listy“* 38 (2010), s. 74-85.
- Vodičková Stanislava, *Uzavírám vás do svého srdce: životopis Josefa kardinála Berana*, Praha, Brno 2009.
- Vodičková Stanislava (ed.), *Vatikánský rozhlas. 1. ohlasy perzekuce katolické církve v Československu 1950-1958*, Praha 2016.

ALOIS TYLÍNEK (1884-1965) – A PRIEST, A POLITICIAN, A PATRIOT

SUMMARY

This study is devoted to the Czech priest Alois Tylínek (1884-1965), a politician and patriot, parish priest of Nusle (1921-1959), and active member of the Czechoslovak People's Party. He lived and worked during the turbulent interwar period, the Nazi occupation, and communist totalitarianism. His fidelity to his priestly identity and professed values, as well as his commitment to national identity, freedom, and the independence of the Church, made him one of the key heroes of his time.

KEYWORDS: Catholic Church in Czechoslovakia, Father Alois Tylínek, St. Wenceslas' parish in Nusle.

„Nielegalnych” parafii bp. Ignacego Tokarczuka w diecezji przemyskiej trudne początki (1966)*

STRESZCZENIE:

Wkrótce po II wojnie światowej po przejęciu władzy w Polsce przez narzuconą przez Sowieć ekipę komunistyczną, zapoczątkowana została systematyczna walka z Kościołem katolickim. Przybierała ona różne formy i trwała praktycznie do roku 1989. Dążąc do sparaliżowania działalności Kościoła władze komunistyczne zablokowały wydawanie zezwoleń na budowę kościołów, zaś dekretem *O obsadzaniu stanowisk kościelnych* z 9 lutego 1953 roku tworzenie nowych ośrodków duszpasterskich (parafii). Przemiany demograficzne, rozwój ośrodków miejskich, jak i powojenne migracje ludności, rodziły potrzebę rozbudowy sieci parafii, jak też budowę nowych kościołów. Z tymi problemami przyszło się zmierzyć biskupowi przemyskiemu Ignacemu Tokarczukowi (1965-1993). Jako priorytet swej pasterskiej posługi przyjął rozbudowę sieci parafialnej (i budowę nowych kościołów). Kiedy starania o zgodę władz komunistycznych na tworzenie nowych parafii nie przyniosły rezultatu, zdecydował się on na erygowanie nowych ośrodków duszpasterskich bez uzyskiwania takiej zgody „nielegalnie”. Już w pierwszym roku posługi (1966) utworzył on 7 nowych ośrodków duszpasterskich przy już istniejących kościołach i kaplicach. W następnych latach erygował parafie przede wszystkim przy wznoszonych równocześnie przez wiernych bez zgody władz komunistycznych świątyniach. Nawet dotkliwe represje stosowane przez władze wobec księży i wiernych nie powstrzymały tego procesu. W rezultacie w latach 1966-1990 biskup Tokarczuk erygował 220 parafii, z czego 38 przy kościołach filialnych, 27 przy świątyniach klasztornych i rektorskich oraz 155 przy wznoszonych od podstaw kościołach.

SŁOWA KLUCZOWE: archidiecezja przemyska, arcybiskup Ignacy Tokarczuk, walka z Kościołem w PRL, erygowanie parafii, budowa nowych świątyń.

* Tekst opublikowany: *Historyk i świadek historii. Księga dedykowana Profesorowi Janowi Drausowi*, red. M. Bućka, D. Iwaneczko, K. Kaczmarek, M. Krzysztofiński, Rzeszów-Warszawa 2022, s. 157-193. Z racji ważności merytorycznej tekstu dla historii archidiecezji przemyskiej drukujemy go ponownie.

Diecezja przemyska obrządku łacińskiego otrzymała 3 grudnia 1965 r. z nominacji papieża Pawła VI nowego ordynariusza w osobie bp. Ignacego Tokarczuka (1918-2012), obwołanego z czasem „pasterzem niezłomnym”¹. To właśnie w okresie jego posługi biskupiej (1966-1993) diecezja ta zasłynęła zarówno w Polsce, jak i poza jej granicami, z licznie wznoszonych bez zgody ówczesnych władz komunistycznych kościołów i kaplic, jak też z tworzenia „nielegalnych” parafii. Z jego inspiracji w latach 1966-1990 wierni uzyskali 456 kościołów i kaplic, w tym 332 całkowicie nowe. On też w latach 1966-1990 erygował 220 parafii: 155 „od podstaw”, 38 przy byłych ośrodkach filialnych obsługiwanych przez dojeżdżających kapłanów oraz 27 przy kościołach klasztornych i rektorskich².

¹ Abp Ignacy Tokarczuk (1918-2012), ur. 1 II 1918 r. w Łubiankach Wyższych k. Zbaraża. Po studiach w Wyższym Seminarium Duchownym i na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie otrzymał 21 VI 1942 r. święcenia kapłańskie. Wskutek zagarnięcia Lwowa przez Sowieców ekspatriował się w listopadzie 1945 r. do Katowic. W latach 1946-1951 odbył studia na KUL uwieńczone doktoratem z filozofii. Przez kilka lat pracował w duszpasterstwie w diecezji warmińskiej. W latach 1962-1965 był adiunktem w Katedrze Teologii Pastoralnej na Wydziale Teologii KUL. Papież Paweł VI mianował go 3 XII 1965 r. biskupem ordynariuszem przemyskim. Diecezję objął kanonicznie 21 XII 1965 r., zaś ingres odbył się 6 II 1966 r. W 1992 r. papież Jan Paweł II podniósł go do godności metropolity przemyskiego. 14 IV 1993 r. przeszedł w stan spoczynku. Zmarł 29 XII 2012 r. w Przemyśle. Władze komunistyczne uważały go za jednego z głównych swoich adwersarzy, obok kard. Stefana Wyszyńskiego i kard. Karola Wojtyły. Zob. m.in.: P. Chmielowiec, M. Krzysztofiński, *Abp Ignacy Tokarczuk. Trzeba oprzeć wszystko na prawdzie*, w: *Niezłomni. Nigdy przeciw Bogu. Komunistyczna bezpieka wobec biskupów polskich*, red. J. Marecki, F. Musiał, Warszawa-Kraków 2007, s. 417-622; *Nie można zdradzić Ewangelii. Rozmowy z abp. Ignacym Tokarczukiem*, rozm., wstęp i przypisy M. Krzysztofiński, Rzeszów-Kraków 2013; M. Krzysztofiński, *Arcybiskup Ignacy Tokarczuk (1918-2012). Metropolita przemyski obrządku łacińskiego*, Rzeszów-Warszawa 2019; J. Wołczański, *Ignacy Marcin Tokarczuk (1918-2012), biskup przemyski w: Arcybiskupi i biskupi przemyscy. Słownik biograficzny*, red. A. Szal, H. Borcz, M. Kapłon, S. Zych, Przemyśl-Rzeszów 2021, s. 237-248; S. Bober, *Persona non grata. Biskup Ignacy Tokarczuk i władze PRL*, Lublin 2005; A. Garbarz, *Działalność duszpastersko-społeczna arcybiskupa Ignacego Tokarczuka*, Rzeszów 2006.

² K. Bełch, *Rozwój sieci parafialnej w diecezji przemyskiej w latach 1966-1990*, „Premisla Christiana” 3 (1989/1990), s. 269; M. Rudnicka, *Budownictwo sakralne misją trudnych czasów*, w: *Księga jubileuszowa. 25 lat pasterskiego posługiwania Księdza Biskupa Ignacego Tokarczuka*, red. J.F. Adamski, M. Rudnicka, Brzozów-Stalowa Wola 1991, s. 91.

I

Na posługę pasterską bp. Tokarczuka w diecezji przemyskiej, zwłaszcza w początkowym jej okresie, znaczny wpływ miały wcześniejsze wydarzenia i decyzje natury politycznej. W następstwie porozumienia zawartego 11 lutego 1945 r. w trakcie konferencji w Jałcie przez trzy mocarstwa (Wielką Brytanię, Stany Zjednoczone AP i Związek Sowiecki) od Polski oderwane zostały na rzecz Związku Sowieckiego Kresy Wschodnie. Ten nowy „rozbiór Polski” usankcjonowała podpisana w Moskwie 16 sierpnia 1945 r. umowa o polsko-radzieckiej granicy państwowej³. W wyniku tamtych arbitralnych rozstrzygnięć dotkliwe straty poniosła także diecezja przemyska, gdyż około 1/3 jej terytorium pozostało poza kordonem granicznym na ziemiach polskich wcielonych do Ukrainy sowieckiej. Obszar diecezji w granicach Polski zmniejszył się z około 21 tys. km² w 1939 r. do około 14 tys. km² w 1945 r.⁴ Powojenne zmiany wschodnich granic Polski spowodowały masowe przesiedlenia ludności, które objęły również tereny diecezji przemyskiej. W następstwie zawartego 9 września 1944 r. pomiędzy Polskim Komitetem Wyzwolenia Narodowego a rządem Ukraińskiej Republiki Radzieckiej układu „w sprawie przesiedlenia ludności ukraińskiej z terytorium Polski do USRR i obywateli polskich z Kresów Wschodnich na zachód” przymusowo przemieszczeni zostali na terytorium Polski powojennej tamtejsi Polacy. Część z nich osiedliła się w granicach diecezji przemyskiej. Z kolei Ukraińcy oraz Bojkowie i Łemkowie przesiedleni zostali na teren ZSRR⁵. Ci zaś, którzy uniknęli przesiedleń w 1945 r., trafili w 1947 r. w ramach operacji „Wisła” na Ziemię Zachodnie i Północne Polski⁶. Niewielkie skupiska ludności ukraińskiej i łemkowskiej (przeważnie z rodzin mieszanych obrządkowo) przetrwały głównie w Sano-ku, Komańczy, Hłomczy, Zagórz, Morochowie i Mokrem, a także w okoli-

³ P. Eberhardt, *Polska granica wschodnia 1939-1945*, Warszawa 1993, s. 203; Z.K. Wójcik, *Zmiana granicy wschodniej Polski Ludowej w 1951 r. (zarys problematyki)*, w: *Bieszczady w Polsce Ludowej 1944-1989*, red. J. Izdebski, K. Kaczmarek, M. Krzysztofiński, Rzeszów 2009, s. 128-129.

⁴ H. Borcz, *Archidiecezja przemyska. Zarys dziejów i organizacji*, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne” 79 (2003), s. 50-51; M. Kapłon, *Diecezja przemyska w latach 1944-1964*, Rzeszów-Przemysł 2015, s. 100-102.

⁵ M. Gliwa, *Przesiedlenia ludności ukraińskiej z Bieszczad Zachodnich w latach 1944-1947*, w: *Bieszczady w Polsce Ludowej...*, s. 46-47.

⁶ R. Szawłowski, *Podstawy prawne akcji „Wisła”*, w: *Akcja „Wisła”. Przyczyny, przebieg, konsekwencje*, Przemysł 2007, s. 139-164.

cach Dukli, Przemyśla i Jarosławia⁷. Kolejne przesunięcie granic Polski na jej wschodniej rubieży dokonane zostało w 1951 r. Na mocy umowy z 15 lutego 1951 r. o *zamianie odcinków terytoriów państwowych*, podpisanej w Moskwie na żądanie Związku Sowieckiego, Polska w zamian za część powiatu hrubieszowskiego otrzymała analogicznej wielkości terytorium (480 km²) w okolicach Ustrzyk Dolnych, Lutowisk i Czarnej. W ramach „Akcji H-T” pod koniec 1951 r. z okolic Sokala, Bełza, Krystynopola, Waręża i Uhnowa przesiedlonych zostało tam około 6 tys. osób⁸. Diecezja przemyska przy tej okazji odzyskała niewielką część utraconego w 1945 r. terytorium. Dla tych terenów bp Franciszek Barda dekretem z 25 stycznia 1952 r. przywrócił zlikwidowane po II wojnie światowej przez Sowieców parafie w Jasieniu (z siedzibą w Ustrzykach Dolnych), Lutowiskach, Łobozewie i Polanie (z siedzibą w Czarnej)⁹.

Przesiedlenia, jak też dobrowolne migracje powojenne, doprowadziły do powstania w diecezji przemyskiej nowych skupisk ludności rzymskokatolickiej. Szczególnie intensywnie rozrastały się większe miasta (zwłaszcza Rzeszów, Stalowa Wola, Krosno, Sanok, Przemyśl, Jarosław), do których masowo przenosiła się ludność wiejska, poszukująca pracy w rozwijającym się przemyśle. Z kolei w wyludnione Bieszczady napływała ludność rolnicza. Dla zaspokojenia potrzeb religijnych wiernych bp Barda w latach 1945-1964 utworzył 104 nowe placówki duszpasterskie (2 parafie i 102 wikariaty eksponowane¹⁰) przy kościołach filialnych i rektorskich oraz cerkwiach opuszczonych przez ludność greckokatolicką. Niektóre z nich pozostawały przez jakiś czas nieobsadzone z braku wystarczającej liczby księży lub też braku odpowiedniego zaplecza. Kilkanaście zaś (15) otrzymało własnego duszpasterza z desygnacji bp. Tokarczuka po roku 1965¹¹. W miastach, gdzie były największe potrzeby, bp Barda zdołał utworzyć po II wojnie światowej (do 1964 r.) zaledwie trzy parafie. Pierwszą erygował 17 marca 1945 r. w Sanoku przy kościele Najświętszego Serca Jezusa, wydzieliwszy ją z parafii

⁷ H. Borcz, *Dekanat sanocki w latach 1944-1956*, w: *Powiat sanocki w latach 1944-1956*, red. K. Kaczmarek, A. Romaniak, Rzeszów-Sanok 2007, s. 49, 62-66.

⁸ Z.K. Wójcik, *Zmiana granicy wschodniej Polski Ludowej...*, s. 125-130.

⁹ M. Kapłon, *Diecezja przemyska...*, s. 107-111.

¹⁰ Wikariat eksponowany był mniejszą jednostką duszpasterską funkcjonującą w obrębie danej parafii. Wikary eksponowany spełniał obowiązki duszpasterskie w kościele filialnym pod nadzorem proboszcza. Jego prawa i obowiązki określał dokładnie biskup ordynariusz w dekrete nominacyjnym. Zob. *Synod Diecezji Przemyskiej 1955*, Przemyśl 1957, statut 82.

¹¹ M. Kapłon, *Diecezja przemyska...*, s. 115-121; A. Nałęcz, *Cerkwie greckokatolickie w diecezji przemyskiej po roku 1945*, Przemyśl 1988.

Sanok pw. Przemienienia Pańskiego¹². Kolejne dwie utworzył w Rzeszowie – wydzielone z parafii farnej. Parafię Chrystusa Króla dla północno-zachodniej części miasta erygował 25 listopada 1948 r. (obsadzona 1 stycznia 1949 r.), zaś parafię dla południowej części wraz z Związczycą, przy kaplicy Matki Bożej Saletyńskiej – 14 stycznia 1949 r.¹³

Proces tworzenia nowych parafii, jak też budowy kościołów został całkowicie zablokowany po wydaniu przez Radę Państwa PRL 9 lutego 1953 r. represyjnego wobec Kościoła katolickiego dekretu o obsadzaniu duchownych stanowisk kościelnych¹⁴. Po zniesieniu tego aktu (na wyraźne żądanie prymasa Stefana Wyszyńskiego w Komańczy przed uwolnieniem) władze państwowe ogłosiły 31 grudnia 1956 r. nowy dekret – o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych¹⁵. Dekret ten, nieco złagodzony w stosunku do tego z 1953 r., był aktem jednostronnym władz państwowych, narzuconym odgórnie Kościołowi w Polsce i nigdy nie był uznany oficjalnie przez Episkopat Polski, gdyż pozostawiał komunistom możliwość daleko idącej ingerencji w jego politykę personalną¹⁶. W związku ze zmianami politycznymi, jakie zaszły pod koniec 1956 r., nastąpiło chwilowe złagodzenie polityki władz PRL wobec Kościoła. Biskup Barda zdołał w tamtym czasie (w latach 1957-1958) utworzyć w diecezji przemyskiej 10 wikariatów eksponowanych – wszystkie na obszarach wiejskich¹⁷. Dalszą rozbudowę sieci parafialnej zablokowało rychło wznowienie w całej Polsce działań represyjnych przeciwko Kościołowi przez władze komunistyczne. Odtąd, mimo usilnych starań bp. Bardy, władze nie wydały zgody na utworzenie ani jednej nowej placówki duszpasterskiej.

¹² H. Borcz, *Dekanat sanocki w latach 1944-1956...*, s. 47.

¹³ *Jubileuszowy Schematyzm Diecezji Rzeszowskiej 2016/2017*, Rzeszów 2017, s. 672, 762; W. Jedynak, *Wpływ reorganizacji parafii w Rzeszowie na oddziaływanie duszpasterskie Kościoła lokalnego*, „*Studia Sandomierskie*” 19 (2012) nr 2, s. 127.

¹⁴ Dekret Rady Państwa o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych, Warszawa, 10 II 1953, DzU 1953, nr 10, poz. 32; P. Raina, *Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1: *Lata 1945-1959*, Poznań 1994, s. 392. Art. 2. dekretu stanowił: „Tworzenie, przekształcanie i znoszenie duchownych stanowisk kościelnych oraz zmiana ich zakresu działania wymaga uprzedniej zgody właściwych organów państwowych”.

¹⁵ Dekret o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych, Warszawa, 31 XII 1956, DzU 1957, nr 1, poz. 6.

¹⁶ J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944-1989)*, Warszawa 2003, s. 167-169.

¹⁷ M. Kapłon, *Diecezja przemyska...*, s. 119-120.

II

W chwili inauguracji posługi pasterskiej przez bp. Tokarczuka w lutym 1966 r. diecezja przemyska miała 302 parafie, 76 wikariatów eksponowanych z własnym duszpasterzem i 30 ekspozytur nieobsadzonych. Podzielona była na 30 dekanatów. Liczyła około 1 148 600 wiernych. Pracowało w niej 744 księży diecezjalnych i 147 zakonnych¹⁸. Diecezja funkcjonowała (do 1975 r.) w granicach administracyjnych utworzonego w roku 1945 woj. rzeszowskiego (powiaty: brzozowski, jarosławski, jasielski, kolbuszowski, krośnieński, leski, leżajski, łańcucki, niżański, przeworski, radymniański, rzeszowski, sanocki, strzyżowski, tarnobrzeski, ustrzycki)¹⁹. Sieć parafii (oraz kościołów) w diecezji przemyskiej na początku 1966 r. była niewystarczająca w stosunku do wciąż wzrastających potrzeb. Aż 14 parafii na jej terenie miało wtedy więcej niż 10 tys. wiernych, a trzy spośród nich więcej niż 20 tys. Do najludniejszych parafii należały: Jarosław (27 401 wiernych), Rzeszów Fara (25 tys.), Krosno (21 200), Jasło (19 637), Przeworsk (19 070), Łańcut (18 750), Stalowa Wola (18 tys.), Przemyśl-Zasanie – ks. ks. Salezianie (15 737), Przemyśl Katedra (15 tys.), Tarnobrzeg (12 138), Rzeszów – ks. ks. Saletyni (12 tys.), Leżajsk (11 620), Sanok Fara (11 611), Strzyżów (10 128), Rzeszów – Chrystusa Króla (6900), Rozwadow (8570), Frysztak (7442), Lesko (6164)²⁰.

Siedziby wszystkich najludniejszych parafii znajdowały się w miastach. Najwięcej wiernych mieszkających w granicach miasta miała parafia Rzeszów Fara (ok. 23 500), następnie Jarosław Fara (23 257), Krosno Fara (18 tys.), Stalowa Wola (18 tys.), Przemyśl – ks. ks. Salezianie (15 737), Przemyśl Katedra (14 200), Łańcut (12 tys.), Jasło Fara (11 500), Sanok I (10 214), Rzeszów – ks. ks. Saletyni (10 tys.), Przeworsk Fara (8050), Rzeszów – Chrystusa Króla (6900)²¹. Świątynie, zwłaszcza w bardziej ludnych parafiach, były na ogół za małe, by pomieścić na nabożeństwach wszystkich wiernych. Bardzo trudną sytuację miała np. parafia miejska w szybko rozrastającej się Stalowej Woli, licząca w 1966 r. 18 tys. wiernych. Dysponowała ona niewielkim drewnianym kościołem, przeniesionym tam w czasie II wojny światowej z parafii

¹⁸ *Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1966*, Przemyśl 1966, s. 186.

¹⁹ Woj. rzeszowskie, ustanowione 7 VII 1945 r., objęło zasięgiem trzynaście powiatów zachodnich byłego woj. lwowskiego i cztery powiaty wschodnie woj. krakowskiego. Istniało w tej formie do maja 1975 r. Zob. A. Ajnenkiel, *Administracja w Polsce. Zarys historyczny*, Warszawa 1975.

²⁰ *Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1966*, passim.

²¹ Ibidem.

wiejskiej Stany k. Niska, niewspółmiernym w stosunku do potrzeb. Budowa nowego monumentalnego kościoła, wznoszonego od czerwca 1958 r., została zablokowana cztery lata później pod błahym pretekstem przez władze komunistyczne decyzją Prezydium WRN w Rzeszowie z 23 maja 1962 r.²²

Sytuację w niektórych przeludnionych parafiach miejskich ratowały w jakimś stopniu funkcjonujące w ich granicach nieparafialne kościoły zakonne. W Przemyślu w parafii katedralnej takich świątyń było dwie (oo. Franciszkanów i oo. Reformatów), w Przemyślu na Zasaniu w parafii ks. ks. Salezjanów – jedna (ss. Benedyktynek), w Jaśle – dwie (oo. Franciszkanów i ss. Wizytek), w Jarosławiu – dwie (oo. Dominikanów i oo. Reformatów), w Krośnie – dwie (oo. Franciszkanów i oo. Kapucynów), w Rzeszowie Farze – jedna (oo. Bernardynów), w Sanoku – jedna (oo. Franciszkanów), w Przeworsku – jedna (oo. Bernardynów), w Leżajsku – jedna (oo. Bernardynów). Podobną rolę spełniały kościoły filialne (np. w parafii Rzeszów Fara – kościół Matki Boskiej Królowej Polski i kościół Świętego Krzyża)²³.

Poważne problemy w pracy duszpasterskiej powodowała nadmierna rozległość sporej części parafii i to zarówno wiejskich, jak też tych mających siedzibę w miastach. W przypadku parafii wiejskich dotyczyło to szczególnie tych funkcjonujących w Bieszczadach. Niektóre miejscowości znajdujące się na tamtym terenie dzieliło od własnego kościoła parafialnego nawet powyżej 20 km. Wierni, by uczestniczyć w mszach św., w warunkach słabo wówczas rozwiniętej komunikacji publicznej i braku własnych środków lokomocji musieli pokonywać pieszo wiele kilometrów. Było to szczególnie uciążliwe w okresie jesienno-zimowym, zwłaszcza dla ludzi starszych i dzieci. Skutkiem tego był rzadki kontakt wiernych z duszpasterzem, zaniedbywanie mszy św. niedzielnej i nabożeństw, sporadyczne korzystanie z sakramentów św. itp. Odbijało się to negatywnie na poziomie życia religijno-moralnego wiernych²⁴.

Biskup Tokarczuk, podejmując posługę w diecezji przemyskiej, miał jasno sprecyzowany program działania. Jego zarys nakreślił w kazaniu

²² J. Kopeczek, *Stalowa Wola Bogiem silna*, w: *Solidarność z Kościołem. Stalowa Wola 1980-1991*, red. E. Kuberna, Sandomierz 2003, s. 7-10; M. Kapłon, *Diecezja przemyska...*, s. 130-132; A. Szypuła, *Historia nowych kościołów w diecezji przemyskiej 1966-1993*, t. 4, Rzeszów 1998, s. 10-28. Inwestycja została wznowiona dopiero w 1971 r., po zmianie w grudniu 1970 r. ekipy rządzącej. Kościół poświęcił 2 XII 1973 r. ówczesny arcybiskup krakowski kard. Karol Wojtyła.

²³ *Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1966*, passim.

²⁴ A. Potocki, *Diecezja przemyska w swe 600-lecie*, t. 2, Przemyśl 1986, s. 514-525; H. Szareyko, *Współdziałanie społeczności wiejskich przy nielegalnej budowie obiektów sakralnych w diecezji przemyskiej w latach 1966-1980*, Warszawa 1994, s. 71-72; K. Belch, *Rozwój sieci parafialnej w diecezji przemyskiej...*, s. 267-268.

wyłoszonym w dniu ingresu do katedry przemyskiej 6 lutego 1966 r. Jako główne zadanie postawił sobie prowadzenie ludzi do Boga w duchu Soboru Watykańskiego II²⁵. Jedną z dróg wiodących do wytkniętego celu miała być rozbudowa sieci parafialnej szczególnie w miastach, pomnożenie liczby świątyń w diecezji, czyli tym samym wzmożenie pracy duszpasterskiej i współdziałania duchowieństwa z laikatem, a także obrona praw ludzi wierzących. Biskup, wkrótce po objęciu diecezji i wstępnym rozeznaniu jej stanu, zorientował się, gdzie potrzebne są nowe parafie, nowe kościoły parafialne i filialne, ilu powinno być kapłanów w danej parafii. Z pilną uznał potrzebę dostosowania sieci parafialnej do nowych warunków ludnościowych²⁶. Pasterz przyjął założenie, że parafie w miastach nie powinny liczyć więcej niż 10 tys. wiernych, zaś w wioskach odległość od kościoła nie powinna przekraczać 4 km²⁷.

Te podyktowane troską pasterską ambitne plany nowego ordynariusza przemyskiego były wyjątkowo trudne do realizacji w ówczesnych realiach społecznohistorycznych w Polsce rządzonej przez oligarchię komunistyczną, narzuconą siłą przez Sowiec po II wojnie światowej, dysponującą rozbudowanym aparatem represji. Plany biskupa były całkowicie sprzeczne z zamierzeniami ekipy komunistycznej, która przez cały okres PRL, aż po rok 1989, dążyła niezmiennie, niezależnie od doraźnych metod i środków oraz różnych zawirowań, do pełnej ateizacji społeczeństwa polskiego i życia publicznego, m.in. poprzez ograniczanie działalności Kościoła katolickiego i jego wpływów na wiernych oraz rozciągnięcie nad nim pełnej kontroli, a w dalszej perspektywie – jego eliminację²⁸. Działo się to nierzadko wbrew

²⁵ I. Tokarczuk, *Kazania pasterskie 1966-1992*, oprac. J. Twardy, Przemysł 1992, s. 14-16; A. Potocki, *Posoborowa organizacja Kościoła lokalnego*, w: *Księga jubileuszowa...*, s. 63.

²⁶ I. Tokarczuk, *Wytrwać i zwyciężyć*, Kraków 1987, s. 7; idem, „*Kochałem tych ludzi całym sercem i oddaniem*”. *Wspomnienia z lat 1918-1976*, oprac. J. Wołczański, Lwów-Kraków 2014, s. 171; J. Wołczański, *Ignacy Marcin Tokarczuk (1918-2012)*..., s. 242.

²⁷ I. Tokarczuk, *Moc i wytrwałość*, Kraków 1988, s. 7; idem, „*Kochałem tych ludzi całym sercem i oddaniem*”..., przyp. 700, s. 184; K. Bełch, *Strategie duszpasterskie arcybiskupa Ignacego Tokarczuka*, w: *Arcybiskup Ignacy Tokarczuk w oczach społeczeństwa*, oprac. J. Zimny, Sandomierz 2003, s. 226.

²⁸ Na temat antykościelnej polityki władz komunistycznych w Polsce po II wojnie światowej zob. m.in.: A. Dudek, *Państwo i Kościół 1945-1970*, Kraków 1995; B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 8: *Czasy współczesne 1914-1992*, Lublin 1996, s. 474-547; Z. Zieliński, *Kościół katolicki w Polsce 1944-2002*, Radom 2003; A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce 1945-1989*, Kraków 2003; J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944-1989)*, Warszawa 2003; Z. Pawłowicz, *Kościół i państwo w PRL w latach 1944-1989*, Gdańsk 2004; J. Eisler, *Stosunki Ko-*

ewidentnej polskiej racji stanu. Polem starcia pomiędzy władzą a Kościołem była m.in. kwestia rozbudowy sieci parafialnej. Do kontrolowania działalności księży, jak też bezprawnego wpływania na organizowanie i obsadzanie stanowisk kościelnych (w tym także do blokowania rozbudowy sieci parafialnej w diecezjach) reżim wykorzystywał instrumentalnie dekret o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych z 31 grudnia 1956 r. Akt ten uznawał w tych sprawach kompetencje władz kościelnych, wymagając jedynie „uprzedniego porozumienia z właściwym organem państwowym” (prezydium miejscowej wojewódzkiej rady narodowej). W praktyce Urząd ds. Wyznań uzurpował sobie prawo do arbitralnych decyzji, które z reguły były odmowne²⁹. Decydenci zorientowali się rychło, że rzeczony dekret dotyczy tylko proboszczów i administratorów parafii, nie zaś wikariuszów eksponowanych, rektorów kościołów i kapelanów. Toteż lokalna administracja rzeszowska już w 1960 r. postulowała, aby władze centralne PRL, dążąc do zmiany dekretu, objęły nim także „nomenklaturę wikariuszy [eksponowanych], kapelanów i rektorów”³⁰.

W drugiej połowie lat sześćdziesiątych XX stulecia władze komunistyczne nagminnie wykorzystywały wspomniany dekret z 31 grudnia 1956 r. do zablokowania rozbudowy sieci parafialnej w diecezjach. W reakcji na tego typu bezprawne poczynania ówczesny sekretarz Episkopatu bp Zygmunt Choromański skierował 13 lutego 1968 r. list protestacyjny do premiera Józefa Cyrankiewicza. Podnosił tam m.in., że podległe premierowi władze wyznaniowe, centralne i wojewódzkie, „od pewnego czasu interpretują i stosują w sposób rozszerzający” dekret z 31 grudnia 1956 r. – powołując się na jego art. 1 i 2 udaremniając tworzenie nowych parafii, gdy ordynariusz diecezji

ściół - państwo w powojennej Polsce w najnowszych publikacjach, „Pamięć i Sprawiedliwość” (2004) nr 1 (5), s. 385-402; J. Żaryn, *Kościół katolicki w PRL - wybrane zagadnienia, hipotezy, prowokacje*, „Pamięć i Sprawiedliwość” (2005) nr 1 (7), s. 11-34. Obszerny zestaw źródeł dotyczących relacji państwo – Kościół w latach 1944-1956 zob.: P. Raina, *Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1: *Lata 1945-59*, Poznań 1994; *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945-2000*, Marki 2003.

²⁹ Dekret o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych, Warszawa, 31 XII 1956, DzU 1957, nr 1, poz. 6; M. Stępień, *Działania podejmowane przez władze diecezjalne w związku z dekretem Rady Państwa PRL z dnia 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych, na przykładzie wybranych diecezji*, „Prawo Kanoniczne” 59 (2016) nr 2, s. 109-140.

³⁰ Zob. J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944-1989)*..., s. 168. Celem postulowanej zmiany było niewątpliwie zablokowanie tworzenia w obrębie parafii mniejszych jednostek o ograniczonej samodzielności, tj. wikariatów eksponowanych, rektoratów czy kapelanii, usprawniających pracę duszpasterską.

uznał za konieczne zorganizowanie nowej placówki duszpasterskiej dla dobra podległych mu wiernych. W takiej sytuacji niemożliwe stało się „legalne” tworzenie nowych jednostek parafialnych w miejscowościach, a zwłaszcza na osiedlach, które na skutek emigracji ludności w ostatnich latach znacznie się powiększyły bądź powstały jako nowe rozległe dzielnice. Władze wyznaniowe usurpują sobie ocenę potrzeb religijnych ludności, zaś argumenty kurii biskupich przemawiające za powstaniem nowych parafii z reguły są odrzucane. Ponadto bezprawnie i wbrew dekretovi (art. 1) traktują wszelkie działania administratorów parafii zmierzające do o usprawnienia pracy duszpasterskiej oraz ułatwienia wiernym spełniania ich obowiązków religijnych jako „tworzenie” lub „przekształcanie” parafii, gdy tymczasem przepis art. 1 dotyczy tworzenia nowej parafii jako jednostki prawno-kościelnej, nie ma zaś zastosowania do usprawniania i planowania pracy duszpasterskiej w granicach tej samej parafii³¹.

Bezprawne poczynania władz komunistycznych ponownie oprotowali biskupi polscy w liście skierowanym 28 czerwca 1968 r. do rządu na ręce premiera Józefa Cyrankiewicza. Znalazł się tam m.in. zarzut, że poszczególne lokalne władze wojewódzkie, nadużywając ducha i litery dekretu z 13 grudnia 1956 r., udaremniały po jego wydaniu tworzenie dla dobra wiernych nowych parafii, a nawet zmianę granic już istniejących, gdy tymczasem „w ciągu ostatniego dwudziestolecia nastąpiło znaczne przemieszczenie ludności w całym kraju, rozszerzyły się granice miast, powstały nowe wielkie osiedla, powiększyła się liczba ludności”. Systematycznie też i bez uzasadnienia władze zgłaszały zastrzeżenia przeciwko księżom mianowanym przez władze kościelne na stanowiska proboszczów lub administratorów, których jedyną winą było to, że „są uczciwi i lojalni wobec decyzji (zarządzeń) własnego biskupa”. Ponadto nie udzielano pozwoleń na budowę lub rozbudowę kościołów według potrzeb wiernych, a nawet na odbudowę czy restaurację zniszczonych obiektów. Kiedy kapłani chcą ułatwić wiernym mieszkającym w dużej odległości od kościoła parafialnego spełnienie obowiązku niedzielnego, władze miejscowe nie zezwalają na odprawienie mszy św. w prywatnym domu w danej miejscowości, zaś księża urządzających nabożeństwa pod gołym niebem czy w domach prywatnych surowo karzą za rzekome nielegalne zgromadzenia³².

³¹ Zob. P. Raina, *Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 2: *Lata 1960-1974*, Poznań 1995, s. 486-487.

³² Ibidem, s. 517-518. Autor niniejszego artykułu został ukarany w 1974 r. przez Kolegium ds. Wykroczeń w Stalowej Woli i powtórnie w Rzeszowie „za organizowanie nielegalnych

W diecezji przemyskiej relacje państwo – Kościół wyglądały podobnie jak w całej Polsce. Biskup Tokarczuk, dla którego sprawa rozbudowy sieci parafialnej (oraz budowy kościołów) była jedną z priorytetowych, rozpoczął realizację wytkniętych sobie celów od przygotowania diecezjan do podjęcia tego trudnego zadania, mobilizując duchowieństwo i wiernych poprzez podniesienie poziomu aspiracji, a zwłaszcza zdynamizowanie duszpasterstwa w duchu Soboru Watykańskiego II³³.

Należy zauważyć, że wszystkie działania bp. Tokarczuka jako pasterza diecezji przemyskiej były skrupulatnie inwigilowane przez organy bezpieczeństwa PRL, które prawie przez ćwierćwiecze używały do tego setki funkcjonariuszy i całą armię konfidentów³⁴. W sprawozdaniu dla Departamentu IV MSW w Warszawie z 10 stycznia 1967 r. mjr Józef Szybka, naczelnik Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie, raportował, iż w 1966 r. w diecezji przemyskiej „zwiększono ilość odprawianych mszy wieczornych w miastach w skupiskach robotniczych w jednym dniu i zarządzono bezwzględnie ogłoszenie na nich kazań, jeśli uczestniczy w nich choćby tylko 20 osób”. Prócz tego bp Tokarczuk polecił odprawiać w każdą niedzielę msze we wszystkich kościołach i kaplicach dojazdowych – zamiast dotychczas odprawianych raz w miesiącu, zaś w parafiach mających większe skupiska młodzieży wprowadzono dla niej dodatkowo drugą mszę popołudniową³⁵.

W Informacji dziennej dotyczącej działalności i sytuacji wśród kleru w woj. rzeszowskim z 7 lutego 1967 r., opracowanej przez Wydział IV KW MO w Rzeszowie dla Wydziału I Departamentu IV MSW w Warszawie, znalazła się z kolei wzmianka, że na polecenie bp. Tokarczuka od września 1966 r. w Rzeszowie przy kościele „młodzieżowym” (gimnazjalnym, ul. 3 Maja) zorganizowano duszpasterstwo dla młodzieży akademickiej, którym kieruje ks. Walenty Bał, rektor tego kościoła. Organizuje on

zgromadzeń”, tzn. odprawianie mszy św. dla mieszkańców wiosek oddalonych kilkanaście kilometrów (kiepskiej drogi) od kościoła parafialnego.

³³ K. Bełch, *Rozwój sieci parafialnej w diecezji przemyskiej...*, s. 269.

³⁴ W gmachu Kurii Biskupiej w Przemyśle i domu biskupim działał od początku lat sześćdziesiątych do 1975 r. rozbudowany system podsłuchów, zainstalowany przez Służbę Bezpieczeństwa PRL przy okazji montażu centralnego ogrzewania. Dzięki temu pozyskiwano poufne informacje o działaniach i zamierzeniach bp. Tokarczuka (P. Chmielowiec, *Aparat bezpieczeństwa wobec Kurii Biskupiej w Przemyśle w latach 1944-1965*, w: *Aparat bezpieczeństwa wobec kurii biskupich w Polsce*, red. A. Dziurok, Warszawa 2009, s. 279).

³⁵ AIPN Rz, 049/59, Sprawozdania roczne Wydziału IV KW MO w Rzeszowie za lata 1965-1970, Sprawozdanie Wydziału IV KW MO w Rzeszowie za rok 1966, Rzeszów, 10 I 1967 r., s. 42.

spotkania i nabożeństwa z młodzieżą zgodnie z wytyczonymi przemyskiej Kurii Biskupiej³⁶.

Natomiast w Informacji o faktach łamania bądź omijania obowiązujących przepisów prawnych przez kler diecezji przemyskiej od czasu nominacji ordynariusza biskupa Tokarczuka, sporządzonej 25 czerwca 1969 r. przez Wydział IV KW MO w Rzeszowie, przesłanej do Wydziału I Departamentu IV MSW w Warszawie, a następnie do Wydziału Administracyjnego KW PZPR w Rzeszowie, pojawiły się zarzuty, że bp Tokarczuk od lutego 1966 r., tj. od ingresu, „prowadzi politykę zmierzającą do szczególnego fanatyzowania społeczeństwa”. Stosuje różne formy działalności duszpasterskiej, wykorzystując w szerokim zakresie laikat, „przy czym dla osiągnięcia celu nie liczy się z istniejącym porządkiem prawnym”. Nadto „jawnie zaleca księżom łamanie przepisów prawnych, a ostatnio także zachęca, by angażowali wiernych do uzyskania nakreślonych zamierzeń”. W ten sposób przerzuca wytworzone przez księży sytuacje konfliktowe z płaszczyzny duchowieństwo – władza na płaszczyznę społeczeństwo – władza. Sytuacje takie, jak podkreślano, „są dla niego pretekstem do napastliwych wystąpień i stwierdzeń, że władze nie szanują uczuć religijnych obywateli i naruszają konstytucyjnie przyznane im prawa”³⁷. Dalej w raporcie uwiadamiano organy zwierzchnie, że księża na polecenie przemyskiej Kurii Biskupiej inspirują wiernych do wysuwania żądań, zbierania podpisów pod petycjami i interwencji w tych sprawach w różnych instancjach państwowych³⁸.

Czułości lokalnych organów władzy komunistycznej nie uszło też zakładanie przez bp. Tokarczuka w diecezji nowych ośrodków duszpasterskich, zainicjowane już w pierwszych miesiącach 1966 r. Organy bezpieczeństwa zbierały skrzętnie wszelkie wiadomości o „nielegalnych” placówkach duszpasterskich. W sporządzonym 1 stycznia 1967 r. sprawozdaniu Wydziału IV KW MO w Rzeszowie za rok 1966, znalazła się informacja, iż w 1966 r. w woj. rzeszowskim utworzono 12 nowych parafii, z czego 10 w diecezji przemyskiej, oraz że „są zamiary utworzenia dalszych 20 nowych parafii”.

³⁶ AIPN Rz, 049/64, Wydział IV KW MO Rzeszów, Informacje i meldunki dotyczące kleru katolickiego z roku 1967, Informacja nr 2 dotycząca działalności i sytuacji wśród kleru w woj. rzeszowskim, 7 II 1967 r., s. 23.

³⁷ AIPN Rz, 049/66, Wydział IV KW MO, Informacje, meldunki dotyczące kleru katolickiego za rok 1969, Informacja o faktach łamania bądź omijania obowiązujących przepisów prawnych przez kler diecezji przemyskiej od czasu nominacji ordynariusza bp. Tokarczuka, s. 195.

³⁸ Ibidem, s. 196.

Prócz tego „dokonuje się reorganizacji w niektórych większych parafii na mniejsze, by mogły sprawować większą kontrolę religijności wiernych”³⁹.

W przywołanym wcześniej raporcie z 25 czerwca 1969 r., opracowanym przez Wydział IV KW MO w Rzeszowie dla Wydziału I Departamentu IV MSW w Warszawie, m.in. pojawił się zarzut, że bp Tokarczuk omija „obowiązujące przepisy o tworzeniu nowych placówek duszpasterskich, mających wszystkie uprawnienia parafii”, gdyż od 1966 r. w miejscowościach, gdzie znajdują się kościoły filialne, kaplice lub cerkwie, powstały 33 takie placówki kościelne, z tego w 1966 r. – 12, w 1967 – 4, w 1968 – 13 i w 1969 (do czerwca) – 4. Z kolei na obiekty kultu religijnego zajęto w ostatnich trzech latach 11 cerkwi: w 1966 r. – 7, w 1967 – 1, w 1968 – 3. Podejmowane też były próby przekształcania pomieszczeń prywatnych na kaplice (np. w Wołkowie, pow. Lesko, u p. Domańskiego, w Brzozie Stadnickiej, pow. Łańcut)⁴⁰. Biskup zalecał też, by zdobywać pomieszczenia na cele kościelne z pominięciem obowiązujących przepisów prawnych, tj. przez zakupywanie placów, domów bądź rozpoczynanie budowy jako inwestycji osób prywatnych⁴¹.

W załączniku do tego raportu opublikowany został wykaz „nielegalnych” placówek duszpasterskich zorganizowanych w diecezji przemyskiej przez bp. Tokarczuka od początku jego posługi (do czerwca 1969 r.) „z pominięciem obowiązujących przepisów”. W roku 1966 były to: Przekopana (parafia Przemyśl-Błonie), Buszkowice (Żurawica), Przedmieście Dolnoleżajskie (Jarosław Fara), Zawodzie (Krosno), kościół Św. Wojciecha (Krosno Fara), Groble (Łętownia), Dąbrówka (Sanok I), Sanoczek (Sanok I), Torki (Medyka), Wilcze (Przemyśl-Błonie), Grabowiec (Michałówka), Dąbrówki (Łańcut Fara), Sonina (Łańcut Fara). W roku 1967 placówki duszpasterskie uzyskały: Prałkowce (parafia Przemyśl Katedra), Chyły (Stalowa Wola), Godowa (Strzyżów), Ostrów (Kuńkowce k. Przemyśla)⁴².

Reakcja władz komunistycznych nie ograniczyła się jedynie do zbierania przy pomocy służb informacji o „nielegalnych” działaniach bp. Tokarczuka.

³⁹ AIPN Rz, 049/59, Sprawozdania roczne Wydziału IV KW MO w Rzeszowie za lata 1965-1970, Sprawozdanie Wydziału IV KW MO w Rzeszowie za rok 1966, Rzeszów, 10 I 1967 r., s. 41.

⁴⁰ AIPN Rz, 049/66, Wydział IV KW MO, Informacje, meldunki dotyczące kleru katolickiego za rok 1969, Informacja o faktach łamania bądź omijania obowiązujących przepisów prawnych przez kler diecezji przemyskiej od czasu nominacji ordynariusza bp. Tokarczuka, s. 195-196.

⁴¹ Ibidem, s. 197.

⁴² AIPN Rz, 049/66, Załącznik nr 2, s. 201. W cytowanym wykazie oprócz samodzielnych placówek faktycznie erygowanych do 1969 r. przez bp. Tokarczuka znalazły się także obsługiwane aż dotąd przez kapłanów dojeżdżających z parafii macierzystych.

Stosując własną interpretację przywoływanego już dekretu z 31 grudnia 1956 r., usiłowały one m.in. zablokować tworzenie nowych ośrodków duszpasterskich, jak też spowodować ich likwidację. W tym celu Kuria Biskupia w Przemyślu zasypywana była przez Wydział ds. Wyznań w Rzeszowie enuncjacjami sugerującymi, że biskup, erygując bez jego zgody placówki duszpasterskie, łamie obowiązujące w PRL prawo. Taki zarzut, dotyczący kilku formowanych w tamtym czasie ośrodków duszpasterskich, pojawił się np. w piśmie Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie z 10 października 1966 r. Urząd ten, opierając się na informacjach terenowych organów administracji państwowej, zarzucał Kurii Biskupiej (czyli bp. Tokarczukowi), że w poszczególnych powiatach zorganizowała bez zgody władz samodzielne parafie, „co jest sprzeczne z art. 1 dekretu z dnia 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych”. 22 kwietnia 1966 r. skierowany został do Jarosławia-Przedmieścia Dolnoleżajskiego wikariusz z Desznicy, ks. Tadeusz Tarnawski, który zamieszkał u sióstr zakonnych (służebniczek starowiejskich NMP) w domu, w którym znajduje się kaplica. Ksiądz ten podczas kazania miał ogłosić, że w tamtym rejonie utworzona została parafia dla dzielnic Przedmieście Dolnoleżajskie, Brodowicz, Stawki i Kruhel. Miał też apelować do wiernych, by zawierali śluby w kaplicy, a ponadto „ostatnio zorganizował trzy pogrzeby zmarłym z tamtego rejonu”. Z kolei proboszcz parafii Łańcut ks. Stanisław Decowski na polecenie przemyskiej Kurii Biskupiej skierował do Soniny swojego wikariusza ks. Tadeusza Ubermana, który zamieszkał tam, by zorganizować samodzielną placówkę kościelną. Podobna sytuacja zaistniała w miejscowości Dąbrówka, należącej do parafii w Łańcucie, gdzie został skierowany i zamieszkał u sióstr (służebniczek dębickich NMP) ks. Tadeusz Zych. W parafii Dukla do miejscowości Tylawa został zaś skierowany na stałe ks. Michał Moskwa, który zamieszkał tam z zamiarem rekonstrukcji wieży cerkiewnej i zwrócił się do wiernych o składanie na ten cel ofiar. Pismo Wydziału ds. Wyznań kończyło się żądaniem odwołania przez Kurię Biskupią wymienionych wikariuszy do macierzystych parafii⁴³.

Odpierając zarzuty, bp Tokarczuk tłumaczył, że w żadnym z wymienionych w piśmie przypadków nie została zorganizowana samodzielna parafia, gdyż ks. Tarnawski zamianowany został rektorem kaplicy na Przedmieściu

⁴³ Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu (dalej: AAPrz), TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Pismo Urzędu ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do Kurii Biskupiej w Przemyślu, 10 X 1966 r. W cytowanym piśmie znalazło się też Hucisko w parafii Jawornik Polski, które jednak zostało obsadzone w 1964 r. przez bp. Bardę.

Dolnoleżajskim w Jarosławiu, a ks. Uberman w Soninie, ks. Zych w Dąbrówkach i ks. Moskwa w Tylawie są tylko wikariuszami zamieszkałymi na prośbę parafian przy kościołach filialnych „celem lepszego obsłużenia na miejscu ludzi starych i chorych oraz ułatwienia dzieciom nauki religii, które ze względu na duże odległości nie mogą uczęszczać do kościoła parafialnego. Wyżej wymienieni zaś księża spełniają w danym kościele te same funkcje duszpasterskie, co każdy wikariusz w imieniu i za zgodą swojego proboszcza”. Replika kończyła się konstatacją, że „Kuria nie tworzy żadnych nowych parafii, jak niedokładnie i nieściśle poinformowały Wydział ds. Wyznań terenowe organy administracji państwowej”. Gdyby zaś w przyszłości Kuria miała zamiar tworzyć nowe parafie, to „nie omieszka zwrócić się z tym do Prezydium WRN, jak to przewiduje dekret z dnia 31 grudnia 1956 r.”⁴⁴.

Odpowiadając z kolei na pismo Urzędu ds. Wyznań w Rzeszowie z 14 listopada 1969 r. (o podobnej jak poprzednie treści), bp Tokarczuk przekonywał, że w diecezji przemyskiej zachodzi konieczność erygowania nowych parafii, czego domagają się sami wierni, „którzy, obserwując w wielu dziedzinach życia postęp i powstawanie nowych instytucji, nie chcą się zgodzić na zastój jedynie w dziedzinie życia religijnego. Konkretnie nie mogą zgodzić się z tym, by musieli uczęszczać na nabożeństwa do odległych kościołów, skoro mogą to czynić na miejscu”. Biskup podkreślał też, że władza diecezjalna uznaje racje wiernych, nie może jednak spełnić ich postulatów, gdyż władze wojewódzkie utrzymują, że sieć parafii w diecezji jest wystarczająca. Ale „o potrzebach w zakresie praktyk religijnych winni przede wszystkim decydować sami obywatele wierzący i władze kościelne, [gdyż] obywatele niewierzący mogą tych potrzeb nie odczuwać”. Ponieważ wskutek ograniczeń prawnych biskup nie może tworzyć nowych parafii, dlatego na żądanie i dla wygody wiernych skierowuje wikariuszy, by zamieszkali w jednej z miejscowości na terenie istniejącej formalnie od dawna parafii i spełniali posługi religijne w kościołach bądź kaplicach filialnych. W związku z tym, że nominacja wikariuszy nie wymaga w myśl obowiązującego prawa uprzedniego uzgodnienia z władzami państwowymi, a ponadto nie ma ograniczeń prawnych odnośnie do miejsca zamieszkania pełniących taką posługę kapłanów, zatem nie może być mowy o nieprzestrzeganiu dekretu z 31 grudnia 1956 r.”⁴⁵

⁴⁴ AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyśle do Urzędu ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 19 X 1966 r.

⁴⁵ AAPrz, 29 a, Korespondencja pomiędzy Kościołem a państwem, Pismo Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do Kurii Biskupiej w Przemyśle, 14 XI 1969 r.; AAPrz, 29 a, Korespondencja pomiędzy Kościołem a państwem, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyśle

Urząd ds. Wyznań w Rzeszowie oczywiście nie dał za wygraną i w kolejnym piśmie z 22 stycznia 1970 r. przesłał do przemyskiej Kurii Biskupiej listę 23 „nielegalnych” wikariatów eksponowanych, utworzonych „bez uprzedniego porozumienia się z właściwym organem państwowym, jak tego wymaga art. 1 dekretu z dnia 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych”. Zdaniem Urzędu zamieszkanie przy kościele filialnym lub kaplicy księdza i prowadzenie przez niego pracy duszpasterskiej powoduje ipso facto utworzenie nowej jednostki administracji kościelnej. Zaś na tworzenie tego rodzaju jednostek organizacyjnych, będących *de facto* parafiami, wymagana jest zgoda władz państwowych w myśl art. 1 dekretu z 31 grudnia 1956 r. Pismo kończyło się kategorycznym żądaniem zniesienia rzeczonych wikariatów eksponowanych⁴⁶.

Również i na to pismo zareagował bp Tokarczuk. Odwołał się do wyjaśnień, jakie zawarł w liście z 25 listopada 1969 r. Dodatkowo informował, iż na żądanie i dla wygody wiernych władza diecezjalna skierowuje wikariuszy, by zamieszkali w danych miejscowościach na terenie istniejących prawnie parafii i spełniali posługi religijne w kościołach czy kaplicach filialnych w takim zakresie, jak wynika to z prawa kościelnego. Do ich obowiązków i prerogatyw należy m.in. udzielanie sakramentów i posług duszpasterskich, nie wyłączając chrztów, małżeństw i pogrzebów. Żądanie zaś zniesienia wikariatów eksponowanych przywołanych w poprzednim piśmie jest nieaktualne, ponieważ Kuria Biskupia takowych nie erygowała, zaś nominacja wikariuszy nie wymaga w myśl obowiązującego prawa uprzedniego uzgodnienia z władzami państwowymi⁴⁷.

Swoje stanowisko odnośnie do ponawianych nieustannie przez Wydział ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie zarzutów o naruszanie dekretu z 31 grudnia 1956 r. bp Tokarczuk sformułował dobitnie w przygotowanej 18 czerwca 1970 r. replice. Podniósł tam, że:

1. „Przedmiotem zainteresowania władz administracyjnych na podstawie art. 1 dekretu o obsadzaniu stanowisk kościelnych są diecezje i parafie. Dekret nie interesuje się natomiast innymi jednostkami administracyjnymi Kościoła, jak np. metropolie, dekanaty, wikariaty. Z tego powodu zarzuty wobec Kurii odnośnie [do] wikariatów, stawiane przez

do Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 25 XI 1969 r.

⁴⁶ AAPrz, 29 a, Korespondencja pomiędzy Kościołem a państwem, Pismo Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do Kurii Biskupiej w Przemysłu, 22 I 1970 r.

⁴⁷ AAPrz, 29 a, Korespondencja pomiędzy Kościołem a państwem, Pismo Kurii Biskupiej w Przemysłu do Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 4 II 1970 r.

Wydział do Spraw Wyznań, należy uznać za czynność podpadającą pod art. 137 § 1 pkt 2 kpa”.

2. „Interpretacja dekretu przez Wydział nie posiada żadnej mocy prawnej, gdyż organ ten nie jest upoważniony do interpretowania, a tym bardziej rozszerzania wspomnianego dekretu”.
3. „Nie istnieje w PRL przepis ograniczający możliwość wykonywania funkcji religijnych jedynie do kościoła parafialnego. Czynności te można wykonywać w każdym obiekcie kultowym”.
4. Miejsce zamieszkania księdza jest sprawą, którą reguluje ustawa o kontroli i ruchu ludności, nie zaś dekret o obsadzaniu stanowisk kościelnych”.

Biskup zakończył replikę apelem do adresatów, by z podanych wyżej przyczyn w przyszłości postępowanie Wydziału opierać ściśle na obowiązujących przepisach prawnych, zgodnie z art. 4 kpa, nie zaś na opiniach urzędników pionu wyznaniowego⁴⁸.

III

Jak już wspomniano, bp Tokarczuk zaczął wcielać w życie plan rozbudowy sieci parafialnej w diecezji przemyskiej zaraz po swoim ingresie, odbytym w lutym 1966 r. Początkowo zakładał placówki duszpasterskie przy już istniejących obiektach sakralnych: kościołach filialnych i rektorskich, kościołach i kaplicach zakonnych oraz byłych cerkwiach greckokatolickich, a dopiero od początku lat siedemdziesiątych XX stulecia także przy kościołach i kaplicach zbudowanych od podstaw w miejscowościach, gdzie ich wcześniej nie było⁴⁹.

Jaśło, oo. Franciszkanie

Pierwsza parafia, którą bp Tokarczuk zamierzał utworzyć po przyjeździe do Przemyśla, miała powstać w Jaśle, gdzie tamtejsza parafia farna, obejmująca całe miasto i 16 okolicznych wiosek, jedna z najludniejszych w diecezji,

⁴⁸ AAPrz, 29 a, Korespondencja pomiędzy Kościołem a państwem, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyśle do Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 18 VI 1970 r.

⁴⁹ K. Bełch, *Rozwój sieci parafialnej w diecezji przemyskiej...*, s. 269-270.

liczyła wówczas około 20 tys. wiernych⁵⁰. Pasterz planował erygować nową placówkę duszpasterską przy miejskim kościele pw. Św. Antoniego oo. Franciszkanów, wybudowanym w latach 1957-1963 w miejsce wyburzonego przez Niemców w czasie II wojny światowej (w 1944 r.). Kiedy wniósł w tej sprawie stosowny wniosek do władz wojewódzkich w Rzeszowie (przewidziany dekretem z 31 grudnia 1956 r.) – otrzymał odpowiedź, że „nie potrzeba tam parafii”. Gdy również apelacja do Warszawy nie odniosła pozytywnego skutku, uznał, że o tym, czy parafia w jakiejś miejscowości jest potrzebna czy nie, będą decydowali wierni i biskup ordynariusz⁵¹. Ostatecznie biskup, już bez oglądania się na zgodę władz komunistycznych, erygował dekretem z 30 grudnia 1968 r. przy rzeczonym kościele w Jasle samodzielny ośrodek duszpasterski – „po wysłuchaniu zdania zainteresowanych stron oraz wyrażeniu zgody przez Prowincjała Zakonu Ojców Franciszkanów Konwentualnych”⁵². Mianowany przez biskupa proboszcz miał odtąd spełniać wszelkie czynności parafialne dla wiernych zamieszkałych na podległym mu terytorium wydzielonym z miejscowej parafii farnej⁵³.

Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie

W 1966 r. najludniejszą w diecezji przemyskiej była parafia farna w Jarosławiu, licząca 27 401 wiernych. Jej podział był sprawą pilną. Ją też bp Tokarczuk zamierzał podzielić w pierwszej kolejności. Na obrzeżach miasta w Przedmieściu Dolnoleżajskim, oddalonym od kościoła parafialnego o kilka kilometrów, funkcjonował wtedy niewielki dom zakonny ss. służebniczek NMP, wybudowany w latach 1929-1930 wraz z kaplicą i przedszkolem staraniem jarosławskiego Towarzystwa Szkoły Ludowej. Kaplicę poświęcił 18 października 1931 r. bp Franciszek Barda pw. Św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Od tej pory odprawiano w niej regularnie nabożeństwa dla mieszkających tam sióstr oraz okolicznej ludności⁵⁴.

⁵⁰ *Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1966*, s. 73.

⁵¹ I. Tokarczuk, „Kochałem tych ludzi całym sercem i oddaniem”..., s. 185.

⁵² AD Rzeszów, zesp. 5, 66, Parafia Jasło – oo. Franciszkanie, Dekret erekcyjny samodzielnego ośrodka duszpasterskiego przy kościele Zakonu Ojców Franciszkanów pw. Św. Antoniego w Jasle, 30 XII 1968 r.; *Jubileuszowy Schematyzm Diecezji Rzeszowskiej*..., s. 453-454.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Rocznik Archidiecezji Przemyskiej 1997. Album*, oprac. H. Borcz, A. Szal, Przemysł 1997, s. 148; AAPrz, M. Jastrzębski, *Placówki duszpasterskie. Kościoły parafialne i filialne w diecezji przemyskiej*

Kilka tygodni po swoim ingresie bp Tokarczuk zamianował 15 marca 1966 r. ks. Tadeusza Tarnawskiego⁵⁵ „wikariuszem w Jarosławiu z siedzibą w Przedmieściu Dolnoleżajskim z obowiązkiem spełniania czynności duszpasterskich w tamtejszej kaplicy przy domu Sióstr Służebniczek [Starowiejskich] NMP”⁵⁶.

Fakt zamieszkania ks. Tarnawskiego przy kaplicy w Przedmieściu Dolnoleżajskim władze komunistyczne zinterpretowały jako równoznaczny z erylowaniem tam nowej parafii. Na tę też okoliczność duszpasterz był przesłuchiwany 25 czerwca 1966 r. w Prezydium PRN w Jarosławiu. Wydział ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie wystosował zaś 10 października 1966 r. do Kurii Biskupiej w Przemyśle notę z zarzutem, że wbrew przepisom dekretu o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych z 31 grudnia 1956 r. została utworzona w Przedmieściu Dolnoleżajskim nowa parafia (dla dzielnic Przedmieście Dolnoleżajskie, Brodowicze, Stawki i Kruheli), co rzekomo miał ujawnić rektor kaplicy ks. Tadeusz Tarnawski podczas kazania wygłoszonego 24 kwietnia 1966 r. Miał przy tym apelować do wiernych, aby zawierali śluby w kaplicy, a ponadto odprawił tam trzy pogrzeby⁵⁷.

utworzone po roku 1966, t. 2: G-J, Przemyśl 1974, mps, s. 169-172; J. Bar, A. Szal, Nowe kościoły diecezji przemyskiej w jej dawnych granicach powstałe w latach 1966-1992, Przemyśl 1993, s. 136.

⁵⁵ Ks. Tadeusz Tarnawski (1934-1990), święcenia kapłańskie otrzymał w 1960 r. w Przemyśle. W latach 1960-1965 posługiwał jako wikariusz. W 1966 r. mianowany rektorem kaplicy w Jarosławiu na Przedmieściu Dolnoleżajskim. W latach 1970-1987 proboszcz w Pełkiniach k. Jarosławia, a w latach 1988-1989 w Pruchniku. Zmarł 30 VII 1989 r. jako penitencjarz przy kościele Świętego Ducha w Jarosławiu (AAPrz, APK, Tabela służbowa ks. Tadeusza Tarnawskiego).

⁵⁶ AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Nomina-cja ks. Tadeusza Tarnawskiego na wikariusza w Jarosławiu z siedzibą w Przedmieściu Dolnoleżajskim, 15 III 1966 r.; AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Pismo ks. Wiesława Opalińskiego do Kurii Biskupiej w Przemyśle, 17 III 1966 r.; AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyśle do ks. Wiesława Opalińskiego, 19 III 1966 r. Zakres „czynności duszpasterskich”, jakie miał wykonywać ks. Tarnawski, bp Tokarczuk prawdopodobnie ustalił wcześniej z zainteresowanym. Możliwe, że już wówczas nadał mu ustnie uprawnienia przysługujące wikariuszom ekspozytom.

⁵⁷ AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyśle do ks. Tadeusza Tarnawskiego, 14 X 1966 r. Zainteresowany w piśmie skierowanym 18 X 1966 r. do Kurii Biskupiej kategorycznie zaprzeczył enuncjacji Wydziału ds. Wyznań w Rzeszowie. Zob. AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Pismo ks. Tadeusza Tarnawskiego do Kurii Biskupiej w Przemyśle, 18 X 1966 r.

W odpowiedzi wysłanej 19 października 1966 r. do Rzeszowa w imieniu bp. Tokarczuka przemyska Kuria Biskupia przekonywała, że w Przedmieściu Dolnoleżajskim nie została zorganizowana samodzielna parafia, gdyż „ks. Tadeusz Tarnawski został zamianowany rektorem kaplicy na Przedmieściu Dolnoleżajskim w Jarosławiu [...] i spełnia on te same funkcje duszpasterskie, co każdy ks. wikariusz w imieniu i za zgodą swego proboszcza”⁵⁸.

Nota przemyskiej Kurii Biskupiej nie zamknęła sprawy. Wydział ds. Wyznań w Rzeszowie powiadomił bowiem, że 14 grudnia 1966 r. zostało wszczęte z urzędu postępowanie „w sprawie dokonanego z naruszeniem art. 1 dekretu z dnia 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych [...] przekształcenia parafii Kościoła rzymskokatolickiego w Jarosławiu [...]. Przekształcenie to polega na utworzeniu przez Kurie Biskupią w Przemyśle nowej parafii w dzielnicy Przedmieście Dolnoleżajskie w Jarosławiu w domu stanowiącym własność Skarbu Państwa”⁵⁹.

Do powyższego oskarżenia odniósł się biskup ordynariusz w piśmie z 20 grudnia 1966 r. skierowanym za pośrednictwem Kurii Biskupiej do Rzeszowa. Zbijał w nim zarzut o naruszeniu dekretu z 1956 r. poprzez utworzenie w Przedmieściu Dolnoleżajskim nowej parafii i dokonanie podziału parafii jarosławskiej. Zawiadamiał, że ks. Tarnawski zamieszkał w Przedmieściu Dolnoleżajskim w charakterze rektora kaplicy, „w której od dawna są odprawiane nabożeństwa”. Nie otrzymał on uprawnień rządcy parafii, bo „sprawy urzędowe na tamtejszym terenie załatwia administrator parafii Jarosław”⁶⁰.

Rzeczona placówka dopiero 5 lat później otrzymała status samodzielnego ośrodka duszpasterskiego. 31 grudnia 1971 r. bp Tokarczuk wydał dekret powołujący z dniem 1 stycznia 1972 r. przy kaplicy pw. Św. Teresy od Dzieciątka Jezus w dzielnicy Przedmieście Dolnoleżajskie „ośrodek duszpasterski [...] z uprawnieniami przysługującymi parafiom [...] przebudowanej na kościół”. Ordynariusz włączył do erygowanej placówki Przedmieście Dolnoleżajskie, Stawki, Brodowicze i Kruhel Pawłosiowski, które wydzielił z parafii Jarosław Fara. Tamtejszy duszpasterz miał odtąd spełniać „wszelkie

⁵⁸ AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyśle do Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 19 X 1966 r.

⁵⁹ AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Pismo Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do Kurii Biskupiej w Przemyśle, 15 XII 1966 r.

⁶⁰ AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyśle do Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 20 XII 1966 r.

czynności parafialne, nie wyłączając chrztów, ślubów i pogrzebów”⁶¹. Jedenaście lat później, 24 października 1983 r., Wydział ds. Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Przemyśle zatwierdził na wniosek Kurii Biskupiej w Przemyśle przekształcenie przez bp. Tokarczuka tej placówki duszpasterskiej w parafię⁶².

Jasionka k. Rzeszowa

Kolejną placówką duszpasterską utworzoną przez bp. Tokarczuka w 1966 r. była Jasionka k. Rzeszowa. Jej kreowanie dokonało się wyjątkowo bez większych perturbacji. W miejscowości tej, odległej około 6 km od kościoła parafialnego w Zaczerniu, siostry służebniczki starowiejskie otworzyły w 1892 r. placówkę wraz z ochronką dla biednych dzieci oraz kaplicą pw. Św. Heleny i Św. Stanisława Kostki, w domu ufundowanym przez dziedzica Jasionki Stanisława Jędrzejowicza. W 1914 r. wdowa po fundatorze – Jadwiga ze Stojowskich – uposażyła stałą kapelanię przy kaplicy⁶³. Uczęszczali do niej na nabożeństwa miejscowi parafianie, zwłaszcza ludzie w podeszłym wieku i dzieci. Biskup Tokarczuk, po objeździe na początku 1966 r. diecezji, podjął decyzję o utworzeniu w Jasionce ośrodka duszpasterskiego, dla wygody miejscowych wiernych, ze względu na dużą odległość wioski od kościoła parafialnego w Zaczerniu.

Dekret erekcyjny „samodzielnego ośrodka duszpasterskiego dla parafian Zaczernia zamieszkałych w wiosce Jasionka” bp Tokarczuk wydał 11 czerwca 1966 r. Określił w nim prawa i obowiązki duszpasterza, które miały być takie same, jakie posiadali wtedy samodzielni duszpasterze. Placówka ta miała odtąd prowadzić samodzielnie wszystkie księgi metrykalne (chrztów, zaślubionych, zmarłych), a duszpasterz – spełniać wszelkie posługi duchowne na równi z samodzielnymi proboszczami. Kościół rzymskokatolicki w Jasionce uzyskiwał status polskiej osoby prawnej w rozumieniu prawa kościelnego. Dotychczasowa kaplica ss. służebniczek starowiejskich

⁶¹ AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Dekret ustanawiający ośrodek duszpasterski w Jarosławiu w dzielnicy [Przedmieście] Dolnoleżajskie, 31 XII 1971 r. Dekret został ekspediowany przez Kurie Biskupią dopiero 22 VI 1974 r.

⁶² AAPrz, TPND, 88 d/1, Jarosław-Przedmieście Dolnoleżajskie, pw. Św. Teresy, Decyzja Urzędu Wojewódzkiego w Przemyśle, 24 X 1983 r.

⁶³ M. Jastrzębski, *Placówki duszpasterskie. Kościoły parafialne i filialne*, t. 2: G-J, s. 178-181; *Jubiluszowy Schematyzm Diecezji Rzeszowskiej...*, s. 789.

pw. Św. Heleny i Św. Stanisława Kostki uzyskiwała przywileje kościołów parafialnych. O ustanowieniu w Jasionce parafii należało zawiadomić zainteresowane strony w ogłoszeniach parafialnych⁶⁴. Wspomniany akt przez 11 lat przechowywany był w Kurii Biskupiej w Przemyślu, skąd wyekspediowany został do adresata dopiero 27 sierpnia 1977 r.⁶⁵ Pierwszym duszpasterzem w Jasionce bp Tokarczuk zamianował ks. Piotra Mielnika, ówczesnego kapelana tamtejszych ss. służebniczek NMP⁶⁶. Otrzymał on takie same uprawnienia, jakie przysługiwały z prawa diecezjalnego wikariuszom eksponowanym (spełniał obowiązki duszpasterskie pod nadzorem proboszcza Zaczernia). Miał odtąd spisywać na miejscu akty chrztów, ślubów i pogrzebów, a następnie przekazywać je po zakończeniu roku kalendarzowego urzędowi parafialnemu w Zaczerniu. Ten zaś miał na ich podstawie wydawać zaświadczenia metrykalne zainteresowanym⁶⁷.

Sanok-Dąbrówka

Placówka duszpasterska w Sanoku Dąbrówce była pierwszą utworzoną przez bp. Tokarczuka z wykorzystaniem byłej cerkwi greckokatolickiej. W tej położonej na obrzeżach Sanoka dzielnicy, włączonej w 1962 r. do miasta, istniała niewielka cerkiewka filialna wybudowana w 1867 r. Po II wojnie światowej, po przesiedleniach ludności, została opuszczona. Od 1946 r. była kościołem filialnym pw. Narodzenia NMP parafii farnej pw. Przemienienia Pańskiego w Sanoku. Ponieważ parafia Sanok Fara była bardzo przeludniona i rozległa terytorialnie (w 1966 r. miała przeszło 11 600 parafian i obejmowała prócz

⁶⁴ AD Rzeszów, zesp. 5, 59, Parafia Jasionka k. Rzeszowa, Dekret erekcyjny samodzielnego ośrodka duszpasterskiego w Jasionce, 11 VI 1966 r.; M. Jastrzębski, *Placówki duszpasterskie. Kościoły parafialne i filialne...*, t. 2: G-J, s. 181-182.

⁶⁵ AD Rzeszów, zesp. 5, 59, Parafia Jasionka k. Rzeszowa, Dekret erekcyjny samodzielnego ośrodka duszpasterskiego w Jasionce, 11 VI 1966 r. (adnotacja odręczna na kopii dekretu).

⁶⁶ Ks. Piotr Mielnik (1900-1972), święcenia kapłańskie otrzymał w 1926 r. w Przemyślu. W latach 1926-1933 był wikariuszem, w latach 1933-1937 katechetą w Dubiecku, w latach 1937-1939 w Sądowej Wiszni, w latach 1939-1940 w Koszycach Małych k. Tarnowa. W latach 1940-1947 był wikariuszem, a następnie proboszczem w Medyni Głogowskiej. W latach 1947-1961 proboszcz w Bóbrce k. Dukli. W 1961 r. mianowany kapelanem, zaś 11 VI 1966 r. wikariuszem eksponowanym w Jasionce. Zmarł 19 X 1972 r. (AAPrz, APK, Tabela służbowa ks. Piotra Mielnika).

⁶⁷ AD Rzeszów, zesp. 5, 59, Parafia Jasionka k. Rzeszowa, Nominacja ks. Piotra Mielnika, kapelana w Jasionce, na duszpasterza w Jasionce przez bp. Ignacego Tokarczuka, 11 VI 1966 r.

zachodniej części miasta sześć okolicznych wiosek), bp Tokarczuk zdecydował się utworzyć przy tej świątyni samodzielny ośrodek duszpasterski. Dekret erekcyjny nowej placówki, wydzielonej z parafii Sanok Fara, biskup ordynariusz wydał 25 sierpnia 1966 r. – „po wysłuchaniu zainteresowanych stron, jak również Kapituły Katedralnej [Przemyskiej]”. Kościołem parafialnym został kościół filialny pw. Narodzenia NMP. Zasięg nowej placówki duszpasterskiej wyznaczały granice administracyjne miejscowości zwanej do 1948 r. Dąbrówką Ruską oraz włączonej „czasowo” wioski Sanoczek. Na obszarze tym mieszkało wówczas około 1500 parafian. Kościół rzymskokatolicki w Sanoku Dąbrówce uzyskiwał status polskiej osoby prawnej kościelnej ze wszystkimi skutkami z tego wynikającymi. Dekret erekcyjny stanowił, że duszpasterz będzie spełniał „wszelkie czynności parafialne dla wiernych, nie wyłączając chrztów, ślubów oraz pogrzebów”. Edykt wchodził w życie z dniem 1 września 1966 r.⁶⁸

Pierwszym duszpasterzem w Sanoku Dąbrówce biskup zamianował do-tychczasowego katechetę sanockiego ks. Władysława Stanka⁶⁹. Napotkał on spore utrudnienia ze strony władz komunistycznych. Stara cerkiewka była zniszczona i wymagała kapitalnego remontu. Nie było też niezbędnego zaplecza gospodarczego i mieszkania dla księdza. Wszystkie próby uzyskania zgody na konieczne inwestycje spotykały się z odmową władz administracyjnych. W rezultacie po 10 latach posługi duszpasterz zrezygnował z funkcji i przeszedł do innej parafii⁷⁰.

Sonina k. Łańcuta

Dwa kolejne ośrodki duszpasterskie utworzył bp Tokarczuk w 1966 r. w obrębie parafii Łańcut, która należała wtedy do największych w diecezji

⁶⁸ AAPrz, TPND, 233 b/1, Sanok-Dąbrówka, Dekret erekcyjny samodzielnego ośrodka duszpasterskiego przy kościele filialnym pw. Narodzenia NMP w Dąbrówce k. Sanoka, 25 VIII 1966 r. Dekret erekcyjny został przesłany do adresata dopiero 22 II 1978 r.

⁶⁹ Ks. Władysław Stanek (1932-2020), święcenia kapłańskie otrzymał 1 VI 1958 r. w Przemyśle. W latach 1958-1966 wikariusz kolejno w Dębowcu k. Jasła, Grębowie k. Tarnobrzega, Błażowej, Birczy i Sanoku Farze. Był rektorem kościoła w Sanoku Dąbrówce (1966-1976) oraz proboszczem w Handzlówce k. Łańcuta (1976-1984) i Kopytowej k. Krosna (1984-2002). Z dniem 1 VII 2002 r. przeszedł w stan spoczynku. Zmarł 15 X 2020 r. (AAPrz, APK, Tabela służbowa ks. Władysława Stanka).

⁷⁰ *Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1966*, s. 130; A. Szypuła, *Historia nowych kościołów w diecezji przemyskiej 1966-1993*, t. 1, Rzeszów 1997, s. 249-250.

przemyskiej (ok. 19 tys. wiernych). W jej skład wchodziło miasto Łańcut z dzielnicami Kąty, Podzwierzyniec i Przedmieście, oraz wioski Dąbrówki, Dębina (część), Głuchów, Sonina, Wola Dalsza i Wola Mała. Najludniejszą wioską w parafii była Sonina, licząca wtedy około 2300 wiernych, odległa od kościoła parafialnego około 3-4 km⁷¹. W miejscowości tej był kościół drewniany pw. Św. Jana Chrzciciela, pochodzący z XVII stulecia, w którym kilka razy w roku odprawiano msze św. Po zakończeniu II wojnie światowej wszczęte zostały w kwietniu 1946 r. starania o utworzenie w Soninie samodzielnej placówki duszpasterskiej, jednak do jej założenia wówczas nie doszło⁷². W 1949 r. proboszczem w Łańcutie został ks. Stanisław Decowski, który niebawem wprowadził zwyczaj urządzania w tamtejszym kościele uroczystych niesporów w każdą pierwszą niedzielę miesiąca. Sprawa utworzenia w Soninie samodzielnej placówki duszpasterskiej przyspieszyła po objęciu posługi w Przemyśle przez bp. Tokarczuka. Z jego poruczenia wikariusze łańcuccy zaczęli odprawiać od Wielkiego Postu 1966 r. w każdą niedzielę mszę św. w miejscowym kościele. Przychylając się do prośb mieszkańców wioski o przydzielenie stałego duszpasterza, bp Tokarczuk dekretem z 27 sierpnia 1966 r. ustanowił w Soninie „samodzielny ośrodek duszpasterski”. Mianowany przez ordynariusza duszpasterz został zrównany w prawach i obowiązkach „z wikariuszami ekspozytami”. Miał on spełniać wszelkie czynności parafialne dla wiernych zamieszkałych w Soninie, „nie wyłączając chrztów, ślubów i pogrzebów”⁷³. Kościół otrzymał status polskiej osoby kościelnej i jako taki, zgodnie z przepisami prawa kościelnego, mógł nabywać i posiadać dobra ruchome i nieruchome.

Nowo erygowana placówka obejmował tylko wieś Soninę, mającą w 1966 r. około 2300 wiernych⁷⁴. Przez niespełna rok podlegała ona w kwestiach duszpasterskich i gospodarczych parafii macierzystej w Łańcutie. Pierwszym duszpasterzem nowej placówki bp Tokarczuk zamianował 27 sierpnia 1966 r. ks. Tadeusza Ubermana, dotychczasowego wikariusza w Łańcutie i katechetę w Soninie⁷⁵. Aby uchronić go przed spodziewanymi

⁷¹ *Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1966*, s. 93-94.

⁷² AAPrz, Dziennik podawczy Kurii Biskupiej w Przemyśle na rok 1946, poz. 1773.

⁷³ AAPrz, TPND, 244 a/1, Sonina, Dekret erekcyjny samodzielnego ośrodka duszpasterskiego w Soninie, 27 VIII 1966 r.

⁷⁴ *Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1966*, s. 94.

⁷⁵ Ks. Tadeusz Uberman (1930-1971), święcenia kapłańskie otrzymał w 1956 r. w Przemyśle. W latach 1956-1966 wikariusz kolejno w Chmielniku k. Rzeszowa, Niewodnej, Chmielowie, Krasiczynie i Łańcutie, 27 VIII 1966 r. mianowany rektorem kościoła w Soninie. Zmarł

represjami ze strony władz komunistycznych, miał on ustnie poinformować wiernych w ogłoszeniach parafialnych o utworzeniu ośrodka duszpasterskiego. Sam zaś akt erekcyjny należało „przez jakiś czas” przechowywać w Archiwum Diecezjalnym w Przemyślu⁷⁶.

Ks. Uberman objął funkcję zaraz po nominacji. Ponieważ nie było na miejscu budynku należącego do kościoła, zamieszkał 17 września 1966 r. w prywatnym domu w pobliżu świątyni. Władze komunistyczne od początku utrudniały mu na wszelkie sposoby życie i pracę. Przez cztery i pół roku nie dopuszczały do zameldowania go pod nowym adresem. Nastąpiło to dopiero 23 lutego 1971 r., po burzliwym zebraniu wiejskim⁷⁷.

Wiadomość o utworzeniu przez bp. Tokarczuka ośrodka duszpasterskiego w Soninie dotarła wkrótce drogą służbową do wojewódzkich władz komunistycznych. Pismem z 19 grudnia 1966 r. kierownik Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie Marian Kapalski poinformował Kurię Biskupią w Przemyślu, że 17 grudnia 1966 r. zostało wszczęte z urzędu postępowanie „w sprawie dokonanego z naruszeniem art. 1 dekretu z dnia 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych [...] przekształcenia parafii Kościoła rzymskokatolickiego w Łańcucie. Przekształcenie to polega na utworzeniu przez Kurię Biskupią w Przemyślu samodzielnej placówki duszpasterskiej (parafii) w Soninie, pow. Łańcut”⁷⁸.

W wystosowanej kilka dni później replice Kuria Biskupia dowodziła, że zarzut postawiony przez Wydział ds. Wyznań w Rzeszowie nie znajduje uzasadnienia w stanie rzeczywistym i prawnym, nie została bowiem utworzona w Soninie oddzielna placówka duszpasterska – parafia, nie zmieniono też granic parafii łańcuckiej, do której Sonina w dalszym ciągu należy, ani nie mianowano administratora i w dalszym ciągu sprawy parafialne załatwia proboszcz w Łańcucie. Ponadto „ks. Tadeusz Uberman został mianowany jedynie rektorem kościoła w Soninie istniejącego tam od XVI wieku”. Fakt ten

31 VIII 1971 r. (AAPrz, APK, Tabela służbowa ks. Tadeusza Ubermana).

⁷⁶ AAPrz, TPND, 244 a/1, Sonina, Dekret erekcyjny samodzielnego ośrodka duszpasterskiego w Soninie, 27 VIII 1966 r.

⁷⁷ AAPrz, M. Jastrzębski, *Placówki duszpasterskie. Kościoły parafialne i filialne*, t. 7: S, Przemyśl 1974, mps, s. 90-96; A. Szypuła, *Historia nowych kościołów w diecezji przemyskiej 1966-1993*, t. 3, Rzeszów 1998, s. 293.

⁷⁸ AAPrz, TPND, 244 a/1, Sonina, Pismo kierownika Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie Mariana Kapalskiego do Kurii Biskupiej w Przemyślu, 19 XII 1966 r.

nie narusza więc dekretu z 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych⁷⁹.

Na odmowie zameldowania nie zakończyły się szyskany władz komunistycznych. Drewniany kościół parafialny w Soninie potrzebował renowacji. W związku z tym ks. Uberman skierował 5 września 1967 r. stosowną petycję do Wydziału Kultury Prezydium WRN w Rzeszowie. Jego pismo zostało na wniosek kierownika Wydziału ds. Wyznań w Rzeszowie Józefa Chwistka odrzucone pod pretekstem, że „Ksiądz Tadeusz Uberman nie może samodzielnie występować do władz państwowych w sprawach związanych z administracją kościelną, ponieważ w myśl art. 27 kpa p. 3 nie jest stroną w postępowaniu administracyjnym”⁸⁰.

Również kolejny wniosek, tym razem wystosowany przez proboszcza parafii macierzystej w Łańcucie, nie przyniósł pozytywnego rezultatu. Pomimo korzystnej rekomendacji Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków kierownik Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie Józef Chwistek wydał w tej sprawie decyzję odmowną⁸¹. Ponieważ remont kościoła był konieczny i nagły, duszpasterz ks. Tadeusz Uberman przeprowadził go „nielegalnie”, za co został wezwany przez władze powiatowe w Łańcucie przed Kolegium Karno-Administracyjne i ukarany grzywną⁸².

Placówka duszpasterska w Soninie po dziewięciu miesiącach funkcjonowania została w pełni uwolniona z zależności od parafii łańcuckiej. Biskup Tokarczuk pismem skierowanym 5 czerwca 1967 r. do „ks. Tadeusza Ubermana, wikariusza parafii Łańcut, zamieszkałego w Soninie” poinformował go, że z dniem 15 czerwca 1967 r. uniezależnia kościoły w Soninie „co do

⁷⁹ AAPrz, TPND, 244 a/1, Sonina, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyślu do Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 24 XII 1966 r.

⁸⁰ AIPN Rz, 61/133, Parafia rzymskokatolicka w Soninie, Pismo kierownika Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków Wydziału Kultury Prezydium WRN w Rzeszowie, 11 IX 1967 r.

⁸¹ AIPN Rz, 61/133, Parafia rzymskokatolicka w Soninie, Pismo Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków Prezydium WRN w Rzeszowie do Wydziału ds. Wyznań w Rzeszowie, 7 IX 1967 r., s. 21; AIPN Rz, 61/133, Parafia rzymskokatolicka w Soninie, Pismo kierownika Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków Wydziału Kultury Prezydium WRN w Rzeszowie, 3 X 1967 r.

⁸² AIPN Rz, 049/66, Wydział IV KW MO, Informacje, meldunki dotyczące kleru katolickiego za rok 1969, Informacja o faktach łamania bądź omijania obowiązujących przepisów prawnych przez kler diecezji przemyskiej od czasu nominacji ordynariusza bp. Tokarczuka (Załącznik nr 4), s. 213.

pokrywania wydatków związanych z utrzymaniem, remontem kościoła oraz z duszpasterstwem od parafii [Łańcut]”⁸³.

Dąbrówki k. Łańcuta

Drugą placówką duszpasterską, wydzieloną w 1966 r. przez bp. Tokarczuka z parafii farnej w Łańcutie, były Dąbrówki. Starania o własną parafię, jak też o wybudowanie kościoła dla wiernych mieszkających w wiosce trwały kilkadziesiąt lat. Podejmowali je od początku XX w. wraz z mieszkańcami Dąbrówek kolejni proboszczowie łańcuccy. W wyniku tych starań ufundowany został w wiosce w 1927 r. dom zakonny ss. służebniczek NMP (dębickich) z niewielkim oratorium. W sierpniu 1953 r. bp Barda wyznaczył oratorium na kaplicę publiczną dla miejscowych wiernych, w której odtąd księża z Łańcuta celebrowali regularnie nabożeństwa niedzielne i świąteczne. Ze względu na jej niewielkie rozmiary rozbudowano ją prowizorycznie jesienią 1956 r. – korzystając z chwilowej „odwilży” popaździernikowej w Polsce⁸⁴.

Sprawa utworzenia samodzielnej placówki duszpasterskiej w Dąbrówkach przyspieszyła, kiedy ordynariuszem w diecezji przemyskiej został bp Tokarczuk. W trakcie zapoznawania się ze stanem duszpasterskim diecezji przemyskiej biskup przybył w pierwszych miesiącach 1966 r. także do parafii Łańcut, gdzie odwiedził wszystkie kościoły i kaplice w jej granicach. W trakcie pobytu w Dąbrówkach obiecał zgromadzonym mieszkańcom wioski, iż wyznaczy dla nich duszpasterza⁸⁵. Obietnicę zrealizował kilka miesięcy później, kiedy dekretem z 27 sierpnia 1966 r. erygował w Dąbrówkach przy kaplicy ss. służebniczek NMP „samodzielny ośrodek duszpasterski”, wydzielony z terytorium parafii Łańcut Fara. Obejmował on (do 14 czerwca 1983 r.) wioski Dąbrówki i Wolę Dalszą, gdzie w 1966 r. mieszkało łącznie 2250 wiernych⁸⁶. Pierwszym duszpasterzem (wikariusz ekonom) zamianowany został dotychczasowy wikariusz łańcucki ks. Tadeusz Zych⁸⁷.

⁸³ AAPrz, TPND, 244 a/1, Sonina, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyśle do ks. Tadeusza Ubermana w Soninie, 5 VI 1967 r.

⁸⁴ G. Rejman, *Parafia NMP Królowej Polski w Dąbrówkach w czasie duszpasterskiej posługi pierwszego jej proboszcza ks. Tadeusza Zycha w latach 1966-1991*, Dąbrówki 1991, s. 46-56.

⁸⁵ Ibidem, s. 57-58.

⁸⁶ Ibidem, s. 56-59, 68-70; AAPrz, M. Jastrzębski, *Placówki duszpasterskie. Kościoły parafialne i filialne...*, t. 1: A-F, Przemyśl 1974, mps, s. 149-154.

⁸⁷ Ks. Tadeusz Zych (1933-1991), święcenia kapłańskie przyjął 1 VI 1958 r. w Przemyśle.

Władze państwowe bardzo szybko zareagowały na utworzenie w Dąbrówkach placówki duszpasterskiej. 27 grudnia 1966 r. Wydział ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie powiadomił Kurie Biskupią w Przemyśle, że w tym samym dniu „zostało wszczęte z urzędu postępowanie w sprawie dokonanego z naruszeniem art. 1 dekretu z dnia 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych przekształcenia placówki duszpasterskiej (parafii) w Dąbrówkach, pow. Łańcut”⁸⁸.

Kuria Biskupia w wystosowanej kilka dni później w imieniu ordynariusza replice odpierała zarzuty formułowane przez rzeszowskich urzędników, argumentując, że nie stworzyła samodzielnej placówki duszpasterskiej (parafii) w Dąbrówkach, a „mianowała jedynie ks. Tadeusza Zycha kapłanem przy kaplicy Sióstr Służebniczek NMP w Dąbrówkach, pozostawiając go w charakterze katechety parafii Łańcut. Dąbrówki natomiast nadal należą do parafii Łańcut i sprawy urzędowe załatwia proboszcz parafii Łańcut, której granice pozostały nienaruszone”. Z tej racji zarzut kierowany wobec przemyskiej Kurii Biskupiej nie ma uzasadnienia⁸⁹.

Zupełne odseparowanie placówki duszpasterskiej w Dąbrówkach od parafii macierzystej w Łańcucie dokonane zostało w następnym roku. W piśmie skierowanym 5 czerwca 1967 r. do ks. Tadeusza Zycha, „wikariusza parafii Łańcut w Dąbrówkach”, bp Tokarczuk informował go, że z dniem 15 czerwca 1967 r. uniezależnia kościół w Dąbrówkach „co do pokrywania wydatków związanych z utrzymaniem, remontem kościoła oraz z duszpasterstwem od parafii [Łańcut]”⁹⁰.

Niebawem po utworzeniu w Dąbrówkach placówki duszpasterskiej podjęto we właściwych urzędach państwowych starania o zgodę na budowę kościoła, gdyż drewniana niewielka kaplica w domu ss. służebniczek była niewystarczająca na potrzeby parafii liczącej w 1970 r. 2319 wiernych. W związku z tym, że starania nie przyniosły oczekiwanego skutku, zdecydowano się stawiać nowy kościół bez zezwolenia władz komunistycznych.

W latach 1958-1966 wikariusz kolejno we Wrzawach k. Sandomierza, w Jarosławiu i Łańcucie. 27 VIII 1966 r. mianowany kapłanem ss. służebniczek w Dąbrówkach k. Łańcuta i wikariuszem ekonomem (proboszczem) samodzielnego ośrodka duszpasterskiego. Zmarł 30 XII 1991 r. (AAPrz, APK, Tabela służbowa ks. Tadeusza Zycha).

⁸⁸ AAPrz, TPND, 40 d/1, Dąbrówki k. Łańcuta, Pismo Urzędu ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do Kurii Biskupiej w Przemyśle, 27 XII 1966 r.

⁸⁹ AAPrz, TPND, 40 d/1, Dąbrówki k. Łańcuta, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyśle do Urzędu ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 29 XII 1966 r.

⁹⁰ AAPrz, TPND, 40 d/1, Dąbrówki k. Łańcuta, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyśle do ks. Tadeusza Zycha w Dąbrówkach, 5 VI 1967 r.

Budowę rozpoczęto w listopadzie 1971 r. W dzieło to angażowała się czynnie cała parafia, zarówno przez pracę fizyczną, jak też ofiary pieniężne. Już w kwietniu 1972 r. świątynia w stanie surowym została ukończona. Poświęcenia kościoła dokonał bp Tokarczuk 15 października 1972 r.⁹¹ Władze komunistyczne zaakceptowały oficjalnie erekcję parafii Dąbrówki dopiero 29 września 1983 r. i przyznały jej osobowość prawną w świetle prawa cywilnego⁹².

Górki k. Brzozowa

W wiosce Górki, należącej do parafii Humniska k. Brzozowa, znajdował się drewniany kościół filialny, wzniesiony z ofiar wiernych w 1938 r., poświęcony w 1941 r. pw. Matki Bożej Wspomożycielki Wiernych. Od zakończenia II wojny światowej mieszkańcy tej wioski podejmowali starania o własną parafię. 8 października 1962 r. bp Barda skierował do Humnisk ks. Wojciecha Bukowińskiego, z przeznaczeniem do posługi duszpasterskiej w Górkach⁹³. Z kolei bp Tokarczuk, kilka miesięcy po swoim ingresie, powiadomił 1 czerwca 1966 r. ustnie ks. Bukowińskiego, iż eryguje w Górkach parafię⁹⁴. Urzędowy dekret erekcyjny biskup wystawił 1 września 1966 r. w Przemyśle. Nową parafię wydzielił z parafii Humniska, liczącej w chwili podziału 4630 katolików. Parafia uzyskała osobowość prawną kościelną. Objęła wioski Górki i Wolę Górecką, gdzie mieszkało łącznie około 1500 wiernych. Kościołem parafialnym został dotychczasowy kościół filialny pw. Matki Bożej Wspomożycielki Wiernych. Dekret erekcyjny wchodził w życie z chwilą zamieszkania proboszcza na stałe w Górkach⁹⁵.

⁹¹ G. Rejman, *Parafia NMP Królowej Polski w Dąbrówkach...*, s. 61-68; J. Bar, A. Szal, *Nowe kościoły diecezji przemyskiej w jej dawnych granicach powstałe w latach 1966- 1992*, Przemyśl 1993, s. 69.

⁹² G. Rejman, *Parafia NMP Królowej Polski w Dąbrówkach...*, s. 59.

⁹³ Ks. Wojciech Bukowiński (ur. 1938), święcenia kapłańskie przyjął 17 VI 1962 r. w Przemyśle. Był wikariuszem w Gwoźnicy, a następnie od 8 X 1962 r. w Humniskach k. Brzozowa. 1 IX 1966 r. otrzymał nominację na proboszcza w Górkach k. Brzozowa. Z dniem 23 VI 2008 r. przeszedł w stan spoczynku (AAPrz, APK, Tabela służbowa ks. Wojciecha Bukowińskiego).

⁹⁴ Ośrodek duszpasterski w Górkach od początku otrzymał status parafii. Była to pierwsza w pełni samodzielna parafia erygowana przez bp. Tokarczuka od jego przyścia do diecezji przemyskiej.

⁹⁵ AAPrz, TPND, 68 b/1, Górki, Dekret erekcyjny parafii Górki, 1 IX 1966 r. Dekret wydany został do parafii z Archiwum Kurii Przemyskiej dopiero 13 VI 1985 r.; *Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1966*, s. 51.

Nowa parafia Górki była w oczach władz komunistycznych „nielegalna”, gdyż utworzona została bez ich zgody. Z tego względu duszpasterz spotykał się z licznymi szykanami. Władze nie zgodziły się na jego zameldowanie na miejscu, jak też na budowę plebanii i domu katechetycznego przez parafię. Dlatego ksiądz przez kilka lat był zmuszony mieszkać u swych parafian. Ponieważ nie było szans na legalne uzyskanie zezwolenia, skorzystano z pomocy jednego z parafian, który wystarał się o pozwolenie na budowę na swoje nazwisko. Inwestycję, anonsowaną potajemnie przez parafię, sfinalizowano w 1973 r. W latach 1996-2005 wybudowany został wysiłkiem parafian nowy murowany kościół⁹⁶.

Dokonaną przez bp. Tokarczuka w 1966 r. erekcję parafii w Górkach, jak też zmianę granic parafii Humniska, zatwierdził 10 listopada 1986 r. Wydział ds. Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Krośnie na wniosek Kurii Biskupiej w Przemyślu⁹⁷.

Tylawa k. Dukli

Placówka duszpasterska w Tylawie była pierwszą z piętnastu ekspozytur erygowanych jeszcze w latach 1946-1952 przez bp. Bardę, a obsadzonych dopiero przez bp. Tokarczuka⁹⁸. Erygował ją na prośbę mieszkańców Tylawy i okolicznych wiosek bp Barda 6 listopada 1950 r.⁹⁹ Jednakże w tamtym czasie Prezydium Powiatowej Rady Narodowej w Krośnie nie pozwoliło wyznaczonemu przez biskupa duszpasterzowi ks. Leonowi Zaziemskiemu zamieszkać na miejscu pod groźbą uwięzienia go – pod pretekstem, że jest to pas graniczny¹⁰⁰. Dlatego placówka obsługiwana była przez kilkadziesiąt lat przez kapłanów dojeżdżających z parafii macierzystej w Dukli.

Samodzielny ośrodek duszpasterski z siedzibą w Tylawie był niezwykle potrzebny z powodu znacznej rozległości parafii dukielskiej. Najdalsze wioski (które weszły później w skład parafii Tylawa) dzieliła bardzo duża

⁹⁶ AAPrz, TPND, 68 b/1, Górki, Dokumenty różne parafii Górki.

⁹⁷ AAPrz, TPND, 68 b/1, Górki, Pismo Urzędu ds. Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Krośnie do Kurii Biskupiej w Przemyślu, 10 XI 1986 r.

⁹⁸ Zob. M. Kapłon, *Diecezja przemyska...*, s. 115-120.

⁹⁹ AAPrz, TPND, 285 a/1, Tylawa, Dekret erekcyjny wikariatu eksponowanego parafii Dukli w Tylawie, 6 XI 1950 r.

¹⁰⁰ AAPrz, TPND, 285 a/1, Tylawa, Pismo bp. Franciszka Bardy do Referatu ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 7 III 1951 r.

odległość od kościoła parafialnego, trudna do przebycia w ówczesnych warunkach komunikacyjnych (Zydranowa, mająca 174 wiernych – odległa była od Dukli 19 km, Mszana z 271 wiernymi – 16 km, Barwinek mający 132 wiernych – 15 km, Tylawa z 291 wiernymi – 12 km) . Wychodząc naprzeciw potrzebom tamtejszych katolików, bp Tokarczuk skierował z dniem 14 grudnia 1966 r. do Tylawy ks. Michała Moskwę, wikariusza w Dukli. Kapłan ten już 16 grudnia zamieszkał w budynku, którego właściciel wyjechał do USA¹⁰¹. Wszystkie posługi duszpasterskie, m.in. chrzty, śluby i pogrzeby, sprawował na polecenie ustne proboszcza parafii macierzystej w Dukli¹⁰².

Informacja o zamieszkaniu księdza w Tylawie dotarła niebawem do władz wojewódzkich, w związku z czym Wydział ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie wystosował 24 stycznia 1967 r. do Kurii Biskupiej w Przemyślu pismo z powiadomieniem, że 23 stycznia zostało wszczęte z urzędu postępowanie w sprawie dokonanego z naruszeniem dekretu z 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu stanowisk kościelnych przekształcenia parafii rzymskokatolickiej w Dukli, polegającego na utworzeniu przez Kurie Biskupią w Przemyślu samodzielnej placówki duszpasterskiej (parafii) w Tylawie, pow. Krosno¹⁰³. Kuria w replice z 27 stycznia 1967 r. dowodziła, że wysuwany w piśmie Urzędu ds. Wyznań zarzut nie ma uzasadnienia, ponieważ stan prawny parafii Dukla nie został naruszony, gdyż nie dokonano jej podziału. Natomiast ks. Michał Moskwa, wikariusz w parafii Dukla, zamieszkał w należącej do tej parafii wiosce Tylawie, by uniknąć dalekich dojazdów i zaoszczędzić tamtejszym parafianom wysyłania furmanek po księdza¹⁰⁴.

Pomimo sprzeciwu władz komunistycznych bp Tokarczuk już w sposób formalny obsadził 5 czerwca 1967 r. wikariat eksponowany w Tylawie (obejmujący wioski Tylawę, Barwinek, Mszanę, Wilsznię, Smereczne

¹⁰¹ Ks. Michał Moskwa (ur. 1939), święcenia kapłańskie otrzymał 17 VI 1962 r. w Przemyślu. W latach 1962-1966 był wikariuszem w Manasterzu k. Kańczugi i Dynowie, a od 1 VIII 1966 r. w Dukli. 14 XII 1966 r. mianowany wikariuszem ekspozytem w Tylawie k. Dukli. Przeszedł w stan spoczynku 9 IV 2003 r. (AAPrz, APK, Tabela służbowa ks. Michała Moskwy).

¹⁰² AIPN Rz, 63/176, Teczka parafii rzym.-kat. Tylawa, Notatka z rozmowy przeprowadzonej z ks. Michałem Moskwą, wikariuszem parafii w Dukli, 29 XI 1967 r. przez starszych inspektorów Józefa Mazura i Tadeusza Głowackiego, 6 XII 1967 r.; AAPrz, M. Jastrzębski, *Placówki duszpasterskie. Kościoły parafialne i filialne...*, t. 8: Ś-W, Przemyśl 1974, mps, s. 58-60.

¹⁰³ AIPN Rz, 63/176, Teczka parafii rzym.-kat. Tylawa, Pismo Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do Kurii Biskupiej w Przemyślu w związku z utworzeniem w Tylawie k. Dukli samodzielnej placówki duszpasterskiej, 24 I 1967 r. (kopia).

¹⁰⁴ AIPN Rz, 63/176, Teczka parafii rzym.-kat. Tylawa, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyślu do Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 27 I 1967 r.

i Zyndranową). Zgodnie z tym dekretem należało prowadzić księgi metrykalne i inne wymienione w statutach 61 i 62 Synodu Diecezjalnego Przemyskiego z 1955 r. Wykonania postanowień dekretu miał dopilnować miejscowy urząd dziekański i parafialny¹⁰⁵. Wikariat eksponowany w Tylawie liczył według stanu z 1966 r. 868 wiernych. Jego kościołem parafialnym wyznaczona została dawna murowana cerkiew pw. Narodzenia Bogurodzicy, zbudowana w 1787 r.¹⁰⁶

W listopadzie 1967 r. Kuria Biskupia skierowała do Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie wniosek o zatwierdzenie ks. Moskwy na stanowisku wikariusza ekspozyta w Tylawie. Wniosek ten został przez władze komunistyczne załatwiony odmownie, bez podania uzasadnienia¹⁰⁷. Z tego powodu duszpasterz nie mógł występować oficjalnie wobec organów władzy państwowej w imieniu kierowanej przez siebie placówki. Musiał to czynić za niego proboszcz parafii macierzystej w Dukli. To znowu dawało okazję do różnego rodzaju szykan. Ujawniło się to niebawem, kiedy wszczęto starania o zgodę władz administracyjnych na remont niszczonego kościoła parafialnego. Wymagane pismo do Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Rzeszowie wystosował proboszcz dukielski ks. Stanisław Głogowski. Prośba została jednak odrzucona, a jako przyczynę podano, że „jest [ks. Głogowski] wrogo ustosunkowany do PRL”. W takich okolicznościach parafianie z Tylawy wraz z miejscowym duszpasterzem przystąpili 3 października 1968 r. do „nielegalnego” remontu świątyni, za co Sąd Powiatowy w Krośnie ukarał 29 stycznia 1969 r. ks. Moskwę grzywną. Prac mimo to nie przerwano i po ich sfinalizowaniu świątynia została poświęcona w 1972 r. pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny¹⁰⁸. Parafia Tylawa została „zalegalizowana” przez Wydział ds. Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Krośnie 12 kwietnia 1984 r.¹⁰⁹

¹⁰⁵ AAPrz, TPND, 285 a/1, Tylawa, Pismo bp. Ignacego Tokarczuka do parafialnego urzędu filialnego w Tylawie, 5 VI 1967 r.

¹⁰⁶ *Rocznik Diecezji Przemyskiej na rok 1966*, s. 53-54.

¹⁰⁷ AIPN Rz, 63/176, Teczka parafii rzym.-kat. Tylawa, Pismo kierownika Urzędu ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do ks. Michała Moskwy w Dukli, 20 XI 1967 r. (adnotacja odręczna na piśmie).

¹⁰⁸ M. Jastrzębski, *Placówki duszpasterskie. Kościoły parafialne i filialne...*, t. 2: G-J, s. 60-62.

¹⁰⁹ AIPN Rz, 63/176, Teczka parafii rzym.-kat. Tylawa, Pismo Wydziału ds. Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Krośnie do Kurii Biskupiej w Przemyśle, 12 IV 1984 r. (kopia).

IV

Biskup Tokarczuk po udanych fundacjach placówek duszpasterskich w diecezji przemyskiej w pierwszym roku swej posługi kontynuował to dzieło w następnych latach. Proces ten obserwowany był wnikliwie przez służby komunistyczne. W informacji z 7 lutego 1967 r., opracowanej przez Wydział IV KW MO w Rzeszowie dla Wydziału I Departamentu IV MSW w Warszawie, znalazła się wzmianka o projektowanych nowych placówkach w diecezji przemyskiej. I tak z parafii katedralnej w Przemyśle miała zostać wydzielona parafia przy kościele oo. Reformatów; z parafii Przemyśl-Zasanie (Św. Józefa ks. ks. Salezjanów) – parafia przy kościele zakonnym ss. Benedyktynek; w dzielnicy Przemyśl-Przekopana – przy tamtejszej byłej cerkwi greckokatolickiej; w parafii Żurawica – w Buszkowicach (również przy byłej cerkwi). W miejscach tych poczynione zostały już konkretne przygotowania w tym kierunku¹¹⁰.

Z kolei w informacji z 22 lutego 1967 r. podano, że bp Tokarczuk w „wytycznych do pracy” zalecił duchowieństwu parafialnemu m.in. dokonywanie podziału dużych parafii. Były już próby podzielenia parafii Krosno Fara i utworzenia nowej przy kościele zakonnym oo. Kapucynów, jednak do tego nie doszło z braku w klasztorze młodych księży zdolnych do pracy parafialnej¹¹¹.

W informacji z 6 marca 1967 r. odnotowano, że jednym z aktualnych kierunków działalności bp. Tokarczuka jest dążność do tworzenia nowych parafii z wykorzystaniem byłych cerkwi greckokatolickich, używanych już przez księży. Niedawno służby uzyskały informację o planach zorganizowania parafii w ówczesnym pow. leskim w miejscowościach: Olszanica (parafia Uherce), Myczkowce (parafia Uherce), Roztoki (parafia Cisna), Bezmiechowa Dolna (parafia Lesko) i Górzanka (parafia Wołkowyja). Najbardziej zaawansowane przygotowania w tym kierunku zaobserwowano w Olszanicy, Stefkowej (ekspozytura), Myczkowcach i Roztokach, gdzie w funkcjonujących tam cerkwiach księża z parafii Uherce odprawiali w każdą niedzielę nabożeństwa. Do zaistnienia nowych parafii wystarczyło więc skierować tam księży. Sprawy te były już konsultowane z bp. Tokarczukiem, który obiecał

¹¹⁰ AIPN Rz, 049/64, Wydział IV KW MO Rzeszów, Informacje i meldunki dotyczące kleru katolickiego z roku 1967, Informacja nr 2 dotycząca działalności i sytuacji wśród kleru w woj. rzeszowskim, 7 II 1967 r., s. 22-23.

¹¹¹ AIPN Rz, 049/64, Wydział IV KW MO Rzeszów, Informacje i meldunki dotyczące kleru katolickiego z roku 1967, Informacja nr 4 dotycząca działalności i sytuacji wśród kleru w woj. rzeszowskim, 22 II 1967 r., s. 35.

przydzielić tam księży na stałe. W Roztokach Dolnych w parafii Baligród powstał nawet komitet parafialny, który czynił starania o utworzenie parafii. Zaobserwowano też przygotowania do remontu i elektryfikacji cerkwi, o czym „poinformowany jest I sekretarz Komitetu Powiatowego PZPR i przewodniczący Prezydium Powiatowej Rady Narodowej w Lesku”¹¹².

Okoliczności towarzyszące powstawaniu wspomnianej wyżej placówki duszpasterskiej w Olszanicy-Stefkowej były dosyć typowe dla ówczesnej rzeczywistości PRL. W związku z powojennymi przemieszczeniami ludności bp Barda erygował 12 marca 1948 r. przy byłej cerkwi greckokatolickiej w Stefkowej w parafii Uherce wikariat eksponowany¹¹³. Przez niemal dwie dekady był on obsługiwany przez kapłanów dojeżdżających z parafii Uherce. Od października 1965 r. w kościołach w Stefkowej i Olszanicy posługiwał wikariusz z Uherzec ks. Kazimierz Tomasik¹¹⁴. Na polecenie bp. Tokarczuka zorganizował on w Olszanicy od października 1966 r. dodatkowo nabożeństwa różańcowe, zaś w 1967 r. nabożeństwa z okazji Świąt Wielkanocnych. 2 maja 1967 r. biskup ordynariusz zamianował ks. Kazimierza Tomasika wikariuszem ekspozytem w Olszanicy-Stefkowej¹¹⁵. O nominacji Kuria Biskupia w Przemyślu powiadomiła Wydział ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie¹¹⁶. Władze komunistyczne odmówiły jego zatwierdzenia, uzasadniając, że wezwany do złożenia ślubowania kapłan odmówił podporządkowania się zarządzeniom władz państwowych, oświadczając, że „nie będzie składał sprawozdania z działalności punktów katechetycznych na wezwanie władz oświatowych”¹¹⁷. Urząd ds. Wyznań w Warszawie podtrzy-

¹¹² AIPN Rz, 049/64, Wydział IV KW MO Rzeszów, Informacje i meldunki dotyczące kleru katolickiego z roku 1967, Informacja nr 5 dotycząca działalności i sytuacji wśród kleru w woj. rzeszowskim, 6 III 1967 r., s. 56.

¹¹³ AAPrz, TPND, 88 d/1, Olszanica-Stefkowa, Dekret erekcyjny wikariatu eksponowanego parafii Uherce w Stefkowej dla Stefkowej i Ustianowej, 12 III 1948 r.

¹¹⁴ Ks. Kazimierz Tomasik (ur. 1935), święcenia kapłańskie przyjął 7 VI 1959 r. w Przemyślu. W latach 1959-1967 wikariusz kolejno w Desznicy k. Jasła, Trzcianie, Wesołej k. Dynowa, Krasnem k. Rzeszowa i Uhercach k. Leska. Od 2 V 1967 do 25 IX 1993 r. był wikariuszem ekonomem (proboszczem) w Olszanicy-Stefkowej. W latach 1993-2014 duszpasterz w Kerczu na Krymie. Przeszedł w stan spoczynku 7 X 2014 r. (AAPrz, APK, Tabela służbowa ks. Kazimierza Tomasika).

¹¹⁵ *Ibidem*; AAPrz, M. Jastrzębski, *Placówki duszpasterskie. Kościoły parafialne i filialne...*, t. 5: O, Przemyśl 1974, mps, s. 5-11.

¹¹⁶ AAPrz, TPND, 88 d/1, Olszanica-Stefkowa, Pismo Kurii Biskupiej w Przemyślu do Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie, 2 V 1967 r.

¹¹⁷ AAPrz, TPND, 88 d/1, Olszanica-Stefkowa, Pismo Wydziału ds. Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do Kurii Biskupiej w Przemyślu, 31 V 1967 r.

mał zaskarżone przez Kurię Biskupią w Przemyśle orzeczenie rzeszowskich urzędników, argumentując, że ks. Tomasik odmówił składania władzom świeckim sprawozdań z działalności punktów katechetycznych, co „świadczy dowodnie, że nie jest on odpowiednim kandydatem na proponowane przez Kurię stanowisko kościelne”¹¹⁸. Bez odpowiedzi natomiast pozostała kolejna apelacja bp. Tokarczuka w tej sprawie, skierowana do Rady Ministrów w Warszawie.

Niezależnie od negatywnej decyzji władz komunistycznych ks. Kazimierz Tomasik objął duszpasterstwo ekspozytury w Olszanicy-Stefkowej. Na początku maja 1967 r. zameldował się w Olszanicy i zamieszkał w prywatnym domu. Wkrótce spotkały go represje, m.in. Sąd Powiatowy w Lesku ukarał go grzywną w wysokości 3300 zł za remont plebanii bez zgody władz. Z kolei w 1969 r. ukarany został za remont i adaptację budynku gospodarczego na punkt katechetyczny¹¹⁹.

Kolejne wiadomości o placówkach duszpasterskich organizowanych przez bp. Tokarczuka przynosi doniesienie sporządzone przez Wydział IV KW MO w Rzeszowie z 30 marca 1967 r. Czytamy tam, że do miejscowości Torki w pow. przemyskim przybył ksiądz, który zamieszkał u jednego z parafian w prywatnym domu. Do tej pory w tamtejszej byłej cerkwi nabożeństwa w każdą niedzielę odprawiali księża z Medyki. Służby komunistyczne uzyskały też informację, że w przyszłości w pow. przemyskim ma powstać jeszcze osiem parafii w miejscowościach, gdzie znajdują się cerkwie: „w Ostrowie [parafia Kuńkowce], Wapowcach [parafia Kuńkowce], Olszanych [parafia Krasiczyn], Siedliskach [parafia Hurko], Prałkowcach [parafia Przemyśl Katedra], Reczpolu [parafia Krzywczu], Mielnowie [parafia Krasiczyn] i Jaksmanicach [parafia Hurko]”¹²⁰.

Począwszy od 1969 r., bp Tokarczuk zaczął tworzyć samodzielne placówki duszpasterskie przy miejskich kościołach zakonnych. W sprawozdaniu dla Wydziału IV Departamentu IV MSW w Warszawie z 29 grudnia 1969 r.

¹¹⁸ AAPrz, TPND, 88 d/1, Olszanica-Stefkowa, Pismo Urzędu ds. Wyznań Kurii Biskupiej w Przemyśle, 4 VIII 1967 r.

¹¹⁹ AIPN Rz, 049/66, Wydział IV KW MO, Informacje, meldunki dotyczące kleru katolickiego za rok 1969, Sprawozdanie naczelnika Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie ppłk. Mieczysława Kalemby dla Wydziału IV Departamentu IV MSW w Warszawie, 29 XII 1969 r., s. 345; AAPrz, APK, Tabela służbowa ks. Kazimierza Tomasika; AAPrz, APK, Teczka personalna ks. Kazimierza Tomasika.

¹²⁰ AIPN Rz, 049/64, Wydział IV KW MO Rzeszów, Informacje i meldunki dotyczące kleru katolickiego z roku 1967, Informacja nr 7 dotycząca działalności i sytuacji wśród kleru w woj. rzeszowskim, 30 III 1967 r., s. 85.

naczelnik Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie ppłk Mieczysław Kalem-
ba raportował, że bp Tokarczuk w celu usprawnienia oraz zorganizowania
właściwej pracy duszpasterskiej w większych ośrodkach miejskich dokonuje
podziału parafii, tworząc wikariaty (eksponowane) z kościołów zakonnych,
dając im uprawnienia parafii: „Zaleca, aby oficjalnie ogłaszać, iż zakonnicy
wypełniać będą funkcje wikariuszy dawnej parafii, zaś faktycznie spełniać
mają rolę samodzielnych parafii. W sprawie tej z przełożonymi klasztorów
ordynariusz zawiera umowy określające zakres działalności tych parafii”.
W 1969 r. bp Tokarczuk udzielił takich uprawnień „bez zezwolenia właści-
wych władz” czterem kościołom zakonnym: oo. Reformatów w Przemyślu,
oo. Bernardynów w Leżajsku, oo. Franciszkanów w Sanoku i oo. Franciszka-
nów w Jaśle¹²¹.

Należy zauważyć, że władze komunistyczne nie mogły na podstawie
obowiązującego w PRL prawa zablokować procesu erygowania nowych
ośrodków duszpasterskich, gdyż *de facto* nie dotyczył ich cytowany już de-
kret z 1956 r. o obsadzaniu stanowisk kościelnych. W związku z tym prócz
mnożenia przy każdej okazji protestów i oskarżeń o „łamanie prawa” ucieka-
no się do szykanowania księży i osób świeckich włączonych bezpośrednio
w to dzieło. Kiedy to nie skutkowało, pojawiły się żądania likwidacji przez
władze diecezjalne „nielegalnych” placówek. Po raz pierwszy taki nakaz zna-
lazł się w cytowanym już piśmie kierownika Wydziału ds. Wyznań Prezy-
dium WRN w Rzeszowie Józefa Woźniaka do Kurii Biskupiej w Przemyślu
z 22 stycznia 1970 r. Żądanie dotyczyło 23 ośrodków duszpasterskich, gdzie
zdaniem władz erygowane zostały wikariaty eksponowane „bez uprzednie-
go porozumienia się z właściwym organem państwowym, jak tego wymaga
art. 1 dekretu z dnia 31 grudnia 1956 r. o organizowaniu i obsadzaniu sta-
nowisk kościelnych”. Były to: Torki, Prałkowce, Przedmieście Dolnoleżajskie,
Kolonja-Cieplice, Dobra, Dąbrówki, Sonina, Miłocin, Godowa, Chyły-Swoły,
Malce, Groble, Nowosielec, kościół gimnazjalny w Jaśle, Sobów, Zbydniów,
Kopcie, Kozłówek, Zawóz, Górzanka, Olszany, Orzechowce i Reczpol¹²².

Roszczenia aparatu komunistycznego jako nieuzasadnione i godzące
w prawa ludzi wierzących oczywiście nie mogły być i nie zostały spełnione.

¹²¹ AIPN Rz, 049/66, Wydział IV KW MO, Informacje, meldunki dotyczące kleru katolic-
kiego za rok 1969, Sprawozdanie naczelnika Wydziału IV SB KW MO w Rzeszowie ppłk.
Mieczysława Kalemby dla Wydziału IV Departamentu IV MSW w Warszawie, 29 XII 1969 r.,
s. 347-348.

¹²² AAPrz, 29 a, Korespondencja pomiędzy Kościołem a państwem, Pismo Wydziału ds.
Wyznań Prezydium WRN w Rzeszowie do Kurii Biskupiej w Przemyślu, 22 I 1970 r.

Biskup Tokarczuk, nie zważając na okoliczności zewnętrzne i piętrzące się przeszkody, konsekwentnie realizował w kolejnych latach program przybliżania ludziom Boga, przyjęty przez siebie jeszcze na początku posługi biskupiej. Dzięki temu diecezja przemyska przy końcu jego rządów mogła się poszczycić optymalnie rozbudowaną siecią parafii i kościołów, zarówno w wioskach, jak i w miastach. Nie można zapominać, że organizowanie nowych placówek duszpasterskich zawsze łączyło się z różnego rodzaju dodatkowymi działaniami. Należało wybudować mieszkania dla duszpasterzy, punkty katechetyczne, zaplecze gospodarcze, budować i remontować kościoły itp. Władze państwowe nie wydawały z reguły wymaganych pozwoleń, dlatego inwestycje realizowano bez ich uzyskania – „nielegalnie”. To znowu ściągało na wiernych i księży dotkliwe represje. W te „nielegalne” z punktu widzenia władz komunistycznych działania włączyła się ogromna rzesza diecezjan. Przełamywali oni przy tym paraliżującą barierę strachu, zaś ich działania, wspierane stale przez bp. Tokarczuka, były formą oporu społecznego zogniskowanego wokół miejscowych duszpasterzy. W ten sposób rzymskokatolicka diecezja przemyska stała się w tamtym okresie jednym z ważniejszych bastionów oporu wobec totalitarnej władzy komunistycznej w Polsce¹²³.

THE DIFFICULT BEGINNINGS OF BISHOP IGNACY TOKARCZUK'S "ILLEGAL" PARISHES IN THE DIOCESE OF PRZEMYŚL (1966)

SUMMARY:

Shortly after World War II, following the takeover of power in Poland by a communist regime imposed by the Soviets, a systematic struggle against the Catholic Church began. It took various forms and lasted practically until 1989. In an effort to paralyse the Church's activities, the communist authorities blocked the issuance of permits for the construction of churches, and the decree on the filling of church positions of 9 February 1953 prevented the creation of new pastoral centres (parishes). Demographic changes, the development of urban centres and post-war population migrations created a need to expand the network of parishes and build new churches. These problems had to be faced by the Bishop of Przemyśl, Ignacy Tokarczuk (1965-1993). He made the expansion of the parish network (and the construction of new churches) a priority of his pastoral ministry. When efforts to obtain the consent of the communist authorities to create new parishes were unsuccessful, he decided to establish new pastoral centres without obtaining such consent, "illegally". Already in his first year of ministry (1966), he established seven new pastoral centres at existing churches and chapels. In the following years, he established parishes primarily at churches

¹²³ H. Borcz, *Przemyski Komitet Samoobrony Ludzi Wierzących [w]: Od ostatnich Leśnych do „Solidarności”. Z dziejów opozycji politycznej i oporu społecznego w Polsce południowowschodniej (1956-1989)*, red. M. Gliwa, M. Krzysztofiński, Rzeszów 2014, s. 134.

built simultaneously by the faithful without the consent of the communist authorities. Even severe repression by the authorities against priests and the faithful did not stop this process. As a result, between 1966 and 1990, Bishop Tokarczuk established 220 parishes, 38 of which were attached to branch churches, 27 to monastery and rectorial churches, and 155 to churches built from scratch.

KEYWORDS: Archdiocese of Przemyśl, Archbishop Ignacy Tokarczuk, struggle against the Church in the People's Republic of Poland, establishment of parishes, construction of new churches.

TEOLOGIA NA DRODZE PIĘKNA

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr teologii w zakresie teologii moralnej, wykładowca teologii moralnej w Instytucie Teologicznym w Przemyśle. Absolwent Accademia Alfonsiana w Rzymie, doktorat: *Piękno – transcendentalne zapomniane. Rola muzyki w formacji moralnej*]

Między estetyką a etyką Rola muzyki w formacji moralnej

STRESZCZENIE

Niniejszy artykuł zwraca uwagę na związek między estetyką a etyką, który uwidacznia się od czasów starożytnych aż do dziś. W tym krótkim esejie zgłębimy niektóre historyczne i biblijne elementy świata muzycznego, zanim przejdziemy do antropologicznego wymiaru muzyki. Zjawisko to, można by rzec, jest niemal wszechobecne w naszej rzeczywistości i ustanawia rodzaj uniwersalnego języka. Wszystkie te wstępne refleksje służą omówieniu moralności muzyki. Analizując przeszłość, możemy zauważyć, że temat ten powraca na przestrzeni wieków, intryguje wielu filozofów (nawet niewierzących), a także zajmuje ważne miejsce w refleksji teologicznej. Rzeczywiście, muzyka zajmuje ważne miejsce w modlitwie, zwłaszcza liturgicznej, ale także w ewangelizacji i katechezie Kościoła. Jest również prawdopodobnie niedoceniana jako droga do pokoju między narodami. Mimo swej niejednoznaczności, jest w stanie pielęgnować cnoty, zwłaszcza wiarę, nadzieję i miłość, których tak bardzo brakuje dzisiejszemu światu.

SŁOWA KLUCZOWE: estetyka, etyka, muzyka, formacja moralna.

Sięgając do historii myśli ludzkiej, może zaskoczyć fakt, że odnajdujemy w niej wiele odniesień do piękna. Człowiek, od samego początku, wydaje się być twórcą i odbiorcą piękna, które wydaje się być praktycznie niezbędne do życia. Wyraża się to również w dorobku filozoficznym, a następnie teologicznym. Te dwie dziedziny bardzo mocno oddziałują na siebie, przenikają się, bądź stają się antagonistami, bazując jednak ciągle na transcendentaliach (dobru, prawdzie i pięknie). Przedmiotem tej refleksji będzie próba ukazania związku między etyką a estetyką, tzn. między nauką o dobru i nauką o pięknie, biorąc pod uwagę w sposób szczególny muzykę.

1. Pojęcia

Między pojęciem etyki i estetyki różnica wydaje się być pozornie mała. Jeżeli jednak chodzi o ich etymologię, to te dwa pojęcia pochodzą z dwóch różnych źródeł. Słowo etyka wywodzi się od terminu greckiego *ēthos* (porządek, ład, zwyczaj, nawyk, charakter ludzi oraz miejsc), natomiast drugie pojęcie jest dużo młodsze, bo swoimi korzeniami sięga XVIII wieku. W 1750 roku został on użyty po raz pierwszy przez Alexandra G. Baumgartena w dziele noszącym ten sam tytuł. Autor odsyła do terminu *áisthēsis*, który oznacza zdolność odczuwania, postrzegania, percepcję¹. W tradycji zachodniej jednak te dwa słowa są do siebie bardzo zbliżone i istnieje ku temu zasadniczy powód.

2. Aktualność tematu

Stosunkowo niewielu autorów podejmuje dziś refleksję nad relacją między Pięknem i Dobrem, szczególnie w teologii. Większa uwaga jest koncentrowana na samym Dobru lub jego relacji do Prawdy. W ostatnich dziesięcioleciach jednak zainteresowanie tematem Piękna jest coraz bardziej żywe.

Nie jest to temat nowy, ponieważ jego początki sięgają już czasów antycznych. Biorąc pod uwagę kolejne epoki zauważamy, że towarzyszy on rozwojowi myśli filozoficznej każdej z nich.

Także Biblia nie jest obojętna na tematykę Piękna, tworząc fundamenty jego rozwoju dla Ojców Kościoła i późniejszych teologów.

XX wiek zrodził osobistości, które starały się wybudować lub wzmocnić most między Pięknem i teologią. Możemy do nich zaliczyć Hansa Ursa von Balthasara z jego *Estetyką Teologiczną (Chwała)*, oraz papieży: Jana Pawła II i Benedykta XVI, którzy nie bali się dialogu ze sztuką. Także papież Franciszek w licznych wystąpieniach widzi w pięknie i w muzyce środek przybliżający człowieka do Boga.

¹ Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, I, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 12. Por. F. Desideri, C. Cantelli, *Storia dell'estetica occidentale: da Omero alle neuroscienze*, Freccce 64, Carocci editore, Roma 2008, s. 16.

3. Elementy historyczne

Faktem jest, że od tysiącleci muzyka towarzyszy człowiekowi a jej głównym zadaniem było ubogacenie sfery kultowej (rytualnej). Od początku dostrzegano w niej wymiar duchowy – coś co pozwalało oderwać się od codzienności i wejść w nową rzeczywistość: duchową, a nawet boską. Poniżej zostaną wskazane inne aspekty historyczne, które pozwolą lepiej zgłębić zagadnienie, jakim jest muzyka i jej związek ze sferą moralną.

W antycznych szkołach związanych z Pitagorasem czy Arystotelesem rodzi się kwestia *ethosu* muzycznego. Uczniowie tych szkół sformułowali teorię, według której rytm i tonacja wpływają na moralność człowieka (pozytywnie – uspokajając jego zachowanie, bądź negatywnie – doprowadzając go do szaleństwa). Muzyka miała oddziaływać nie tylko na wnętrze człowieka, lecz także na jego ciało i była przepisywana jako środek leczniczy na różnorodne dolegliwości². Istniały jednak także szkoły, takie jak sofisci czy atomiści, które twierdziły, że muzyka nie ma żadnego wpływu na wnętrze człowieka i nie jest w stanie go kształtować³.

Nie można zapominać, że jakakolwiek interakcja z muzyką antyczną czy wczesnośredniowieczną napotyka na podstawową trudność – brak notacji muzycznej. Dopiero na początku XI wieku, dzięki Gwido z Arezzo, muzykę zaczęto zapisywać, co umożliwiło jej późniejsze odtwarzanie przez innych wykonawców⁴.

Po tym przełomowym odkryciu średniowiecze przyniosło wielu teoretyków muzyki, którzy w swoich rozprawach i teoriach próbowali usystematyzować jej zasady. Opinie na temat roli muzyki i jej wpływu na życie ludzkie były podzielone. Wśród nich można jednak znaleźć twierdzenia, że muzyka służy rozrywce i odpoczynkowi, ale także pełni swoją funkcję w czasie pokoju i wojny, pomaga zwalczać lęk, służy harmonii psychicznej, kształtuje charakter, wspomaga utrzymanie porządku politycznego i prowadzi człowieka ku sprawiedliwości⁵.

² Zob. M. Carrozzo, C. Cimagalli, *Dalle origini al Cinquecento*, I, Storia della musica occidentale, Armando Editore, Roma 2008, s. 18.

³ Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, I..., s. 257-258.

⁴ Gwido wypracował też technikę solfeżu (*solfeggio*), polegającą na czytaniu nut za pomocą głosu ludzkiego. Por. C. Casini, *Storia della musica: dall'antichità classica al Novecento*, Bompiani, Milano 2012Ed. Kindle, 10.24.

⁵ Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, II, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 153.

Kolejny przełom w muzyce nastąpił w XIII i XIV wieku, kiedy doszło do eksplozji form polifonicznych, które wcześniej pojawiały się w różnych krajach⁶. Polifonia, dzięki zastosowaniu „kontrapunktu”, zaczęła zachwycać i inspirować nowe formy muzyczne, nie wykluczając też muzyki liturgicznej.

Kolejne epoki – Renesans, Barok, Klasycyzm, Romantyzm – przyniosły wybitnych twórców oraz dzieła, które wpisały się trwale w historię muzyki. XX wiek, dążąc do odejścia od klasycznych form i poszukując nowych środków wyrazu poszedł w kierunku dodekafonii (systemów atonalnych)⁷ oraz muzyki orientalnej.

Aby w tym krótkim i z konieczności fragmentarycznym opisie dojść do czasów współczesnych, należy wspomnieć o muzyce elektronicznej, która otworzyła przed twórcami zupełnie nowe perspektywy. Przełomem, szczególnie z perspektywy słuchacza, było wynalezienie fonografu i gramofonu, które pozwoliły muzyce zagościć na stałe w domach ludzi, niezwiązanych bezpośrednio z jej tworzeniem. W kolejnych dekadach jej ekspansja nabrała jeszcze większego tempa za sprawą radia, kina telewizji oraz Internetu⁸.

4. Biblia o muzyce

4. 1. Stary Testament

Tak, jak dla innych narodów, także dla Żydów muzyka miała charakter sakralny i była związana z kultem. Pomagała im zbliżyć się do Stworzyciela i połączyć się ze światem boskim. Kulminacją twórczości muzycznej były czasy królów Dawida i Salomona⁹. Pierwszy miał założyć pierwszą grupę muzyczną a drugi – pierwszą szkołę, która edukowała w zakresie śpiewu religijnego.

Muzyka towarzyszyła także czasom wygnania i niewoli. Była obecna podczas przeniesienia Arki, koronacji króla, konsekracji świątyni, a także w chwilach radości i żałoby, podczas proroctwa i egzorcyzmów. W sposób szczególny jednak jest narzędziem do chwaleń Boga (np. 1 Krk 15; 1 Krl 1; 1 Krl 8).

⁶ Zob. M. Mila, *Breve storia della musica*, Einaudi 2015Ed. Kindle, 6.3.

⁷ Zob. M. Carrozzo, C. Cimagalli, *Dal Romanticismo alla musica elettronica*, III, *Storia della musica occidentale*, Armando Editore, Roma 2009, s. 254.

⁸ Zob. R. Agostini, «La musica riprodotta: supporti e tecnologie», *weschool*, in <https://library.weschool.com/lezione/la-musica-riprodotta-supporti-e-tecnologie-20655.html> [dostęp: 1-10-2020].

⁹ Zob. F. Pasqualetti, *Giovani e musica. Una prospettiva educativa*, LAS, Roma 2012, s. 6.

Stary Testament ukazuje też objawianie się Boga (auto-prezentacja) poprzez Piękno (*splendor*). W pierwszej kolejności czyni to przez stworzenie: „a wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1,31). W tekście Septuaginty dla wyrażenia dobra został użyty termin *kalos*, który oznacza „piękny”. Świat stworzony jest zatem piękny sam w sobie i jest piękny, bo został stworzony przez wspaniałego Artystę. Łacińskie tłumaczenie nie oddało jednak w pełni tego znaczenia, przekładając *kalón* jako *bonum* (dobry), a nie jako *pulchrum* (piękny)¹⁰.

4. 2. Nowy Testament

Święty Jan napisał w *Prologu*, że „na początku było Słowo” (J 1,1), Goethe powiedział: „Na początku był czyn”, więc idąc za von Balthasarem można się pokusić o stwierdzenie, że „na początku był dźwięk”¹¹.

Nowy Testament zawiera znacznie mniej odniesień do piękna niż Stary Testament. Von Balthasar stawia osobę Chrystusa w centrum zbawienia człowieka i objawiania się Boga. Właśnie w Nim objawia się i wyraża się całe piękno Boga¹².

Jeśli chodzi o muzykę, w Ewangeliach znajdujemy trzy kantyki, które do dzisiaj znajdują się na ustach całego Kościoła uwielbiającego Boga:

- *Kantyk Maryi* (Łk 1,46-55),
- *Kantyk Zachariasza* (Łk 1,67-80),
- *Kantyk Symeona* (Łk 2, 29-32).
- Muzyka pojawia się także w śpiewie aniołów podczas narodzenia Zbawiciela (Łk 2,13) oraz towarzyszy radości ojca po powrocie syna marnotrawnego (Łk 15,25).

Pierwotna wspólnota chrześcijańska także zachowała śpiew jako formę uwielbienia Boga (Ef 5,18-23, Kol 3,16, Jk 5,13). W końcu Księga Apokalipsy otwiera przed nami perspektywę wiecznego piękna, które znajduje się w Bogu. Nie brakuje w niej także muzyki, która towarzyszy objawiającemu się Bogu (14,2-3; 15,2-3).

¹⁰ Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, II..., s. 9-10.

¹¹ Zob. H. U. von Balthasar, *Nuovo patto*, VII, Gloria. Una estetica teologica, Jaca Book, Milano 2010, s. 29.

¹² Zob. Tamże, 27.

5. Człowiek i muzyka (aspekt antropologiczny)

Spróbujmy teraz przyjrzeć się aspektom, poprzez które człowiek „spotyka się” z muzyką, aby w konsekwencji odkryć czy i w jaki sposób oddziałuje ona na jego życie moralne.

5. 1. Wszechobecność muzyki

Jeszcze kilka dziesięcioleci temu takie stwierdzenie nie miałoby solidnych podstaw. Obecnie jednak można z pełnym przekonaniem stwierdzić, że muzyka jest wszechobecna i przenika każdą sferę życia ludzkiego.

Można przypuszczać, że było tak od zawsze – człowiek od początku wykorzystywał swój głos, ciało i wytworzone instrumenty muzyczne był autorem muzyki. Z biegiem czasu sposoby muzykowania ewoluowały, a ich jakość systematycznie się podnosiła.

W latach 30. XX wieku w Stanach Zjednoczonych powstała firma Muzak, której misją stało się tworzenie muzyki „użytkowej”. Nazwa przedsiębiorstwa szybko stała się określeniem całego zjawiska – muzyki przeznaczonej do wypełniania przestrzeni publicznych, takich jak hotele, restauracje, czy windy, a także miejsc pracy, np. fabryk¹³. W ten sposób muzyka zaczęła zagłuszać ciszę w przestrzeniach publicznych, co czyni do dziś, nierzadko próbując wpłynąć na odbiorców i na ich wybory, szczególnie te związane ze światem konsumpcji.

To jednak nie wszystko. Muzyka nie tylko przeniknęła do przestrzeni publicznych, lecz także – dzięki licznym wynalazkom umożliwiającym jej reprodukcję – wkroczyła do życia prywatnego. Wraz z rozwojem technologicznym rozpoczął się wyścig wynalazców, którego celem było miniaturyzowanie urządzeń i jednocześnie zwiększenie jakości dźwięku dostarczanego do odbiorcy.

Pierwszym krokiem na tej drodze było skonstruowanie fonografu (1877), a wkrótce potem gramofonu (1887). Kilka dekad później pojawiło się radio tranzystorowe (1954) oraz magnetofon (1963). Następnie przyszła era

¹³ Zob. J. Gersten, «History of Muzak: Where Did All The Elevator Music Go?», 2020, WQXR, in <https://www.wqxr.org/story/history-muzak-where-did-all-elevator-music-go/>.

urządzeń przenośnych: walkman (1978), płyt CD (1982) i DVD (1996), aż do lektorów przenośnych formatu MP3 (1999)¹⁴.

Obecnie muzyka zawdzięcza swoją wszechobecność przede wszystkim Internetowi, który stał się jej głównym nośnikiem. Dzięki niemu słuchacze mają nieograniczony dostęp do zasobów muzycznych w dowolnym miejscu i czasie.

5. 2. Muzyka jako język

Nie chodzi tu o język w sensie czysto semantycznym. W świecie istnieje wiele fenomenów służących do komunikacji i wyrazu. Niektóre są związane z naturą (komunikacja ze światem zwierząt), a inne są sztucznie wytworzone (język programowania, znaki drogowe).

Język muzyki jest językiem niewyraźnym, pozbawionym znaczenia semantycznego, zakrytym w momencie, w którym próbujemy przetłumaczyć go na słowa i pojęcia. Jest jednak zdolny do przekazania treści uczuciowej z wiernością i dokładnością, jakiej język słów nigdy nie osiągnie¹⁵.

Nie chodzi więc o jakikolwiek język, który możemy porównać do innych języków, ale o język uniwersalny, zdolny do przekraczania granic i podziałów, wytworzonych pomiędzy różnymi kulturami. Ciekawe jest to, że ludzkość zdołała wypracować i rozwinąć notację muzyczną, czytelną dla każdego człowieka żyjącego w dowolnym miejscu świata, a mimo to nie zdołała w sposób znaczący poprawić jej komfortu życia na poziomie międzynarodowym (wojny, zamachy, inwazje, ludobójstwa, itd.)¹⁶.

Ken Ishiwata, założyciel marki „Marantz”, która wprowadziła na rynek dźwięk jakości *high end*, tworząc urządzenia zdolne odtwarzać muzykę na wysokim poziomie, mówił: „Muzyka to najwyższa forma sztuki. Jest też najszlachetniejsza. To ludzkie emocje, uchwycone, skryształizowane, zamknięte... a następnie przekazane innym”¹⁷.

¹⁴ Zob. R. Agostini, «La musica riprodotta: supporti e tecnologie»...

¹⁵ Zob. W. A. Sacher, *Słuchanie muzyki i aktywność artystyczna dzieci*, IMPULS, Kraków 1999, 5.

¹⁶ Zob. P. Camiz, *Fantalezioni di musicatefisica: Un approccio musicale alle scienze esatte*, tab edizioni 2020, 119–120.

¹⁷ K. Ishiwata, «Sotto i riflettori», *marantz.com*, in <https://www.marantz.com/it-it/aboutus/kenishiwata> [27-10-2020].

5. 3. Aspekt psycho-fizyczny muzyki

Często nie zdajemy sobie sprawy z faktu, że muzyka nie jest tylko kwestią zewnętrzną, ale też wewnętrzną każdego człowieka. Nasze ciało jest dźwięczne, rytmiczne, dynamiczne: wystarczy pomyśleć o oddechu, biciu serca, o sposobie w jaki mówimy, chodzimy i reagujemy na środowisko dźwięków, które nas otaczają. Muzyka dotyka nas w sposób fizyczny i czyni to od wieków. Istniały kultury bez pisma, malarstwa, arytmetyki, technologii, ale nigdy nie zaistniała kultura bez muzyki¹⁸.

Człowiek, odkrywając fenomen dźwięku, przeszedł powoli od „muzyki” wytworzonej przez świat natury do własnej twórczości wokalnie-cieleśnej, kończąc na produkcji instrumentów służących do wyrażenia jego muzykalności.

Ernst Bloch, który rozwinął filozofię dźwięku, wskazując na jego sens muzyczny i filozoficzny, stwierdza, że „dźwięk jest wyrazem wnętrza człowieka i jego czasu” oraz uznaje go za „ontologiczno-egzystencjalny wyraz autentycznej pełni podmiotu”¹⁹.

Niestety nie mamy tutaj miejsca na dokładną analizę antropologiczną fenomenu muzycznego, dlatego zostaną wskazane niektóre tematy, które czytelnik może indywidualnie pogłębić, aby dociekać tajemnicy muzyki, nierozzerwalnie związanej z ludzką egzystencją. Przychodzi na myśl wspomniana już kwestia rytmu, który towarzyszy funkcjom życiowym każdego człowieka (bicie serca, oddech, rytmiczne dostosowywanie się do otaczających dźwięków, itd.).

Muzyka też jest związana z czasem. Nie chodzi tu tylko o tempo wykonania danego utworu, ale także o fakt, że muzyka wchodzi w konkretny moment życiowy człowieka, zajmuje określony przedział czasowy, formuje człowieka w tym czasie, bądź pozwala mu w pewnym sensie „zatrzymać czas”, albo wyjść poza jego granice.

Wiele wskazówek na temat fenomenu muzyki dostarcza także antropologia, ukazując ciało ludzkie, jako jeden wielki odbiornik muzyki. Nie tylko narząd słuchu, lecz całe ciało, a nawet cały człowiek uczestniczy w odbiorze muzyki (sfera fizyczna, która pozwala słyszeć i psychiczna, która pozwala słuchać). W niektórych kulturach, szczególnie afrykańskich, ciało nie może

¹⁸ Zob. F. Pasqualetti, *Giovani e musica...*, s. 21-22.

¹⁹ C. Caneva, *Musica e filosofia. Il suono traccia dell'invisibile in Ernst Bloch*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2016, 119 [tłum. własne].

pozostać bierne, podczas słuchania muzyki – niemal automatycznie staje się narzędziem wyrazu tego, co słyszy.

Istotnym zagadnieniem jest również fenomen ciszy, która paradoksalnie jest nieodzowna w muzyce, która rodzi się z ciszy i w ciszy się rozwiązuje. Gdy brakuje ciszy, nie ma możliwości, żeby muzyka wybrzmiała. W głębszym sensie, jeśli w człowieku nie ma ciszy wewnętrznej, muzyka staje się jedynie próbą zagłuszenia tego, co w nim krzyczy.

Innym ciekawym tematem do pogłębienia jest percepcja muzyki, czyli próba odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób muzyka dociera do człowieka (w całej jego totalności) i w jaki sposób „rezonuje” w nim.

Wyżej wymienione kwestie pokazują, jak bliska człowiekowi jest muzyka i jak wiele płaszczyzn jego egzystencji przenika mocą swojego piękna.

5. 4. *Neuroestetyka*

Jest to bardzo młoda dziedzina, której przedmiotem badań jest doświadczenie estetyczne. Można ją zdefiniować jako naukę o percepcji, przetwarzaniu, ocenianiu i wytwarzaniu bodźców o charakterze estetycznym²⁰.

Za pionierów tej nauki można uznać badaczy: Semira Zekiego (ur. 1940-) oraz Vilayanura S. Ramachandran (ur. 1951-), którzy podjęli próbę zbadania neurobiologicznej natury doświadczenia estetycznego. Ich zainteresowania obejmują proces neurologiczny odbioru treści estetycznej, jak i proces jej tworzenia.

Według Cavestro muzyka „ma wpływ na psychikę, na aktywność elektryczną i plastyczność neuronów, na współczulny układ nerwowy. Wszystko to prowadzi do: indukcji relaksacji i zmniejszenia stresu; poprawy zdolności uwagi; poprawy nastroju; poprawy snu; zmniejszenia oczekiwania na ból, a tym samym zmniejszenia jego percepcji; aktywacji naczyniowego układu współczulnego, z wpływem na tętnice mózgowe, obniżenie ciśnienia krwi; lepszej kontroli elektrogennej u pacjentów z padaczką”²¹.

²⁰ Zob. V. Minaldi, «Neuroestetica: l'esperienza estetica come sintesi di elaborazioni mentali. Dialogo tra arte e metodo scientifico. Un'introduzione alla disciplina percorrendo le difficoltà metodologiche e gli interrogativi fondamentali che uniscono professionisti di vari settori a servizio di un unico processo psicologico», 2020, *kabulmagazine.com*, in <http://www.kabulmagazine.com/neuroestetica-esperienza-estetica-come-sintesi-di-elaborazioni-mentali/> [17-11-2020].

²¹ C. Cavestro, «La musica nella terapia non farmacologica delle cefalee», in *Musica tra neuro-*

5. 5. Muzykoterapia

Z tematem neuroestetyki wiąże się również zagadnienie muzykoterapii, która w ostatnich latach znajduje zastosowanie w coraz to nowych dziedzinach medycyny, oferując wsparcie w leczeniu wielu schorzeń.

Muzykoterapia powstała podczas I i II wojny światowej. Weterani wojenny zmagali się z wieloma problemami psychicznymi. W tym kontekście odkryto, że ich ból, cierpienie, a nawet niektóre dysfunkcje fizyczne, mogły zostać złagodzone przez muzykę²². Z czasem zauważono, że może ona być narzędziem w pomocy nie tylko dla weteranów, ale także dla dzieci w łonie matki, osób chorych psychicznie, ludzi walczących z nałogami, więźniów, pacjentów z chorobą Parkinsona oraz osób z zaburzeniami psychomotorycznymi i rozwojowymi²³.

Johannes Vermeer (1632-1675) namalował dzieło zatytułowane „Lekcja muzyki”. Na obrazie widać kobietę, która gra na szpinecie (odmiana klawesynu), na którym widnieje napis: „MUSICA LAETITIAE COMES, MEDICINA DOLORUM” („Muzyka towarzyszką w radości, lekarstwem w cierpieniu”)²⁴.

6. „Moralność” muzyki

Caneva twierdzi, że muzyka jest aktem głęboko ludzkim, ale może też być aktem teologicznym: angażuje chwalenie i lament, formuje oraz wyraża wiarę, dostrzega sens nadprzyrodzony i prowadzi do wewnętrznej ciszy²⁵. Pomimo tego ktoś mógłby zapytać o sensowność mówienia o moralności muzyki, gdy na świecie istnieje tak wiele innych kwestii dotyczących człowieka i jego życia.

Z odpowiedzią przychodzi Mennekes, który uważa, że sztuka jest wyzwaniem skierowanym do teologów. Zerwanie relacji między sztuką a Kościołem nie może być interpretowane jedynie jako zachęta do dialektyki, jest także wezwaniem skierowanym do każdego teologa. Sztuka, poprzez

scienze, arte e terapia (2014), 301 [tłum. własne].

²² Zob. O. Sacks, *Musicofilia*, Adelphi, Milano 2008, s. 289-290.

²³ Zob. P. L. Postacchini, «Musicoterapia e tossicodipendenza», in *Musica tra neuroscienze, arte e terapia* (2014), s. 172.

²⁴ Zob. A. Romano, *Musica e psiche*, Cortina Raffaello 2021, s. 132.

²⁵ Zob. C. Caneva, «Deum audire. Musica porta fidei», in *La via della bellezza. L'esperienza estetica in teologia* 64 (2020), s. 191.

swoje obrazy, dotyka tematów, które niepokoją współczesnego człowieka: brak wolności, zranienia, zagrożenia psychologiczne, utrata tożsamości, zaangażowanie społeczne, przemoc, miłość, cierpienie, eros, śmierć... Można powiedzieć, że świat artystyczny może być postrzegany jako pewna forma religii – religii w sensie pogańskim, która rozwija się tylko dlatego, że Kościół nie podejmuje tych problemów. Istnieje zatem ryzyko, że sztuka zajmie miejsce teologii i to ona będzie próbowała odpowiadać, na dylematy egzystencjalne ludzkiego serca²⁶.

6. 1. Przewodnicy w rozważaniach moralnych

Ostatnie stulecia zaowocowały pojawieniem się teologów, którzy w swoich rozważaniach pogłębili temat muzyki, nadając jej uprzywilejowane miejsce. Jednym z nich był Alfons Maria Liguori (1696-1787), znany z reformy teologii moralnej, której przywrócił charakter personalistyczny. W jego wszechstronnym dorobku znajdujemy też twórczość muzyczną, tzw. *canzoncine* (pioseneczki), poprzez które starał się docierać z przesłaniem ewangelicznym do każdego człowieka, a w szczególności do biednych. Św. Alfons może stać się inspiracją dla dzisiejszego Kościoła, który nie zawsze potrafi łączyć dorobek teologiczny i „pobożnościowy”. Jego twórczość muzyczna stawiana jest na równi ze słowem, jako skuteczny środek pedagogiczny w ewangelizacji i nawróceniu, potężne narzędzie modlitwy i uwielbienia, a także pomoc w drodze pokuty²⁷.

Paweł VI na zakończenie Soboru Watykańskiego II zwrócił się do artystów, pisząc: „Jeżeli jesteście przyjaciółmi prawdziwej sztuki, jesteście naszymi przyjaciółmi! (...) Jesteście strażnikami piękna w świecie”²⁸. Wskazywał także na ogromną odpowiedzialność, jaką artyści niosą na swoich barkach. Od życia artysty bowiem zależy to, co wychodzi spod jego rąk.

Jeżeli chodzi o dialog Kościoła z kulturą i sztuką, nie sposób nie wspomnieć o papieżu Janie Pawle II, który doceniał współpracę świata sztuki

²⁶ Zob. F. Mennekes, «La provocazione dell'immagine di Cristo», in *La Civiltà Cattolica* 1 (1991), s. 268.

²⁷ Zob. A. Serino et al., *La poesia e la musica di Alfonso de Liguori e la tradizione missionaria redentorista*, ed. A. Amarante, San Gerardo, Caposele 2006, s. 35.

²⁸ Paweł VI, *Wiadomość do Artystów na zakończenie Soboru Watykańskiego II* (8.12.1965), in: https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-artisti.html [30.01.2025].

z Kościołem. W *Liście do Artystów* (1999) starał się odbudować most łączący te dwie rzeczywistości. Zadaniem artystów jest udział w procesie twórczym świata: „Nikt nie potrafi zrozumieć lepiej niż wy, artyści, genialni twórcy piękna, czym był ów pathos, z jakim Bóg u świtu stworzenia przyglądał się dziełu swoich rąk. (...) Boski Artysta, okazując artyście ludzkiemu łaskawą wyrozumiałość, używa mu iskry swej transcendentnej mądrości i powołuje go do udziału w swej stwórczej mocy”²⁹.

Papież przypomina również, że Kościół potrzebuje nie tylko malarzy czy rzeźbiarzy, ale także muzyków: „Ileż utworów muzyki sakralnej zostało skomponowanych w ciągu stuleci przez twórców przenikniętych głębokim zmysłem tajemnicy! Tysiące wierzących umacniało swoją wiarę muzyką, która wypływała z serc innych wierzących i stawiała się częścią liturgii, a przynajmniej bardzo cenną pomocą w jej godnym sprawowaniu. Śpiew pozwala przeżywać wiarę jako żywiołową radość i miłość, jako ufne oczekiwanie na zbawczą interwencję Bożą”³⁰.

Podczas wizyty w słynnym teatrze mediolańskim „La Scala” papież powiedział: „Nie mówcie po prostu muzyka; mówcie życie moralne, jako najwyższy wyraz odczuwania, mówcie poezja”³¹. Słowa te pozostają dość tajemnicze, ale mimo to ukazują nierozzerwalny związek, jaki Papież dostrzegł między muzyką a życiem moralnym. Niejednokrotnie mówił też o moralności artysty, którego dobro powinno oddziaływać na to, co tworzy, wyrażać to, co nosi w swoim wnętrzu.

Następca Jana Pawła II już od wczesnych lat zgłębiał tajniki muzyki, a jako kardynał i papież ukazywał teologiczną głębię zagadnień muzycznych. Odnosząc się do muzyki liturgicznej Benedykt XVI twierdził, że po soborze liturgia przyprawia o dreszcze bo brakuje jej „splendoru”, albo staje się nudna, banalna i bez wymagań stawianym artystom. Jedynym plusem jest to, że mimo tych trudności, przynajmniej doszliśmy do punktu, w którym jesteśmy w stanie stawiać na nowo pytania³².

²⁹ Jan Paweł II, «List do Artystów», in https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_23041999_artists.pdf [30-1-2025], 1.

³⁰ Tamże, 12.

³¹ Giovanni Paolo II, «Discorso al termine del concerto al Teatro alla Scala (21 maggio 1983)», in https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/may/documents/hf_jp-ii_spe_19830521_teatro-scala.html [16-9-2021], 2.

³² Zob. Benedetto XVI, *Opera omnia. Teologia della liturgia*, XI, Libreria Editrice Vaticana 2010, s. 576.

Ratzinger był przekonany, że przeżywamy dzisiaj kryzys sztuki sakralnej, ale też ogólny kryzys sztuki w stopniu dotąd nieznanym. Kryzys ten jest oznaką kryzysu egzystencjalnego osoby ludzkiej, która wobec ciągłego wzrostu dominacji materializmu nad światem, pozostała ślepa na wszystko to, co nadprzyrodzone³³.

Mimo tej smutnej diagnozy, Papież widział w muzyce narzędzie, które może prowadzić człowieka do spotkania z Bogiem, do stawania w Jego obecności. Stawiał ją na tym samym poziomie, a nawet wyżej niż wiele kazań, gdyż posiada ona wielką moc komunikacji tego, co często pozostaje niewyrażalne. Papież, zmieniając powiedzenie Wittgensteina: „O rzeczach o których nie można mówić, trzeba milczeć” na: „O rzeczach o których nie można mówić, można, a nawet trzeba śpiewać i grać, jeśli nie można o nich milczeć”, ukazuje uprzywilejowaną moc, jaką posiada język muzyki³⁴.

Również papież Franciszek dostrzegał wyjątkową rolę muzyki, szczególnie w kontekście współpracy różnych dyscyplin naukowych, które pomagają lepiej zrozumieć zależność naszej kondycji fizycznej od środowiska, w którym żyjemy³⁵. Odnosząc się do życia moralnego, papież cytuje Miguela Cervantes'a który pisze: „Gdzie jest muzyka, tam nie może być nic złego” (II część, c. 34). Według papieża wiele tekstów i kompozycji, poprzez siłę muzyki, stymuluje sumienie osobiste każdego człowieka i buduje braterstwo uniwersalne³⁶. Franciszek dostrzega także w muzyce narzędzie służące wychowaniu młodych oraz kształtowaniu ich tożsamości.

6. 2. Muzyka drogą do pokoju

Współczesny świat doświadcza wielu konfliktów zbrojnych, których ofiarą pada ogromna liczba osób. Trudno wskazać konkretne rozwiązania czy

³³ Zob. Tamże, s. 128.

³⁴ Zob. Tamże, s. 641.

³⁵ Zob. Francesco, «Videomessaggio del Santo Padre alla V Conferenza internazionale organizzata dal Pontificio Consiglio della Cultura e dalla Fondazione Cura (6-8 maggio 2021)», in https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2021/documents/papa-francesco_20210508_videomessaggio-mindbodysoul.html [28-10-2021].

³⁶ Zob. Francesco, «Videomessaggio ai partecipanti al 4° Convegno internazionale sulla musica promosso dal Pontificio Consiglio della Cultura (4 febbraio 2021)», in https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2021/documents/papa-francesco_20210204_videomessaggio-convegno-musica.html [28-10-2021].

nawet drogi prowadzące do zażegnania tych sporów. Historia pokazuje jednak kilka prób budowania pokoju między narodami poprzez muzykę.

W 1969 zorganizowano festiwal Woodstock, który zgromadził prawie 500 000 młodych. Trzy dni pokoju i muzyki – tak głosiły slogany³⁷. Wiemy doskonale, że nie oddawały one w pełni rzeczywistości, jednak sam festiwal i reakcja młodych ludzi pokazują, jak wielkie pragnienie pokoju nosi w sercu człowiek, zwłaszcza w okresie młodości.

W 1999 Daniel Barenboim i Edward Said dali początek projektowi „West-Eastern Divan Orchestra”, który miał na celu promowanie pokoju i przekraczanie zamkniętych granic reżimów. Powstała orkiestra w której, ramie w ramie, grali młodzi muzycy krajów Bliskiego Wschodu: Izraelczycy, Palestyńczycy, Egipcjanie, Syryjczycy, Jordańczycy, Libańczycy i Irańczycy³⁸. Projekt stał się wielkim manifestem wolności wyrażanej poprzez muzykę, ale też sposobem na poruszanie tematów, które często pozostawały ukryte.

Podobną inicjatywę podjął Yo-Yo Ma (ur. 1955-), kompozytor i wiolonczalista. Projekt o nazwie „Silk Road Ensemble” zgromadził muzyków z różnych kultur, stając się narzędziem edukacyjnym dla szkół w wielu krajach.

6. 3. Muzyka i modlitwa

Święty Ambroży mówił, że jednym z najważniejszych zadań muzyki jest przybliżenie człowieka do Boga, zainicjowanie rozmowy z Nim („konwersacja niebieska”). Barenboim, spoglądając na muzykę z punktu widzenia niechrześcijańskiego twierdzi, że zarówno muzyka, jak i religia mierzą się z paradoksem próby bytu skończonego, który staje się nieskończonym³⁹. Stąd też wynika ich mocny związek.

Muzyka od początków ludzkości pomaga człowiekowi w wyrażeniu swojej duchowości. Jan Paweł II mówił, że „śpiew podoba się Bogu bo w śpiewie powołanie ludzkie żeby oddawać chwałę znajduje swój wyraz”⁴⁰. Natomiast

³⁷ Zob. F. Pasqualetti, *Giovani e musica...*, s. 47.

³⁸ Zob. A. Milanesi, «Divan Orchestra una lezione per il mondo», 2011, *clonline.it*, in <https://it.clonline.org/news/cultura/2011/11/15/divan-orchestra-una-lezione-per-il-mondo> [16-3-2021].

³⁹ Zob. D. Barenboim, *La musica sveglia il tempo*, Feltrinelli, Milano 2016, s. 68.

⁴⁰ Giovanni Paolo II, «Discorso ad un pellegrinaggio di lettoni (26 giugno 1986)», in https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/june/documents/hf_jp-ii_spe_19860626_pellegrinaggio-lettoni.html [16-9-2021], s. 4.

Benedykt XVI twierdził, że „kiedy człowiek chwali Boga samo słowo nie wystarczy. Rozmawianie z Bogiem przekracza granice ludzkiego języka”⁴¹.

Na portalach internetowych i w aplikacjach znajdujemy coraz więcej muzyki, pomagającej w modlitwie. Powstaje też coraz więcej zespołów tworzących muzykę opartą lub inspirowaną słowami Pisma Świętego bądź doświadczeniem świętych. Trzeba jednak pamiętać, że nie tylko muzyka chrześcijańska prowadzi do modlitwy – muzyka w szerokim rozumieniu może stać się drogą do spotkania z pięknem i harmonią Boga, nawet jeśli nie pochodzi bezpośrednio od chrześcijańskich twórców.

6. 4. Muzyka liturgiczna

Muzyka od zawsze była połączona ze sferą kultu i często stanowiła jej jedyny rodzaj. W liturgii Kościoła jest niezbędna – nie jako dodatek, lecz jako część integralna. Liturgia potrzebuje piękna, celebrowanie Boga i człowieka go poszukuje, pragnie blasku, tęskni za chwałą⁴².

Benedykt XVI przywołuje słowa Mahatma Gandhiego, który „...wskazuje na trzy różne obszary bytowania istot żywych. W morzu żyją ryby, które milczą. Zwierzęta na ziemi krzyczą, ptaki zaś, których przestrzenią życia jest powietrze i niebo – śpiewają. Morzu właściwe jest milczenie, ziemi krzyk, niebu śpiew. Człowiek natomiast ma udział we wszystkich trzech obszarach. Nosi w sobie głębie morza, ciężar ziemi i wysokość nieba, i dlatego właściwe są człowiekowi wszystkie trzy sposoby bytowania: milczenie, krzyk i śpiew. Dzisiaj – chcę dodać – widać, że pozbawionemu transcendencji człowiekowi pozostaje tylko krzyk, bo chce być wyłącznie ziemią [...]. Prawdziwa liturgia, liturgia społeczności świętych, przywraca mu Całość. Uczy go na powrót milczenia i śpiewu przez to, że otwiera mu głębie morza, uczy go latać w przestworzach bytowania anielskiego [...]. Owszem, moglibyśmy powiedzieć śmiało i na odwrót: prawdziwą liturgię rozpoznaje się po tym, że uwalnia nas od powszedniej aktywności i przywraca na powrót głębie i wyżyny, ciszę i śpiew. Prawdziwą liturgię poznaje się po tym, że jest kosmiczna, a nie

⁴¹ Benedetto XVI, *Lodate Dio con arte. Sul canto e la musica*, ed. C. Carniato, Marcianum Press, Venezia 2011, s. 92.

⁴² Por. N. Benazzi, *Arte e teologia. Dire e fare la bellezza nella Chiesa. Un'antologia su estetica, architettura, arti figurative, musica e arredo sacro*, EDB, Bologna 2003, s. 8.

na miarę jakiejś grupy. Ona śpiewa z aniołami. Milczy razem z oczekującą głębią wszechświata. I w ten sposób zbawia ziemię”⁴³.

Liturgia pomaga zatem przejść od krzyku do śpiewu, unieść ducha ludzkiego na wyżyny Boga. Dla Benedykta XVI fenomen muzyki jest wpisany w tajemnicę Logosu – Słowa, które staje się Ciałem. Muzyka, która rodzi się z wiary, jest włączona w proces „wcielania się” Słowa. Nie tylko, jednak w niego, lecz także w uduchowanie ciała – w podniesienie całego człowieka do Boga. W ten sposób uczestniczy w procesie Wcielenia i tajemnicy paschalnej Chrystusa. To właśnie On, Odwieczny Logos, jest fundamentem całej sztuki chrześcijańskiej⁴⁴.

6. 5. Muzyka dla ewangelizacji i katechezy

Kościół w ostatnich dziesięcioleciach podejmuje refleksję nad ewangelizacją i katechezą, które w dzisiejszym świecie stają się coraz trudniejsze. Tradycyjne metody nie przynoszą już takich owoców jak w przeszłości, dlatego otwierają się nowe drogi głoszenia Dobrej Nowiny o zbawieniu. Internet, środki przekazu i sztuka stają się na nowo miejscami spotkania świata duchowego ze światem pogańskim.

Kardynał Martini, rozważając całe dziedzictwo kulturalne Kościoła, zastanawiał się w jaki sposób może ono stać się narzędziem głoszenia Ewangelii w świecie, który pragnie piękna zdolnego zbawiać.

Muzyka ma tę właściwość, że pozwala w sposób intuicyjny i przyjemny komunikować wielkie doświadczenie wiary – spotkania z Bogiem w Chrystusie. Istnieje wiele przykładów osób, które zostały dotknięte przez muzykę i za jej pośrednictwem odkryły Boga i Jego piękno: Manuel Garcia Morente (dzięki muzyce Berlioza usłyszaną w radio), znany Paul Claudel (podczas śpiewu *Magnificat* w czasie Nieszporów w Wigilię Bożego Narodzenia), Olivier Messiaen (kompozytor, który w swoich dziełach starał się przekazywać wiarę).

⁴³ W: Seweryniak, H., *Nieświęta świętość Kościoła. Teologia Josepha Ratzingera*, „Więź” (7/2005), w: <https://wiesz.pl/2019/03/01/nieswieta-swietosc-kosciola-teologia-josepha-ratzingera> [30.01.2025].

⁴⁴ Zob. N. Govekar (ed.), *Il rosso della Piazza d'Oro. Intervista a Marko Ivan Rupnik su arte, fede ed evangelizzazione*, Lipa, Roma 2013, s. 68-69.

6. 6. Wiara, nadzieja i miłość

Muzyka wchodzi także w interakcję z cnotami. Już Platon widział związek cnót (nie teologicznych) z pięknem. Mówił o mądrości, odwadze, wytrwałości, sprawiedliwości, a definiując cnotę mówił że byłoby to „zdrowie i piękno i dobre samopoczucie duszy”⁴⁵. Muzyka w sposób szczególny wiąże się z prawdą i dobrem, wolnością i radością, jednością i pokojem.

Także cnoty teologiczne pozostają związane ze światem muzyki, ponieważ muzyka rodzi się z wiary, a jednocześnie może tę wiarę wyrażać i przekazywać (szczególnie w muzyce sakralnej). Cioran mówił: „Kiedy słucham Bacha, wierzę”⁴⁶.

Również nadzieja rozwija się dzięki muzyce. Nie chodzi tutaj o oczekiwanie, na otrzymanie pożądanej rzeczy, lecz o pełne wiary oczekiwanie na spotkanie drugiej osoby. Muzyka pozwala nam doświadczać zarówno „już”, jak i „jeszcze nie” spotkania z Bogiem. Bloch widział w muzyce źródło nadziei. Paradoksem jest, że nawet Nietzsche, mimo swojego nihilizmu, w dramatycznych momentach swojego życia, postrzegał muzykę jako środek prowadzący do zbawienia.

Wystarczy pomyśleć o tragicznych doświadczeniach minionego stulecia: wojnach, więzieniach, obozach zagłady, chorobach i śmierci. Wszędzie tam, gdzie obecne jest cierpienie, pojawia się także muzyka – dająca człowiekowi nadprzyrodzoną perspektywę w sytuacjach pozornej beznadziei. Zadaniem sztuki jest walka ze złem i otwieranie się, z nadzieją, na dobro. Święty Franciszek śpiewał swój *Kantyk stworzenia*, zbliżając się do śmierci, którą nazywał swoją siostrą.

Na koniec pozostaje miłość – cnota, która najbardziej potrzebuje muzyki. Od zawsze miłość jest celebrowana przez rytm, melodię, śpiew, który często staje się jej językiem. Trudno sobie wyobrazić muzykę bez miłości, tak jak miłość bez muzyki. Co więcej, muzyka liturgiczna jest próbą odpowiedzi na miłość Boga – śpiewem chwały dla Niego. Przez śpiew tworzy się też wspólnota między ludźmi.

⁴⁵ Zob. H. U. von Balthasar, *Nello spazio della metafisica: l'antichità*, IV, Gloria. Una estetica teologica, Jaca Book, Milano 1986, s. 191.

⁴⁶ E. M. Cioran, *Quaderni 1957-1972*, Adelphi, Milano 2007, s. 902.

6. 7. Muzyka i zło (grzech)

Na koniec pozostaje jeszcze jedna kwestia, która zostanie jedynie zasygnalizowana gdyż wymagałaby osobnego opracowania. Niektórzy pytają: czy może istnieć zła muzyka? A może to jedynie kwestia niewłaściwego użycia języka muzyki jako środka przekazu? Muzyka zawiera w sobie pewną dwuznaczność wewnętrzną napięcie. Z jednej strony może prowadzić człowieka do wyboru dobra, a z drugiej do zła. Ta wewnętrzna ambiwalencja sprawia, że muzyka może być również wykorzystywana do propagowania zła, które samo w sobie ma siłę przyciągania.

Człowiek, który traci łączność z pięknem, przeżywa tragedię. W takiej sytuacji sztuka – a w szczególności muzyka – staje się jego krzykiem, wyrażającym dramatyczną rzeczywistość jego wnętrza. Może być wołaniem protestu albo bólu. W ten sposób od piękna można przejść do brzydoty również w muzyce. Niekiedy jednak muzyka staje się środkiem oczyszczenia z tego, co uniemożliwia człowiekowi przeżywanie pełnej wolności.

Wnioski i perspektywy

Jak mogliśmy zaobserwować, muzyka dotyka najgłębszych sfer człowieka, w tym również jego sumienia, starając się je formować poprzez piękno harmonii, której każdy szuka. Jakie perspektywy otwierają się przed teologią moralną w kontekście tych rozważań?

1. Sprawić, aby człowiek mógł na nowo zakochać się w pięknie, które stopniowo gubi się w świecie przesączonym technologią i materializmem. Teologia ma narzędzia, by ukazywać piękno (w tym piękno muzyki) jako coś na nowo atrakcyjnego i pożądanego.
2. Pomóc współczesnemu człowiekowi odkryć muzykę jako język i środek komunikacji. W świecie, w którym ludzie najczęściej porozumiewają się za pomocą narzędzi cyfrowych, muzyka może stać się alternatywą – sposobem na przekazywanie piękna duchowego, także w przestrzeni wirtualnej.
3. Odkryć i odnowić muzykę liturgiczną. W przeszłości inspirowała ona swoim pięknem i prostotą, wprowadzając w sferę *sacrum*. Dziś niestety w wielu miejscach pozostaje zaniedbana i traktowana powierzchownie. Warto promować muzykę, która ułatwia modlitwę i do niej prowadzi, tak w sensie indywidualnym, jak i wspólnotowym.

4. Święci jako wzór *drogi pulchritudinis*, prowadzącej bezpośrednio do Boga. Wielu z nich potrafiło odkryć i wykorzystać potencjał muzyki, aby otworzyć serca innych na obecność Boga.
5. Muzyka prowadzi także do odkrycia wartości ciszy, bez której nie może istnieć. Rodzi się z ciszy i w niej znajduje swą konkluzję. Człowiek, który nie doświadcza ciszy, traci swoją tożsamość oraz możliwość integralnego rozwoju.
6. Edukacja do życia oparta na cnotach. Muzyka może odgrywać istotną rolę w procesie wychowania, ale należy pamiętać o kształtowaniu prawdziwej umiejętności jej słuchania. Nie powinna być traktowana jedynie jako „wypełniacz” czasu i ciszy.
7. Kościół jako promotor i mecenas sztuki. Wielu papieży przypisywało artystom ogromne znaczenie. Dziś również konieczna jest otwartość Kościoła, by pomagać twórcom sztuki odkrywać ich miejsce w świecie. W przeszłości Kościół pełnił rolę mecenasa, dlatego i dziś może znaleźć sposoby na promowanie prawdziwej sztuki oraz wspieranie artystów w ich rozwoju.
8. Dialog i otwartość na muzykoterapię. Skoro muzyka okazuje się skutecznym narzędziem w leczeniu wielu schorzeń, warto promować oraz podejmować dialog z nowymi ścieżkami terapeutycznymi, które poprzez muzykę mogą prowadzić do zdrowia fizycznego, psychicznego, a może nawet duchowego.
9. Niech Maryja, której piękno zapowiada piękno Kościoła, wspomaga nas w poszukiwaniu harmonii. Abyśmy, włączeni w symfonię świata pod batutą Stworzyciela, mogli przemieniać swoje życie poprzez piękno i kiedyś śpiewać Jego chwałę.

TRA ESTETICA ED ETICA

IL RUOLO DELLA MUSICA NELLA FORMAZIONE MORALE

RIASSUNTO

Questo articolo approfondisce il legame tra l'estetica e l'etica, il legame che è presente dai tempi antichi fino ad oggi. All'interno di questo piccolo elaborato troveremo qualche elemento storico e biblico del mondo musicale, per arrivare poi alla dimensione antropologica della musica. Questo fenomeno, possiamo dire, risulta quasi onnipresente nella nostra realtà e instaura una specie di linguaggio universale. Tutte queste riflessioni preliminari servono per entrare in tema della moralità della musica. Esaminando il passato, possiamo renderci conto che questo argomento ritorna nelle diverse epoche, incuriosisce tanti filosofi (anche non credenti) e occupa un posto importante anche nella riflessione teologica. La

musica mantiene, infatti, un posto importante nella preghiera, soprattutto quella liturgica, ma anche nell'evangelizzazione e nello sforzo catechetico della Chiesa. Probabilmente viene anche sottovalutata come via verso la pace tra le nazioni. Nonostante la sua ambiguità, è capace di far crescere le virtù, soprattutto la fede, la speranza e la carità, delle quali il mondo odierno sente la mancanza.

PAROLE CHIAVE: estetica, etica, musica, formazione morale.

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr literatury starożytnej chrześcijańskiej i klasycznej ze specjalizacją z latynistyki i językoznawstwa, wykładowca języka łacińskiego w Instytucie Teologicznym w Przemyślu. Absolwent Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego w Rzymie. Proboszcz w Krównikach]

Cztery stopnie muzycznych umiejętności w *De musica* św. Augustyna

STRESZCZENIE

W oparciu o dzieło św. Augustyna *De Musica*, opracowanie ukazuje rozważania Akwinaty na temat muzyki w formie dialogu między mistrzem a jego uczniem w oparciu o cztery kategorie poznawcze człowieka: obserwacja natury, naśladownictwo, sztuka i nauka. Muzyka w naturze to najniższy i najprostszy stopień. Naśladownictwo, choć dostarcza wrażeń estetycznych pozostaje tylko działaniem odtwórczym. Ars (sztuka) według św. Augustyna choć jest najwyższą formą działania wyobraźni ustępuje według autora miejsce nauce, stąd definicja muzyki jako scientia bene modulandi.

SŁOWA KLUCZOWE: Św. Augustyn, *De musica*, patrologia, historia muzyki.

Poznając Ojców Kościoła i ich dzieła zasadniczo koncentrujemy się na ich twórczości stricte teologicznej. Granicę tę wyznaczają nam przymioty stanowiące o przynależności starochrześcijańskiego pisarza do tej grupy o wyraźnie określonych zaletach, do których należą: starożytny okres twórczości, świętość życia, poprawność doktryny i oficjalne uznanie przez Magisterium Kościoła. Warto jednak uświadomić sobie, że w życiu starożytnych autorów obok refleksji typowo teologicznej nie brakowało pełnego pasji spojrzenia na otaczający ich świat, wrażliwości na piękno sztuki, znajomości literatury również tej pogańskiej, czy zaangażowania w politykę Cesarstwa Rzymskiego. Wiele pasji, zainteresowań i ciekawych obserwacji świata nie brakowało również w życiu św. Augustyna. Wśród nich była muzyka. Choć dziś muzyka kojarzy się nam zasadniczo z wartościami natury estetycznej, w czasach starożytnych traktowano ją jak dziedzinę matematyki, wchodzącą w skład siedmiu nauk wyzwolonych. Muzyce, najprawdopodobniej w okresie swojego katechumenatu, św. Augustyn poświęcił niewielkie dzieło pt. *De Musica*. Inspiracją do jego napisania

stała się w dużej mierze muzyka wypełniająca katedrę w Mediolanie, do której uczęszczał, aby wsłuchiwać się w kazania swojego duchowego przewodnika.

„Kiedy przebywałem w Mediolanie w oczekiwaniu na przyjęcie chrztu, próbowałem także pisać książki na temat różnych dyscyplin, wypytując tych, którzy byli razem ze mną i nie stronili od tego rodzaju nauki, pragnąc niczym krokami poprzez rzeczy cielesne dojść albo doprowadzić innych do niecielesnych. Spośród nich udało mi się jedynie ukończyć dziełko *O gramatyce*, które później zginęło z mojej szafy, oraz sześć ksiąg *O muzyce*, ale dotyczące jedynie tej części, która nosi nazwę rytmu. Jednak owe sześć ksiąg napisałem już po otrzymaniu chrztu i po powrocie z Italii do Afryki. W Mediolanie jedynie zacząłem zajmować się tą dyscypliną. Na temat innych pięciu dyscyplin również tam rozpoczętych: dialektyki, retoryki i geometrii, arytmetyki i filozofii, pozostały mi jedynie same wstępy, choć myślę, że ktoś musi je mieć”¹.

Dzieło św. Augustyna *De Musica* napisane w latach 387-389² z 387 (inni piszą 389) roku, napisane tuż przed chrztem, to powrót do nauk wyzwolonych (*disciplinae liberales*): *grammatica*, *rhetorica*, *dialectica* (*trivium*), *geometria*, *arithmetica*, *astronomia* i *musica* (*quadrivium*)) w oparciu o znajomości dzieł takich autorów starożytnych jak: Nicomach, Teon ze Smyrny, Aristide Quintiliano, czy Varrone.

Prof. G. Marzi we wprowadzeniu do autorskiego włoskiego tłumaczenia *De Musica* stwierdza: „Wpływ myśli św. Augustyna na historię kultury nie podlega dyskusji: ale jaki były cel napisania sześciu ksiąg *O Muzyce*? Miały być częścią *Encyklopedii Sztuk Wyzwolonych*, w której motyw tu zapoczątkowany miał być rozwijany, uzupełniony i dopełniony. Niestety, autor pozostawił projekt niekompletny: Odkąd przyjął święcenia kapłańskie poświęcił się zupełnie swoim duszpasterskim zadaniom”³.

Studium dzieła pozwala na wyodrębnienie obecności muzyki w czterech różnych sferach poznawczych, ale i zarazem powiązanych ze sobą, łatwo dających się postopniować, stąd propozycja podziału na cztery stopnie muzycznej świadomości: muzyka w naturze, muzyka jako naśladowanie, jako sztuka i ostatecznie jako nauka.

Według definicji św. Augustyna muzyka jest nauką właściwej modulacji: *Musica est scientia bene modulandi*⁴. Skoro muzyka jest nauką, to jak każda

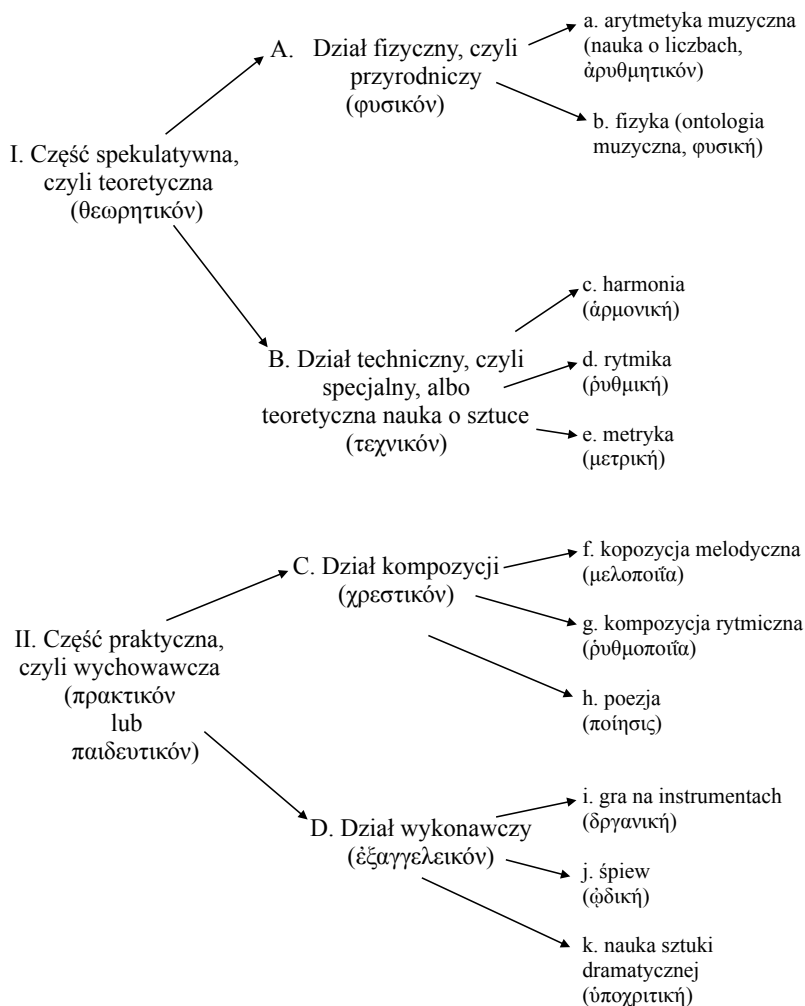
¹ Augustinus, *Retractationum libri duo*, CCL 57, A. Mutzenbecher (ed.), Turnhout 1984, 1. 6.

² T. Maciejewski, Augustyn, w: *Encyklopedia Muzyczna PWN. Część Biograficzna*, t. 1: ab, red. E. Dziełbowska, Polskie Wydawnictwo Muzyczne, Kraków 1979, s. 94-95.

³ G. Marzi, *Introduzione in: De musica*, Firenze 1969, s. 12.

⁴ Augustinus, *De Musica*, CSEL 102, Martin Jakobson (ed.), Berlin 2017, 1.2.2.

dziedzina naukowa powinna posiadać swój cel, metodologię, definicje i założenia. Już w starożytności z czasem dokonywał się podział tej dyscypliny na poszczególne części:



Warto zauważyć, o czym zaświadcza sam Augustyn, że muzyka to dziedzina, która istnieje też poza nauką. Poznawanie jej charakterystyki, piękna i wartości to jak powolne wychodzenie po stopniach, schodach. Takimi schodkami prowadzącymi nas na szczyt (muzyka – nauka) jest muzyka obecna w naturze, jako naśladownictwo i jako sztuka. Systematyzacja muzyki jako nauki nie pomija więc innych jej ważnych cech charakterystycznych, ujętych w niższych stopniach.

Nawiązując do cytowanych słów G. Marziego, postawmy pytanie – dlaczego Augustyn rozpoczyna swoje wielkie dzieło o sztukach wyzwolonych właśnie od muzyki?

Franco Amerio, znawca Augustyna zwraca uwagę, że jest to bardzo osobisty wybór. Wynika on z wielkiej wrażliwości Augustyna na muzykę, pieśń i dźwięki. Zmysł słuchu miał dla niego większe znaczenie niż zmysł wzroku. Jak sam mówi zmysł wzroku jest dany wszystkim ludziom, zmysł zaś słuchu tylko tym szlachetnym i wrażliwym *Voluptates aurium tenacius me implicaverunt et subiugaverunt*⁵.

1. Muzyka w naturze

Element najniższy, najbardziej swobodny, wolny, naturalny – to muzyka obecna w naturze, w otaczającej nas przyrodzie i w naturalnych zjawiskach. Nauka zaczyna budować się od tego, co człowiek zauważa w otaczającym go świecie (fenomeny).

Prostym do obserwacji w tym wymiarze jest śpiew ptaków. Konkretnym przykładem jest śpiew słowika. Kiedy go słyszymy możemy powiedzieć o nim, że jego śpiew jest piękny. Lecz czy taka zdolność śpiewania to meritum jego zdolności, artystycznego rozwoju na wzór światowej klasy śpiewaków? Augustyn w dziele *O Muzyce*, napisanym w formie dialogu, przyjmuje postać starożytnego mistrza zadającego pytania swojemu uczniowi.

M. *Responde igitur, utrum tibi videatur bene modulari vocem lusciniæ verna parte anni: nam et numerosus est et suavissimus ille cantus, et, nisi fallor, temporis congruit.*

D. *Videtur omnino.*

M. *Numquidnam liberalis huius disciplinae perita est?*

D. *Non*⁶.

N. *Odpowiedz więc, czy wydaje ci się, że dobrze moduluje głos słowik wiosenną porą roku? Bo śpiew jego jest i rytmiczny, i bardzo miły, i jeśli się nie mylę, zgadza się z porą roku.*

U. *Zupełnie tak się wydaje.*

N. *Czy biegły jest w tej sztuce wyzwolonej?*

U. *Nie.*

⁵ S. Augustinus, *Confessiones*, CCL 27, L. Verheijem (ed.), Turnhout 1981, 10.49.

⁶ Augustinus, *De Musica*, 1.4.5.

Śpiew słowika jest tak piękny, że wydaje się on świadomie przestrzegać wszelkich zasad rytmiki i z tego też powodu zdaje się posługiwać zasadami sztuki, które w tym przypadku w rzeczywistości nie istnieją.

Słowik śpiewa pięknie, rytmicznie, lecz pomimo tego nikt nie traktuje go jako poważnego eksperta, znawcę muzyki, ponieważ nie doszedł do jej poznania przy pomocy poznania naukowego – nie jest biegły w sztuce wyzwolonej (*luscina non est perita*). „Szukamy odpowiedzi na pytanie, mówi do swojego ucznia Augustyn, dlaczego koncepcja nauki widnieje w naszej definicji? Widzimy, słyszymy, jak słowik śpiewa wiosną i oczywiście dobrze śpiewa (*videatur bene modulari*), ponieważ śpiew jego jest harmonijny i przyjemny dla uszu (*modulari*), dostosowany do wiosennego klimatu (*bene modulari*). Czy powiemy, że słowik posiada biegłość w tej disciplina liberalis, jaką jest muzyka. Uczeń odpowiada: nie!”⁷.

Możliwość zewnętrzna śpiewu, muzykowania nie domaga się koniecznie od intelektu znajomości naukowej muzyki, gdyż może pochodzić również z umiejętności poza intelektualnych, czyli zmysłów i pamięci, z przymiotów naturalnych i z naśladownictwa – czyli z elementów wspólnych dla człowieka i zwierząt. I choć również i te formy nazwiemy muzyką, nie możemy sklasyfikować ich w kategoriach jednej z siedmiu nauk wyzwolonych.

Obserwacja słowika prowadzi ucznia i mistrza do obserwacji człowieka, który praktykuje muzykę, nie mając pojęcia o jej naukowej wartości:

M. Dic mihi ergo, quaeso te; nonne tales tibi omnes videntur, qualis illa luscina est, qui sensu quodam ducti bene canunt, hoc est numerose id faciunt ac suaviter, quamvis interrogati de ipsis numeris, vel de intervallis acutarum graviumque vocum, respondere non possint?

D. Simillimos eos puto⁸.

N. Powiedz mi więc, proszę, czy takimi jak słowik wydają ci się wszyscy, którzy wiedzeni pewnym wyczuciem, dobrze śpiewają, to znaczy czynią to rytmicznie i przyjemnie, choć zapytani o same melodie lub o interwały wysokich i niskich dźwięków, nie mogliby odpowiedzieć?

U. Uważam ich za bardzo do niego podobnych.

Powyższa refleksja poszerza nasze horyzonty co do rozumienia muzyki naturalnej. Już na pierwszym poziomie obserwujemy wielką wartość muzyki, która w samej tylko swojej naturze rodzi się z naturalnego pragnienia człowieka

⁷ Por. H.I. Marrou, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, Milano 1987, 180-181.

⁸ Augustinus, *De Musica* 1.4.5.

(*sensus ducti*), może być dobrze wykonana, posługując się rytmem (*luscinia bene canunt hoc est numerose id faciunt*) w sposób przyjemny dla uszu (*suaviter*).

Z drugiej strony w muzyce naturalnej istnieją pewne niejasności i niedoskonałości:

- nie posiada swojego określonego celu, planu;
- nie jest procesem dokonywanym świadomie;
- doskonała rytmika też nie jest dokonywana ze świadomą znajomością zasad rytmu, dźwięku czy pauzy, akcentów muzycznych (*interrogati de ipsis numeris, vel de intervallis acutarum graviumque vocum, respondere non possint*).

Z powyższej obserwacji rodzą się w głowie mistrza dość kontrowersyjne i daleko idące interpretacje porównujące prostych, niewykształconych słuchaczy do zwierząt, tylko dlatego, że nie podporządkowali oni swojej wiedzy naukowym muzycznym definicjom i terminologii. Mistrz tłumaczy jednak:

M. *Non est quod putas. Nam magni viri, etsi musicam nesciunt, aut congruere plebi volunt, quae non multum a pecoribus distat, et cuius ingens est numerus, quod modestissime ac prudentissime faciunt (sed de hoc nunc disse rendi locus non est); aut post magnas curas relaxandi ac reparandi animi gratia moderatissime ab iis aliquid voluptatis assumitur. Quam interdum sic capere modestissimum est; ab ea vero capi vel interdum, turpe atque indecorum est*⁹.

N. *Nie tak się rzecz ma, jak myślisz. Albowiem wielcy mężowie, choć nie znają się na muzyce, albo chcą dostosować się do gminu, który niewiele różni się od zwierząt, a którego liczba jest ogromna (a czynią to bardzo umiarkowanie i bardzo przezornie, lecz nie tu miejsce na rozprawianie o tym), albo też po wielkich troskach znajdują w tym ze spokojem pewną przyjemność, dla odprężenia się i odświeżenia umysłu. Czasem jest bardzo dobrze korzystać z takiej przyjemności. Natomiast dać się przez nią opanować, jest rzeczą niegodną i haniebną.*

Nauczyciel stara się udowodnić swoje poglądy i idzie do przodu w swoich obserwacjach, twierdząc, że z jednej strony gmin, populistyczny tłum, niewiele różni się od zwierząt (*congruere plebi volunt, quae non multum a pecoribus distat*), z drugiej zaś wielcy tego świata słuchają muzyki w należytym skupieniu i z należytą rozważą (*modestissime ac prudentissime faciunt*). Ten kontrowersyjny punkt wypowiedzi dobrze tłumaczy F. Amerio: „Ci co śpiewają lub

⁹ Ibid.

grają na instrumencie bez znajomości wiedzy naukowej o muzyce, podobni są do bestii czyniących rzeczy ponad to dla nich możliwe. Część pierwsza podkreśla analogię pomiędzy muzykami a bestiami, druga poszukuje przyczynę użycia tych samych środków zmysłowych i cielesnych. Początkowo opierając się na uniwersalnym złożeniu, które w śpiewie ptaka na wiosnę odnajduje piękno melodii, porównuje je do tych, którzy «sensu quodam ducti bene canunt», czyli do tych, co nie znając się na muzyce pięknie śpiewają. Oba te przykłady opierają się na naturze, w żadnym z nich nie ma naukowego poznania czym jest muzyka. Muzyka jest tam dlatego, że przestrzegane są zasady dzięki którym tworzone są dźwięki”¹⁰.

Tak więc, jak to czytamy w rozdziale czwartym księgi pierwszej, możemy wyodrębnić naturalne źródło pochodzenia muzyki, która zanim stała się dyscypliną naukową była najpierw obecna w życiu zwierząt i w życiu człowieka. Muzyka obecna w naturze nie jest pozbawiona walorów estetycznych. Często już na tym poziomie jest ona wykonywana w określonym rytmie, w sposób nieświadomy. Słowik, zwierzę, człowiek tworzący muzykę na tym poziomie, czyni to w sposób czysto spontaniczny. I jeśli towarzyszy temu stały rytm i odpowiednia dynamika to znajduje się ona tam zupełnie przypadkiem. Na tym pierwszym etapie muzyka jest wykonywana w najwyższym stopniu wolności, ponieważ nie jest ograniczona żadnymi zasadami, których ilość będzie wzrastać wraz z każdym wyższym stopniem muzycznego poznania.

2. Muzyka jako naśladownictwo

Na drugim stopniu naszego muzycznego poznania Augustyn proponuje umieścić element nieco bardziej złożony niż zwyczajny dźwięk spontanicznie obecny w otaczającej nas przyrodzie. Zwróćmy uwagę na dźwięki powstałe w wyniku powtarzania lub naśladowania dźwięków wytwarzanych przez ucznia od nauczyciela:

¹⁰ F. Amerio, *Il De Musica di S. Agostino*, Torino 1929, s. 57.

M. *Sed quid tibi videtur? qui vel tibiis canunt vel cithara, atque huiusmodi instrumentis, numquidnam possunt luscinae comparari?*

D. Non.

M. *Quid igitur distant?*

D. *Quod in istis artem quamdam esse video, in illa vero solam naturam.*

M. *Sed ars tibi videtur ista esse dicenda, etiamsi quadam imitatione id faciunt?*

D. *Cur non* ¹¹?

N. A jak ci się wydaje: czy fletnistów, kitarystów lub innych instrumentalistów można porównać ze słowikiem?

U. Nie.

N. Czym więc się różnią?

U. Tym, że widzę u nich pewną sztukę, u słowika zaś samą tylko naturę.

N. To, co mówisz, jest prawdopodobne; czy sądzisz, że należy to nazwać sztuką, nawet jeśli stosują w niej pewne naśladownictwo?

U. Dlaczego nie?

Naśladownictwo znajduje się na granicy pomiędzy zdolnościami charakterystycznymi dla zwierząt i człowieka. Jak zauważają bohaterzy dialogu jest to poziom istotny, pozwalający nam osiągnąć etapu muzyki jako sztuki. Zwierzęta nie są w stanie przejść ponad tę granicę, co więcej należy traktować ich naśladownicze zdolności jako szczególnie wielkie zdolności, posiadane tylko przez nieliczne gatunki zwierząt. Święty Augustyn wymienia wśród nich sroki, papugi i kruki.

M. *Videmus enim has aves et multa canere ac sonare quodam humano usu, et nonnisi imitando facere*¹².

N. Widzimy bowiem, że te ptaki wiele śpiewają i wydają dźwięki na pewien sposób ludzki i że czynią to tylko przez naśladownictwo.

Naśladownictwo częściej jest związane z nauką zawodu, która polega na naśladowaniu ruchów mistrza przez uczniów, ze względu na fakt, iż mistrz posiada w tym względzie określone zdolności i doświadczenie:

M. *Praebent enim se magistri ad imitandum, et hoc ipsum est quod vocant docere*¹³.

N. Nauczyciele przecież stawiają siebie za wzór do naśladowania i to właśnie nazywają nauczaniem.

¹¹ Augustinus, *De Musica*, 1.4.6.

¹² Ibid.

¹³ Augustinus, *De Musica*, 1.4.7.

Aby dostrzec lepiej rolę naśladownictwa w naszej stopniowej drodze poznawczej warto zaznajomić się również z instrumentami, które uzdalniają do tego człowieka:

M. *Quoniam nunc agimus de citharista et tibicine, id est de musicis rebus; volo mihi dicas, utrum corpori tribuendum sit, id est obtemperationi cuidam corporis, si quid isti homines imitatione faciunt.*

D. *Ego istam et animo simul et corpori tribuendam puto: quamquam idipsum verbum satis proprie abs te positum est, quod obtemperationem corporis appellasti: non enim obtemperare nisi animo potest*¹⁴.

N. Skoro teraz rozprawiamy o kitaryście i fletniście, to znaczy o sprawach muzycznych, chcę, abyś mi powiedział, czy należy przypisywać ciału, czyli pewnemu posłuszeństwu ciała, to, co ludzie czynią przez naśladownictwo.

U. Sądzę, że trzeba to posłuszeństwo przypisywać zarówno duchowi, jak i ciału. Ale wybrałeś dość odpowiedni termin, mówiąc o posłuszeństwie ciała, ono bowiem może być posłuszne tylko duchowi.

Mistrz pyta się ucznia czy zdolność naśladowania powinna zostać przypisana zdolnościom ciała (*utrum corpori tribuendum sit*), po to, by potem pomóc mu zauważyć, że źródłem powstawania naśladownictwa jest nie tylko ciało wykonujące konkretne ruchy, ale również posłuszna jest mu także dusza.

Komentując powyższy fragment F. Amerio zauważa, „że Bez współpracy ciała i bez ducha nie może zaistnieć naśladownictwo. Bazuje bowiem ono na dwóch elementach- zmysłach i pamięci, podczas gdy muzyka jako nauka przynależy wyłącznie do zdolności natury duchowej”¹⁵.

Uczeń w naśladownictwie dostrzega obecność duchową i cielesną (*et animo simul et corpori*), gdzie zmysły podporządkowane są procesom pamięci.

Mimo, że naśladownictwo jest stopniem niższym od sztuki, pozostaje z nią połączona bardzo silnymi więzami i zależnościami:

M. *Verisimile dicis; sed ars tibi videtur ista esse dicenda, etiamsi quadam imitatione id faciunt?*

N. To, co mówisz, jest prawdopodobne; czy sądzisz, że należy to nazwać sztuką, nawet jeśli stosują w niej pewne naśladownictwo?

¹⁴ Ibid.

¹⁵ F. Amerio, s. 59.

D. *Cur non? Nam video tantum valere in artibus imitationem, ut, ea sublata, omnes pene perimantur (...)*¹⁶.

U. *Dlaczego nie? Widzę bowiem, że w sztukach naśladownictwo ma tak wielkie znaczenie, że po jego usunięciu zniknęłyby niemal wszystkie. Nauczyciele przecież stawiają siebie za wzór do naśladowania i to właśnie nazywają nauczaniem.*

W ten sposób Augustyn ukryty za osobą mistrza zauważa, że naśladownictwo posiada istotne znaczenie w zdobyciu kolejnego stopnia muzycznego poznania jakim jest sztuka (*video tantum valere in artibus imitationem*) i że bez jej obecności sztuka mogłaby ulec destrukcji (*ut, ea sublata, omnes pene perimantur*).

Z drugiej zaś strony naśladownictwo samo w sobie nie może być wystarczające dla stanowienia sztuki, którą tworzy się łącząc cechy typowe dla naśladownictwa z jej rozumną interpretacją obecną w nauce, tak zresztą jak i teoretyczna nauka nie jest w stanie sama z siebie wyrazić czym jest sztuka:

M. *Nonne censes posse fieri ut unus alium scientia praecedat, cum ille imperitior multo facilius et expeditius digitos moveat?*

N. *Czy nie sądzisz, że może zachodzić wypadek, iż jeden człowiek przewyższa drugiego pod względem umiejętności, gdy tymczasem ów mniej wykształcony o wiele łatwiej i bieglej porusza palcami?*

D. *Censeo.*

U. *Tak.*

M. *At si motus celer et expeditior digitorum scientiae tribuendus esset, tanto in eo quisque excelleret, quanto esset scientior.*

N. *A przecież gdyby szybsze i sprawniejsze poruszanie palcami przypisywać należało umiejętności, to o tyle każdy w nim wybijałby się, o ile więcej miałby umiejętności.*

D. *Concedo*¹⁷.

U. *Przyznaję.*

Dla przykładu – jesteśmy pełni podziwu dla stolarzy wykonujących piękne meble. Możemy obserwować ich ruchy, wiedzieć, gdzie wbijać gwoździe, ale ta nasza teoretyczna znajomość nie wystarczy nam do tego, aby móc godnie naśladować ich arcydzieła:

¹⁶ Augustinus, *De Musica*, 1.4.6.

¹⁷ *Ibid.*, 1.4.9.

M. *Attende etiam istud. Nam opinor nonnumquam te animadvertisse fabros, vel huiusmodi opifices, asciasive securi eumdem locum feriendo repetere, et non alio quam eo quo intendit animus ictum perducere; quod nos tentantes cum assequi nequimus, ab eis saepe irridemur.*

D. *Ita est ut dicis.*

M. *Ergo cum id nos facere non valeamus, numquid ignoramus quid feriri debeat, vel quantum debeat amputari?*

D. *Saepe ignoramus, saepe scimus*¹⁸.

N. Zwróć także na to uwagę. Mniemam bowiem, że nieraz obserwowałeś cieślów lub innych rzemieślników wykonujących toporem lub siekierą serię uderzeń w to samo miejsce; uderzenie skierowują nie gdzie indziej, jak tylko tam, gdzie im umysł wskazuje. A gdy my, usiłując to samo uczynić, nie potrafimy, jesteśmy przez nich wyśmiewani.

U. To prawda.

N. A zatem, jeśli my nie potrafimy tego uczynić, to czy nie wiemy, w co należy uderzyć lub ile należy odciąć?

U. Często nie wiemy, a nieraz wiemy.

Oczywistą sprawą pozostaje fakt, że naśladownictwo samo przez się nie jest wystarczające do tego, aby mogło być ono nazywane sztuką:

M. *Quaesiveram ex te, utrum citharistas et tibicines, et huiusmodi aliiud genus hominum, artem diceres habere, etiamsi id quod in canendo faciunt, imitatione assecuti sunt. Dixisti esse artem, tantumque id valere affirmasti, ut omnes pene tibi artes periclitari viderentur imitatione sublata. Ex quo iam colligi potest, omnem qui imitando assequitur aliquid, arte uti; etiamsi forte non omnis qui arte utitur, imitando eam perceperit. At si omnis imitatio ars est, et ars omnis ratio; omnis imitatio ratio: ratione autem non utitur irrationale animal; non igitur habet artem: habet autem imitationem; non est igitur ars imitatio.*

D. *Ego multas artes imitatione constare dixi, non ipsam imitationem artem vocavi*¹⁹.

N. Zapytałem ciebie, czy u kitarystów i fletnistów oraz innych ludzi tego rodzaju uznajesz sztukę, nawet jeśli ich gra jest tylko naśladownictwem. Powiedziałeś, że to sztuka, i twierdziłeś, że ma to tak wielkie znaczenie, iż wszystkie prawie sztuki wydają ci się narażone na niebezpieczeństwo, jeśli usunie się z nich imitację; z tego już można wywnioskować, że sztukę uprawia każdy, kto osiąga coś przez naśladowanie; nawet ten, choć może nie każdy, kto sztukę uprawia, nauczył się jej przez naśladownictwo. A jeśli wszelkie naśladownictwo jest sztuką i wszelka sztuka jest rozumowaniem, to wszelkie naśladownictwo jest rozumowaniem. Rozumowaniem zaś nie posługuje się bezrozumne zwierzę; nie osiąga więc sztuki, ma zaś zdolności do naśladowania; naśladowanie nie jest więc sztuką.

U. Powiedziałem, że wiele sztuk polega na naśladowaniu, ale nie nazwałem samego naśladowania sztuką.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid., 1.4.6.

Podczas, gdy Giovanni Marzi, komentator dialogów augustiańskich narzeka, że wielu wirtuozów utraciło ducha sztuki koncentrując się na nieskazitelnej, genialnej zdolności technicznej, mechanicznej czy manualnej, kładąc znacznie mniejszy nacisk na walory estetyczno-duchowe wykonywanego dzieła²⁰, to U. Pizzani zauważa, że „twierdzenie, że liczne sztuki bazują na naśladownictwie nie oznacza, że należy całą sztukę z naśladownictwem identyfikować”²¹.

3. Muzyka jako sztuka

Poprzez naśladownictwo dochodzimy do trzeciego stopnia, który, pomimo, że nie stanowi z czysto językowego powodu części definicji muzyki (muzyka wg nauk wyzwolonych to nauka nie zaś sztuka), to sprawia wrażenie elementu najbardziej komplementarnego wśród czterech augustiańskich modeli muzyki.

Znamy już model muzyki obecny w naturze. Niejednokrotnie zaś postawa prostych flecistów czy gitarzystów pozwala wręcz widzieć w ich muzyce pewien prosty rodzaj sztuki, różniący się pomimo wszystko od naturalnego śpiewu słowika:

M. *Sed quid tibi videtur? qui vel tibiis canunt vel cithara, atque huiusmodi instrumentis, numquidnam possunt luscinae comparari?*

D. *Non.*

M. *Quid igitur distant?*

D. *Quod in istis artem quamdam esse video, in illa vero solam naturam*²².

N. A jak ci się wydaje: czy fletnistów, kitarystów lub innych. instrumentalistów można porównać ze słowikiem?

U. Nie.

N. Czym więc się różnią?

U. Tym, że widzę u nich pewną sztukę, u słowika zaś samą tylko naturę.

To właśnie gitarzyści i fleciści przenoszą dźwięki natury w prosty świat przeciętnego słuchacza, który posiada umiejętność rozróżnienia prostych dźwięków od pełnego wdzięku bogatego dzieła czy kompozycji:

²⁰ Por. G. Marzi (ed.), S. Agostino, *De Musica*, Firenze 1969, s. 27-28.

²¹ U. Pizzani, *De Musica di Agostino d'Ippona*, Palermo 1990, s. 27.

²² Augustinus, *De Musica*, 1.4.6.

M. *Unde fieri putas, ut imperita multitudo explodat saepe tibicinem nugatorios sonos efferentem; rursumque plaudat bene canenti, et prorsus quanto suavius canitur, tanto amplius et studiosius moveatur? Numquidnam id a vulgo per artem musicam fieri credendum est?*

D. Non.

M. *Quid igitur?*

D. *Natura id fieri puto, quae omnibus dedit sensum audiendi, quo ista iudicantur*²³.

N. Skąd, twoim zdaniem, pochodzi to, że nie znający się na rzeczy tłum wygwizduje często fletnistę, produkującego cześć dźwięki? Z drugiej strony znowu przyklaskuje dobrze grającemu i właśnie im przyjemniejsza jest gra, tym więcej i głębiej jest wzruszony? Czyż należy przypuszczać, że tłum czyni to jako znawca sztuki muzycznej?

U. Nie.

N. Więc cóż?

U. Sądzę, że to dzieje się z natury, która wszystkim daje zmysł słuchu, za pomocą którego te rzeczy się osądza.

Muzyce, aby stać się sztuką z pewnością nie wystarcza, aby podobała się ludziom, tak jak ma to miejsce obecnie, gdzie sukces danego muzycznego dzieła zależy niemal zupełnie od opinii publicznej (Eurowizja, głosowanie tele, przez aplikacje etc.). Stąd zdecydowana odpowiedź ucznia na pytanie mistrza (*Numquidnam id a vulgo per artem musicam fieri credendum est?*). W takim przypadku tego typu podejście sprowadza daną muzyczną na poziom naturalny (*Natura id fieri puto*).

„Nie w relacji do nauki, lecz relacji do głębi duszy znajduje się fakt wykonania danego utworu. Lud wrażliwy muzycznie albo klaszcze, albo gwizdże, w zależności od tego czy wykonawca moduluje śpiew czy fałszuje, daje się ponieść pięknej muzyce i drażni go muzyka brzydka. Nie czyni tego ze względu na posiadane odpowiedniego osądu, lecz prowadzi go zmysł lub inaczej osądy zmysłów obecne w ludzkiej naturze”²⁴.

Jak już zauważyliśmy naśladownictwo nie jest wystarczające samo w sobie, ale niemal każdy rodzaj sztuki przechodzi przez etap naśladownictwa:

D. *Nam video tantum valere in artibus imitationem, ut, ea sublata, omnes pene perimantur*²⁵.

U. Widzę bowiem, że w sztukach naśladownictwo ma tak wielkie znaczenie, że po jego usunięciu zniknęłyby niemal wszystkie.

²³ Ibid., 1.5.10.

²⁴ F. Amerio, s. 61.

²⁵ Augustinus, *De Musica*, 1.4.6.

Punkt 6 rozdziału 4 dzieła wyjaśnia jednoznacznie jaka jest różnica pomiędzy sztuką a naśladownictwem:

M. *Videtur tibi ars ratio esse quaedam, et ii qui arte utuntur, ratione uti: an aliter putas?*

D. *Videtur.*

M. *Quisquis igitur ratione uti non potest, arte non utitur.*

D. *Et hoc concedo*²⁶.

N. *Sztuka wydaje ci się dziełem rozumu, a ci, którzy sztukę uprawiają, posługują się według ciebie rozumem, prawda?*

U. *Tak sądzę.*

N. *Ktokolwiek więc nie umie posługiwać się rozumem, nie uprawia sztuki.*

U. *I to przyznaję.*

W tej części dialogu słowo, które najczęściej wpada w ucho, to słowo rozumowanie (*ratio*). Sztuka w dużej mierze bazuje na tym. W istocie rzeczy uczeń potwierdza słowa mistrza, że sztuka jest formą rozumowania (*videtur tibi ars ratio esse*), w związku z czym istotnym narzędziem dla uprawiania sztuki jest rozum (*ii qui arte utuntur, ratione uti*) (*Quisquis igitur ratione uti non potest, arte non utitur*).

Mistrz poucza swojego ucznia o różnicach pomiędzy naśladownictwem a sztuką przy pomocy poniższego sylogizmu:

M. *Quaesiveram ex te, utrum citharistas et tibicines, et huiusmodi aliud genus hominum, artem diceres habere, etiamsi id quod in canendo faciunt, imitatione assecuti sunt. Dixisti esse artem, tantumque id valere affirmasti, ut omnes pene tibi artes periclitari viderentur imitatione sublata. Ex quo iam colligi potest, omnem qui imitando assequitur aliquid, arte uti; etiamsi forte non omnis qui arte utitur, imitando eam perceperit. At si omnis imitatio ars est, et ars omnis ratio; omnis imitatio ratio: ratione autem non utitur irrationale animal; non igitur habet artem: habet autem imitationem; non est igitur ars imitatio*²⁷.

N. *Zapytałem ciebie, czy u kitarystów i fletnistów oraz innych ludzi tego rodzaju uznajesz sztukę, nawet jeśli ich gra jest tylko naśladownictwem. Powiedziałeś, że to sztuka, i twierdziłeś, że ma to tak wielkie znaczenie, iż wszystkie prawie sztuki wydają ci się narażone na niebezpieczeństwo, jeśli usunie się z nich imitację; z tego już można wywnioskować, że sztukę uprawia każdy, kto osiąga coś przez naśladowanie; nawet ten, choć może nie każdy, kto sztukę uprawia, nauczył się jej przez naśladownictwo. A jeśli wszelkie naśladownictwo jest sztuką i wszelka sztuka jest rozumowaniem, to wszelkie naśladownictwo jest rozumowaniem. Rozumowaniem zaś nie posługuje się bezrozumne zwierzę; nie osiąga więc sztuki, ma zaś zdolności do naśladowania; naśladowanie nie jest więc sztuką.*

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

Ostatecznie w rozwinięciu dialogu dochodzi do definicji sztuki jako połączenia naśladownictwa z rozumowaniem

- M.** *Quae igitur artes imitatione constant, non eas censes ratione constare?* **N.** Czy sądzisz, że te sztuki, które polegają na naśladowaniu, nie polegają na rozumowaniu?
D. *Imo utroque puto eas constare*²⁸. **U.** Sądze że polegają na jednym i na drugim.

„Wszystko co wypełnia zmysły, co powstaje z naśladownictwa, z pamięci, mimo tego że pochodzi z ducha, nie jest nauką jeśli dodatkowo nie buduje się na intelekcie, Ci co śpiewają, grają, czynią muzykę zręczną, posiadają naturalne zdolności, instynkt, doskonałą muzyczną pamięć, nie posiadają sztuki muzycznej jeśli nie potrafią tych zdolności powiązać z rozumowaniem i inteligencją”²⁹.

Czym się różni muzyka w sztuce od muzyki w nauce? Po pierwsze sztuka potrzebuje muzyki jako nauki:

- M.** *Illud restat, ut opinor, ut inveniamus, si possumus, has ipsas artes quae nobis per manus placent ut illius usus potentes essent, non continuo scientiam, sed sensum ac memoriam secutas: ne forte mihi dicas fieri quidem posse, ut scientia sine usu sit, et maior plerumque quam est in eis qui usu excellunt; sed tamen etiam illos ad usum tantum non potuisse sine ulla scientia pervenire*³⁰. **N.** Pozostaje teraz, jak sądzę, odkrycie tych sztuk, które sprawiają nam przyjemność za pośrednictwem rąk. Polegają one na ćwiczeniu, nie są na ogół związane z żadną umiejętnością, lecz wyrastają ze zmysłu i z pamięci. Bo nie powiesz mi przecież, że umiejętność, która może istnieć również bez ćwiczenia, można znaleźć prędzej tam, gdzie przez ćwiczenia osiąga się najwyższe rezultaty; rzecz ma się raczej odwrotnie: ćwiczenie wtedy prowadzi do najwyższych osiągnięć, kiedy wspiera je umiejętność.

²⁸ Ibid.

²⁹ F. Amerio, s. 59-60.

³⁰ Augustinus, *De Musica*, 1.5.10.

Augustyn dostrzega, że tak jak sztuka bez muzyki, tak nauka bez sztuki jest niekompletna:

M. *Illa enim imitatio non est, ut confessus es, sine corpore; scientiam vero solius animi esse dixisti.*

D. *Ex iis quidem quae tibi concessi, fateor hoc esse confectum: sed quid ad rem? Habebit enim et tibicen scientiam in animo. Neque enim cum ei accedit imitatio, quam sine corpore dedi esse non posse, adimet illud quod animo amplectitur.*

M. *Non adimet quidem: nec ego affirmo eos, a quibus organa ista tractantur, omnes carere scientia, sed non habere omnes dico. Istam enim ad hoc volvimus quaestionem, ut intellegamus, si possumus, quam recte sit scientia in illa definitione musicae posita; quam si omnes tibicines et fidicines, et id genus alii quilibet habent, nihil ista disciplina puto esse vilius, nihil abiectius³¹. (De Musica 1.4.7)*

N. *To bowiem naśladownictwo nie dochodzi do skutku, jak przyznałeś, bez udziału ciała; a powiedziałeś, że umiejętność jest wyłącznie cechą ducha.*

U. *Rzeczywiście wynikło to z tego, w czym ci przyznałem słuszność; lecz cóż to ma do rzeczy? Wszak i fletnista będzie miał umiejętność w umyśle, a przecież, gdy do tego dołączy się naśladownictwo, o którym założyłem, że bez udziału ciała istnieć nie może, nie usunie ono tego, co mieści się w duchu.*

N. *Oczywiście, że nie. Nie twierdzę przecież, że wszyscy, którzy grają na tych instrumentach, pozbawieni są umiejętności, lecz że nie wszyscy ją posiadają. To zagadnienie rozważamy bowiem w tym celu, aby zrozumieć, jeśli to możliwe, jak słusznie umiejętność mieści się w definicji muzyki. Jeśli umiejętność mają wszyscy fletniści i lutniści, i inni muzykanci, to sądzę, że nie ma nic lichszego i gorszego od tej umiejętności.*

„Muzyka to fragment najbardziej wysublimowanej ludzkiej kultury, posiadanej jako nauka i przyodziejanej w piękne szaty sztuki”³². Na pierwszy rzut oka trudno rozróżnić w muzyce naukę od sztuki. Obie bazują na zdolnościach ciała i duszy, obie kładą akcent na użycie rozumu i zdobywanych przez naśladownictwo umiejętności. W czym więc tkwi różnica pomiędzy nimi?

³¹ Augustinus, *De Musica*, 1.4.7.

³² G. Marzi (ed.), *S. Agostino, De Musica*, s. 27.

M. Aliud igitur putas esse artem, aliud scientiam. Siquidem scientia et in sola ratione esse potest, ars autem rationi iungit imitationem.

D. Non video esse consequens. Non enim omnes, sed multas artes dixeram, simul ratione atque imitatione constare.

M. Quid? scientiam vocabisne etiam illam, quae his duobus simul constat; an ei solam partem rationis attribues?

D. Quid enim me prohibet vocare scientiam, cum rationi adiungitur imitatio³³.

N. Sądziś więc, że czymś innym jest sztuka, a czymś innym umiejętność. Wiedza mianowicie może znajdować się nawet w samym rozumowaniu, sztukę zaś z rozumowaniem łączy naśladowanie.

U. Nie widzę w tym konsekwencji. Powiedziałem bowiem uprzednio, że nie wszystkie, ale że liczne sztuki polegają zarówno na rozumowaniu, jak i na naśladowaniu.

N. A czy nazwiesz umiejętnością także to, co równocześnie polega na tych dwóch zasadach, czy też zwiążesz ją tylko z rozumem?

U. A cóż mi przeszkadza nazwać umiejętnością połączenie naśladownictwa z rozumowaniem?

Najprościej można wytłumaczyć to różnicą położonych akcentów, odmiennej hierarchii wartości. Podczas gdy sztuka do naśladownictwa dołącza rozum, w nauce do rozumu dołącza się naśladownictwo (*ars iungit imitationem...artes ratione atque imitatione constat ... rationi adiungitur imitatio*).

Biorąc pod uwagę, że słuchanie muzyki sprawiające przyjemność połączyliśmy odważnie z pierwszym stopniem muzycznego poznania, czyli z naturą, pojawi się pytanie jak więc należy rozumieć oklaski publiczności, szacunek, bądź zyski ekonomiczne. Czy powyższe wartości mogą stawać się dla artysty mobilizacją dla jego twórczej weny? Warto wsłuchać się w słowa ucznia Augustyna:

³³ Augustinus, *De Musica*, 1.4.6.

D. *non enim accepto plausu aut qualibet sibi largita pecunia scientiam, si quam forte habet qua populum delectavit, amittit; sed onustior nummo, et laude hominum laetior, cum eadem disciplina incolumi atque integra domum discedit: stultus autem esset, si commoda illa contemneret, quae non adeptus multo esset ignobilior atque pauperior; adeptus autem nihilo esset indoctior*³⁴.

U. Albowiem owego sprzedawcy pieniądza nie powinno się według mnie porównywać z aktorem, bo on, przyjąwszy poklask albo hojnie obdarzony pieniędzmi, nie traci umiejętności, jeśli ma może jakąś, tak by zachwycać nią publiczność, lecz z pełną kiesą i rozradowany ludzkimi pochwałami wraca do domu z tą samą, pełną i nienaruszoną umiejętnością. Byłby zaś głupi, gdyby gardził tymi korzyściami, bez których osiągnięcia byłby o wiele mniej sławny i biedniejszy, a które nie czynią go w niczym mniej uczonym.

Co jest ważniejsze - muzyka jako sztuka, czy jako źródło zysku i sławy?

M. *Vide ergo utrum vel isto conficiamus quod volumus. Nam credo videri tibi multo esse praestantius, id propter quod aliquid facimus, quam idipsum quod facimus.*

D. *Manifestum est.*

M. *Qui ergo cantat vel cantare discit, non ob aliud nisi ut laudetur a populo, vel omnino abs quovis homine, nonne iudicat meliorem laudem illam esse quam cantum?*

D. *Negare non possum*³⁵.

N. Zobaczmy więc, czy może ten argument ustali to, co chcemy. Sądzę bowiem, że twoim zdaniem o wiele ważniejszy jest cel naszych czynności niż one same.

U. *To jest jasne.*

N. Kto więc śpiewa lub uczy się śpiewać tylko dla otrzymania pochwał publiczności czy kogokolwiek, czyż nie ceni wyżej tych pochwał od śpiewu?

U. Nie mogę zaprzeczyć.

Według H.I. Marrou tak rozumując, obniża się poziom sztuki: „Gdy aktor liryczny uprawia swoją sztukę dla zysku i sławy, jest świadomy, że przestał być artystą i że przyczynia się do degradacji sztuki”³⁶.

Wróćmy do czystej sztuki i zobaczmy jak czyni ją prawdziwy artysta – flecista:

³⁴ Augustinus, *De Musica*, 1.6.11.

³⁵ Ibid., 1.6.12.

³⁶ H.I. Marrou, s. 181.

M. *Sed iam etiam illud vide, utrum et tibicen ipse hoc sensu praeditus sit. Quod si ita est, potest eius sequens iudicium movere digitos cum tibias inflaverit, et quod satis commode pro arbitrio sonuerit, id notare ac mandare memoriae, atque id repetendo consuefacere digitos eo ferri sine ulla trepidatione et errore, sive ab alio accipiat id quod cantet, sive ipse inveniat, illa de qua dictum est ducente atque approbante natura. Itaque cum sensum memoria, et articuli memoriam sequuntur, usu iam edomiti atque praeparati; canit cum vult tanto melius atque iucundius, quanto illis omnibus praestat quae superius ratio docuit cum bestiis nos habere communia, appetitum scilicet imitandi, sensum atque memoriam*³⁷.

N. Lecz również zwróć uwagę na to, czy i sam fletnista tym zmysłem jest obdarzony. Jeśli rzecz tak się ma, to może on, idąc za swym sądem, wprawiać w ruch palce, gdy będzie dął we flet; może melodie dość dobre, jego zdaniem, notować i przekazywać pamięci, a przez ich powtarzanie przyzwyczajać palce, aby w ten sposób dały się kierować bez wahania i pomyłki w odpowiednim kierunku bez względu na to, czy od kogoś innego przyjmuje to, co gra, czy też sam wynajduje za pomocą i za uznaniem swej natury, o której była mowa. Otóż wtedy, gdy pamięć idzie za zmysłem, a członki, przez ćwiczenie już uzdatnione i przygotowane, idą za pamięcią, on gra, gdy zechce, o tyle lepiej i przyjemniej, o ile odznacza się tymi wszystkimi darami, które, jak wyżej rozum nas pouczył, mamy wspólne ze zwierzętami. Są to: dążność do naśladowania, zmysł słuchu i pamięć.

Podczas gdy dla nas muzyka to przede wszystkim sztuka, aktywność artystyczna o charakterze estetycznym, dla pisarzy starożytnych muzyka jest nauką matematyczną, bliską arytmetyce i geometrii³⁸. Z tego też powodu idąc tokiem myślenia starożytnych, po rozważeniu racji, wydajemy mniej lub najbardziej sprawiedliwy osąd. Najwyższym stopniem, źródłem poznania muzycznego jest nauka.

4. Muzyka jako nauka

Muzyka obecna w nauce osiąga swój model najwyższy, najbardziej rozwinięty i najbardziej precyzyjny. To ten, który św. Augustyn użyje w swoim dialogu jako część definicji rzeczowej muzyki. Nie zapomnijmy, że muzyka jako taka idzie konsekwentnie pod rękę z muzyką widoczną w sztuce:

³⁷ Augustinus, *De Musica*, 1.5.10.

³⁸ Por. H.I. Marrou, s. 179.

M. (...) *ne forte mihi dicas fieri quidem posse, ut scientia sine usu sit, et maior plerumque quam est in eis qui usu excellunt; sed tamen etiam illos ad usum tantum non potuisse sine ulla scientia pervenire.*

D. *Aggredere: nam ita deberi manifestum est*³⁹.

N. Bo nie powiesz mi przecież, że umiejętność, która może istnieć również bez ćwiczenia, można znaleźć prędzej tam, gdzie przez ćwiczenia osiąga się najwyższe rezultaty; rzecz ma się raczej odwrotnie: ćwiczenie wtedy prowadzi do najwyższych osiągnięć, kiedy wspiera je umiejętność.

U. Przystąp do rzeczy; jasne jest bowiem, że tak być powinno.

Muzyka jako nauka nadaje palcom chodzącym po strunach określoną techniczną interpretację i ubiera w zasady. Ten kto wie co mają robić rzemieślnicy (*aliquis noscit omnia, quae fabri facere debeant*⁴⁰), posiada wiedzę w stopniu tak doskonałym (*perfecte noscit*), że może doradzać skutecznie tym, którzy potrafią praktycznie operować rękami (*multa dictare solertius quam illi per se iudicare possent*⁴¹). Posiadanie wiedzy nie równa się z posiadaniem technicznych umiejętności:

M. *At si motus celer et expeditior digitorum scientiae tribuendus esset, tanto in eo quisque excelleret, quanto esset scientior*⁴².

N. A przecież gdyby szybsze i sprawniejsze poruszanie palcami przypisywać należało umiejętności, to o tyle każdy w nim wybijałby się, o ile więcej miałby umiejętności.

„Św. Augustyn bardzo wyraźnie rozróżnia praktyka od teoretyka. Kiedy chodzi o muzykę jako naukę, w nazewnictwie Augustyna ten który uprawia tą naukę – to *musicus*. Kiedy zaś jest mowa o zdolnościach praktycznych, używa pochodnych czasownika *canto*, *cantare*, *cantavi*, *cantatum* – *cantor*, *canticum*, *cantillena*. Dla rzymskiego szlachcica praktyczne wykonanie, technika leży w rękach niewolników”⁴³.

³⁹ Augustinus, *De Musica*, 1.5.10.

⁴⁰ Por. Ibid., 1.4.9.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid.

⁴³ S. Corbin, *La Musica Cristiana dalle Origini al Gregoriano*, Milano 1987, s. 155.

Sztuka, jak to opisuje Augustyn wpływa bezpośrednio i natychmiast na zmysły i pamięć, później zaś na naukę.

*artes quae nobis per manus placent ut illius usus potentes essent, non continuo scientiam, sed sensum ac memoriam secutas*⁴⁴.

... tych sztuk, które sprawiają nam przyjemność za pośrednictwem rąk. Polegają one na ćwiczeniu, nie są na ogół związane z żadną umiejętnością, lecz wyrastają ze zmysłu i z pamięci.

*Sed numquid scientiam negabis ad solum animum pertinere*⁴⁵?

Czy muzyka jako nauka jest kwestią tylko duchową?

W muzyce – nauce – nie wystarcza tylko duch. W mocy ducha tkwią wrażliwość zmysłów i pamięć. Nie wszyscy używający pamięci i zmysłów czynią to naukowo. Również zwierzęta czują i pamiętają⁴⁶. Muzyka nie należy więc tylko do sfery ducha.

Jeśli pamięć i zmysły nie wystarczą, gdzie więc znajduje się w muzyce źródło naukowego poznania?

M. *Quid putas, nisi quod scientiam qui soli animo tribuit, eamque omnibus irrationalibus animantibus adimit, neque in sensu eam, neque in memoria (nam illud non est sine corpore, et utrumque etiam in bestia est), sed in solo intellectu collocavit*⁴⁷.

N. Otóż do tego: jeśli ktoś umiejętność przyznaje tylko umysłowi i odbiera ją wszelkim bezrozumnym zwierzętom, to nie umieszcza jej ani w zmyśle, ani w pamięci (albowiem zmysł nie istnieje bez ciała, a zmysł i pamięć istnieją nawet w dzikim zwierzęciu), lecz w samym intelekcie.

Istotnym elementem twórczym dla muzyki – nauki jest więc intelekt. W tekście pojawia się też słowo inteligencja:

⁴⁴ Augustinus, *De Musica*, 1.5.10.

⁴⁵ Ibid., 1.4.7.

⁴⁶ Por. Ibid., 1.4.8.

⁴⁷ Ibid.

- M.** Num ergo negas omnem scientiam intellegentia contineri?
D. Quis negat?
M. Et musica igitur ibi est.
D. Video ex eius definitione id esse consequens⁴⁸.
- N.** Czy więc zaprzeczasz temu, że wszelka umiejętność mieści się w umyśle?
U. Kto mógłby zaprzeczyć?
N. A więc i muzyka tam się mieści?
U. Widzę, że to wynika z jej definicji.

Muzyka – nauka ma ograniczony walor, nikt bowiem nie tworzy muzyki z miłości do teorii, lecz dlatego, że potrzebuje pieniędzy, lub uznania innych. Dla Augustyna jest to nie do przyjęcia.

„Muzyka nie polega na tym, żeby śpiewać, grać, tańczyć, nic z tych rzeczy, które prezentują się naszej wyobraźni ledwie wypowiadając jej imię. Muzyka to nauka, relacje łączące między sobą muzyczną numerację, wykonanie zewnętrzne nie jest koniecznie połączone, nie domaga się nauki. Więcej, w większości przypadków jest poza nią. Nawet zdolności muzyczne są proporcjonalne do znajomości naukowej muzyki, Muzyka wypełnia się totalnie na poziomie intelektu”⁴⁹.

* * *

Podsumowując, muzyka w rozumieniu Augustyna to nauka, a nie sztuka, zbiór powiązanych ze sobą prawd pochodzenia racjonalnego. Muzyka jako nauka, to sztuka wyzbywająca się wszelkich elementów spontanicznych, uczuciowych i innych o charakterze artystycznym⁵⁰.

Związanie muzyki w definicji z pojęciem nauki, nie jest niczym nowym. Augustyn wierzył w potrzebę zaadoptowania w przestrzeni nauczania, tradycyjnie wypracowanych już koncepcji. Zrodziły się one z doświadczenia wspólnotowej modlitwy, czyli ze słuchania pieśni liturgicznych. Kiedy przedstawia muzykę jako naukę, nie odkrywa niczego nowego, lecz kontynuuje myślenie starożytnych mędrców. Mowa tu o sztukach wyzwolonych obecnych w jego dziełach: *De ordine*, *De quantitate animae*, *Retractationes*, *Confessiones*, sztukach, które już dawno były omawiane przez Cyserona, stanowiąc podstawę wykształcenia i kultury klasycznej⁵¹. Celem Augustyna jest więc oczyszczenie muzyki z prymitywnych doznań obecnych w sztuce

⁴⁸ Ibid., 1.6.11.

⁴⁹ F. Amerio, s. 56.

⁵⁰ G.B. DE Simone, *Musica Aesthetica Augustiniana*, Roma 2007, s. 25.

⁵¹ Por. H.I. Marrou, s. 172; aby pogłębić znajomość myśli św. Augustyna co do nauk wyzwolonych zob. F. Amerio, s. 6-32.

i wprowadzenie jej na poziom czystej, szlachetnej nauki. Długo jeszcze element teoretyczny będzie obecny w rozumieniu muzyki, a kontynuatorem muzykologii chrześcijańskiego pochodzenia stanie się Boecjusz, u którego również należy rozróżnić cztery stopnie muzycznego poznania i skonfrontować je z opisanymi powyżej stopniami św. Augustyna.

Augustyn chciał pisać o muzyce więcej, ale niestety nie miał na to czasu⁵².

Nie zapomnijmy, że w starożytności każdy element naukowy powinien być podporządkowany jeszcze wyższemu celowi – dojścia do poznania jeszcze bardziej nobliwego, czyli do poznania filozofii⁵³. Muzyka wraz z geometrią i astronomią to pewna droga prowadząca do mądrości⁵⁴. Jest ona nauką szlachetną i światłą, godną cesarza i wszelakiego arystokraty⁵⁵.

I QUATTRO GRADI DI ABILITÀ MUSICALE NEL *DE MUSICA* DI SANT'AGOSTINO

SOMMARIO

Facendo riferimento all'opera *De Musica* di Sant'Agostino, l'elaborazione mostra le riflessioni dell'Aquinate sul tema della musica, presentate nella forma del dialogo tra maestro e discepolo a quattro categorie: musica in natura, come una imitazione, come l'arte e come scienza. Musica in natura è il grado più basso e semplice. Musica come l'imitazione anche se ci dona qualche emozione rimane soltanto come qualcosa riprodotto. L'arte anche se è il più alto grado dal punto di vista estetico, lascia il primo posto alla scienza. Per questo motivo San Agostino definisce la musica come la scienza della buona modulazione.

PAROLE CHIAVE: Sant'Agostino, *De musica*, patrologia, storia della musica.

⁵² S. Corbin, s. 155.

⁵³ Por. H.I. Marrou, s. 239-254.

⁵⁴ Por. F. Amerio, s. 22-23.

⁵⁵ L. Cilleruelo (ed.), *La Música. Obras Completas de San Agustin, Escritos Varios* 39(1), Madrid 1995, s. 53.

[magister, absolwentka Państwowej Akademii Sztuk Pięknych i Architektury w Kijowie, starszy pracownik naukowy Narodowego Muzeum Sztuki Ukrainy, pani konserwator i historyk sztuki, specjalistka ukraińskiego malarstwa ikonowego XVII–XVIII w. Stypendystka programu Gaude Polonia (2023) oraz grantu Prezydenta Ukrainy (2002-2004). Kontakt: gavrilenkokata@gmail.com]

Atrybucja ikony „Zbawiciel na Tronie z Aniołami” z Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyślu: datowanie i autorstwo*

STRESZCZENIE

W zbiorach Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyślu znajduje się ikona *Zbawiciela na Tronie z Aniołami*. Specyficzne, profesjonalne malarstwo, ciekawa ornamentyka tła i dobry stan zachowania, z niewielkimi ubytkami struktury malarskiej i późniejszymi nawarstwieniami, wskazują na wysokiej klasy dzieło. Wydaje się, że zabytek mógł powstać wcześniej, niż wynika to z dokumentacji muzealnej (XVIII w.) Na podstawie analizy cech stylistycznych i ikonograficznych, autorka opracowania sądzi, że ikona powstała w Drohobyczu lub w jego okolicach, w latach 60. XVII wieku i jest zapewne dziełem Stefana Popowicza Medyckiego, czołowego drohobyckiego malarza ikon.

SŁOWA KLUCZOWE: ikona, ikonografia, ornamentyka tła, Zbawiciel na Tronie z Aniołami, Stefan Medycki.

W ramach programu Gaude Polonia Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego RP i Narodowego Centrum Kultury, którego byłam stypendystką, moją uwagę zwróciła ikona „Zbawiciela na Tronie z Aniołami”, ze zbiorów w Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyślu. Specyficzne, profesjonalne malarstwo, ciekawa ornamentyka tła i dobry stan zachowania, z niewielkimi

* Artykuł ukazał się wcześniej w wersji cyfrowej w *Series Byzantina. Ukrainica*, vol. 43, 2023: <http://seriesbyzantina.eu/wp-content/uploads/2023/10/43.-Series-Byzantina.-Ukrainica-2023.pdf>

ubytkami struktury malarskiej i późniejszymi nawarstwieniami, wskazywały na wysokiej klasy dzieło czołowego malarza. Pojawiło się przeczucie, że zabytek mógł powstać wcześniej, niż wynikało to z dokumentacji muzealnej. Ikona trafiła do przemyskiego Muzeum przed 1969 rokiem, jednak brak jest informacji o jej pochodzeniu i autorze, co otwierało ciekawą i niełatwą drogę do precyzyjnej atrybucji.

Dzieło wykonane jest zgodnie z najlepszymi tradycjami galicyjskiego malarstwa ikonowego XVII wieku i posiada cechy warsztatowe oraz stylistyczne wyróżniające je spośród innych zachowanych w kolekcjach muzealnych i *in situ*; (przeprowadzona kwerenda). Twórca w monumentalny i syntetyczny sposób przedstawia wizerunek Zbawiciela na tronie, łącząc dawne techniki malowania ikon z nowym sposobem modelowania malarskiego. Chrystus zasiada na tronie ozdobionym ornamentami akantowymi, dotykając stopami podwójnego podnóżka, otoczonego obłokami. Postać Zbawiciela, adorowanego przez sześciu Aniołów, jest wyraźnie eksponowana na opracowanym reliefowo tle, nawiązując jednocześnie do klasycznej ikonografii: Chrystus ukazany jest frontalnie, prawą dłonią błogosławi, w lewej trzyma otwartą Ewangelię. Odziany jest w czerwony chiton i niebieski himation, który drapowany jest na ramionach i okrywa biodra i nogi. W modelowaniu pociągłej twarzy o wyrafinowanych, charakterystycznych rysach wyraźnie manifestuje się indywidualna maniera artysty, a spojrzenie wyrazistych oczu o migdałowym kształcie, skierowane na widza ma głęboko zapadać w duszę i skłaniać ku modlitwie. Nasycona kolorystyka ikony zbudowana jest na harmonijnym zestawieniu odcieni czerwieni i niebieskiego, z powodzeniem dopełnionym lekkimi, jaśniejszymi akcentami oraz blikami złota. Malowidło wykonane jest techniką temperową, na zaprawie kredowo-klejowej, na podobrazii zestawionym z trzech desek (z drewna iglastego), bez szpon (zastrzałów). Ikona posiada prostokątną, polichromowaną ramę (kołkowanie na obwodzie podobrazia), rozglifioną w świetle obrazu w prostokąt zamknięty łukiem. Łukowe zwieńczenie z szeroką, profilowaną aplikacją snycerską, na płytkich impostach, ozdobioną kimationem jońskim (wole oczy).

Szczególną rolę w ikonie odgrywa reliefowa dekoracja tła z motywami roślinnymi, srebrzona i laserowana na złoto, która uwydatnia malarską kompozycję figuralną, zarazem przydając przedstawieniu dekoracyjności. Malarz ikony „Zbawiciel na Tronie z Aniołami” delikatnie i z wyczuciem operuje tym środkiem artystycznego wyrazu. Dekor tła niczym drogocenny kobierzec otula postacie Chrystusa i Aniołów. Stylizowane, ornamentalne zdobienia tła reprezentują popularne w XVII wieku motywy pochodzenia



Ikona Zbawiciel na Tronie z Aniołami, Muzeum Archidiecezjalne w Przemyślu. Fot. K. Hawrylenko

orientalnego (charakterystyczne m.in. dla bogatych tkanin epoki), a są one „wbudowane” w siatkę kompozycyjną w wielokrotne romby. Ornament kształtowany jest dość płasko, podstawowe elementy zdobnicze przeplatają się z drobniejszymi, zazwyczaj względem pionowych osi. Zwraca uwagę nieco powiększony rozmiar każdego z głównych elementów ornamentu,



Schemat ornamentu tła ikon S. Medyckiego, rys. K. Hawrylenko

położonych bardzo blisko siebie, co jest osobliwością na tle zachowanych ikon galicyjskich z XVII wieku. Repertuar motywów roślinnych jest bardzo różnorodny, reprezentowany przez liście, pąki, pędy akantu, kwiaty i stylizowane owoce granatu, komponowane w sposób naznaczony wpływami muzułmańskiego Wschodu. W dekoracji ikon galicyjskich najczęściej wykorzystywano motyw owocu granatu o dużej liczbie ziaren, który symbolizował płodność [4, 6]. Źródłem zapożyczeń wysokiej klasy ornamentyki były najczęściej rozmaite wyroby sztuki zdobniczej i użytkowej, które w znacznych ilościach napływały do Rzeczypospolitej jako trofea wojenne i dary poselskie. Głównym jednak źródłem inspiracji dla twórców ikon pozostawały szlachetne tkaniny, które (obok broni i naczyń) były podstawowym przedmiotem wymiany handlowej pomiędzy krajami.

To właśnie rozpoznanie ornamentalnego zdobienia tła ikony dało impuls do dalszych badań ikony „Zbawiciela na Tronie” z Muzeum w Przemyślu i pozwoliło znaleźć pierwsze analogie. Badanie ornamentyki w dziełach sztuki sakralnej ma istotne znaczenie, gdyż ściśle wiąże się z problematyką ustalania przynależności regionalnej i datowania zabytków, co powinno być jednym z podstawowych dociekań historyków sztuki. Dekorację ornamentalną ikon przez stulecia wzbogacano w nowe formy plastyczne, a artyści, kreując charakterystyczny zasób motywów zdobniczych, w twórczy sposób łączyli tradycje narodowe z głównymi nurtami estetycznymi sztuki światowej.

Oprócz wyrazistej ornamentyki tła, naszą uwagę zwróciła dość rzadka na terenach Rzeczypospolitej ikonografia wizerunku „Zbawiciela na Tronie z Aniołami”. Najczęściej przedstawienie tego typu umieszczane było w centrum rzędu apostoelskiego Deesis, wraz z postaciami orędowników: Bogurodzicy i Jana Chrzciciela (tzw. trimorfon), które mogły być przedstawiane na osobnych tablicach po obu stronach Chrystusa. Ikony takie zachowały się m.in. w ikonostasie z cerkwi Zaśnięcia Matki Bożej we Lwowie, który stworzyli w latach 1630-1638 Fiodor Senkowycz i Mykoła Petrachnowycz (przegroda sprzedana później do cerkwi w Grzybowicach Wielkich) czy ikonostasie cerkwi Przemienienia Pańskiego w Lublinie, z 1633 roku. Badacze mają różne opinie na temat genezy tej ikonografii. W. Pucko uważa, że kompozycja ta wywodzi się z bizantyńskiego wizerunku Chrystusa Pantokratora, wskazując również podobieństwa do włoskiej sztuki protorenesansowej, w szczególności do ikonografii tronującej Madonny w otoczeniu aniołów autorstwa Duccio di Buoninsegna [10, 72]. M. Peleh przypuszcza, że ikona „Zbawiciela z czterema aniołami” z cerkwi św. Mikołaja w Jaktorowej w okolicach Lwowa, jest powtórzeniem starszej, włoskiej ikony i wyraża opinię na temat

stosowania przez artystów ośrodka lwowskiego początku XVII wieku stylizacji o charakterze protorenesansowym i wczesnorenesansowym. [9, 272]. W. Aleksandrowicz zauważa, że kompozycja „Zbawiciel na Tronie z Aniołami” pochodzi od ikony „Zbawiciel w Chwale” (Spas w Siłach), którą lokowano w XVI wieku w miejscowym (namiestnym) rzędzie ikonostasu [3, 12].

Biorąc pod uwagę artystyczne i stylistyczne cechy maniery malarskiej twórcy ikony ze zbiorów Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyślu, rysunek ornamentalnego tła oraz ikonografię badanego zabytku, doszukano się bliskich analogii wywodzących się z Drohobycza. Zabytki Drohobycza, tworzone przez lokalnych rzemieślników, stały się sztandarowymi przykładami dawnej sztuki sakralnej. W XVI-XVII wieku, budując cerkwie, tworząc ikonostasy i zespoły malowideł ściennych, mieszkańcy Drohobycza potwierdzali swoje znaczenie w mieście, swoją godność i tożsamość – zauważa L. Milajewa [8, 26]. Dekorowanie cerkwi malowidłami ściennymi oraz budowa wielorzędowych ikonostasów odbywały się przy wsparciu bractw drohobyckich. W XVII wieku kwitł przemysł solny, a zamożni parafianie oraz członkowie bractw, uzyskując wyższe dochody, często finansowali budowę i wyposażenie swoich świątyń. Znaczącą rolę odegrał w tym czołowy malarz Stefan popowycz Medycki (?-1689) [12, 84], zaproszony przez miejscowe bractwa solne do dekoracji drohobyckich cerkwi. Według H. Łogwina malarz pochodził z Medyki koło Przemyśla [7, 364], prawdopodobnie z rodziny szlacheckiej. Zazwyczaj, gdy nazwisko pochodzi od nazwy miejscowości urodzenia, to osoby tak się podpisujące posiadają herb rodowy i są przedstawicielami szlachty [13, 210]. Wiadomo, że około 1656 roku artysta mieszkał w Sanoku [1, 22; 2, 67], później przeniósł się do Drohobycza, był parafianinem cerkwi pw. Podwyższenia Krzyża Świętego i do końca życia pracował w mieście. Według L. Skopa [13, 209] reprezentował dobry, profesjonalny warsztat, który kształtował się na terenie eparchii przemyskiej, w najpopularniejszym wówczas ośrodku malarskim w Sądowej Wiszni, ale teza ta wymaga dalszych badań. Pędzłowi tego artysty, który posiadał niezaprzeczalny talent, profesjonalne malarskie wykształcenie oraz oryginalny styl artystyczny, przypisywane są malowidła ścienne i ikonostasy cerkwi pw. św. Jerzego i pw. Podwyższenie Krzyża Świętego (kaplica św. Jana Chrzciciela) oraz pojedyncze zabytki z innych świątyń Drohobycza i okolic.

Wystrój wewnątrz drohobyckich świątyń jawi się jako wyjątkowy zespół, łączący malowidła pokrywające niemal całkowicie ściany cerkwi, wysokiej klasy rzeźby i malarstwo tablicowe (ikony na desce). Do wykonania takiego zakresu robót niezbędny był cały zespół rzemieślników, zapewne więc

malarz Stefan dysponował pracownią zatrudniającą pomocników i uczniów. Wśród nich także syna - Iwana, późniejszego wysokiej klasy malarza. Do naszych czasów przetrwało sporo dzieł Iwana Medyckiego – ikon i całych ikonostasów. Większość jego prac zrealizowana została na Łemkowszczyźnie (zachodnia część historycznej eparchii przemyskiej). Są to dolna partia ikonostasu cerkwi w Owczarach (dawniej Rychwałd), ikonostas i inne wyposażenie cerkwi w Powroźniku, ikony ze Starej Lubowni, Izb czy Uścia, które zostały atrybuowane i opublikowane przez Jarosława Giemzę [5, 361-385]. Na terenie Ukrainy pozostaje kilka ikon, które zostały odnowione przez Iwana Medyckiego w 1694 roku, o czym świadczy napis na odwrocie zabytków. Są to ikony „Zbawiciel na tronie” (I-129) z 1630 r. [14, 367] oraz „Bogurodzica Hodigitria” (I-130) z 3 ćwierci XVII wieku [11, 192], które pochodzą z cerkwi pw. Podwyższenia Krzyża Świętego. Trudno powiedzieć, co było powodem późniejszych renowacji wykonanych przez Iwana. Ingerencje obejmowały twarze i dłonie, a wykonane zostały techniką olejną, charakteryzując się przestrzennym modelowaniem i znacząco odróżniając się od warstwy autorskiej (pierwotnej). Autorka niniejszego artykułu przypuszcza, że oryginalny obraz „Theotokos Hodigitrii” mógł wyjść spod pędzla Stefana Medyckiego, ale zweryfikować to mogą dopiero kompleksowe badania zabytku.

Wpływ malarza Stefana na dalszy rozwój malarstwa ikonowego w Drohobyczu jest trudny do przecenienia, jego malarskie dziedzictwo stało się wzorcem i wywarło wpływ na edukację kolejnych pokoleń artystów, wśród których wymienić należy jego synów Iwana i Wasyla [6, 147], ks. Wasyla Hlibkewycza i ks. Petra Metelskiego - drohobyckich malarzy ikon, którzy pozostawili po sobie pokaźny dorobek twórczy.

Wśród malarzy galicyjskich XVII wieku Stefana Medyckiego wyróżnia nie tylko indywidualne, nowatorskie spojrzenie, ale także świadomość teologiczna i liturgiczna, co dobitnie potwierdzają jego dzieła, które zachowały się do naszych czasów. Malarz Stefan dobrze znał tradycje galicyjskiego malarstwa ikonowego, analizował w twórczy sposób osiągnięcia minionych pokoleń i proponował nowe rozwiązania ikonograficzne. W przeciwieństwie do powszechnej wówczas praktyki, wprowadził do miejscowego rzędu ikonostasu wizerunek „Zbawiciela na Tronie z Aniołami” – rozwiązanie niezwykle rzadkie, posiadające nieliczne analogie na Wołyniu i w Galicji. Dzieła Medyckiego tego typu ikonograficznego – miejscowe obrazy umieszczone są w niewielkich ikonostasach, ulokowanych w górnych kaplicach (nad babińcem) drohobyckich, drewnianych cerkwi pw. Ducha Świętego i pw. Podwyższenia Krzyża Świętego. Jedna z tych ikon ma sygnaturę zawierającą podpis

malarza i datę roczną: 1669. Została wykonana przez Medyckiego dla kaplicy pw. św. Jana Chrzciciela w cerkwi pw. Podwyższenia Krzyża Świętego. Postać Chrystusa, adorowana przez Cherubiny i Serafyny, przedstawiona jest w otoczeniu ciemnych obłoków. Jego sylwetka wyraźnie zarysowuje się na złożonym tle, ozdobionym promieniami niebiańskiego światła, ukształtowanymi reliefowo w zaprawie. Kolejna ikona „Zbawiciela na tronie” znajduje się w kaplicy pw. Wprowadzenia Bogurodzicy do Świątyni w cerkwi pw. Ducha Świętego. Niewielki ikonostas, o którym mowa, znajduje się na emporze i do dziś nie został odrestaurowany, chociaż dokonano wstępnego oczyszczenia pociemniałej powłoki. Lew Skop, wieloletni pracownik w Muzeum w Drohobyczu, przypisuje ten ikonostas Stefanowi Medyckiemu, co według opinii autorki artykułu jest uzasadnione. Wskazuje na to zbliżona maniera malarska i ornamentyka tła identyczna jak na ikonach głównego ikonostasu cerkwi pw. Ducha Świętego oraz czas powstania zabytku (lata 60. XVII wieku). Obecnie warstwa malarska pokryta jest warstwą mocno pociemniałego werniksu, a miejscami posiada ubytki i ślady późniejszych ingerencji. Ikonostas wymaga kontynuacji prac konserwatorskich i przeprowadzenia badań chemiczno-technologicznych. Dziś możemy opierać się jedynie na wizualnym rozpoznaniu. Ikona Zbawiciela z cerkwi pw. Ducha Świętego jest bardzo podobna do przemyskiej ikony pod względem wielkości, cech kompozycyjnych i ikonograficznych, ornamentyki tła oraz ukształtowania tronu, chociaż Chrystusowi nie towarzyszą Aniołowie. Być może ze względu na niewielkie rozmiary ikonostasu, posiadającego tylko dwa rzędy ikon wykonanych na desce, a cykl świąteczny zrealizowany jest już jako malowidło ściennie.

Biorąc pod uwagę niewielkie rozmiary ikony Zbawiciela z Przemyśla (104 x 69 cm) oraz zachowane dzieła Stefana Medyckiego o podobnej ikonografii, które znajdują się w miejscowym rzędzie ikonostasu, można przypuszczać, że zabytek przeznaczony był również do tej kondygnacji ikonostasu.

Analiza cech artystycznych i stylistycznych badanej ikony wykazała, że podobny wzór ornamentyki roślinnej reliefowego tła występuje na ikonach rzędu miejscowego ikonostasu cerkwi pw. św. Jerzego w Drohobyczu. Tamże, ikona „Trójca Święta” posiada sygnaturę z datą „1662” i imieniem Stefana - malarza. Oprócz ikon głównego ikonostasu ten sam ornament zdobi także tła w niewielkim ikonostasie na emporze tej cerkwi oraz został wskazany w tle trzech ikon Bogurodzicy Hodigitrii, przypisywanych S. Medyckiemu. Dwie z nich pochodzą z cerkwi Drohobycza i znajdują się w zbiorach Muzeum „Drohobycza” (I-11, I-130) [11, 182], trzeci w Narodowym Muzeum Sztuki Ukrainy w Kijowie (I- 465). Porównanie ikony Zbawiciela z Przemyśla

з wymienionymi zabytkami ujawnia szereg podobieństw – zbliżony sposób malowania twarzy, rąk i stóp świętych, ubioru, taki sam ornament tła ikon oraz podobnie ukształtowane snycerskie zdobienie łuku ramy, co wskazuje na autorstwo tego samego malarza.

Podsumowując powyższe wskazania, na podstawie analizy cech stylowych i ikonograficznych, sądzę że ikona „Zbawiciel na Tronie z Aniołami” z Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyśle powstała w Drohobyczu lub w jego okolicach, w latach 60. XVII wieku i jest zapewne dziełem Stefana popowicza Medyckiego, czołowego drohobyckiego malarza ikon. Proponujemy wprowadzenie zabytku do obiegu naukowego z doprecyzowaną atribucją.

Bibliografia:

1. Александрович В., *Майстри «малих» осередків українського малярства історичного перемишльсько-львівського регіону першої половини XVII століття* // Соціум. Альманах соціальної історії. 2013. Вип. 10. С. 9-30.
2. Александрович В., *Львівський осередок українських малярів другої половини XVII ст. // З історії західноукраїнських земель*. Львів, 2015. Вип. 10-11. С. 1-34.
3. Александрович В., *Іконографічні особливості складу ансамблю ікон передвітарної огорожі Успенської церкви у Львові 1616-1638 р. // Студіон. Збереження та порятунок сакральних пам'яток Галичини: Матер. Міжн-нар. наук конф., Львів, 4-5 травня 2006 року: зб. наук. пр.* – Львів, 2006.
4. Гавриленко К., *Орнаментация тла українських ікон доби «мазепинського» бароко. Церква – наука – суспільство: питання взаємодії: Матеріали XVII Міжнародної наукової конференції, м. Київ, 28 травня – 1 червня 2019 року: зб. наук. пр.* – Київ: 2019. – 360 с., іл.
5. Giemza J., *Cerkwie i ikony Łemkowszczyzny*, wydanie III rozszerzone, Rzeszów – Libra PL, 2023. – 698 s.: іл.
6. Жолтовський П., *Художнє життя на Україні в XVI-XVIII ст.* Київ: Наукова думка, 1983. – 190 с.: іл.
7. Логвин Г., *Украина и Молдавия*. – М.: Искусство, 1982.
8. Міляєва Л., Рішняк О., Садова О., *Церква св. Юра в Дрогобичі. Архітектура, малярство, реставрація* / Л. Міляєва, О. Рішняк, О. Садова. – Київ: Видавництво, 2019. – 416 с.: іл.

9. Пелех М., *Стилістичні ознаки двох іконостасних ікон XVII ст. "Спас з чотирма ангелами" львівського та волинського осередків малярства* // Вісник Львівської національної академії мистецтв. Вип. 21/ Львів. нац. акад. мистецтв ; редкол.: А. Бокотей (голова) [та ін.]. – Львів : ЛНАМ, 2010.
10. Пуцко В., *З історії Волинського іконопису першої половини XVII ст. // Волинська ікона: дослідження та реставрація. Матер. Міжнар. наук конф., Луцьк, 3-4 листопада 2004 року: зб. наук. пр. – Луцьк, 2004.*
11. *Скарби графа Лянцкоронського зі збірки музею «Дрогобиччина». Наукова реставрація. Каталог виставки експонатів, відреставрованих Національним науково-дослідним реставраційним центром України до 70-річчя музею «Дрогобиччина» (Київ, 15 вересня – 30 жовтня 2011 року) / ННДРЦУ. – К., 2011. – 216 с., іл.*
12. Скоп Л., *Нові дані про художнє життя дрогобицьких іконописців XVI-XVIII століть. Сакральне мистецтво Бойківщини: Наукові читання пам'яті Михайла Драгана.* Дрогобич: Відродження, 1997. С. 83-85.
13. Скоп Л., *Дрогобицький маляр другої половини XVII ст. Стефан попович Медичкий. Вісник музею «Дрогобиччина» : Записки, присвячені дослідженням природи, історії та культури Дрогобиччини.* – Число 1. – Дрогобич: Коло, 2018. С. 209-226. – 328 с.: іл.
14. *Українська ікона XI-XVIII ст. Альбом. (Державні зібрання України) / [авт. тексту Л. Міляєва, М. Гелитович. Упорядкув. Л. Міляєва, М. Гелитович]. – Київ, 2007. – 525 с., іл.*

ATTRIBUTION OF THE ICON „SAVIOR ENTHRONED WITH ANGELS” FROM THE ARCHDIOCESAN MUSEUM IN PRZEMYŚL: DATING AND AUTHORSHIP

SUMMARY:

The collection of the Archdiocesan Museum in Przemyśl contains an icon of the Saviour on the Throne with Angels. The specific professional painting, the interesting background ornamentation and the good state of preservation, with minor losses of the painting structure and later layering, indicate a work of high quality. It appears that the monument may have been created earlier than is apparent from the museum documentation (18th century). Based on the analysis of stylistic and iconographic features, the author of the study believes that the icon was created in or around Drohobych, in the 1760s, and is probably the work of Stefan Popovich Meditsky, a leading Drohobych icon painter.

KEYWORDS: icon, iconography, background ornamentation, Saviour on Throne with Angels, Stefan Medyski.

Nagasaki no Santa Maria (Matka Boża z Nagasaki)

Ewangelizacja Japonii z Maryją w tle

STRESZCZENIE

Nagasaki, miasto symbol japońskiego chrześcijaństwa. Wzgórze Nishizaka, kościół w Ōura oraz kościół katedralny w Urakami to trzy najważniejsze punkty chrześcijańskiej tradycji miasta. Tam znajdują się wizerunki Maryi Matki Bożej. Wizerunki te różnią się czasem powstania, stylem i wyglądem, a przede wszystkim losem, którego doświadczyły. Są one materialnym świadectwem obecności Maryi, Matki Chrystusa na misyjnych drogach w Japonii. Opowiadają o Jej miłości do mieszkańców tego kraju, a także o miłości do Niej ludzi, którzy Ją poznali. Cześć Maryi była ważnym elementem ewangelizacji Japonii i okazała się katalizatorem odrodzenia Kościoła katolickiego w tym kraju po 250 latach prześladowań. Wychoząc od znanych wizerunków Maryi z Nagasaki, autor chce przybliżyć tę mniej znaną stronę historii japońskiego chrześcijaństwa.

SŁOWA KLUCZOWE: Japonia, historia japońskiego chrześcijaństwa, Kościół katolicki w Japonii, misje w Japonii, Męczennicy japońscy, Nagasaki, kult maryjny w Japonii, japońskie święte wizerunki maryjne, Yuki no Santa Maria, Matka Boża Śnieżna, Maryja ze Wzgórza Męczenników, Nippon no Sinto Hakken no Seibo, figura Świętej Maryi z Ōura, Matka Boża odnalezionych „ukrytych” chrześcijan, Hibaku no Maria, Maryja ofiara bomby atomowej, Maryja z Katedry w Urakami.

Nagasaki – nazwę tego japońskiego miasta większość ludzi kojarzy z wybuchem bomby atomowej. Podobnie jak Hiroshima¹ zostało ono boleśnie

¹ Słowa japońskie zawarte w niniejszym artykule zapisane są alfabetem łacińskim w transkrypcji międzynarodowej. Samogłoski a, u, o wymawia się tak w języku polskim. Ich wymowa ulega wydłużeniu, gdy przyjmują postać ā, ū, ō. Spółgłoski wymawia się jak w języku angielskim, ale w przypadku dwóch spółgłosek wymowa polska różni się od angielskiej: ch - ć, j - dź, sh - ś, ts - c, y - j, z - dz. Nazwiska japońskie w tekście pisane są zgodnie z japońskim zwyczajem: (imię chrzcielne w przypadku chrześcijan), nazwisko, imię. W przypisach zapis zostanie ujednolicony; pierwsza litera imienia (imiona) oraz nazwisko autora. W przypadku nazwisk i nazw odmieniane są te, które mają zakończenie na: a, i, n.

doświadczone przez wojnę i od tamtego czasu stało się głosem, który woła o zgodę i pokój na świecie. Jednakże atmosfera Nagasaki to nie tylko muzeum bomby atomowej i pieczołowicie przechowywane w nim ślady straszliwego kataklizmu. Miasto to stało się miejscem spotkania japońskiej kultury z Ewangelią i światem wartości chrześcijańskiego Zachodu.

W latach działalności św. Franciszeka Ksawerego była to niewielka wioska Nagasaki z małym portem rybackim. Z chwilą, kiedy osiedli tam jezuici misjonarze, kiedy z ich inicjatywy powstał tam port handlowy, rozpoczęła się niezwykła kariera tej miejscowości. Dziś uważa się je za kolebkę japońskiego chrześcijaństwa. Wzgórze Nishizaka, kościół w Ōura oraz obecny kościół katedralny diecezji nagasackiej w Urakami, to trzy charakterystyczne punkty na mapie Nagasaki, trzy najbardziej czytelne symbole chrześcijańskiej tradycji miasta.

Wzgórze Nishizaka nazywane też *Wzgórzem Męczenników* jest miejscem uświęconym krwią japońskich męczenników. Tam w cieniu monumentu pomnika 26. Męczenników, znajduje się małe muzeum dedykowane męczeńskiej historii chrześcijan w tym kraju. Zgromadzone w nim eksponaty przybliżają atmosferę około 100 lat chrystianizacji Japonii oraz okresu prześladowań i życia wiernych w ukryciu. W górnej części muzeum, w specjalnej sali wyeksponowane zostały zachowane relikwie męczenników. Każdy z obecnych tam przedmiotów jest relikwią, materialnym świadkiem życia w tamtych trudnych czasach głoszenia Ewangelii i dawania świadectwa Chrystusowi. Za każdym z nich kryje się, albo mężne wyznanie wiary, a może też i dramat ludzkiej słabości.

Kościół w Ōura, to obecnie najstarsza istniejąca świątynia katolicka w Japonii. Wzniesiony został w latach 1863-1864 dla potrzeb cudzoziemców rezydujących w Nagasaki po otwarciu Japonii na świat i nawiązaniu przez nią międzynarodowych kontaktów. W tym kościele, miało miejsce głośnie na cały świat zdarzenie, jakim było „odnalezienie” japońskich chrześcijan, po dwustu pięćdziesięciu latach okrutnych prześladowań. Jest on znakiem odrodzenia Kościoła katolickiego w Japonii.²

Katedra w Urakami, owoc cierpienia japońskich chrześcijan w XIX wieku, był manifestacją duchowej mocy wiernych. Wybuch bomby atomowej zniszczył go całkowicie. Ponownie odbudowany, stał się symbolem okrucieństwa wojny, a zarazem głosem wołającym o pokój na świecie.

² J. Jennes, *A history of the Catholic Church in Japan*, Tokyo 1959, s. 165-201.

Co łączy Wzgórze Nishizaka, kościół w Oura oraz katedrę w Urakami? Niewątpliwie jest to doświadczenie wiary i cierpienia oraz nadzieje japońskich chrześcijan na przestrzeni kilku wieków. Wydaje się jednak, że najmocniej łączy je przedziwna obecność Maryi Matki Bożej. Obecne w tych trzech miejscach Jej wizerunki różnią się wyglądem, różni je czas ich powstania, ale są one wyraźnym znakiem Jej obecności w dziejach Nagasaki i chrześcijańskiej historii Kraju Kwitnącej Wiśni.

1. Yuki no Santa Maria – Matka Boża Śnieżna – Maryja ze Wzgórza Męczenników

Jednym z najciekawszych artefaktów w Muzeum 26. Męczenników jest niewielkich rozmiarów obraz Matki Bożej Śnieżnej *Yuki no Santa Maria*. Pochodzi on z Sotome, miejscowości położonej niedaleko Nagasaki. Jest to obraz zwijany w formie japońskiego *kakejiku*³. Na skutek długiego przechowywania i częstego używania obraz uległ znacznemu zniszczeniu, zachowała się na nim jedynie postać Maryi Matki Bożej. Przedstawia on Maryję z delikatnie złożonymi dłońmi jak do modlitwy. Można odnieść wrażenie, że swoje pełne miłości spojrzenie kieruje, albo na Dzieciątka Jezus, albo na kogoś, kto przed Nią stoi. Niestety z powodu uszkodzeń nie można tego już ustalić. Maryja ma na sobie czerwoną tunikę, a na głowie koronę z róż, spod której naturalnie opadają jej długie włosy. Jej twarz o lekkich azjatyckich rysach promieniuje pokorą, łagodnością i dostojeństwem. Tu i ówdzie widoczne są ciemne plamy, zaś uszkodzone miejsca, ktoś starannie popodklejał kawałkami papieru. Oznacza to, że komuś bardzo zależało na tym wizerunku.

Przyjmuje się, że obraz powstał w Japonii w środkowej fazie lub pod koniec jej ewangelizacji, a modelem był jakiś bliżej nieznany wizerunek przywieziony przez misjonarzy z Europy. Jego autorem mógł być włoski jezuita, br. Giovanni Nicolao, nauczyciel malarstwa i muzyki w jezuickim *Seminario* w Nagasaki. Jednakże japońska technika malowania i kolorystyka wskazują, że wyszedł on raczej spod ręki Japończyka, z całą pewnością, któregoś z uczniów Nicolao⁴.

³ Obraz zwijany, przeznaczony do wieszania na ścianie. W tradycyjnych japońskich domach istnieje specjalne miejsce zwane *tokonoma* przeznaczone dla dekoracji. Tam umieszcza się *kakejiku* lub inne przedmioty, które stanowią ozdobę domu.

⁴ Kojima Yoshie sugeruje, że wzorem był obraz Matki Bożej Śnieżnej z Francofonte na Sycylii. Do Japonii mógł go przywieźć pochodzący z Sycylii z okolic Francofonte dominikanin



Yuki no Santa Maria (Our Lady of the Snows). Fragment obrazu przechowywany w Muzeum 26 Męczenników, Nagasaki, Japonia. Fot. <https://www.academyforchristianart.com/en/yuki-no-santa-maria-our-lady-of-the-snows/>

Nazwę *Yuki no Santa Maria* nadali znacznie później przechowujący go z narażeniem życia ukrywający się chrześcijanie. Od misjonarzy znali historię rzymskiej Matki Bożej Śnieżnej. Słyszeli o Jej orędownictwie i cudach. Żyli nadzieją, że i dla nich Maryja sprawi cud na miarę tamtego cudu śniegu i przyniesie im wolność. Dlatego pod takim wezwaniem czcili swoją *Santa Maria* – Świętą Maryję.

Dziś obraz *Yuki no Santa Maria* znajduje się w muzeum na Wzgórzu Męczenników. Swoim wyglądem i historią przypomina o czasach heroicznego siania i pielęgnowania ziarna Ewangelii w tym kraju. Jest też ważną wskazówką, która podpowiada, że Ona także ma swój udział w tym dziele.

Kiedy apostoł Dalekiego Wschodu, Franciszek Ksawery dowiedział się o istnieniu Japonii, jego gorącym pragnieniem stało się zanieśenie tam Chrystusa. Już w pierwszym swoim liście z Japonii pisze on do braci z Towarzystwa Jezusowego w Goa: „W taki sposób przywiódł nas Bóg na te wyspy, czego tak bardzo pragnęliśmy. Dotarliśmy tu w dniu Wniebowzięcia Najświętszej Maryi w 1549 roku. Ponieważ nie mogliśmy dopłynąć do innego japońskiego portu, zawinęliśmy do Kagoshimy”⁵. Zaraz po zejściu na ląd, misjonarz odprawił mszę świętą ku czci Maryi Wniebowziętej, powierzając Jej swoje misyjne plany i przyszłość Kościoła na tej ziemi.

Franciszek był Baskiem. Z rodzinnych stron wyniósł on głęboką miłość do Najświętszej Maryi Panny. Dlatego na misję do Japonii wraz z Ewangelią i krzyżem Chrystusa zabrał też Jego Matkę⁶. W swoich bagażach przywiózł do Japonii wraz z niezbędnym dla działalności misyjnej wyposażeniem, także Jej

o. Giacinto Giordano Ansalone. Przybył on do Japonii w 1632, działał w rejonie Nagasaki, Ōmura i Sotome. Śmierć męczeńską poniósł w 1634 w Nagasaki. Zob. Y. Kojima, *Nippon Nijūrokuseijin Kinenkan no «Yuki no Santa Maria» to Siciria no Seibo Zō. Kirishtan Bijutsu to Torento Kokaigi nochi no Itaria ni okeru Seizousuhai, Itaria Gakukaishi*, Kiōto, Dai 65 go, 2015, s. 178-183.

⁵ Kagoshima była stolicą księstwa Satsuma na Kyushu. Święty Franciszek Ksawery, *Listy wybrane*, Warszawa 2021, s. 133.

⁶ Już XIV w. na Półwyspie Iberyjskim wielkim uznaniem cieszył się kult Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. W Królestwie Aragonii w 1391 dekretem królewskim nakazano obchodzić Jej święto. W 1614 została ogłoszona patronką Królestwa Portugalii. Tajemnicę Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny popularyzowali swoimi dziełami wielcy malarze religijni okresu baroku. Można zatem powiedzieć, że i Franciszek Ksawery oraz inni misjonarze pochodzenia portugalskiego, czy też hiszpańskiego, wzrastali w maryjnej atmosferze i tę pobożność przywieźli do Japonii. Zob. R. Kataoka, *Nippon ni okeru Immaculata Conceptio Mariae Sūkei no shitekikōsatsu*, Nagasaki, Junshin Daigaku Jinbungakubu dai 3, 1997, s. 67-83.

obrazy, medaliki i różańce. Już w pierwszych dniach pobytu w Japonii zorientował się, że Maryja może być wielką pomocą w chrystianizacji tego kraju.

Z polecenia Franciszka z pierwszą wizytą do miejscowego władcy *daimyō*⁷ Shimatsu Takahisa udał się Paweł (Anjirō), który był poddanym księcia. O tej wizycie Franciszek Ksawery pisze w tym samym liście: „Kiedy Paweł udał się na rozmowę z księciem mieszkający pięć mil od Kagoshimy, zabrał ze sobą przywieziony przez nas świątobliwy obraz Matki Bożej. Księżę prawdziwie się ucieszył na ten widok, ukląkł przed obrazami Chrystusa, naszego Pana i Matki Bożej, po czym oddał im cześć z wielką powagą i szacunkiem, a wszystkim, co z nim byli, rozkazał uczynić to samo⁸. Potem pokazali obraz matce księcia, która się wielce zdumiała i bardzo ucieszyła. Kilka dni później, po powrocie Pawła do Kagoshimy, matka księcia przysłała do nas pewnego szlachcica z pytaniem, jak można wykonać kopię obrazu. Ponieważ nie ma w tych stronach odpowiednich materiałów, zaniechała swego zamiaru. Pani ta prosiła nas, byśmy jej przedstawili na piśmie, w co wierzą chrześcijanie. Paweł poświęcił tej pracy kilka dni, zapisując wiele rzeczy dotyczących naszej wiary w swoim języku⁹. Obraz ten został zainstalowany w tymczasowej kaplicy i cieszył się wielką popularnością wśród miejscowych Japończyków. Z pewnością przyczynił się do tego, że kilka osób poprosiło Ksawerego o chrzest, a pierwszej kobiecie, jaką tam ochrzcił nadał imię Maria.

Głoszona przez Franciszka Ksawerego „nowa religia” spotkała się ze sporym zainteresowaniem ze strony Japończyków. Wielu z nich uważało ją za jakąś odmianę buddyzmu. Niewątpliwie przyczyniła się do tego nieoczekiwana pomyłka jego tłumacza i przewodnika. Paweł Anjirō, przed nawróceniem był wyznawcą buddyzmu. Po chrzcie nie zdążył nabyć odpowiedniej znajomości terminów i pojęć katolickich, posługiwał się więc dobrze znanym sobie słownictwem buddyjskim. Tak więc Deus stał się *Dainichi* (Wielka Światłość, jedna z nazw Buddy), religia *buppō*, kapłan *sō*, kościół *daidōji*, dusza *tamashii*, niebo *jōdo*, piekło *jigoku*.¹⁰ Nie wykluczone, że to za jego przyczyną

⁷ *Daimyō* feudalny pan, książę. Był władcą *hanu*, dziedzicznego księstwa. Japonia, do której dotarł Franciszek Ksawery znajdowała się w stanie wojny domowej. Poszczególni *daimyō* walczyli ze sobą o terytoria i władzę, ale w tym też czasie pojawiły się działania zmierzające do zjednoczenia kraju.

⁸ Przywitanie na kolanach w czasie powitania należy do japońskiego ceremoniału. Franciszek Ksawery zinterpretował to jak formę adoracji.

⁹ Święty Franciszek Ksawery, *Listy*, s. 145.

¹⁰ G.A. Mueller, *The catechetical problem in Japan (1549-1965)*, Tokyo 1967, s.10.

pojawiło się pierwsze skojarzenie *bodhisattvy Kannon* (Buddy miłosiernego) z Maryją z czego wyłoniła się późniejsza *Maria Kannon*¹¹.

Anjirō w podobnym stylu przełożył na użytek misjonarzy z języka portugalskiego i łaciny na japoński wiele innych tekstów religijnych, między innymi fragmenty Ewangelii św. Mateusza¹². Dopiero kiedy Franciszek Ksawery rozpoczął działalność w Hirado, Yamaguchi i w Kyoto, tamtejsi konwertyci uświadomili mu popełniane błędy, które zostały z czasem skorygowane. Misjonarze powrócili do używania terminów łacińskich, ale już w japońskiej ich wymowie.

Jednakże nie Kagoshima, lecz uważane za ówczesną stolicę Japonii Miyako (dzisiejsze Kyoto) było głównym celem Franciszka Ksawerego. Tam rezydował cesarz uznawany powszechnie za władcę kraju, chociaż faktyczną władzę sprawował *shogun*¹³, ale o tym misjonarze jeszcze nie wiedzieli. Franciszek Ksawery pragnął uzyskać audiencje u cesarza i prosić go o pozwolenie na działalność misyjną w całym kraju. Jego wyprawa do Miyako zakończyła się niepowodzeniem, gdyż na dwór cesarski nie został dopuszczony. Jakkolwiek sprawy nie potoczyły się po myśli Franciszka Ksawerego, to jego wizyta w stolicy nie pozostała bezowocna. Zyskał tam kilku sympatyków, późniejszych konwertytów na chrześcijaństwo. Pozostawił tam także swoje wielkie pragnienie zbudowania w stolicy Japonii kościoła pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, które zostanie zrealizowane w późniejszym czasie.

W różnych miejscach Japonii pozyskiwał konwertytów, a że miał do pomocy tylko jednego kapłana i brata zakonnego, uczył tych ludzi podstawowych prawd wiary oraz modlitw i pozostawiał im zwykle jakiś przedmiot kultu. Wizerunek Maryi Matki Bożej, różaniec¹⁴ oraz modlitwy *Ojcze nasz*, *Zdrowaś Maryjo*, *Witaj Królowo* pozostaną w sercach japońskich chrześcijan i staną się cennym duchowym dziedzictwem, do którego będą się odwoływali w przyszłości.

Po trzech latach działalności Franciszek Ksawery opuszcza Japonię pozostawiając około 800. ochrzczonych¹⁵. Dla Franciszka Ksawerego, jak też dla

¹¹ M. Oka, *The Catholic Missionaries and the Unified Regime in Japan*, w: Chu, C.Yy., Leung, B. (eds) *The Palgrave Handbook of the Catholic Church in East Asia*. Palgrave Macmillan, Singapore 2025. https://doi.org/10.1007/978-981-97-0659-4_29

¹² Jennes, s. 17.

¹³ Generał, który stał na czele *bakufu*, rządu wojskowego.

¹⁴ R. Yūki, *Kirishitan no Santa Maria*, Nagasaki 1979, s. 27-29.

¹⁵ Jennes, s. 13-16.

jego następców, wielką pomoc stanowili japońscy konwertyci. Włączyli się oni aktywnie w działalność misyjną, między innymi jako katechiści *dōjuku*. W następnych latach wielu z nich, po odpowiednim przygotowaniu wstąpi do *Societas Jesu* jako bracia zakonni *irman*. Dzięki nim dzieło Apostoła Japonii było kontynuowane.

Placówki misyjne przez dłuższy czas nie miały rezydujących kapłanów, stąd też uczestnictwo w niedzielnej Mszy świętej, Komunia czy spowiedź nie były zbyt częste. Opiekę duchową i przewodnictwo we wspólnotach wiernych sprawowali bracia zakonni lub *dōjuku*. W niedziele, gdy nie było Mszy świętej, wierni byli zobowiązani udać się do kościoła lub do innego wyznaczonego miejsca na wspólne modlitwy. Podkreślano przy tym znaczenie codziennej modlitwy i idąc za wskazaniem Franciszka Ksawerego, uczono ich podstawowych modlitw katolickich, modlitwy różańcowej, Litanii do Wszystkich Świętych. Modlitwy te recytowano zarówno po japońsku, jak i po łacinie. Już w początkach ewangelizacji wprowadzono też zwyczaj odmawiania dwa razy w ciągu dnia pięć *Ojcze nasz* i pięć *Zdrowaś Maryjo* w intencji nawrócenia Japonii.

Wielkie uroczystości ku czci Chrystusa i Matki Bożej obchodzono solennie, przy śpiewie hymnów i pieśni, które prawdopodobnie komponowali japońscy katechiści. Ustnie przekazywano biblijne opowiadania oraz historię Męki Pańskiej, która była w wielkiej czci u wiernych. Urządzano religijne przedstawienia i dialogi na tematy religijne. Niestety braki personalne, brak materiałów służących pomocą, a także słabe zaplecze ekonomiczne sprawiały, że mimo gorliwości misjonarzy rozwój misji spowolniał¹⁶.

Sakramentu chrztu udzielano zwykle po 15-20 dniach przygotowań, przy czym dorośli musieli wysłuchać 30-40 nauk. Przed chrztem kandydaci przechodzili egzamin, który prowadził kapłan lub katechista. W niektórych sytuacjach przygotowanie i egzamin zlecano zamężnym kobietom. Program przygotowania obejmował podstawowe prawdy wiary oraz znajomość modlitw. Do przyjęcia pozostałych sakramentów przygotowywano już po chrzcie poprzez pięć kolejnych katechez. W ramach przygotowania do sakramentów dużo troski poświęcano też wychowaniu do wiary dzieci. Według relacji misjonarzy w 1570 było około 3000 wiernych¹⁷.

Sytuacja zmieniła się wraz z przybyciem do Japonii w 1579 ks. Alessandro Valignano, Wizytatora Zakonu Towarzystwa Jezusowego. Doprowadził

¹⁶ Ibidem, s. 18-31.

¹⁷ Ibidem, s. 34.

on do reorganizacji misji i wytyczył kierunki jej rozwoju. Układając się z kilkoma *daimyō*, zwłaszcza z tymi, którzy przyjęli chrzest¹⁸, uzyskał pozwolenie na swobodną działalność misyjną w ich włościach. Później, kiedy udało się uzyskać akceptację Ōdy Nobunagi, Toyotomi Hideyoshiego, Tokugawy Ieyasu, głównych aktorów na scenie politycznej w walce o zjednoczenie kraju, misjonarze mogli prowadzić już apostołstwo w całej Japonii. Środki finansowe na działalność misyjną Valignano pozyskał od portugalskich kupców, którym Jezuici umożliwili handel z Japończykami. Valignano korzystając z chińskich doświadczeń, widział konieczność akomodacji chrześcijaństwa do środowiska japońskiego. Dlatego misjonarzom zalecił naukę języka japońskiego i głębsze poznanie kultury kraju¹⁹.

Misje w Japonii zostały zastrzeżone dla Towarzystwa Jezusowego, jednakże zakon nie był w stanie dostarczyć dostatecznej liczby misjonarzy. Valignano wskazał więc jako pilną potrzebę, sprawę przygotowania miejscowych kadr na potrzeby ewangelizacji. W tym celu powołano do istnienia dwa typy szkół *Collegio* dla kształcenia japońskiej młodzieży i *Seminario* z myślą o przyszłych kapłanach, braciach zakonnych i katechistach²⁰. Ich uczniowie otrzymywali wiedzę z zakresu religii, filozofii, literatury, matematyki, przyrody, muzyki i malarstwa, uczyli się pisania i zasad pisma japońskiego²¹, łaciny i portugalskiego. Istotnym elementem edukacji była też gruntowna formacja duchowa uczniów, zwłaszcza kandydatów do kapłaństwa²².

Istniało też zapotrzebowanie na katechizm, który służyłby, tak misjonarzom, jak i wiernym²³. Valignano opracował katechizm *Catechismus*

¹⁸ Ōmura Sumitada, Arima Harunobu, Ōtomo Sōrin, Joan Takayama, Takayama Ukon, Gamo Ujisato, Kuroda Kanbei, Mōri Hidekane, Ōda Nobuhide.

¹⁹ Jennes, s. 47-50.

²⁰ *Collegio* było wyższą szkołą powszechną. Tworzono je w miejscowościach, gdzie była większa liczba wiernych. *Seminario*, odpowiednik Małego Seminarium. Po jego ukończeniu kandydat kontynuował naukę w *Collegio* i mógł wstąpić do nowicjatu Towarzystwa Jezusowego. Istniały trzy *Seminario*: w Arima, w Uski na Kyūshū i okresowo w Azuchi w pobliżu Kyoto. Wobec narastającej niepewności połączono je i przeniesiono do Nagasaki.

²¹ *Kanji* pismo chińskie zaadoptowane w Japonii oraz *hiragana* i *katakana* japońskie znaki alfabetyczne.

²² Jennes, s. 51-53.

²³ Początkowo misjonarze bazowali na ręcznie spisanych notatkach, które pozostały po Franciszku Ksawerym. W 1557 ks. Nunez Barreto SJ napisał na potrzeby misji katechizm znany jako *Nijūgo kaggyō* (Dwadzieścia pięć Artykułów). Został on prawdopodobnie opracowany i przetłumaczony na język japoński przy współpracy japońskich braci zakonnych i katechistów inspirowanych dyskusjami z duchowieństwem buddyjskim. W 1570 powstał nowy katechizm nawiązujący bardziej do nauk Franciszka Ksawerego. Zob. Mueller, s. 14-20.

Christianae Fidei in quo secta japonenses confutantur. Wydany został w języku łacińskim w Lizbonie (1586). Był to rodzaj przewodnika przeznaczony dla misjonarzy i katechistów²⁴. Ostatecznie jednak do powszechnego użycia wszedł w 1592 opracowany przez misjonarzy katechizm znany jako *Dochirina Kirishitan* (Doktryna Chrześcijańska)²⁵. Treści wiary przekazywał on w formie dialogu pomiędzy uczniem i nauczycielem, poprzez pytania i odpowiedzi. Dwa jego rozdziały zostały poświęcono Matce Bożej. Zawierały one objaśnienia do *Abe Maria* (Zdrowaś Maryjo) i *Sarube Regina* (Witaj Królowo), modlitw, które były szczególnie zalecane wiernym. Katechizm ukazując rolę Maryi w dziele zbawienia, uzasadniał Jej przywileje, podkreślał Jej wstawiennictwo przed Bogiem oraz Jej obecność w życiu wiernych²⁶. Dla przykładu poniżej fragment katechizmowego dialogu.

„Uczeń: Kto to jest Matka Boża Dziewica?

Nauczyciel: Jest to królowa, która została wybrana na Matkę Boga. Pełna wszelkiego dobra przebywa w niebie, postawiona ponad wszystkich aniołów. I dlatego Jej modlitwa przed Synem Bożym Jezusem Chrystusem przewyższa wszystkie inne modlitwy. Ponieważ modlitwa ta wystarczająco wyraża treść tego, co chcemy powiedzieć, każdy chrześcijanin głęboko ufa tej modlitwie.

Uczeń: W takim razie, kiedy ludzi spotykają trudności, nazywają Ją różnie, raz pełną litości Matką Bożą, innym razem Pośredniczką, czy też Pocieszycielką strapionych. Dlaczego?

²⁴ Było to 2-tomowe dzieło. T. 1: (1) Polemika na temat japońskich religii, (2) Bóg, (3) Kosmologia, (4) Buddyizm, (5) Etyka buddyjska, (6) Główna doktryna chrześcijańska, (7) Trójca Święta; T. 2: (1) Dekalog, (2) Sakrament, (3) Zmartwychwstanie zmarłych i Sąd Ostateczny, (4) Niebo i piekło. N.S. Fujita, *Japan's encounter with Christianity. The Catholic Mission in pre-modern Japan*, New York 1991, s. 83.

²⁵ Zawierał on 11 rozdziałów: (1) Jaka jest chrześcijańska doktryna, (2) Znak Krzyża, (3) Bóg nasz Ojciec, (3) Zdrowaś Maryjo, (4) Witaj Królowo, (5) Kredo apostoelskie, (6) Dziesięć Przykazań, (7) Przykazania kościelne, (8) Siedem grzechów głównych, (9) Sakramenty, (11) Inne rzeczy, które chrześcijanin powinien koniecznie znać. Rozdział ten traktował o fizycznym i duchowym zaangażowaniu w dzieła miłosierdzia, o teologicznych i kardynalnych cnotach, o darach Ducha Świętego, o ośmiu błogosławieństwach, o akcie pokuty, o modlitwach przed i po posiłku. Na ostatnich stronach umieszczony był wykaz trudnych słów podany w potocznym języku i ich portugalskie odpowiedniki. Mueller, s.21.

²⁶ Ibidem, s. 81-87.

Nauczyciel: W tym co mówisz nie ma nic osobliwego. Nazywa się Ją tak, po prostu dlatego, że Jej wstawiennictwo u Boga jest bardzo skuteczne, a będąc pełną litości Matką daje przeróżne łaski”²⁷.

Dochirina Kirisutan ze względu na zrozumiały przekaz miała istotny wpływ na duchową formację japońskich chrześcijan. Wskazania katechizmu dawały im mocny fundament dla ich religijnego życia. Jako „depozyt wiary” wierni będą sobie je przekazywać z pokolenia na pokolenie²⁸.

Valignano przed opuszczeniem Japonii, zorganizował jeszcze wyprawę do Europy przedstawicieli japońskiego Kościoła. W 1582 w podróż do Rzymu, Portugalii i Hiszpanii pod opieką misjonarzy jezuickich wyruszyło czterech uczniów *Seminario*²⁹. Celem tego przedsięwzięcia było przedstawienie młodym Japończykom świata katolickiego, zaś w krajach katolickich pokazanie misji japońskich i zdobycie pomocy dla nich³⁰.

Powracający do Japonii młodzi wysłannicy dotarli do Nagasaki w 1590 roku. Przywieźli oni ze sobą nie tylko wsparcie finansowe dla misji, ale także pierwszą w Japonii prasę drukarską. Wynalazek Gutenberga wydatnie wpłynął na intensyfikację apostołstwa. Odtąd wszelkie importowane z Europy lub z indyjskiego Goa publikacje, ręcznie przepisywane teksty, notatki, zastąpiono drukiem na miejscu. Książki drukowano zwykle w języku łacińskim, ale wydano też wiele w języku japońskim, posługując się *znakami chińskimi*, *hiraganą*, *katakana*, albo też *romaji* alfabetem łacińskim³¹. Dla misjonarzy druk stał się cenną pomocą w głoszeniu Ewangelii, natomiast wierni otrzymali większą możliwość poznawania literatury chrześcijańskiego Zachodu i pogłębiania swojej duchowej formacji³².

²⁷ H. Miyawaki, *Dochirina Kirishitan*, Nagasaki 2007, s. 49;51 [wersja we współczesnym języku japońskim].

²⁸ Ks. Raguet Emile, misjonarz z MEP odwiedzający wyspę Ikitsuki był w stanie spisać tekst *Dochirina Kirishitan* na podstawie przekazu ustnego, który recytowali z pamięci miejscowi ukrywający się chrześcijanie. Mueller, s. 22.

²⁹ Znani w historii jako „pierwsi japońscy ambasadorzy do Europy”.

³⁰ Jennes, s. 54-56.

³¹ W Japonii nie ma jednolitej formy zapisu tekstu. Pierwotnym i podstawowym sposobem zapisu są znaki pochodzenia chińskiego *kanji*. Do zapisu fonetycznego *kanji* używano w zależności od środowiska dwóch systemów znaków: *hiragana* (kobiety) i *katakana* (mężczyźni). Zapis słów japońskich alfabetem łacińskim *romaji* wprowadzili europejscy misjonarze.

³² K. Triplett, *Translation Policies, Material Book Culture and the Contempt for the World in the Early Jesuit Mission in Japan*, w: Flüchter, A., Gipper, A., Greilich, S., Lüsebrink, HJ. (eds) *Übersetzungspolitik in der Frühen Neuzeit / Translation Policy and the Politics of Translation in the Early Modern Period. Übersetzungskulturen der Frühen Neuzeit*, vol 3. J.B. Metzler, Berlin,

Do czasu wystąpienia prześladowań zdołano wydać kilka ważnych publikacji przeznaczonych głównie dla wiernych. Między innymi były to: *Contemptus Mundi* (O naśladowaniu Chrystusa); *Giya do pekadoru* (Guia do Peccador), przewodnik na temat pokuty; *Salvator Mundi* (Zbawiciel Świata) było pouczeniem o korzystaniu ze spowiedzi; *O chrzcie i przygotowaniu do śmierci* (tytuł oryginalny jest nieznany) zawierał wskazania dla świeckich dotyczące chrztu, zwłaszcza w niebezpieczeństwie śmierci oraz przygotowania chorych do śmierci; *Maruchirio no susume* (Zachęta do męczeństwa), czyli wskazania, jak przygotować się do męczeńskiej śmierci i dlaczego³³? Szczególnie cenną publikacją okazał się *Konchirisan no ryaku* (Krótki akt pokuty). Był to zbiór pouczeń o spowiedzi, pokucie, zwłaszcza w sytuacji braku kapłana³⁴. W okresie prześladowań publikacje te będą konfiskowane i bezwzględnie niszczone, dlatego tak niewiele z nich się zachowało. Nie mniej zawarte w nich treści pozostały w sercach wiernych i były im pomocą, zwłaszcza kiedy byli zmuszeni do życia w ukryciu.

Innowacje dokonały się również w sztuce. Korzystano z niej szeroko w ewangelizacji z uwagi na naturalną wrażliwość Japończyków na piękno. Zrezygnowano z importu z Europy i indyjskiego Goa. Przedmioty dewocyjnego przeznaczenia, zwłaszcza obrazy, zaczęto wykonywać w Japonii. Około 1590 włoski jezuita Giovanni Nicolo założył akademię malarską w Nagasaki, gdzie wprowadzał swoich japońskich i chińskich uczniów w tajniki europejskiego malarstwa olejnego i akwarelowego, a także w produkcję akwafort, rycin, medalionów. Z jego szkoły wyszły liczne obrazy Chrystusa, Maryi Matki Bożej i świętych³⁵. Jednym z najbardziej znanych wizerunków Maryi, które powstały w tamtym czasie, jest wspomniany już obraz *Yuki no Santa Maria*, dzieło anonimowego artysty. Obrazy te, jak i inne przedmioty religijnego użytku, były bardzo cenione przez misjonarzy oraz japońskich chrześcijan. Dla tych drugich stały się później przedmiotem „podziemnego” kultu, skarbem, dla którego byli gotowi oddać życie. To dlatego wiele z nich zachowało się wśród „ukrytych chrześcijan” w okolicach Nagasaki, Hirado, na wyspach Goto, a nawet w innych rejonach Japonii.

Chrześcijanie z przyczyn oczywistych nie obchodzili tradycyjnych japońskich świąt religijnych. Było to powodem oskarżeń i niechęci ze strony

Heidelberg 2024. https://doi.org/10.1007/978-3-662-67339-3_9

³³ Jennes, s. 84-87

³⁴ S. Turnbull, *The Kakure Kirishitan of Japan. A study of their development, beliefs and rituals to the present day*, Richmond 1998, s. 74.

³⁵ Jennes, s. 89-91.

środowiska, w którym żyli. Zarzucano im lekceważenie tradycji przodków, zwłaszcza tej związanej z *Oshogatsu*, pierwszym dniem Nowego Roku, jednym z najstarszych i najważniejszych świąt w Japonii. Dlatego wierni z Nagasaki, zwrócili się do bpa Luisa Cerqueiry z pytaniem, czy nie można obchodzić pierwszego dnia Nowego Roku uroczyście, ale w duchu chrześcijańskim?

Luis Cerquiera, wówczas biskup misyjny dla całej Japonii, rozwiązał ten ważny dla wiernych problem w ten sposób, że najbliższy Nowy Rok (1601) poświęcił Matce Bożej i polecił zachowywać go jako święto. W ten to sposób, *Oshogatsu*, czyli według zachodniego kalendarza 1 stycznia, stało się dla Kościoła w Japonii obowiązującym świętem *Omamori no Santa Maria*, Matki Bożej Opiekunki Wiernych³⁶.

W miejscowościach, w których pozyskano pewną liczbę konwertytów, aby dać im miejsce do zgromadzeń i modlitwy, misjonarze budowali kościoły lub kaplice. Były one centrum każdej placówki misyjnej. Dzisiaj trudno jest ustalić, ile w sumie ich powstało w Japonii w tzw. „wieku chrześcijańskim”. Liczba, lokalizacja miejsc sakralnych zmieniała się bowiem w zależności od warunków społecznych i politycznych kraju. Do czasu zamknięcia Japonii dla chrześcijaństwa, tylko w mieście Nagasaki istniało 12 kościołów pod różnymi wezwaniami.

W jednym z pierwszych listów z Japonii Franciszek Ksawery pisał do gubernatora Malakki: „Cieszę się, że mogę przesłać Waszej Ekscelencji raport, że za niecałe dwa lata w Miyako (Kyoto) powstanie kościół poświęcony Najświętszej Maryi Pannie. Tak, aby ci, którzy płyną po burzliwych morzach do Japonii, mogli wzywać opieki Matki Bożej z Miyako”³⁷. To jego pragnienie zostało zrealizowane dopiero w 1575 roku. W Kyoto przy wielkim zaangażowaniu miejscowych chrześcijan wybudowano kościół pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny *Hishōten no Santa Maria*³⁸.

Pierwszy katolicki kościół w Japonii wzniesiony został przez Jezuitów w 1562 w Yokoseura po otwarciu tam portu handlowego. Był on pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny *Hishōten no Santa Maria*. W tym kościele otrzymał chrzest Omura Sumitada, pierwszy japoński *daimyō*. Następne kościoły pobudowano w: Hirado (1564) pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, nazywany *Ten no Mon*, Brama Nieba; Kuchinotsu (1565) kościół *Cape no Santa Maria*, Matki Bożej

³⁶ Y. Kataoka, *Seibo Maria to Nagasaki*, Seibo no Kishi, Showa 36 (1961) dai 5, s. 6.

³⁷ Tłumaczenie własne za: Yūki, s. 21.

³⁸ Ibidem, s. 21-22.

z Przylądka; Omura (1568). W Nagasaki powstał (1580) kościół *Yama no Santa Maria*, Najświętszej Maryi Panny na Górze. Po otwarciu nowego portu w Nagasaki miał być on znakiem dla żeglarzy, ale dla miejscowych wiernych stał się miejscem pielgrzymek. Nazywali go kościołem Najświętszej Maryi Panny z Nagasaki *Nagasaki no Santa Maria*. Tam otrzymał święcenia kapłańskie Miguel Antonio, pierwszy japoński kapłan. Drugim kościołem w Nagasaki (1601) był kościół Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny *Hishōten no Santa Maria*. Był on tymczasową katedrą biskupa misyjnego. W Nagasaki (1603) powstał jeszcze jeden kościół poświęcony Maryi Matce Bożej, kościół *Ontasuke no Santa, Maria*, Pomocy Najświętszej Maryi Panny.

Franciszkanie, Dominikanie i Augustianie swoją pracę misyjną w Japonii również zaczęli od wznoszenia kościołów. W Kyoto (1594) powstał franciszkański klasztor i kościół *Tenshi no Seibo* Królowej Aniołów. To stąd wyprowadzono 23 chrześcijan z grupy japońskich 26 japońskich męczenników, którzy ponieśli śmierć w Nagasaki. W Edo (obecnie Tokio) w 1599 Franciszkanie wzniesli kościół pod wezwaniem Maryi Matki Bożej Różańcowej *Rosario no Seibo Maria* (1599). Przy franciszkańskich kościołach funkcjonowały zwykle szpitale, leprozoria oraz schroniska dla ubogich.

Przybyli w 1602 Dominikanie budując kościoły i kaplice, zwykle dedykowali je *Rosario no Seibo Maria* Matce Bożej Różańcowej. Augustianie, którzy swoją działalność misyjną rozpoczęli również w 1602, od współpracy z Franciszkanami w Kyoto. Po przeniesieniu się na Kyushu w 1604 wybudowali w Uski kościół pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny³⁹.

Tak więc większość kościołów i kaplic, które powstały na japońskiej ziemi została oddana pod opiekę Maryi Matce Bożej. Z pewnością było to podyktowane nie tylko wiarą misjonarzy, ale też rozwijającym się żywym kultem Maryi wśród wiernych.

W „okresie chrześcijańskim” w Japonii, przy kaplicach i kościołach powstawały liczne stowarzyszenia i grupy dla wiernych. Tworzyli je zgodnie ze swoim zakonnym charyzmatem Jezuici a także Franciszkanie, Dominikanie i Augustianie. Ich celem było większe zaangażowanie wiernych świeckich w apostołstwo w wymiarze lokalnym. Ogólnie przyjęło się je określać jako *Confuraria* (confratria) konfraternia, bractwo, albo też *Kumi* grupa.

³⁹ F. Chiesurikku (Hubert Cieslik), *Kirishitan no kokoro*, Nagasaki 1979, s. 404-424.

W 1558 ks. Gaspar Vilela SJ w Kyoto wyznaczył siedmiu wpływowych chrześcijan jako *Jihiyakusha*⁴⁰, których zadaniem było zajmowanie się dziełami miłosierdzia. Do ich obowiązków należało między innymi: zachęcanie konwertytów do gorliwości, odwiedzanie chorych i ubogich, grzebanie zmarłych, przygotowywanie wiernych do postów, przyjmowanie bezdomnych i gości we wspólnocie. Niebawem dzieło to rozszerzyło się po całej Japonii jako *Miserikorudia no Kumi* Bractwa Miłosierdzia zwane też *Jihi no Kumi*. Było ono charytatywnym stowarzyszeniem dla świeckich chrześcijan, któremu patronowała Matka Boża. Stąd oficjalna nazwa stowarzyszenia „Bractwo Miłosierdzia Najświętszej Maryi Panny Niepokalanie Poczętej”. Nabożeństwo do Matki Bożej, patronki stowarzyszenia, było istotną częścią formacji członków tego Bractwa.

Valignano oraz przybyli w późniejszym okresie z Europy do Japonii misjonarze Jezuicki znali działalność i wartość „Sodaliczki Mariańskiej”. Dlatego jej zasady przenieśli z powodzeniem na grunt japoński. Powołano do istnienia *Santa Maria no Kumi* Bractwa Najświętszej Maryi Panny, nazywane też *Maria no Kumi* Bractwo Maryjne lub *Seibo no Kumi* Bractwo Matki Bożej. Bractwo to cieszyło się wielką popularnością wśród wiernych. Jego głównym celem była formacja japońskich elit, w której łączono pobożność maryjną z ćwiczeniami duchownymi św. Ignacego Loyoli⁴¹.

Obserwujący je Luis Frois, historyk zgromadzenia, w raporcie z Nagasaki do władz zakonnych (1595) pisze o tym bractwie: „Tym, co szczególnie ułatwiło tę pracę w Bożej winnicy, było stworzenie „Grupy Niepokalanej Królowej Aniołów”. Grupa ta odpowiada japońskiemu duchowi, czym głęboko poruszeni Japończycy wstępują do niej. Nawet najważniejsze i najwyższe rangą osobistości w kraju uważają za zaszczyt być w niej włączonym”⁴².

Z inspiracji misjonarzy jezuickich powstało jeszcze kilka lokalnych grup o charakterze pobożnościowym, ale nie miały one już takiego znaczenia jak *Santa Maria no Kumi*. Były to: *Maruchiryo no Kumi* Bractwo Męczenników; *Seifu Igunashio no Kumi* Bractwo św. Ignacego; *Zesusu no Kumi* Bractwo Jezusa; *Seirei no Kumi* Bractwo Ducha Świętego; *Hishōten no Seibo no Kumi* Bractwo Matki Bożej Wniebowziętej.

W szerzeniu pobożności maryjnej w Japonii swój ważny wkład wnieśli również Franciszkanie, Dominikanie i Augustianie. Zakony te prowadząc

⁴⁰ Administrator, urzędnik charytatywny.

⁴¹ Chiesurikku, s. 431-441.

⁴² Tłumaczenie własne za: Chiesurikku, s. 334.

działalność misyjną, zgodnie ze swoimi charyzmatami zaproponowali japońskim chrześcijanom nieco inną pobożność niż Jezuici. Była to pobożność skierowana bardziej do ludzi prostych, niewykształconych. Franciszkanie rozwinęli działalność „Bractwa Stygmatów św. Franciszka” nazwane *Sesto-ko* oraz „Bractwa Sznura św. Franciszka” *Obihimo no Kumi*. Dominikanie powołali „Bractwo Różańcowe” *Rosario no Kumi*, „Bractwo Najświętszego Imienia Boga i Jezusa” *Iezusu no mina no Kumi*, „Bractwo Krzyża” *Kurusu no Kumi*. Dziełem Augustianów było „Bractwo Pasa św. Augustyna” *Obi no Kumi*. Zakony Żebracze poprzez swoje Bractwa oraz Trzeci Zakon dawały wiernym możliwość przynależenia do którejś z reguł i korzystania z ich duchowości⁴³. Zorganizowani w bractwach świeccy chrześcijanie efektywnie angażowali się w działalność misyjną w swoim otoczeniu, stanowili wielką pomoc dla misjonarzy.

Od śmierci 26 Męczenników⁴⁴ w Nagasaki, tj. od 5 lutego 1579 w Japonii narasta stopniowo wrogość wobec chrześcijaństwa. Przewidujący trudne czasy, misjonarze poprzez wspomniane wyżej grupy przygotowują wiernych do ich nadejścia. Zachowane z „okresu męczeństwa” świadectwa japońskich męczenników ukazują głębię ich duchowej formacji, wierność Chrystusowi i szczególną miłość do Jego Matki.

W 1616 w Kyoto przez spalenie na stosie zginęło 55 chrześcijan, pośród nich była rodzina Tekli Hashimoto. „Nastał wieczór, kiedy skończono przygotowania i podłożono ogień. Męczennicy podnieśli głosy, wzywając imion Jezusa i Maryi. Objęte kłębami dymu i ogniem dzieci zaczęły płakać, choć matki starały się je uspokoić. Uwagę wszystkich skupiła na sobie Tekla. Od sąsiedniego krzyża jej córka Katarzyna wołała, «Mamo, ja już nie widzę!» Tekla odpowiedziała: «Wzywaj Jezusa i Maryję!» Sama też powtarzając «Jezus, Maryja», zachęcała dzieci do wytrwania. Po chwili krzyknąwszy po raz ostatni «Jezus, Maryja» bohaterska matka skonała. Po śmierci nadal trzymała mocno na ręku zwłoki małej Łucji»⁴⁵.

Wspaniałym świadectwem jest też modlitwa samuraja z Akita, Juana Kawai Kiemona, którą napisał przed śmiercią w 1624: „Przenajświętsza Matko

⁴³ T. Gonoï, *The Jesuit Mission and Jihi no Kumi (Confraria de Misericórdia)*. In Transactions of the Japan Academy. Special Issue, Vol. 72 (2018), s. 130-135. https://doi.org/10.2183/tja.72.Special_Issue_123

⁴⁴ W grupie tej było 6 Franciszkanów, 3 Jezuitów i 17 świeckich chrześcijan, w większości pomocników franciszkańskich ze szpitala w Kyoto.

⁴⁵ R. Yuki, *Rokujyokawahara ni tatsu nijūnana no jūjika. Kyoto no dai junkyo. Chōsa Rekishi linkai. „Kirishitan chizu wo aruku junkyōsha no yokokao”*, ed. Mizobe Osamu, Tokyo 1991, s. 42-43.

Boża, z całego serca dziękuję, że dzięki Twojej miłości, ja niegodny, otrzymałem łaskę wiary w Twojego Boskiego Syna, Jezusa Chrystusa. Błagam, zachowaj moją żonę i dzieci od mąk piekielnych i pomóż nam zachować wiarę aż do śmierci. Matko Boża, naprawdę bardzo się boję, czy zdołam wytrzymać to wielkie cierpienie. Pokornie proszę, wstaw się do swojego Świętego Syna, aby przez łaskę płynącą z Jego Odkupienia dał mi siłę pokonania strachu. Boję się pójść do piekła, dlatego nie proszę, abyś uchroniła mnie od męczarni. Pragnę po prostu złożyć siebie w ofierze i spłonąć. Miłościwa Matko Boża, nie gardź moją błagalną modlitwą i racz otoczyć mnie, moją żonę, dzieci i braci w wierze, abyśmy aż do śmierci odważnie trwali w wierze w Nauczanie Kościoła świętego. Z całego serca proszę o Kościół święty, który będzie posługiwał (wiernym) w Japonii, o posłusznych, podążających za nauką Kościoła i niezłomnych kapłanów. Wiem, o jak wielką rzecz ośmielałem się prosić, ale z wysokości krzyża Jezus dał nam wszystkim Ciebie, Matko Boża, za Matkę, dlatego ośmielałem się o to błagać⁴⁶.

Modlitwą, która cieszyła się wielkim uznaniem japońskich chrześcijan był różaniec. Pierwszy różaniec do Japonii przywiózł Franciszek Ksawery. Podobnie jak on, jego współpracownicy, a potem kontynuujący jego dzieło współbracia zakonni pielęgnowali modlitwę różańcową. Stąd wspomniany już jezuicki misjonarz, ks. Luis Frois tak napisze o japońskich wiernych: „Nie ma innych ludzi na tym świecie, którzy traktują swój *contas* różaniec jako przedmiot tak wielkiego nabożeństwa i takiej wagi”⁴⁷.

Jednakże wielki rozwój pobożności różańcowej nastąpił dopiero po przybyciu misjonarzy Zakonu św. Dominika. To oni różaniec uczynili głównym narzędziem swojego apostołstwa. Zaproponowali wiernym udział w duchowych przywilejach, które daje związek z Zakonem poprzez III Zakon oraz Bractwo różańcowe *Rosario no Kumi*. Struktura, działalność i proponowana pobożność Bractwa Różańcowego były podobne jak i w Europie. Prowadzili je również przygotowani do tego świeccy liderzy⁴⁸.

O. Orfanel OP (jeden z grupy 205 męczenników) w 1616 pisze o dominikańskich *Maria no Kumi*: „Kiedy Japończycy poznali prawdę i piękno ich świętości, kiedy pojęli bogactwo odkupienia, które zostało dane ich członkom, we wszystkich ludziach pojawiła się cudowna pobożność, tak bardzo, że nie pragnęli niczego więcej, jak tylko namalowania obrazów Świętego

⁴⁶ D. Hałasa, *Ostrzeżenie Matki Bożej z Akita*, Kraków 2022, s. 79-80.

⁴⁷ Tłumaczenie własne za K. Furusu., *Rozario no Inori*. Nagasaki Junshin Daigaku Hakubutsukan Kenkyu Dai 23, Nagasaki 2020, s. 6.

⁴⁸ Chiesurikku, s. 444-446.

Różańca. Kapłani musieli je wydrukować. Ta pobożność rozprzestrzeniła się nie tylko w Nagasaki, ale także po wioskach. Dotarła też do odległych rejonów i trwa do dziś, chociaż jej rozwój został zatrzymany na wielką skalę. Z dnia na dzień daje ona niezwykle duchowy efekt w postaci wielkiej rewolucji obyczajów, która ma miejsce tam, gdzie powstały *Rosario no Kumi*. Opo-
 wiadał mi o tym jeden chrześcijanin. «Odmawiałem różaniec i starałem się poznać *Deusu Boga*, do tej pory byłem pewien, że nosiłem imię chrześcijanina, ale aż dotąd nie zasługiwałem na to». Iluż spośród chrześcijan, którzy rozpaczali nad swoim zbawieniem, ponownie znalazło odwagę dzięki różańcowi i otrzymuje głęboką pociechę przez niego? Jak wiemy, wielu zdesperowanych ludzi, publicznych grzeszników nawróciło się, a iluż nawraca się każdego dnia? ... Jednak po dołączeniu do grupy różańcowej zaczął się modlić, chociaż nie od razu zmienił swoje życie. Z powodu bólu serca, nie mógł jeść, spać ani czuć się bezpiecznie, ale w końcu, dzięki Matce Bożej, całkowicie zerwał ze swoim złym postępowaniem. Powrócił do Boga wraz z kilkoma towarzyszami grzechu, którzy również przyłączyli się do Bractwa Różańcowego i prowadzą teraz czyste życie⁴⁹.

To między innymi na modlitwie różańcowej rodziła się u japońskich męczenników głęboka wiara w Boga i miłość do Maryi Matki Jezusa Chrystusa. Powierzając się Maryi Matce Bożej, szli odważnie na miejsce kaźni często z różańcem w ręku, albo też byli odprowadzani tam przez odmawiających różaniec swoich bliskich i przyjaciół⁵⁰. W grupie 205 męczenników wyniesionych na ołtarze 7 lipca 1867 jest 106 osób związanych z Zakonem św. Dominika. Są to zakonnicy, członkowie Trzeciego Zakonu, ale w większości są to wierni, którzy należeli do *Rosario no Kumi*⁵¹.

Śmierć 26 Męczenników⁵², była pierwszym, tak poważnym ostrzeżeniem dla misjonarzy i japońskich chrześcijan. Rozwój chrześcijaństwa postępował, ale jednocześnie narastały też w społeczeństwie antychrześcijańskie nastroje i opór wśród duchowieństwa buddyjskiego oraz shintoistycznego. Sam Toyotomi Hideyoshi zmienił swoje stanowisko odnośnie do chrześcijaństwa i w 1587 wydał dekret nakazujący misjonarzom opuścić kraj⁵³.

⁴⁹ Tłumaczenie własne za Chiesurikku, s. 444-445.

⁵⁰ Furusu, s. 7-8.

⁵¹ F. Carrero, *Nippon Shokoku ni okeru Sei naru Rozario to Dominikokai no igiō 1617-1624* (*Kirishitan jidai no Sei naru Rosario no shinjin*). Ed. Garcia Jose Del Gado, Ide Katsumi, Matsuyama 1997, s. 264-276.

⁵² Jennes, s. 83-84.

⁵³ Jako jedną z przyczyn tego podaje się postawę Franciszkanów w sprawie statku hiszpań-

Ponieważ dekret ten nie był egzekwowany, dlatego misjonarze, choć z pewnymi ograniczeniami, z powodzeniem kontynuowali swoją działalność⁵⁴.

Shogun Tokugawa Ieyasu, sukcesor po Toyotomi Hideyoshim, w pierwszym okresie swoich rządów tolerował chrześcijan i przychylnie odnosił się do misjonarzy. Jednakże w jego koncepcji władzy i państwa, której religijnym fundamentem był shintoizm i buddyzm, zaś filozofią społeczną konfucjanizm⁵⁵ nie było miejsca dla chrześcijaństwa. Uznał je za element obcy i niebezpieczny w Japonii. W atmosferze wielkiej, wymierzonej w chrześcijaństwo propagandy, zażądał on od mieszkańców Japonii lojalności nie tylko politycznej, ale i religijnej, czyli powrotu do tradycyjnych japońskich religii. Konsekwentnie, podjął też decyzję o bezwzględным usunięciu z kraju chrześcijan i wszystkiego, co może mieć z nimi jakikolwiek związek⁵⁶. Ieyasu oraz kolejni shōguni z rodu Tokugawa wypowiedzieli chrześcijaństwu radykalną wojnę⁵⁷. W odpowiedzi wielu chrześcijan, zwłaszcza z rodów arystokratycznych, którzy nie chcieli porzucić wiary, udało się na emigrację. Jednym z nich był daimyō Yusto Takayama Ukon⁵⁸. Ci, którzy pozostali w kraju poddani zostali systematycznie prowadzonym prześladowaniom.

W tym celu w 1640 władze powołały Shūmon aratame urząd inkwizycyjny, którego zadaniem było kontrolowanie wszystkich religii w kraju. Jednakże jego urzędnicy zajmowali się głównie poszukiwaniem i nawracaniem chrześcijan.

skiego *San Felipe*, który rozbił się u wybrzeży Japonii. Jako przedstawiciele króla Hiszpanii zażądali zwrotu zawartości wraku. Inną przyczyną wydaje się odmowa Jezuitów, którzy nie zgodzili się użyć statków na transport wojsk japońskich podczas inwazji na Koreę.

⁵⁴ Fujita podaje za ks. Callvallo SJ, który opuścił Japonię 1614, że w tym okresie liczba wiernych wynosiła około 300 000. Zob. Fujita, s. 166.

⁵⁵ R.N. Bellach, *Tokugawa Religion. The Cultural Roots of Modern Japan*, New York: Free Press, London: Collier Macmillan Publishers 1985, s. 11-26.

⁵⁶ Obszernie na ten temat pisze G. Elison, *Deus Destroyed. The Image of Christianity in Early Modern Japan*, Massachusetts, London: Harvard University Press 1991, s. 109-247.

⁵⁷ Wydany w 1614 dekret Tokugawa Ieyasu rozpoczyna okres prześladowań chrześcijan w Japonii. Na jego mocy, pod karą śmierci, misjonarze mają opuścić Japonię, zaś japońscy chrześcijanie muszą powrócić do wiary przodków albo udać się na wygnanie. Wszystko, co ma związek z chrześcijaństwem ma zostać zniszczone. Zob. Jennes, s. 124-132, Tokugawa Hitetada w 1616 wydaje nowy dekret zaostrzający politykę antychrześcijańską. Fala prześladowań rozlewa się na cały kraj. Tokugawa Iemitsu kontynuuje politykę swego poprzednika, a w końcu dekretem z 1635(1636) zamyka Japonię na kontakty międzynarodowe. Zob. Jennes, s. 165-180; Także, J. Laures, *The Catholic Church in Japan*, Tokyo 1954, s. 155-179.

⁵⁸ Obszernie na ten temat z ukazaniem postaci bł. Justyna Takayamy Ukona na tle ówczesnych wydarzeń w Japonii piszą: Dorota Hałas i Zygmunt Kwiatkowski, *Chrystus w kraju samurajów*, Warszawa 2004.

W tym zakresie otrzymali nieograniczoną władzę, decydowali o torturach i wyrokach śmierci wobec tych, którzy nie odstąpili od „zakazanej” religii. Na ulicach miast i osiedli stały *takafuda* tablice z ogłoszeniem antychrześcijańskich ustaw oraz z informacją o nagrodach pieniężnych za wydanie chrześcijan. Szczególnie wysoko wyceniono misjonarzy oraz katechistów⁵⁹.

Stworzono system ścisłej kontroli społecznej w postaci *gonin gumi* grup pięcioosobowych. Ludność łączono w grupy po pięć sąsiadujących ze sobą rodzin (przedstawicielem rodziny była jej głowa). W przypadku, gdy ktoś z grupy okazał się chrześcijaninem, karani byli wszyscy.

Ścisłej kontroli służył też system *terauke*. Był to obowiązek przynależności „parafialnej” do określonej *otery* buddyjskiej świątyni. Każdy Japończyk musiał posiadać jej certyfikat. Bez niego nie można było zmienić miejsca zamieszkania.

Wyrafinowaną metodą walki z chrześcijaństwem była ceremonia deptania chrześcijańskich wizerunków *ebumi*⁶⁰. Postawienie stopy na wizerunku było równoznaczne z wyrzeczeniem się wiary w Chrystusa. Tę metodę sprawdzania religijnej tożsamości stosowano zwłaszcza w rejonach, gdzie ujawniono obecność chrześcijan.

Utworzony *Kirishitan ruizoku aratame* urząd kontroli rodzin „upadłych” chrześcijan *korobikirishitan* miał sprawować nadzór nad nimi. Jego celem było uniemożliwienie powrotu do wiary tym, którzy się jej wyrzekli ze strachu przed torturami lub pod ich wpływem oraz ich potomstwu⁶¹.

Liczne dyskredytujące chrześcijaństwo publikacje tworzyły atmosferę głębokiej niechęci i agresji wobec wiernych⁶². Chrześcijanie stanęli wobec bezwzględnie egzekwującej swoje dekrety władzy i wrogo nastawionej opinii społecznej. Wobec okrutnych tortur, kary śmierci i doprowadzonej niemal do perfekcji inwigilacji, jeśli chcieli zachować wiarę, nie mieli innego wyjścia jak zejść z nią do „podziemia”. Szacuje się, że w początkowym okresie wielkich prześladowań w Japonii mogło być nawet do 700000 chrześcijan. Natomiast według dobrze udokumentowanych przypadków, śmierć męczeńską poniosło 4054 wyznawców Chrystusa⁶³.

⁵⁹ Laures, s. 175.

⁶⁰ *Ebumi* to ceremonia deptania wizerunku chrześcijańskiego. Bardziej znany jest termin *fumie*, który oznacza wizerunek użyty do ceremonii deptania. W większości były to obrazy Matki Bożej.

⁶¹ Jennes, s. 168-173.

⁶² Elison, s. 257-388 zamieszcza tłumaczenia głównych dzieł literatury antychrześcijańskiej z okresu prześladowań w Japonii.

⁶³ Laures, s. 178. W latach 1614-1650 poniosło śmierć męczeńską 2128 chrześcijan w tym

W 1644 ginie śmiercią męczeńską Konishi Mansho, ostatni kapłan katolicki w Japonii. Jednakże życie wiary japońskich chrześcijan nie zamarło. Oficjalnie chrześcijaństwo znikło z życia publicznego, ale w wielu miejscowościach na Kyūshū, zwłaszcza w wioskach w rejonie Nagasaki, pomimo śmiertelnego niebezpieczeństwa, wierni w wielkiej tajemnicy pielęgowali swoją wiarę. Odpowiedzialność za życie duchowe wzięli w swoje ręce świeccy wierni. W początkowym okresie byli to ukrywający się katechiści⁶⁴, a później wybierani liderzy lokalnych wspólnot.

Nawiązując do wcześniej istniejących „bractw” wierni zaczęli tworzyć podziemne struktury, które w jakimś sensie odwoływały się do struktur kościelnych. Ukrywający się chrześcijanie, określane w języku japońskim jako *Kakure kirishitan*, albo *senpuku kirishitan*⁶⁵, w swoim środowisku nazywali je *konfuraria*, *kumi* albo dla większego bezpieczeństwa nadawali im sobie tylko znane nazwy. Wspólnocie takiej przewodniczył *chōkata*, któremu podlegali *mizukata*, *oshiekata* oraz *kikikata*⁶⁶.

Chrześcijanie z okresu ukrywania się nie stworzyli jednej ogólnej wspólnoty. Były to niezależne od siebie i różniące się struktury, które łączyło pragnienie wytrwania w wierze, przekaz tej wiary, a także pewne

71 Europejczyków. Zob. Ch.R. Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, Berkeley 1951, s. 448. Najlepiej udokumentowane zostały egzekucje zbiorowe, których celem było zastraszanie społeczeństwa: 1613 Edo (Tokyo); 1619 Kyoto; 1622 Nagasaki; 1623 Edo; 1624 Sendai, Akita, Omura.

⁶⁴ Laures podaje, że w 1584 w Japonii personel misyjny stanowiło około 500 osób, w tym 84 jezuitów oraz zatrudnionych przez misjonarzy 102 katechistów i około 350 świeckich pomocników. W 1603 w pracę misyjną zaangażowanych było 126 jezuitów, 284 katechistów, 170 świeckich pracowników kościelnych i nieokreślona liczba pomocników, w sumie około 900 osób. Laures, s. 193-195.

⁶⁵ Popularnym określeniem ukrywających się japońskich chrześcijan jest termin *kakure kirishitan*. Termin ten nie oddaje dobrze sytuacji chrześcijan powstałej po odzyskaniu wolności, kiedy część z nich przeszła do Kościoła katolickiego, zaś druga część wybrała kontynuację życia w ukryciu. Dlatego obecnie okres prześladowań i ukrywania określa się terminem *senpuku* (znaczenie takie same jak *kakure*), zaś wszystkich chrześcijan z tego okresu *senpuku kirishitan*. Nazwą *kakure kirishitan* odnosi się obecnie do chrześcijan, którzy nadal praktykują „chrześcijaństwo” ukształtowane przez ich przodków w okresie ukrywania się.

⁶⁶ *Chō* – kalendarz kościelny, *kata* – człowiek, osoba. *Chōkata* – osoba, lider, który przechowywał kalendarz kościelny i na jego podstawie organizował życie religijne wspólnoty. W zależności od miejscowości dla wyrażenia szacunku nazywano go *oyaji* – ojciec – albo *oyakata*. *Mizukata* – osoba udzielająca chrztu, pochodzi od słowa *mizu* – woda. *Oshiekata* – katechista, pochodzi od słowa *oshie* – nauka. *Kikikata* – roznoszący ogłoszenia, pośrednik pomiędzy wiernymi a liderami, pochodzi od słowa *kiku* – słuchać. Jennes, s. 196-197. Por. A.M. Harrington, *Japans hidden Christians*, Chicago 1993, s. 41-47.

wspólne albo podobne praktyki religijne. Podzielić ich można w zasadzie na dwie grupy: tych chrześcijan, którzy skoncentrowali się na *Bastian higuri* lub *Bastian koyomi* kalendarzu kościelnym⁶⁷ oraz tych, którzy oddawali cześć *Nandogami* lub *Gozensama*⁶⁸.

Pozbawieni kapłanów *senpuku kirishitan*, nie mieli już dostępu do literatury religijnej publikowanej wcześniej przez misjonarzy. Dysponowali wprawdzie ich fragmentami ręcznie przepisywanymi, jednak polegali głównie na ustnej tradycji przekazywanej z pokolenia na pokolenie. Ich liderzy nie posiadali praktycznie żadnej wiedzy teologicznej. Pomimo tego zdołali oni zachować podstawową znajomość chrześcijańskiej doktryny odnośnie do tajemnicy Trójcy Świętej, Wcielenia i Odkupienia. Zachowali też ograniczoną wiedzę o grzechu pierworodnym, niebie, czyśćcu i piekle.

Z powodu braku kapłanów życie sakramentalne chrześcijan z okresu *senpuku* zanikło. Pozostała im jednak świadomość ważności chrztu, który praktykowali jako jedyny sakrament. Udzielając chrztu z wody, używali formuł często różniących się od siebie. Jedna z nich brzmi: „*Ika ni Peitoro, Paatere to Hiiryo to Spiritsu Santo to no mina wo, sore gashi nare wo araimatsuru. Amen*”⁶⁹ (dosłownie „Nadaję ci imię Piotr i obmywam w Imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen”). Formalnie jest to trynitarna formuła chrzcielna, ale z pewnym błędem, dlatego w przyszłości zostanie uznana za nieważną. Tym bardziej, że w przekazie niektórych wspólnot, to Maryja jest Duchem Świętym.

Ukrywający się chrześcijanie zachowali w swoim religijnym języku słowa Eucharystia *eukarichusa* i msza *miisa*, ale generalnie nie mieli znajomości sakramentu ołtarza. Podobnie też małżeństwo nie było dla nich

⁶⁷ *Bastian higuri*, *Bastian koyomi* – kalendarz liturgiczny, wykaz świąt. Istnieje chrześcijański kalendarz słoneczny z 1634 roku. Był to prawdopodobnie ostatni kalendarz kościelny z okresu chrześcijańskiego w Japonii. Podawał dni, w których wypadały ważne wydarzenia z życia Chrystusa, Maryi Matki Bożej i świętych. Według tradycji z okolic Sotome przekazał go miejscowym chrześcijanom i nauczył ich jego interpretacji bliżej nieznany katechista Bastian (Sebastian). Miał ponieść śmierć męczeńską w Nagasaki około 1856. H. Fukagata, *Basu-chiyan Densetsu. Sotome Kirishitan no Sato*, Sotomemachi 1983, s. 8-10.

⁶⁸ *Nandogami* – ukryty Bóg, Bóg w schowku. Były to wszelkie przedmioty religijnego kultu, którym przypisywano moc boską. Pozostały one po misjonarzach lub miały związek z lokalnymi męczennikami albo też były wytworzone przez samych chrześcijan. Niektóre grupy spośród ukrywających się chrześcijan uznawały je za swoje bóstwa. Ukrywano je zwykle w miejscach niezwracających uwagi. *Gozensama* – szanowna obecność. Termin wyrażający cześć dla jakiegoś przedmiotu kultu z powodu obecności w nim boskiej mocy. Zob. Turnbull, s. 62.

⁶⁹ Ibidem, s. 78.

sakramentem. Zawierali je zgodnie z miejscowymi zwyczajami i praktykowali rozwody⁷⁰.

Całkowicie odcięci od sakramentu pokuty chrześcijanie wypracowali sobie własną drogę do uzyskania przebaczenia grzechów, zwłaszcza w obliczu śmierci. Korzystali ze wskazań zawartych w *Konchirisan no ryaku*, które posiadali w formie kopii ręcznie przepisywanych. Jako akt pokuty służyła im modlitwa nazywana *Konchirisan no orashio*. Byli przy tym świadomi, że przy najbliższej okazji, kiedy będzie to możliwe, muszą skorzystać ze spowiedzi *konpisan*⁷¹.

Namiastką ostatniego namaszczenia były modlitwy za umierających. W przypadku pogrzebu, do jego przeprowadzenia chrześcijanie mieli obowiązek wezwania buddyjskiego duchownego. Jednakże, w czasie gdy ten sprawował ceremonię pogrzebową w domu zmarłego, chrześcijanie zgromadzeni w sąsiednim pomieszczeniu odmawiali swoje *orashio* modlitwy za zmarłych. Później otwierali trumnę zmarłego, wyjmowali z niej buddyjskie symbole, a po włożeniu chrześcijańskich, udawali się na miejsce pochówku.

Głównym źródłem życia duchowego, które dawało ukrywającym się chrześcijanom siłę do przetrwania były codziennie recytowane *orashio* modlitwy. Powszechnie znane były wśród nich *W imię Ojca i Syna i Ducha Św.*, *Ojciec nasz*, *Zdrowaś Maryjo*, *Witaj Królowo*, *Wierzę w Boga Ojca* oraz *Akt pokuty*. Odmawiano je na ogół po japońsku, wplatając często w ich teksty słowa łacińskie i portugalskie. Każda wspólnota miała także swoje modlitwy przeznaczone na różne okazje, którym przewodzili wyznaczeni do tego liderzy.

Życie liturgiczne większości grup ukrywających się chrześcijan opierało się w zasadzie na kalendarzu liturgicznym *Bastian koyomi* z czasów misyjnych. Zaznaczone w nim były dni Wielkiego Postu oraz dni abstinencji. Obchodzili Boże Narodzenie, Obrzezanie, Objawienie, Niedzielę Palmową, Wielkanoc, Wniebowstąpienie, Zesłanie Ducha Świętego, Trójkę Świętą i Wszystkich Świętych. Kalendarz wyznaczał też 7 świąt ku czci Maryi Matki Bożej, a także kilka innych ku czci świętych. Generalnie z wielką czią odnosili się do męczenników, zwłaszcza do tych, którzy wyszli z ich środowiska⁷².

System wierzeń *Senpuku kirishitan* (*Kakure kirishitan*), zwłaszcza z ostatniego okresu ukrywania się, dobrze oddaje ich oryginalne dzieło *Tenchi no hajimaru no koto* „Początek nieba i ziemi”. Można powiedzieć, że jest to święta księga ich wyznania. Nie jest to jakiś określony „katechizm”, ale zbiór opowiadań

⁷⁰ Jennes, s. 199.

⁷¹ Ch. Kataoka, *Shinto hakken 150 shūnen. Kinen koenshu*, Nagasaki 2015, s. 27.

⁷² Jennes, s. 197-201.

opartych na motywach biblijnych, katechetycznych pomieszanych z elementami buddyzmu i shintoizmu oraz wierzeń ludowych. Trudny do interpretacji tekst, barwnym językiem, w sposób naiwnie prosty, objaśnia zagadnienia stworzenia, grzechu, zbawienia i końca świata⁷³.

Według *Tenchi no hajimaru no koto* stwórcą wszechświata i ojcem wszelkiego stworzenia jest Bóg *Deus*. Posiada on 200 rang i 42 formy, w których się objawia⁷⁴. Mówiąc o Bogu, wskazuje wyjątkową pozycję Maryi. „Tak więc w niebie, Matka jest pośrednikiem, Święty (Jezus) jest Zbawicielem. Ojciec, *Deus* jest *Paateru*, Święty jest Synem *Hiiriyo*, a Matka jest *Suheruto Santo* (Duchem Świętym). *Deus* na początku był jednością, ale ze względu na zbawienie ludzi podzielił się w sobie i stał się trzema ciałami”⁷⁵. Według tych słów jest to Bóg w Trójcy Jedyny, ale pojmowany jako wspólnota trzech boskich ciał, czyli odrębnych bóstw. Przy czym trzecią osobą tej „Trójcy” została Maryja⁷⁶. Otrzymawszy od Boga imię *Yuki no Santa Maria* została ona posłana do ludzi⁷⁷.

Ukryci chrześcijanie tworzyli na swój użytek różne opowiadania i legendy, które również były wyrazem ich wiary i nadziei. Jedna z nich znajduje się *Tenchi no hajimaru no koto* i opowiada o ocaleniu Jezusa i Maryi.

„Kiedy Święte (Jezus) i Maryja spostrzegli, że są poszukiwani zbiegli razem. Cóż mogli uczynić? Nie wiedzieli co mają robić i gdzie się udać. Widząc ludzi, którzy siali pszenicę na swoim polu, udali się w ich kierunku. Następnie zwrócili się do nich z prośbą. «Jesteśmy ścigani. Jeśli nasi prześladowcy przybędą tu za nami, bądźcie tak dobrzy i odpowiedzcie im tak: Przechodzili tą drogą w porze, kiedyśmy siali». W odpowiedzi siewcy wyśmiali ich mówiąc: «Przecież siejemy teraz, jak więc możemy powiedzieć, że było to

⁷³ Tłumaczenie w języku angielskim podaje C. Whelan, *The Beginning of Haeven and Earth. The Sacred Book of Japans Hidden Christians*, Honolulu 1996, s. 39-67. Por. K. Tagita, *Nihonno ichi no son ni okeru krisutokyono henyō. Transformation of christianity in a Japanese farming village*, Nagoya 1957, Minzoku Kenkyu n. 18(3), s. 196-226.

⁷⁴ Jest to nawiązanie do buddyjskiej koncepcji aspektów objawiania się Buddy w świecie.

⁷⁵ Whelan, s. 62-63.

⁷⁶ Źródłem tego utożsamienia Maryi z Duchem Świętym może być to, że jezuicki katechizm dla Japonii *Dochirina Kirishitan* nie podawał głębszego wyjaśnienia tajemnicy Trójcy Świętej. Uznano, że jest to zbyt trudna i niezrozumiała prawda wiary dla Japończyków, dlatego pozostawiono ją jako misterio. Dla Japończyków pojęcia abstrakcyjne są na ogół niezrozumiałe, z natury wykazują oni tendencje do ich materializowania i koncentrują się na tym, co dostrzegają aktualnie. Zob. H. Nakamura, *Consciousness of the Individual and the Universal Among the Japanese*, w: *The Japanese mind. Essentials of Japanese Philosophy and Culture*, ed. by Moore, Charles. A., Honolulu 1967, s. 183-189.

⁷⁷ Whelan, s. 48.

w czasie kiedy sialiśmy. To rzeczywiście byłoby dziwne, nieprawdaz?» Po-
wiadają, że pszenica tych siewców nigdy nie wyrosła.

Maryja i Święte kontynuowali swoją ucieczkę. Idąc przez pola dotarli do
innych siewców i poprosili jak wcześniej. Ci odpowiedzieli «Oczywiście, po-
wiemy waszym prześladowcom, tak jak prosicie». Pan (Jezus) był szczęśliwy,
że ci ludzie zgodzili się na to i kiedy On i Jego matka odeszli, pszenica natych-
miast wyrosła.

Kiedy prześladowcy dotarli do pracujących na polu siewców wypytywali
ich: «Hej ludzie! Pracujecie tu przy zasiewach, czy nie widzieliście, by tędy prze-
chodziło dwoje uciekinierów?» «Oczywiście, wtedy kiedy sialiśmy pszenicę, oni
przechodzili tą drogą». I kiedy siepacze *Ponsha* i *Pirotō*⁷⁸ spojrzeli na pszenicę,
zobaczyli jej dojrzały kolor. Słyszając to i widząc pszenicę, obaj poczułi się tak,
jakby wiatr nagle przestał wiać w ich żagle. Zawrócili z pola i poszli do domu.
Dwoje uciekinierów: Maryja i Święte ledwie uniknęły niebezpieczeństwa⁷⁹.

O szczególnym nabożeństwie ukrywających się chrześcijan do Maryi
Matki Bożej mówią raporty urzędów zajmujących się ściganiem chrześcijan,
a także liczne przedmioty związane z kultem Maryi, skonfiskowane pod-
czas prowadzonych śledztw⁸⁰. Były to przeważnie obrazy, różańce, medale,
medaliki. Te najcenniejsze przedmioty pochodziły od misjonarzy, inne były
już dziełem ukrywających się chrześcijan⁸¹. Wierni przechowywali je w naj-
większej tajemnicy, pomimo tego, że groziła im za to nawet kara śmierci.

Dlatego też, aby nie wzbudzać podejrzeń i nie ściągać na siebie prześlado-
wań, zwrócili oni uwagę na postać *Kannon*, buddyjskie bóstwa miłosierdzia⁸².

⁷⁸ Chodzi o Poncjusza Piłata.

⁷⁹ Whelan, s. 52-53.

⁸⁰ Według raportu władz ze śledztwa na wyspie Amakusa w 1806 przesłuchiwanie wyznali,
że wyznają wiarę w Deusa, pana nieba i ziemi, że jego matką jest Budda, którego nazywają
Santa Maria. Zob. M. Anesaki, *Kirishitan shūmon no hakugai to senpuku*, Tokyo 1925, s. 303.

⁸¹ Na temat sztuki chrześcijańskiej z okresu misyjnego i ukrywania obszernie pisze M. Wa-
kakuwa, *Seibozo no tōrai*, Tokyo 2008. Także, *Ikitsuki no kakure kirishitan*, Hiradoshi Ikitsukicho
Hakubutsukan, Shima no Yakata, Hirado 2000.

⁸² *Kannon bosatsu*. Jest to „święty” buddyjski przedstawiany jako kobieta z dziećmi. W Japonii
postać ta znana jest jako *Jibo Kannon* – Kannon, miłosierna matka, albo *Koyasu Kannon* – Kan-
non opiekunka dzieci. Wiara w *Kannon bosatsu* (bodhisatwa, buddyjski święty) w buddyzmie
ma długą historię, a w Japonii zdomowała się wraz z jego przybyciem. Mówi się, że *Kannon*
bosatsu ratując ludzi, wychodzi im naprzeciw w 33 postaciach i w niektórych przypadkach
przybiera postać kobiety. *Jibo Kannon* (Kannon miłosierna matka) jest jedną z tych postaci.
Kult *Jibo Kannon* pochodzi z Chin. Tam *Kannon bosatsu* pod wpływem taoistycznego kultu
bogini nieba przyjął żeńskie kształty i boski charakter. Istniejące w Japonii *koyasu shinko* – lu-
dowe wierzenia w bóstwa opiekujące się dziećmi bez problemu zaakceptowały *Jibo Kannon*.

Porcelanowe figurki *Kannon* do złudzenia przypominające wizerunki Maryi, wykorzystali jako kamuflaż dla swojego nabożeństwa do Niej. Chrześcijańskie przyjęli je jako swoje, ale z wyraźnym zaznaczeniem, że jest to *Kannon*. Patrząc na figurkę *Kannon* z dzieckiem w ramionach, wspominali tajemnicę wcielenia Syna Bożego, dary łaski, którymi Bóg obdarzył Maryję, aby stała się Jego Matką i matką ludzi. Stawali przed *Kannon* i kiedy na modlitwie kierowali swoje serca ku niebu, ta figurka stawała się dla nich świętą ikoną obecności Maryi. Byli jednak wystarczająco świadomi tego, że *Kannon* nie jest *Yuki no Santa Maria*, Maryją za którą serdecznie tęsknili i którą prosili o pomoc.

Istnieje jeszcze inny, ważny aspekt tej pobożności, który połączył *Maria Kannon* albo *Hanta Maria* z Maryją Matką Bożą. Ukrywający się chrześcijanie odczuwali wielką potrzebę Bożego miłosierdzia i przebaczenia za grzechy, zwłaszcza za grzech popełniony podczas ceremonii *ebumi*. Dotknięcie stopą *fumie* oznaczało publiczne wyrzeczenie się wiary, a przecież nie chcieli tego czynić, przy tym nie wszyscy byli gotowi na męczeństwo. Stawiając stopę na obrazie ratowali życie swoje i swoich bliskich, ale poczucie winy pozostawało w ich sercach. W tej sytuacji szukali skutecznego sposobu pokuty i dostępu do Bożego przebaczenia⁸³. W Maryi, Matce Syna Bożego, dostrzegali bliskość Boga Miłosiernego i prawdopodobnie dlatego utożsamili Ją z Duchem Świętym. Niewątpliwie w postaci *Marii Kannon* ukrywający się chrześcijanie przechowali istotną cechę katolickiego wyznania, kult Maryi Matki Bożej. Dla nich wszystkich *Santa Maria* była wielką nadzieją, a dla wielu okazała się być drogą powrotu do Kościoła katolickiego.

Ciągłe niebezpieczeństwo utraty życia, trwanie w ukryciu, presja otoczenia wymuszały na wiernych konieczność przystosowywania się do określonych warunków. W tych okolicznościach, w miarę dostosowywania się do otoczenia, przekaz wiary, według nich ortodoksyjny, to jednak w ciągu lat

Otrzymawszy nazwę *Koyasu Kannon* (*Kannon opiekunka dzieci*), stała się przedmiotem wiary. Termin *Maria Kannon* spopularyzowany został przez publikacje związane z tym tematem. Ukrywający się chrześcijanie używali natomiast nazwy *Hanta Maria*. Podkreślić natomiast należy fakt, że w okresie aktywnej działalności misyjnej unikano używania tego rodzaju figurek, aby uniknąć błędnego ich rozumienia. Zdaniem Valignano mogło to prowadzić do oddawania czci boskiej Maryi w miejsce Boga. Zob. A. Valignano, *Apologia de la Compania de Jesus de Japon y China* (1598), ed. by Jose Luis Alvarez Taladriz, Osaka 1998, s. 288.

⁸³ Furusu Kaoru, kapłan Archid. Nagasaki pochodzący z Wysp Gōtō, z rodziny *Kakure kirishitan*, opowiada o tym, jak jego przodkowie przechodzili przez *ebumi*. Starali się stawiać stopę tak, by palce i pięta opierały się na krawędziach obrazu, zaś śródstopie nie dotykało go. Potem, po powrocie do domu, obmywali stopę, którą dotknęli obrazu i ze łzami za pokutę pili pozostałą po obmyciu wodę.

ulegał zniekształceniu. Mimowolnie w wyznawane przez nich chrześcijańskie prawdy wiary przenikały pojęcia i słowa przejęte z buddyzmu, shintoizmu oraz miejscowego folkloru. Z tego zmieszania pojęć, słów i wierzeń religijnych zrodził się, jako wynik mimowolnej adaptacji do miejscowych warunków, oryginalny japoński system religijny nazywany „wiarą *Kakure kirishitan*”⁸⁴. Ostateczne wyodrębnienie się tej grupy chrześcijan dokonało się z chwilą, kiedy w Japonii nastąpiła wolność wyznawania wiary.

2. *Nippon no Shinto Hakken no Seibo* – figura Świętej Maryi z Oura – Matka Boża odnalezionych chrześcijan

Szczególnie ważnym duchowym wsparciem dla ukrywających się były pro-roctwa *Basutiana* (Sebastiana) męczennika. Przed swoją śmiercią przekazał on wiernym cztery przepowiednie, których spełnienia się, będą oczekiwać z pokolenia na pokolenie: 1) „Do siódmego pokolenia będę miał was w opiece, moje dzieci, ale od teraz (od mojej śmierci) będzie prawdopodobnie trudno mi ratować wasze dusze. 2) *Konhesoro* (Kapłani słuchający spowiedzi) przypłyną wielkim czarnym okrętem. I będzie można się spowiadać (*kokuhaku*) nawet co tydzień. 3) Będzie można chodzić wszędzie, śpiewając głośno chrześcijańskie pieśni. 4) Kiedy spotka się *zencho* (poganina) na drodze, on ustąpi wam miejsca”⁸⁵.

Chrześcijaństwo w Japonii oficjalnie zniknęło z życia publicznego, ale nie zamarło całkowicie, jak tego chcieli rządzący. Powtarzające się na większą lub mniejszą skalę *kuzure* (pogromy) chrześcijan w miejscowościach, gdzie ich wykryto, potwierdzały tylko ich istnienie⁸⁶. Przez siedem pokoleń swoje oczekiwanie na wolność wiązali oni z Maryją. W jednej ze swoich pieśni wyrazili to słowami *Oki ni miyuru wa pappu no fune yo. Maru ni ya no ho ga mieru*⁸⁷ (Tam na morzu widzę okręt papieża. Na jego maszcie widać znak strzały w kole). *Maru ni ya* oznacza dosłownie „strzała w kole”, ale w tych słowach ukryli oni drogę ich sercom imię Maryja. Wierzyli, że Ona przyniesie

⁸⁴ Fujita, s. 237-238.

⁸⁵ Fukagata, s. 10; por. Turnbull, s. 74.

⁸⁶ Największe pogromy i aresztowania ukrywających się chrześcijan miały miejsce w Omura w 1657; w Bungo (Oita) 1660-1662; w Nobi 1661-1667; w Urakami 1790 (pierwszy pogrom); w Amakusa 1810; w Urakami 1842 (drugi pogrom); w Urakami 1856 (trzeci pogrom); w Urakami 1864 (czwarty pogrom).

⁸⁷ Y. Kataoka, *Urakami yonban kozure. Meiji seifu no kirishitan danatsu*, Tokyo 1991, s. 48.

im wolność, a wraz z wolnością, pod Jej znakiem przybędą do nich posłani przez papieża kapłani.

Wraz z zamknięciem Japonii, Kościół katolicki stracił łączność z wiernymi, którzy pozostali w kraju. Skąpe wiadomości na temat wydarzeń i sytuacji w Japonii pochodziły jedynie od protestanckich kupców holenderskich. Jednakże Kościół katolicki nigdy nie zapomniał japońskich chrześcijan. Powstała w 1622 Święta Kongregacja Propagandy Wiary, przekazała tereny misyjne na Dalekim Wschodzie, w tym także i Japonię, zgromadzeniu Paryskich Misji Zagranicznych (MEP). Rezydujący w Siam (Tajlandia) biskupi z tego zgromadzenia otrzymali tytuł wikariuszy apostolskich w Japonii i zadanie rozpoznania sytuacji i ewentualnego dotarcia do japońskich chrześcijan, którzy mogli się zachować w ukryciu. W 1781 Święta Kongregacja poprosiła biskupa Nankinu o zebranie i przesłanie informacji na temat Japonii. Uznano jednak, że posłanie misjonarzy do Japonii nie jest możliwe. W 1831 w Korei powołano do istnienia Wikariat Apostolski, do którego dołączono Wyspy Ryūkyū (Okinawa) z myślą o tym, że wyspy te leżące blisko Japonii będą drzwiami, przez które Ewangelia będzie mogła wejść ponownie do tego kraju⁸⁸. W 1838 Wikariusz Apostolski, Biskup Imbert wysłał katechistę do japońskiego garnizonu stacjonującego w Fusan od czasów Hideyoshiego, ale jego męczeńska śmierć powstrzymała dalsze wysiłki misyjne w odniesieniu do Japonii i Japończyków⁸⁹.

W 1844 dla zabezpieczenia francuskich interesów handlowych na Wyspach Ryūkyū został tam wysłany okręt wojenny. Na jego pokładzie znajdował się ks. Theodore Augustin Forcade MEP. 1 maja tegoż roku na pokładzie statku w porcie Naha odprawił Mszę św. i dokonał aktu ofiarowania Niepokalanemu Sercu Maryi Wysp Ryūkyū oraz przyszłej pracy misyjnej w tej części Japonii. Warto poznać treść tej modlitwy, która niejako zapowiada, że ponowna ewangelizacja Japonii będzie dziełem Maryi Matki Bożej: „O Najświętsze Niepokalane Serce Maryi, ze wszystkich serc najpiękniejsze, najczystsze i najszlachetniejsze Serce. Nieskończone źródło dobra, czułości, miłosierdzia i miłości. Serce, przedziwna świątynio wszystkich cnót, jaśniejące największą łagodnością, które przewyższa jedynie Najświętsze Boże Serce Jezusowe.

Ja niegodny, któremu powierzono odpowiedzialność za pierwszą misję na Wyspach Ryūkyū, najlepiej jak to potrafię, ofiaruję, powierzam, ogłaszam

⁸⁸ J.L. van Hecken, *The Catholic Church in Japan since 1859*, Tokyo 1963, s. 4. Królestwo Ryūkyū teoretycznie było zależne od Chin, ale jego władca był faktycznie wasalem księstwa Satsuma.

⁸⁹ Jennes, s. 206-207.

i poświęcam te wyspy Twojej szczególnej opiece. Ponadto, jeśli uda mi się rozpocząć misję i utwierdzić, położyć jej podwaliny, jeśli uda mi się nakłonić choćby kilka osób na tych wyspach do przejścia od pustego bałwochwalstwa do wiary chrześcijańskiej i jeśli uda mi się zbudować choćby małą kaplicę, przyrzekam, że zaraz zwrócę się do Stolicy Apostolskiej z prośbą, aby wszystko w tym kraju zostało publicznie i oficjalnie oddane pod opiekę Niepokalanemu Sercu Matki Bożej.

O, pełne miłosierdzia Serce Matki Boga, Serce, które z największą mocą wstawiasz się przed Boskim Najświętszym Sercem Jezusa, Serce, którego modlitwy nikogo nie zawiodły, nie gardź też moją pokorną modlitwą. Uczyni moje biedne serce jeszcze lepszym i usuń z niego zło, które to serca utrzymuje w wielkich ciemnościach.

Spraw, niech w obliczu tylu trudności i niebezpieczeństw zapanuje we mnie duch pokory, mądrości, roztropności i męstwa. Niech za Twoim pośrednictwem wszechmocny i najmiłosierniejszy Bóg, Ojciec, Syn i Duch Święty, posłuży się mną, tym marnym narzędziem, albowiem «...wybrał to, co niemocne, aby mocnych poniżyć i to, co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone, i to, co nie jest, wyróżnił Bóg, by to co jest, unieścić...» (1Kor 1,27-28). Proszę, pociągnij na nowo i prowadź ten lud, który od kilku wieków siedzi w mrokach i cieniu śmierci, aby doszedł do światła świętej Ewangelii i życia wiecznego. Amen⁹⁰.

Po zejściu na ląd w Naha za zgodą miejscowych władz rozpoczął naukę języka japońskiego. Kiedy w 1846 utworzono Wikariat Apostolski dla Japonii, ks. Forcade został mianowany jego pierwszym biskupem. Tego samego roku odwiedził Nagasaki na pokładzie francuskiego okrętu, ale ze względu na surowe obostrzenia dla cudzoziemców, nie mógł zejść z jego pokładu.

8 lipca 1853 adm. Matthew C. Perry przybył z flotą amerykańską do zatoki Tokijskiej i pod groźbą użycia armat nawiązał dialog z rządem Japonii. Efektem tego był podpisany w 1858 traktat o handlu i przyjaźni pomiędzy Japonią i Ameryką⁹¹. Jeden jego punktów mówił, że Japonia uznaje prawo obywateli amerykańskich przebywających w Japonii do swobodnego wyznawania własnej religii. Stąd w miejscach ich przebywania mogą powstawać kościoły, kaplice, cmentarze i inne obiekty. Rząd Japonii rezygnuje

⁹⁰ Tłum. z tekstu japońskiego za R. Sakamoto, *Seibo Maria no Mikokoro sukyou. Rekishiteki Tenkai to sono Nihonteki, gendaiteki Igi*, Chiba 2021, s. 209.

⁹¹ J. Tubielewicz, *Historia Japonii*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1984, s. 330-333.

z antychrześcijańskich i zniesławiających działań⁹². Wkrótce podobne układy zostały podpisane ze wszystkimi mocarstwami Zachodu.

Wydarzenie to zmieniło historię Japonii i jednocześnie otworzyło Kościołowi katolickiemu perspektywę ponownego wejścia do kraju. Czekaający na tę chwilę misjonarze z Paryskich Misji dla Zagranicy uczyli się w Naha języka japońskiego. Na mocy traktatu podpisanego w 1859 Japonia otworzyła dla Francuzów kilka portów morskich. Zgodnie też z tą umową, mogli do Japonii wjechać w roli kapelanów, doradców i tłumaczy także duchowni katoliccy, francuscy misjonarze MEP.

W sprawach wyznaniowych rząd japoński poszedł na ustępstwa wobec żądań państw Zachodnich. Nie dotyczyło to jednak Japończyków, których nadal obowiązywały surowe zakazy wyznawania chrześcijaństwa. Przypominały im o tym oraz o konsekwencjach ich łamania, stojące w całym kraju tablice ogłoszeniowe. Dlatego Japończycy zachowywali daleko idącą ostrożność wobec Europejczyków. Misjonarze również poddani byli dyskretnej obserwacji policyjnej. Często byli też napastowani przez fanatycznych ultranacjonalistów. W tej sytuacji trudno było im podjąć działalność misyjną.

W tych warunkach kapłani rozpoczęli od tego, co mogli zrobić. Dla chrześcijan, którzy przetrwali prześladowania, w co też mocno wierzyli, jako wyraźny znak powrotu katolicyzmu, budowali kościoły. Już w 1859 ks. E. E. Mermet udał się do Hakodate, gdzie otworzył małą kaplicę dla cudzoziemców. W Yokohamie ks. P. Mounicou w 1862 wybudował pierwszy katolicki kościół w Japonii po długich latach prześladowań. Dla przyciągnięcia uwagi Japończyków w górnej części budynku umieścił wielkimi znakami napis *Tenshudo* (Dom Boży). Przychodzącym tam Japończykom misjonarze przedstawiali się jako duchowni katoliccy i próbowali mówić o Ewangelii. Ks. Girard pisze o tym do dyrektora Seminarium w Paryżu: „Dziele się krótką radosną wiadomością o naszej świątyni. Ważne dla nas jest to, że od momentu jej ukończenia jest ona celem zwiedzających. Wygląda na to, że odbywa się niekończąca się pielgrzymka Japończyków, nie tylko z Jokohamy, Kanagawy, Edo i okolic, ale także z odległych regionów. Osobliwa ciekawość Japończyków jest z pewnością głównym, a raczej jedynym powodem, że jest tak wielu odwiedzających. Niemniej jednak nadal dają nam okazję głoszenia Jezusa Chrystusa i Jego Ewangelii, natomiast ci zwiedzający z wielkim

⁹² Jennes, s. 210.

zainteresowaniem słuchają nowych nauk, które głosimy. Moi drodzy, pozwolę sobie powiedzieć, że kościół jest dosłownie zajęty od rana do nocy”⁹³.

Jeszcze większe nadzieje na dotarcie do ocalałych japońskich chrześcijan misjonarze paryscy wiązali z Nagasaki. Miasto nazywano kiedyś „japońskim Rzymem”, zaś jego okolice były terenem szczególnych prześladowań chrześcijan. Prawdopodobnie mieli też jakieś wiadomości o śledztwach, które władze prowadziły na Kyūshū wobec podejrzanych o chrześcijaństwo i o opresjach wobec nich.

Od 1863 misjonarze paryscy są obecni w Nagasaki, ale pomimo różnych starań nie udało im się nawiązać kontaktów z potomkami dawnych chrześcijan. Przystępują więc do budowy kościoła *Tenshudo* w Oura w pobliżu portu morskiego, niedaleko od wzgórza Nishizaka, zwanego Wzgórzem Męczenników. W dniu 19 lutego 1865 kościół został konsekrowany pod wezwaniem św. 26 Japońskich Męczenników. Według uzgodnień z władzami, obiekt miał służyć przebywającym w Nagasaki katolikom francuskim i innych narodowości. Dlatego mieszkańcy miasta nazwali go *Fransudera* świątynia francuska.

Podczas budowy kościoła przychodziło z ciekawości wielu Japończyków, aby go zobaczyć, lecz po oddaniu go do użytku nikt się już nie pojawiał. Obowiązujące Japończyków surowe zakazy skutecznie odstraszały ich od kontaktów z misjonarzami. Ukrywający się chrześcijanie również nie mieli odwagi, aby to czynić. Jednakże 17 marca 1865 około godz. 12,00 mała grupa mężczyzn i kobiet pojawiła się przed kościołem w Oura. Rezydujący przy nim ks. Bernard Thadae Petitjean widząc ich, miał przeczucie, że nie są to zwykli gapie, więc otworzył im drzwi kościoła. Weszli do środka, a kiedy ks. Petitjean uklęknął przed ołtarzem na krótką modlitwę, jedna z kobiet odezwała się: „Wszyscy, którzy tu jesteśmy, mamy takie samo serce jak ty” (Wierzmy tak, jak ty). Jesteśmy z Urakami. W Urakami prawie wszyscy są takiego serca, co my”. Następnie owa kobieta zapytała księdza: *Santa Maria no gozo wa doko* „Gdzie jest figura Świętej Maryi?” Petitjean pokazał im figurę Maryi. Ogromnie się ucieszyli. Ta kobieta powiedziała: „My 25 dnia *shimitsuki* (grudnia) czcimy Jizezusu (Jezusa), który jest Bogiem. Tego dnia około północy urodził się on w stajni, wzrastał w ubóstwie i trudach, w 33 roku życia dla zbawienia naszej duszy umarł na krzyżu. Teraz mamy *kanashimi setsu* (okres smutku – Wielki Post)”⁹⁴.

⁹³ G. Eguchi, *Kirishitan fukkatsu no chichi Putijan Shikyo*, Nagasaki 1991, s. 73.

⁹⁴ List ks. Petitjeana do ks. Girard, w: *1865 Putijan Shokan-Genbun, Honkaku-Honyaku- Eriashahon yori. Shinto hakken 150 Shūnen kinen*, ed. Junshin Daigaku, Gaku Kenshiūjo, Nagasaki 2015, s. 113-115.



Seibo Maria (Holy Mother) of the Discovery of the Hidden Christians. Fot.: <https://seibomariamission.com/ourlady-japan>

To spotkanie z chrześcijanami z Urakami, rozniosło się szerokim echem po całym chrześcijańskim świecie. Stało się początkiem odrodzenia chrześcijaństwa *kirishitan fukkatsu* w Japonii. Od tego momentu liczba odwiedzających ciągle wzrastała. Już nie tylko z Urakami, ale i z innych okolic przychodzili ludzie, którzy pragnęli rozmowy z misjonarzami. Ujawniają się chrześcijanie z Shitsu, Kurosaki, Iōjima, Takashima, Kuroshima, Ikitsuki, Hirado, wyspy Gotō, Kaminoshim⁹⁵. Miasto Nagasaki jest zaskoczone, zdeorientowani urzędnicy stali w pobliżu kościoła i obserwowali odwiedzających go. Misjonarze, aby nie wystawiać wiernych na niebezpieczeństwo, sami

⁹⁵ Lider chrześcijan z Kaminoshimy zadał misjonarzom pytania o papieża oraz czy żyją w celibacie. Po uzyskaniu pozytywnej odpowiedzi uznał ich za autentycznych kapłanów. Chrześcijanie ci byli już uprzednio w kościele protestanckim, ale po spotkaniu z pastorem uznali, że jednak nie jest on takim duchownym jakiego oczekiwali. Zob. Jennes, s. 215.

w największej tajemnicy, najczęściej po zapadnięciu zmroku, zaczęli podejmować wyprawy ewangelizacyjne⁹⁶.

Ukrywający się chrześcijanie stopniowo ujawniają przed misjonarzami swoje tajemnice. Ks. Petitjean poznaje ich życie codzienne oraz to duchowe, które pielęgowali w ukryciu. Jest pod wrażeniem ich gorliwości w praktykach i modlitwach, ale widzi przed sobą ogrom pracy duszpasterskiej⁹⁷. Nie ma też wątpliwości, ci chrześcijanie przechowali skarb wiary, dostrzega jednak, że wyznawane przez nich prawdy wiary nie zawsze są zgodne z doktryną katolicką. Zauważa, że wiele z nich uległo zniekształceniu, inne zaś chociaż zachowały swoją terminologię, straciły pierwotne znaczenie. Czuje jednak w sercu, że bez względu na niebezpieczeństwa i trudności, musi tych ludzi doprowadzić do Kościoła katolickiego⁹⁸.

Misjonarze dotarli lub zostali doprowadzeni do wielu wspólnot chrześcijańskich. Do innych docierali przygotowani przez nich katechiści. Od 1866 bowiem rozpoczęli regularną formację liderów wspólnot i przyszłych katechistów. W rezultacie tego tysiące chrześcijan poznało katechizm Kościoła katolickiego, a na początku 1867 około 1200 wiernych otrzymało Komunię Świętą⁹⁹.

W drugą rocznicę odnalezienia chrześcijan w Oura u wejścia do *Tenshudo* stanęła przywieziona z Francji alabastrowa figura Maryi Matki Bożej. Było to wotum wdzięczności za cud odnalezienia japońskich chrześcijan, a zarazem dla wiernych znak powrotu Maryi do Japonii, dlatego nazwano ją *Nippon no Seibo* Matka Boża Japońska. Bp. Petitjean¹⁰⁰ poświęcił ją 2 czerwca 1867 uroczystie w obecności przedstawicieli konsulatów państw Zachodnich oraz władz miasta Nagasaki. Z tej też okazji mówił w kazaniu: „Imię Matka Boża Japońska, które ofiarujemy teraz Maryi nie jest czymś pierwszym. Kościół w Japonii od samego początku był przecież pod opieką Matki Bożej. Ona chroniła Kościół japoński całą swoją miłością. Kiedy Papież powierzył mi pracę misyjną w tym trudnym kraju, pojawiła się w moim sercu myśl i poświęciłem siebie oraz Kościół wielkiemu miłosierdziu Matki Bożej. Dzisiejsza uroczystość jest nie tylko dziękczynieniem za odkrycie wiernych. Jest też

⁹⁶ S. Tani, *Santa Maria no gozō wa doko. Puchijian Shikyo no Shōgai*, Tokyo 2014, s. 31-39.

⁹⁷ Eguchi, s. 86-99.

⁹⁸ Ibidem, s. 103-113.

⁹⁹ Jennes, s. 217-219.

¹⁰⁰ Ks. Petitjean 21 grudnia 1866 zostaje mianowany biskupem, Wikariuszem Apostolskim w Japonii.

okazją, aby ponownie zawierzyć miłosierdziu Matki Bożej nie tylko Japonię, ale także Was tu obecnych oraz ludzi ze wszystkich narodów”¹⁰¹.

7 kwietnia 1868 nowy rząd cesarza Meji ulegając sugestiom dyplomatów krajów Zachodnich, polecił usunąć z miejsc publicznych tablice określające chrześcijaństwo jako *Jashūmon* (Zdeprawowana religia). Być może również z tego powodu wierni z Urakami uznali, że i dla nich też nadszedł czas wolności i nie muszą więcej podlegać zakazom wymierzonym w ich wiarę. Niestety ich entuzjazm oraz nadzieje misjonarzy zostały brutalnie zahamowane przez japońskie władze. Urzędnicy z Nagasaki nieposłusznych chrześcijan uznali za buntowników i odpowiedzieli aresztowaniami. Stosując przemoc i tortury zmuszali ich do porzucenia chrześcijaństwa.

Przeciw takiemu traktowaniu chrześcijan zgodnie zaprotestowali zagraniczni dyplomaci. Jednakże strona japońska, chociaż obiecywała rozwiązanie problemu, w rzeczywistości ignorowała ich noty dyplomatyczne. W międzyczasie zaś społeczeństwu japońskiemu ponownie przypomniano, że dawne zakazy wyznawania chrześcijaństwa nadal obowiązują i szukano sposobu rozwiązania powstałego problemu. Ostatecznie zdecydowano się na karne deportacje chrześcijan z miejsc ich zamieszkania. Celem tych działań było poddanie niepokornych reedukacji i skłonienie ich do powrotu do rodzimych religii.

Likwidacja chrześcijan z Urakami, znana jako *Urakami no yonban no kozure* (czwarty pogrom) rozpoczęła się 15 lipca 1867 i trwała do 8 stycznia 1870. Zgodnie z planem podjętym przez władze, wszystkich którzy nie wyrzekli się wiary wywieziono w różne rejony Japonii. Z tego okresu najbardziej znana i wstrząsająca jest historia ludzi, którzy zostali wywiezieni do Tsuwano.

Głód, zimno, stosowane przemyślne tortury i nieustanna perswazja miały zmusić uwiezionych chrześcijan do porzucenia wiary. Byli tacy, którzy się załamali, ale większość z nich pomimo wielkiego cierpienia, niezłomnie trwała przy Chrystusie. Moriyama Jinzaburō, uczestnik tamtych wydarzeń, podaje w swoich wspomnieniach nazwiska i imiona 37 chrześcijan, którzy zmarli tam jako męczennicy. Na podstawie tychże wspomnień Nagai Takashi napisał *Otome toge* (Przełęcz Dziewicy), opowiadanie o bohaterach wiary z Tsuwano. Niektóre z opisanych tam świadectw mają wyjątkową wartość i warto je poznać.

Pozostawiony w małej klatce na mrozie 32-letni Yasutarō przed śmiercią rozmawia z Jinzaburō i na pytanie „Musisz być bardzo samotny w tej klatce?

¹⁰¹ Sakamoto, s. 247.

Odpowiedział: «Nie jestem samotny. Każdego dnia od północy odwiedza mnie kobieta ubrana na niebiesko, w niebieskim welonie na głowie. Jej twarz podobna jest do twarzy figury *Santa Maria*. Towarzyszy mi i słucham jej opowiadań do wczesnych godzin rannych. Dlatego nie jestem ani trochę samotny. Ale dopóki żyję, nie mów o tym ludziom». Trzy dni później zmarł, naprawdę szczęśliwy”.

Yujirō lat 14, był był najmłodszym z rodzeństwa Jinzaburō. Słyszał o torturach, które dotąd przetrzymali ojciec i brat, ale ubolewał, że nie ma tyle męstwa co oni. Nieustannie modlił się do Maryi Matki Bożej: „Jeżeli poddam się podczas tortur i z moich ust wyjdzie «nawracam się» to zbrukam nazwisko ojca i brata. Proszę strzeż mnie, abym nie był zbyt okrutnie traktowany”. Przywiązany do krzyża i porzucony w lesie umierał z zimna. Bliskiego śmierci zwrócono rodzeństwu, któremu się zwierzył: „Ósmego dnia nie czułem już ciała i gdyby nie łaska Pana, to po jeszcze jednej takiej torturze, prawdopodobnie przed sądem powiedziałbym mimowolnie «wyrzekam się». To było chyba z braku modlitwy powstała ta słabość. Dlatego z całego serca błagałem o ostatnią pomoc Jezusa, Świętą Maryję i świętego Józefa. Kiedy skończyłem się modlić, o brzasku dnia, naprzeciw mnie na drzewie zobaczyłem małego wróbelka. Jego matka przylatując, starała się czymś go nakarmić. Gdy powiewał ostry wiatr, matka jego siadała od wietrznej strony, a on dokładnie tulił się do niej. ...Kiedy na to patrzyłem, nagle uświadomiłem sobie, że matka, nawet gdy jest to wróbel, swoje dziecko bardzo kocha i ochrania. Zobacz siostrze, jestem chrześcijaninem, dzieckiem Boga. Jest to niewidoczne dla oczu, ale Bóg mnie kocha i strzeże. Jasno to zrozumiałem. Wysłannicy *tengu* (demonów) jakkolwiek znęcali się nade mną, nie poddałem się. Myślę, że bezsilność ciała to też dzieło *tengu*. Najbardziej niebezpieczne jest porzucenie nadziei. Niezależnie jakich doznam tortur, gdy stracę nadzieję będę tylko karmą dla *tengu*. ...Gdy to do mnie dotarło, uspokoiłem się. Pogodziłem się z tym, mogę być zamęczony na śmierć na tym bambusowym pniu. Następnie żałowałem za wszystkie popełnione, aż do teraz grzechy i prosiłem Boga o ich przebaczenie. Odmawiając modlitwy na godzinę śmierci straciłem świadomość”.

Suekichi miał 12 lat i był sierotą. Urzędnicy obie jego dłonie wypełnili oliwą i podpalili ją. Nawet wobec skwierczącego ognia nie uległ i nie wyrzekł się wiary. Ostatecznie dziecko to zakończyło swoje życie piękną śmiercią w więzieniu.

Przed małą Mori urzędnicy położyli pyszne słodczyce i kusili ją: „Jeśli porzucisz chrześcijaństwo, damy ci je wszystkie”. Dziecko z całych sił odwróciło głowę w bok. „Dlaczego tak robisz? Te słodczyce są takie dobre” – mówili.

Dziewczynka odpowiedziało im: „Mama mówiła, że jeśli nie porzucę chrześcijaństwa, to pójdę do nieba. Gdy pójdę do nieba, tam są jeszcze słodsze rzeczy niż te”¹⁰².

Z taką wiarą pod opieką *Santa Maria* zesłańcy oczekiwali dnia wolności. 24 grudnia 1871 wyruszyła do Stanów Zjednoczonych oraz kilku krajów europejskich oficjalna delegacja rządu japońskiego celem renegotjacji zawartych wcześniej traktatów oraz ukazania na Zachodzie modernizującego się kraju. Dyplomaci japońscy wszędzie spotykali się z krytyką ze strony rządów krajów Zachodnich i masowymi protestami społeczeństw za sposób traktowania japońskich chrześcijan. W tej sytuacji, na prośbę rządu, cesarz Meiji wydał 24 lutego 1873 edykt tolerancyjny, którym dawał wolność wyznania wszystkim religiom i znosił wszelkie ograniczenia dla chrześcijan w kraju. Uwięzieni chrześcijanie zostali zwolnieni, a ostatnie ich grupy w maju tegoż roku wróciły do Urakami¹⁰³.

Edykt cesarski formalnie zakończył prześladowania chrześcijan w Japonii, ale całkowitą wolność wyznania przyniesie im dopiero Konstytucja Wielkiego Cesarstwa Japonii z 2 października 1889. Atmosfera polityczno-społeczna w pierwszych latach wolności nie sprzyjała aktywnej działalności misyjnej. Misjonarze oraz wierni, którzy przyłączyli się do Kościoła katolickiego nadal byli pod presją niechętnego chrześcijaństwu, nacjonalistycznie nastawionego państwa oraz wrogo nastawionego społeczeństwa¹⁰⁴.

Pomimo istniejących trudności otwarły się nowe możliwości ewangelizacji. Najpilniejsza potrzebą w pierwszych latach wolności było dotarcie do jak największej liczby trwających nadal w ukryciu chrześcijan, duchowa formacja wiernych oraz działalność charytatywna i edukacyjna¹⁰⁵.

¹⁰² Zob. T. Nagai, *Otome toge*, Tokyo 1952.

¹⁰³ Według ks. Petitjeana w latach 1868-1873 uwięziono 3404 chrześcijan z Urakami. Z tego 660 zmarło, 500 z powodu znęcania się nad nimi i warunków więziennych wyrzekło się wiary, a na wygnaniu urodziło się 176 dzieci. Do Urakami powróciło 1981 wiernych. Zob. Jennes, s. 221-228.

¹⁰⁴ Jennes, s. 229.

¹⁰⁵ W 1873 bp Putitjean miał do dyspozycji w Japonii 29 misjonarzy MEP. Po powrocie wiernych z zesłania w Nagasaki przygotowano do apostołstwa 227 wiernych, mężczyzn i kobiet. W tym samym roku w Nagasaki otworzono drugie po Yokohamie Seminarium Duchowne. Według statystyk MEP na dzień 1 listopada 1873 liczba katolików w Japonii wynosiła 15000. Z tego około 3500 mieszkało w Urakami, 2700 w innych miejscowościach w pobliżu Nagasaki, około 3500 na Wyspach Gotō, około 2000 w Hirado i okolicznych wyspach, około 1200 w Imamura. W innych rejonach Japonii istniały niewielkie wspólnoty wiernych. Za Jennes, s. 230-232.

W 1875 bp Petitjean wyjeżdża do Europy. Celem podróży jest Rzym, gdzie przedstawia sytuację i problemy Kościoła w Japonii. Przy tej okazji odwiedza też inne kraje katolickie, szukając wsparcia materialnego dla misji. Wie, że jest poważnie chory, dlatego będąc we Francji pielgrzymuje do Paray le Monial oraz do Groty Massabielskiej w Lourdes. Najświętszemu Sercu Pana Jezusa oraz w ręce Niepokalanej z Lourdes oddaje przyszłość Kościoła w Japonii oraz swoją dalszą posługę. Na znak zawierzenia Maryi w Lourdes zostawił tam swój biskupi herb¹⁰⁶.

Błogosławieństwo Boże i opieka *Santa Maria* niewątpliwie towarzyszyła dziełom apostołskim, których podjęli się misjonarze oraz wierni z okolic Nagasaki. Ks. de Rotz sprowadzony przez bpa Petitjeana, w jednej osobie okazał się być kapłanem, drukarzem, lekarzem, budowniczym, rolnikiem i kucharzem. Jego obecność całkowicie odmieniła życie wiernych w Sotome i okolicach¹⁰⁷. Pod jego kierownictwem, ocalałe z Tsuwano: Iwanaga Maki, Moriyama Matsu, Kataoka Fui, Fukahori Wasa zawiązały Wspólnotę Kobiet *Onna no beya*. Poświęciły się one opiece nad sierotami i nad starszymi, pielęgnowaniu chorych oraz edukacji religijnej wiernych. Był to początek Zgromadzenia Krzyża *Jūjika no kai*, a znanego też jako *Aikokai*. Siostry tego zgromadzenia z wielkim poświęceniem pracowały w wielu parafiach, zgodnie z motywem swego powołania, którym było „Fiat” Maryi¹⁰⁸. Z biegiem czasu pod opieką Maryi wyrosnie z tego w Nagasaki *Otsuge no Seibo kai* Zgromadzenie Zwiastowania Matce Bożej.

Po powrocie bpa Petitjeana, w Japonii, zawłaszcza w rejonie Nagasaki zaczyna się rozwijać nabożeństwo do Matki Bożej z Lourdes. Niewątpliwie był on pod wrażeniem lourdzkich objawień i rozwijającego się w Europie kultu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Być może to była też jego sugestia, aby misjonarze paryscy szerzyli to nabożeństwo. Groty lurdzkie bowiem, cieszyły się wielką popularnością wśród wiernych, tak że każda parafia starała się taką mieć. Organizowane przy nich modlitwy przyciągały nie tylko katolików, miały także wielki wpływ na tych chrześcijan, którzy się jeszcze nie ujawnili.

Część *senpuku kirishitan* ukrywających się chrześcijan wybrała jednak dalsze trwanie w ukryciu. Wpierw mówiono o nich *hanare kirishitan* odłączeni chrześcijanie, ale ostatecznie utrwaliła się ich nazwa *kakure kirishitan*. Oni

¹⁰⁶ Eguchi, s. 250-254

¹⁰⁷ Zob. https://pl.wikipedia.org/wiki/Marc_Marie_de_Rotz

¹⁰⁸ S. Kosakai, *Otsuge no Maria. Nagasaki Onna beya no shudōjotachi*, Tokyo 1980, s. 50-150.

sami odwołując się do dziedzictwa po Franciszku Ksawerym wolą nazywać się raczej *kiū kirishitan* starzy chrześcijanie. Dlaczego jednak nie powrócili do Kościoła katolickiego? Co ukrywają? Miyazaki Kentarō, historyk zajmujący się życiem chrześcijan z okresu ukrywania się podpowiada, że współcześni *kakure kirishitan* już się nie ukrywają, natomiast ukrywają oni to, co stało się z ich chrześcijaństwem. Owszem istnieje nić wiary, która łączy ich ze światem katolickim. Jednakże chrześcijaństwo w ich wydaniu to w rzeczywistości religijny synkretyzm z miejscowymi religiami połączony z kultem przodków, obrzędowy rytualizm i fetyszystyczna duchowość z licznymi tabu oraz mocne ukierunkowanie życia na wartości doczesne¹⁰⁹. Lęk przed prześladowaniami, obawa o utratę dorobku życia i zabobonna pobożność, od których nie zdołali się uwolnić, zamknęły ich we własnym w świecie.

W dziewiętnastowiecznej Europie postępuje coraz bardziej misyjne ożywienie. Papieże z tego okresu oraz Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, do której należały sprawy ewangelizacyjne Kościoła katolickiego, dostrzegają wagę problemu misji i wychodzą naprzeciw nowym misyjnym wyzwaniom i inicjatywom. Franciszkanin (Bernardyn) o. Gerard Piotrowski wspomina, że w 1910, kiedy był klerykiem, do Seminarium dotarł list O. Generała z Rzymu: „List ten błagał o nowe siły misyjne dla Chin, a przede wszystkim w Japonii. W czasie czytania uderzyły mnie następujące zdania: «Wielu się nawraca, a brak kapłanów, którzy by udzielili im Chrztu św.»»¹¹⁰.

W tym to kontekście można zauważyć, że misja o. Kolbego w Japonii nie była przypadkowym wydarzeniem, ale właśnie dziełem Opatrzności Bożej. Atmosfera odnowy misji, wołanie Kościoła o nowe powołania misyjne wywarły wpływ na postawę o. Maksymiliana Kolbe i ukształtowały jego misyjne powołanie. Z Niepokalaną pragnie on zawojować cały świat, ale ostatecznie decyduje się na Daleki Wschód, na Japonię.

Maksymilian Kolbe, chociaż pojawił się w Nagasaki bez zapowiedzi, nigdy nie czuł się tutaj intruzem. Od pierwszej chwili, kiedy postawił stopę na japońskiej ziemi, miał pewność, że to Ona wezwała go tutaj. Po wylądowaniu w porcie, kiedy dotarli do kościoła w Oura, jego oczy od razu dostrzegły stojącą na szycie schodów figurę Matki Bożej Japońskiej. Z radością wskazuje ją towarzyszącym mu braciom i mówi „Spójrzcie bracia! Matka Boża osobiście

¹⁰⁹ K. Miyazaki, *Kakure kirishitan no shinkōsekai*, Tokyo 1996, s. 241-242.

¹¹⁰ G. Piotrowski, *Wspomnienia misjonarza o Chinach czyli zwyczaje i obyczaje Chińczyków*, Pulaski, Wisnoshin 1956, s. 9. Autor wspomnień był długoletnim misjonarzem w Chinach i w Japonii.

wyszyła nam naprzeciw. To dobry znak”¹¹¹. Dla Maksymiliana Kolbe było to potwierdzeniem, że Niepokalana ma tutaj wobec niego swoje plany.

Rzeczywiście, pomimo różnych trudności i przeszkód, sprawy potoczyły się nadspodziewanie szybko. Po miesiącu pobytu wysłał telegram do Niepokalanowa „Wydaliśmy Rycerza, drukarnia założona na chwałę Niepokalanej”. Misjonarze franciszkańscy niebawem już samodzielnie składali i drukowali japońskie teksty *Seibo no Kishi*. Kilka miesięcy później powstaje „Niepokalanów japoński”. To stąd rozchodzić się będą po całej Japonii tysiące egzemplarzy czasopisma z postacią Niepokalanej na pierwszej stronie.

Lekarz o. Kolbego Nagai Takashi tak o tym pisze: „*«Seibo no Kishi»* pojawiło się w Nagasaki mniej więcej w tym samym czasie, co i ja. Nie pamiętam już dobrze kiedy po raz pierwszy i gdzie zetknąłem się z nazwą *«Seibo no Kishi»*. Być może, że papier z tego czasopisma posłużył jako opakowanie dla orzeszków ziemnych, które kupiłem. Możliwe, że to wówczas, chrupiąc je, przeczytałem poprzycinane zdania o osobliwej treści. Możliwe jest też, że na stacji kolejowej, czekając na pociąg, podniosłem przeczytane i porzucone przez kogoś na ławce to czasopismo i z nudów je przeczytałem. W każdym razie w Nagasaki to osobliwe czasopismo można było znaleźć wszędzie. To był koniec tego okresu, kiedy nieliczni byli ci, którzy chcieli czytać tego rodzaju czasopismo. Wydawane było z wielkim wysiłkiem w klasztornej drukarni, zwykle rozdawane za darmo. Wszyscy, czytając lub nie czytając, rwali je, cięli i używali do innych celów. Wyglądało to całkowicie bezsensownie, ale dzięki Opatrzności Bożej, kiedy nieoczekiwanie żyłem już tym wszystkim, pojąłem, że było to rzucone ziarno, z którego wyrósł pęd przyszłej wiary”¹¹².

„Rzucać ziarno, z którego wyrośnie pęd przyszłej wiary”, tak właśnie przestrzegał swoją misję w Japonii o. Maksymilian Kolbe. Swoją przyszłość w pewien sposób już znał, ale czuł, że Niepokalana chce, aby to on przygotował Japończyków na przyszłość, której nikt z ludzi jeszcze nie przeczuwał.

3. *Hibaku no Maria*¹¹³ – Niepokalana z Urakami – ofiara bomby atomowej

Kiedy wielki malarz hiszpańskiego baroku E. Murillo żył i tworzył, dokładnie w tych latach w Japonii trwały największe prześladowania. Nie będzie

¹¹¹ M.M. Mirochna, *Z o. Maksymilianem do Japonii*, Wspomnienie 4, w: *Pisma wybrane*, zebr. D.M. Drozdowska, Niepokalanów 2015, s. 244.

¹¹² T. Nagai, *Ijimerareta hitobito ni kanshia shimashō*, Genshiya rokuon, Nagasaki 1989, s. 63-64.

¹¹³ *Hibakusha* – ofiara bomby atomowej. Dla ułatwienia w tekście nie będzie używane tłumaczenia.

przesadą powiedzieć, że swoje arcydzieła z serii „Immaculatae” malował nie tylko pędzlem, ale nade wszystko sercem. Ten Hiszpan zachwycony niezziemskim pięknem Maryi w tajemnicy jej Niepokalanego Poczęcia, chyba nigdy nie przypuszczał, że jedno z jego dzieł stanie się kiedyś tak drogie sercom wiernych w dalekiej Japonii.

Mieszkańcy Urakami, którzy powrócili z „podróży”, bo tak mówili o swoim zesłaniu, byli już wolni, mogli cieszyć się swoją wiarą, ale do pełni szczęścia potrzebne było im miejsce modlitwy i spotkania z Bogiem. Ich pierwszym pragnieniem było więc posiadanie swojego *Tenshudo*, czyli kościoła. Dlatego już w 1879 wzniesli małą tymczasową kaplicę. Pomimo wielkiego ubóstwa podjęli się trudu budowania. W tym to celu zakupili wzniesienie ze stojącymi tam zabudowaniami po dawnym sołtysie wioski. Wybór miejsca nie był przypadkowy, albowiem tam odbywały się ceremonie *fumie*. Tam też rozpoczęła się udręka ich „podróży”. Przy wsparciu misjonarzy francuskich wzniesiono kościół, który chociaż nie dokończony, został konsekrowany w 1914 pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia NMP.

Był to trzynawowy budynek z wysokim żebrowym sklepieniem, usytuowany na planie łacińskiego krzyża. W 1929 w głębokim prezbiterium kościoła, na najwyższym miejscu w ołtarzu ustawiono sprowadzoną z Hiszpanii figurę Niepokalanej Matki Bożej, patronki kościoła. Wzorowana na obrazie „Niepokalane Poczęcie” Murillo, drewniana rzeźba Matki Bożej miała około 2 m wysokości. Maryja z twarzą skierowaną ku niebu w pozie zachwyty stała na półksiężycu, a do Jej stóp lgnęły małe aniołki. Nałożone jedna na drugą dłonie przyciskała do piersi w okolicach serca. Ubrana była w białą szatę i okryta zdobionym płaszczem błękitnego koloru, na głowie miała wieniec z 12 gwiazd. Wierni z Urakami od pierwszego spojrzenia pokochali Niepokalaną w tej figurze i mówili o Niej „To Matka naszego Pana i nasza Matka”¹¹⁴.

W Europie II wojna światowa dobiegła końca, ale na Pacyfiku nadal trwały zmagania wojenne. 9 sierpnia 1945, o godzinie 11.02, na wysokości 500 m nad Nagasaki eksplodowała zrzucona bomba atomowa, nazwana żartobliwie „The Fat Man – Gruby człowiek”. Jej makieta eksponowana jest obecnie w miejscowym Muzeum Bomby Atomowej. W jednym momencie cała dolina Urakami i większość miasta Nagasaki zamieniła się w pustynię popiołów. Stojące blisko epicentrum wybuchu *Tenshudo*, stało się stertą gruzu.

czenie na język polski, ale termin japoński.

¹¹⁴ Ch. Kataoka, R. Kataoka, *Hibakuchi Nagasaki no saiken*, Nagasaki 1996, s. 121-122.

Katakлизм pochłoniął około 80000 ludzi, w tym kilka tysięcy katolików z parafii Urakami i okolic. Wraz z nimi, jak sądzono, zginęła też duma i miłość ich serc, ich *Santa Maria*, która była z nimi w owej figurze.

Resztki tej świątyni, można jeszcze oglądać w Nagasaki. Są to stojące obok obecnego kościoła uszkodzone kamienne figury świętych, leżące nieco dalej od nich część dzwonnicy, czy też przeniesione do wspomnianego muzeum i zrekonstruowane wejście do kościoła, a także fragment ściany ustawiony w epicentrum wybuchu.

Po kapitulacji Japonii, kiedy nastał już upragniony pokój, wierni z Urakami, którzy przeżyli katakлизм bomby atomowej, podjęli decyzję, by odbudować *Tenshudo*. Już w następnym roku postawiono w tym samym miejscu tymczasowy, drewniany kościół. Na szczycie jego prostego ołtarza stanęła ponownie figura Niepokalanej Maryi Panny. W 1949 został konsekrowany nowy murowany kościół, pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia NMP. Aby nawiązać do dawnej figury, nad głównym ołtarzem, wstawiono witraż z Niepokalaną, oczywiście modelowany na obrazie Murillo.

Z tej okazji dr Nagai Takashi wygłosił orędzie, którego głęboka treść wstrząsnęła wiernymi z Urakami¹¹⁵. Warto w tym miejscu przypomnieć te słowa, albowiem nie straciły one na aktualności: „Dziwiącego sierpnia 1945 roku o godzinie dziesiątej trzydziści w Głównej Kwaterze Cesarskiej rozpoczęło się posiedzenie Najwyższej Rady Wojennej w celu powzięcia decyzji: kapitulować czy prowadzić nadal działania wojenne. W chwili gdy miało zapaść postanowienie, czy narazić ludzkość na jeszcze większe zniszczenie, czy darować jej pokój – wybuchła bomba atomowa nad dzielnicą Nagasaki, Urakami. Stało się to dokładnie o godzinie jedenastej minut dwie.

Osiem tysięcy dusz katolickich zostało w jednym momencie wysłanych na sąd swego Stwórcy, a pożar w ciągu kilku godzin spustoszył i obrócił w popiół to katolickie miasto. O północy zajęła się i została zniszczona katedra. W tejże samej godzinie Jego Cesarska Mość podał do wiadomości postanowienie o zakończeniu wojny.

Piętnastego sierpnia reskrypt cesarski nakazujący zaprzestanie działań wojennych został oficjalnie ogłoszony, a pokój przywrócony całemu światu. Tego dnia obchodzono święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, której – jak wiadomo – poświęcona jest katedra w Urakami. Czy ten zbieg

¹¹⁵ Swoje przeżycia i przemyślenia z tego okresu dr Nagai Takashi zawarł w licznych artykułach pisanych do gazet. W języku polskim wydane zostały dwa zbiory jego felietonów: *Dzwony Nagasaki*, Warszawa 1955; *Listy do dzieci*, Warszawa 2010; Obszernie o jego życiu i działalności pisze Paul Glyn w: *Pieśń dla Nagasaki*, Warszawa 1997.

okoliczności może być przypadkowy? Czy nie powinniśmy widzieć w tym raczej ukrytego działania woli Bożej?

Mówiono mi, że ta druga bomba atomowa mająca zadać ostateczny cios potędze militarnej Japonii, przeznaczona była dla innego miasta. Ponieważ jednak niebo nad nim okrywały chmury, zamiar okazał się niewykonalny; zmiana planu nastąpiła prawdopodobnie w ostatniej chwili. Wyznaczono Nagasaki, które było dotychczas „celem zapasowym”. Dowiedziałem się ponadto, że gdy bomba została zrzucona, wiatr zniósł ją na północ od fabryki amunicji, która stanowiła cel właściwy, i wskutek tego wybuch nastąpił nad katedrą. A więc amerykańscy piloci nigdy nie zamierzali bombardować Urakami. To Opatrzność pokierowała bronią.

Czy nie widać głębokiego związku, tajemniczego stosunku między zakończeniem wojny a zniszczeniem Urakami? Czy Urakami – jedyna katolicka i uświęcona dzielnica w całej Japonii – nie została wybrana jako najodpowiedniejsza ofiara, by spłonąć na ołtarzu odkupienia za wszystkie zbrodnie popełnione przez ludzkość podczas tej wojny światowej? Za ludzkość, która odziedziczyła grzech Adama i krew Kaina; za ludzkość niepamiętającą o swoim boskim pochodzeniu i oddaną całkowicie bałwochwalstwu; za tę ludzkość nieznaną miłosierdzia, nienawidzącą i dręczącą samą siebie... Aby skończyły się te wszystkie okropności i ponownie zakwitło błogosławieństwo pokoju – dla tego wielkiego dzieła odkupienia mało było samej skruchy: trzeba było uzyskać przebaczenie Boga przez odpowiednią ofiarę...

Już przedtem nieraz nadarzała się sposobność do zakończenia wojny; całe miasta leżały w gruzach... Pan Bóg nie przyjął tych niegodnych ofiar. Lecz gdy zniszczeniu uległo Urakami, przyjął ofiarę, przebaczył ludziom, natchnął Cesarza, by zakończył wojnę.

Nasz Kościół w Urakami przez czterysta lat bronił wiary, której nie uznawano w Japonii; krwawił podczas wszelkiego rodzaju prześladowań, a w czasie tej wojny nie ustawał w modlitwach o trwały pokój. Czy Kościół ten nie był doprawdy jedyną ofiarą, którą można było złożyć na ołtarzu Boga? Przez ten czyn zostały uratowane dziesiątki milionów ludzi, które byłyby padły ofiarą działań wojennych.

Pomyślmy o wielkości, o wspaniałości tego całopalenia, które dziesiątego sierpnia wzniosło swe płomienie przed katedrą, w chwili gdy znikał mrok wojny i świecił już pokój. Patrzyliśmy na to wszystko i nawet – pomimo naszego bólu – myśleliśmy: „Jakie to piękne, jakie wzniosłe...” Osiem tysięcy katolików, a w ich liczbie księża katedry, zostało złożonych w ofierze. Każdego z tych zacnych ludzi wspominamy z żalem. Jakże szczęśliwi są, że

opuścili ziemię nieświadomi porażki! Jakże radośnie powrócili z duszą bez skazy przed oblicze Pana!

W porównaniu z ich losem nasz jest zaiste nędzny. Kraj zwyciężony, miasta zniszczone. Jak okiem sięgnąć, wszędzie rozpościera się pustkowie zasypane popiołem i gruzem. Nie mamy ani domów, ani odzieży, ani żywności. Pola nasze są spustoszone. Przy życiu została jedynie garstka ludzi. Stoimy po dwóch czy trzech wśród ruin, patrząc bezmyślnie w niebo.

Dlaczego nie umarliśmy i my – tego właśnie dnia, o tejże godzinie, w tej katedrze? Dlaczego mamy wieść to nędzne życie? Bo grzeszyliśmy. Teraz dobrze widzimy ogrom naszych nieprawości. Jeżeli pozostawiono nas – znaczy to, iż niedostateczna jeszcze była nasza pokuta. Przy życiu pozostali tylko ci, którzy zbyt głęboko ugrzęźli w swoich zbrodniach, aby stać się godną ofiarą...

Przyszłość pełna bólu i cierpienie stoi przed nami, mieszkańcami pokonanego kraju. Odszkodowania nałożone przez umowę poczdamską są wielkim ciężarem. Lecz trudna droga, którą musimy kroczyć dźwigając nasze brzemie, jest jedyną pozostawioną nam nadzieją; daje nam możliwość odkupienia naszych grzechów.

Błogosławieni ci, którzy płaczą, albowiem będą pocieszeni. Musimy dokładnie i do końca przebyć naszą bolesną drogę. Idąc nią zgłodnieli, spragnieni, wzgardzeni, biczowani, złani potem i krwią – z całą pewnością będziemy wspomagani przez Tego, który zaniósł krzyż na szczyt góry Kalwarii: przez Jezusa Chrystusa.

Pan Bóg daje i Pan Bóg odbiera. Pochwalone niech będzie Imię Jego. Dziękujmy Mu za to, że Urakami zostało wybrane, by stać się ofiarą. Bądźmy Mu wdzięczni, bo przez tę ofiarę pokój został przywrócony światu, a wolność wyznawania wiary – Japonii. Niech z łaski Wszechmogącego dusze zmarłych wiernych spoczywają w pokoju. Amen”¹¹⁶.

To są słowa człowieka wiary skierowane do podobnie jak on, boleśnie doświadczonych ludzi, którym pozostała nadzieja, że to wszystko co ich spotkało ma swój głęboki sens. Przez wieki prześladowań uczyła ich tego *Santa Maria*, dlatego wierni z Nagasaki ponownie odpowiedzieli „Fiat”, jak Ona.

Z upływem lat, pamięć o Niepokalanej ze starego kościoła zaczęła się zacierać w świadomości wiernych. Godzili się z tym, że tak, jak wielu z ich bliskich, figura ich ukochanej Niepokalanej Matki również przepadła w ogniu bomby atomowej. Tymczasem, kiedy miasto Nagasaki przygotowywało się do obchodów 30 rocznicy wybuchu bomby atomowej, rozeszła się wieść, że

¹¹⁶ Nagai, *Dzwony Nagasaki*, s. 130-133.

ocalała głowa dawnej figury Matki Bożej i znajduje się w klasztorze trapistów na Hokkaido.

Człowiekiem, który szczęśliwie znalazł i zachował ją przed zniszczeniem był pochodzący z Nagasaki trapista, o. Joachim Noguchi Kaemon. Czas wojny spędził w jednostce wojskowej w Ōmura. Przed powrotem do klasztoru na Hokkaido, wybrał się, aby po raz ostatni zobaczyć i pożegnać miejsce, które było mu bardzo bliskie. Błądząc po gruzach kościoła w Urakami, wspominał figurę Niepokalanej i modlitwę, z którą przyszedł do Niej przed swoim wstąpieniem do klasztoru. Myślał też o tym, aby wziąć ze sobą coś na pamiątkę z tego miejsca. W pewnym momencie jego wzrok zatrzymał się na pokrytej popiołem czarnej bryle.

W liście do wiernych z Urakami napisze o tym: „... Otrząsałem z niej popiół. To była opalona na czarno twarz Maryi. Wyglądało to, jakby wpatrywała się we mnie, swoim smutnym, ale pełnym miłosiernej miłości wzrokiem. W oczodołach miała jeszcze wtedy wykonane z kryształu oczy «O, Maryjo!» Z okrzykiem przycisnąłem ją do piersi. Możliwe, że gdzieś w pobliżu mógł być też korpus figury, ale wówczas nie przyszło mi to do głowy. Nie szczędząc sił, jak najszybciej wróciłem do domu, pokazując twarz Maryi mamie i bratu, zawołałem «patrz!». Pamiętam, jakby to było wczoraj. Zaskoczona tym moja mama odpowiedziała: «O, coś takiego! To bardzo cenne. Jak ją znalazłeś? To łaska, którą otrzymałeś do Maryi. Wracaj więc szybko na Hokkaido i zabierz ją ze sobą, i musisz się więcej modlić»”¹¹⁷.

Trapista przez 30 lat przechowywał głowę z figury Niepokalanej w swojej celi klasztornej, niczym najcenniejszą relikwię. Z radością też przekazał ją w ręce parafian z Urakami. Pierwszą ich reakcją była chęć restauracji całej figury, zrezygnowali jednak z tego pomysłu. Uznali bowiem, że w tej postaci będzie najmocniej przemawiać do ludzkich serc. W ten sposób piękna Niepokalana z obrazu Murillo stała się *Hibakusha Maria*.

Ostatecznie swoje miejsce znalazła Ona w bocznej kaplicy katedry, zwanej „Kaplicą Pokoju”. Jest to kaplica adoracji Najświętszego Sakramentu. Tam też na jej ścianach umieszczone zostały miedziane tablice, na których wygrawerowano nazwiska i imiona wiernych z Nagasaki, ofiar bomby atomowej. W tej modlitewnej i zmuszającej do refleksji atmosferze Niepokalana ze starego kościoła, obecnie *Hibakusha Maria*, chociaż w okaleczonej postaci pozostaje nadal ze swoimi dziećmi w Nagasaki. Jest z tymi, którzy odeszli do wieczności w tamtym tragicznym wydarzeniu, a przede wszystkim z tymi

¹¹⁷ Ch. Kataoka, R. Kataoka, s. 125-130.



Hibaku no Maria. Fot.: <https://www.archbishopetienne.com/the-atomic-bombed-mary-mary-of-urakami-cathedral>

z tymi, którzy dziś przychodzą do Niej ze swoimi potrzebami. Każdy, bez względu na wyznanie, może przyjść do Niej ze swoim życiem i wraz z Nią szukać jego sensu, rozwiązania problemów i drogi w przyszłość.

Wojna, kapitulacja Japonii, szczególnie zaś rezygnacja cesarza Hirohito z jego boskich prerogatyw głęboko wstrząsnęła społeczeństwem kraju. Japończycy stracili nie tylko wartości materialne, ale przede wszystkim fundament swojej wiary i moralności. Rozpoczął się mozolny proces odbudowy kraju. O ile pod względem ekonomicznym i politycznym osiągnięto wielki sukces, to braki w sferze duchowej trwają do dziś. Konsumpcjonizm i hedonizm, indywidualizm i nieograniczona wolność, egoizm i dążenie do sukcesu za wszelką cenę pustoszą japońską duszę. Sprawiają, że dzisiaj w japońskim społeczeństwie również istnieje ogrom trudnych, poplątanych i bolesnych ludzkich spraw, które oczekują jakiegoś rozwiązania¹¹⁸.

Być może dlatego ludzie przychodzą do Niej. Szczególnie ci, których doświadczył los, którzy w twarzy *Hibakusha Maria*, pomimo jej ran i zniekształceń, dostrzegają piękną twarz kochającej Matki. Ta twarz mówi im, że Ona jest z nimi i dla nich, bez względu na to kim są. „Tota Pulchra es Maria!” (Cała piękna jesteś, Maryjo) – czy ci ludzie, którzy przychodzą do Niej, znają te słowa, nie wiadomo, ale wychodzą pod wrażeniem Jej piękna i Jej losu. Jej poraniona twarz stała się znakiem czasu danym Japonii oraz całej ludzkości. Bez słów, samą swoją obecnością woła, porusza, poucza i wskazuje drogę do pokoju serc oraz pokoju na świecie.

„Bo nie jest światło, by pod korcem stało, Ani sól ziemi do przypraw kuchennych, Bo piękno na to jest, by zachwycało Do pracy – praca, by się zmar-twychwstało”. Te słowa polskiego poety C.K. Norwida są jak najbardziej adekwatne do Maryi, Matki Boga i ludzi. Jej piękno, Jej matczyzna dobroć obecne na drogach ewangelizacji zawsze i wszędzie pociągały ludzi. Dlatego św. Maksymilian Kolbe nie wahał się mówić o Niej „jako drodze do Chrystusa”. Niewątpliwie, historia misji w Japonii, zwłaszcza dzieje Nagasaki także potwierdzają tę znaną już prawdę, że poprzez Jej ręce Chrystusowa Ewangelia łatwiej dociera do ludzkich serc.

Japonia nadal jest krajem misyjnym. Współczesna Japonia, jeszcze bardziej niż kiedykolwiek przedtem, potrzebuje światła Ewangelii. Być może dla Kościoła katolickiego w tym kraju nadszedł czas, aby przypomnieć, że *Santa Maria* jest obecna na tej ziemi, aby ponownie wszystko złożyć w Jej

¹¹⁸ Zob. K. Mori, *Katorikku Shikyō mita Nippon shakai no itami*, Tokyo 2000.

ręce¹¹⁹. Może tak właśnie należy zinterpretować objawienia Maryi Matki Bożej w Akita¹²⁰?

W konkluzji, wydaje się być właściwym użycie słów modlitwy zawierzenia, którą odmówił Jan Paweł II w kościele OO. Franciszkanów Conv w Nagasaki, w miejscu życia, pracy i modlitwy św. Maksymiliana Kolbe, podczas swojej wizyty w Japonii w 1981: „O, Niepokalana Matko Kościoła, spraw swym pokornym u Syna wstawienictwem, aby ta «mała trzódka» stawała się z dnia na dzień coraz bardziej wymownym znakiem królestwa Bożego na ziemi japońskiej! Spraw, aby poprzez nią to królestwo coraz bardziej promieniowało w życiu i rozszerzało się w duszach przez łaskę wiary i chrztu świętego. Aby coraz bardziej umacniało się przez wzorowe życie chrześcijańskie synów i córek Kościoła na ziemi japońskiej. Żeby dojrzewało na dzień Przyjścia Pańskiego, w którym mają się wypełnić dzieje świata w Bogu samym. To Ci zawierzam, o Niepokalana, i o to błagam Chrystusa przez pośrednictwo wszystkich świętych i błogosławionych męczenników japońskich – oraz błogosławionego Maksymiliana, apostoła i miłośnika tej ziemi. Amen”¹²¹.

NAGASAKI NO SANTA MARIA (OUR LADY OF NAGASAKI) EVANGELIZATION OF JAPAN WITH MARY IN THE BACKGROUND

SUMMARY

Nagasaki, a city symbolic of Japanese Christianity. Nishizaka Hill, the church in Ōura, and the cathedral church in Urakami are three of the most important landmarks in the city's Christian tradition. These images house images of Mary, the Mother of God. These images differ in their time of creation, style, and appearance, and above all, in the fate they experienced. They are material testimony to the presence of Mary, the Mother of Christ, on the missionary journeys in Japan. They speak of her love for the people of this country, as well as of the love for her of those who came to know her. Veneration of Mary was an important element

¹¹⁹ W Tokyo 23 maja 1948 r. w uroczystość Trójcy Świętej biskupi japońscy pod przewodnictwem abpa Petro Doi i nuncjusza abpa Paolo Marelli, przy licznych udziałach wiernych dokonali aktu poświęcenia Japonii Niepokalanemu Sercu Najświętszej Maryi Panny. Zob. M.M. Mirohana, *Seibo no Kegarenaki Mikokoro ni Nihon wo hkensu*, Seibo no Kishi 148(1948) dai 6, s. 4. Propozycja tego aktu poświęcenia wyszła od polskiego misjonarza o. Mieczysława Mirochny OFMConv. Zob. Tenże, *List do Niepokalanowa polskiego*, Czerwiec 1947, rkps., Archiwum MI w Niepokalanowie.

¹²⁰ Objawienia prywatne Maryi Matki Bożej w klasztorze w Akita trwające od 12 czerwca 1973 do 15 września 1981, których doświadczała s. Agnieszka Sagawa Katsuko ze Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Sakramentu. Objawienia te omawia szeroko Hałasa Dorota w swojej książce *Ostrzeżenie Matki Bożej z Akity*, Kraków 2022.

¹²¹ *Modlitwa do Niepokalanej w Nagasaki*. Czwartek, 26 lutego 1981, w: Jan Paweł II, *Nauczanie Papieskie*, t. IV/1, Poznań 1989, s. 280.

of the evangelization of Japan and proved to be a catalyst for the rebirth of the Catholic Church in this country after 250 years of persecution. Starting with the well-known images of Mary in Nagasaki, the author aims to explore this lesser-known aspect of Japanese Christian history.

KEYWORDS: Japan, history of Japanese Christianity, Catholic Church in Japan, missions in Japan, Japanese Martyrs, Nagasaki, Marian cult in Japan, Japanese holy Marian images, Yuki no Santa Maria, Our Lady of the Snows, Mary of the Martyrs' Hill, Nippon no Shinto Hakken no Seibo, Holy Mother of the Discovery of the Hidden Christians, Statue of Saint Mary of Oura, Hibaku no Maria, Atom-bombed Mary, Mary in the Urakami Cathedral.

Ks. PIOTR LASOTA [PRZEMYŚL]

ORCID: 0000-0002-2779-5128

PREMISLIA CHRISTIANA

t. 21 (2024-2025), s. 307-330

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr nauk o sztuce. Absolwent Instytutu Historii Sztuki Wydziału Nauk Humanistycznych KUL (2013 – licencjat; 2021 – doktorat). Dyrektor Archiwum Archidiecezjalnego oraz wicedyrektor Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyślu]

Z „dawnej ruiny” do „przybytku Pana nad Pany” Św. Józef Sebastian Pelczar a kościół Najświętszego Serca Pana Jezusa w Przemyślu

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia burzliwą historię jezuickiego / pojezuickiego [obecnie archikatedralnego] soboru obrządku greckokatolickiego pw. św. Jana Chrzyciela kościoła pw. Najświętszego Serca Jezusa w Przemyślu. Dzieje świątyni ukazano w trzech cezurach czasowych: budowa i jej funkcjonowanie do czasu kasaty jezuitów (1627-1723); podupadanie w ruinę (1773-1902) oraz przywrócenie do świetności (1902-1906) z istotnym zaangażowaniem św. bpa Józefa Sebastiana Pelczara.

SŁOWA KLUCZOWE: kościół Serca Jezusowego w Przemyślu, jezuici w Przemyślu, Giacomo Briano, św. bp Józef Sebastian Pelczar, Stanisław Majerski.

U początku XX wieku stolicę biskupią w Przemyślu po biskupie Łukaszu Soleckim objął 57 letni biskup Józef Sebastian Pelczar. Miasto to było mu znane jeszcze z czasów gimnazjalnych, gdy mając szesnaście lat wstąpił do seminarium duchownego. Będąc seminarzystą¹, przez dwa lata uczęszczał do VII i VIII klasy Gimnazjum Przemyskiego² jako świecka osoba. Wówczas jedynym kościołem dla wiernych, który prowadził duszpasterstwo szkolne

¹ Do roku 1861 do seminarium duchownego przyjmowano nie tylko kleryków, ale i studentów VI i VIII klasy gimnazjum. Archiwum Sióstr Służebnic NSPJ w Przemyślu (dalej: ASSN-SPJPrz), J. S. Pelczar, *Autobiografia sługi Bożego Józefa Sebastiana Pelczara biskupa przemyskiego założyciela Zgromadzenia SS. Służebnic Najśw. Serca Jezusowego*, maszynopis, Jaśliska-Przemyśl 1910-1924, s. 6-7.

² *Jahresbericht des K.K. Obergymnasiums zu Przemyśl*, Wiedeń 1859, s. 19.

i parafialne była katedra. Za rzeką San był tylko jeden kościół pw. Świętej Trójcy przy opactwie sióstr Benedyktynek. Korzystała z niego młodzież żeńska, dla której z łaski cesarskiej i funduszy wybudowano przy klasztorze szkołę. Już wtedy dało się zauważyć narastającą liczbę mieszkańców miasta, a katedra, choć gabarytowo wielka, to nie była wystarczającym kościołem dla wszystkich³. Sytuacja ta nie zmieniła się przez następne 40 lat, a w pamięci mieszkańców miasta tkwiły rozebrane przez zaborcę cztery kościoły: kościół z cmentarzem Zakonu Kaznodziejskiego (Ordo Praedicatorum), kościół Mniszek Zakonu Kaznodziejskiego (Moniales Ordini Praedicatorum), kościół z szpitalem i klasztorem „Braci Miłosierdzia” – Bonifratrów (Fratres Misericordiae), a przede wszystkim kościół parafialny pw. św. Rocha z szpitalem miejskim⁴. Podobny los mógł spotkać kościół pojezuicki, który od 1840 roku był zamknięty i zamieniony na magazyn wojskowy, a w późniejszym czasie skazany na powolne niszczenie. Jak do tego doszło, że święty Józef Sebastian Pelczar postanowił zawalczyć o tę świątynię kiedyś pw. św. Ignacego Loyoli, potem *Najświętszego Serca Jezusa* a obecnie kościół archikatedralny soboru greckokatolickiego św. Jana Chrzciciela w Przemyślu? Aby odpowiedzieć na to pytanie koniecznym jest przybliżenie historii powstania owego kościoła oraz historii doprowadzenia go do „ruiny”.

1. Historia budowy kościoła 1627-1772

Początek historii kościoła Serca Jezusowego według historyków sztuki należy upatrywać w roku 1626, kiedy to Anna Ulińska⁵ z Tyrawskich herbu Ossorya ofiarowała Towarzystwu Jezusowemu 12.000 złotych polskich na budowę nowego murowanego kościoła⁶. Zakon ten został sprowadzony

³ Karmelitański kościół zajęty był przez Kościół greckokatolicki. Dwa kościoły franciszkańskie św. Marii Magdaleny i św. Antoniego nie prowadziły duszpasterstwa parafialnego.

⁴ L. F. Hauser, *Monografia miasta Przemyśla*, Przemyśl 1883, s. 150-151.

⁵ Pierwsza żona Jerzego Ulińskiego (był „dworzaninem królewskim”). Gdy była panną przebywała na dworze księżnej Anny Ostrogskiej w Jarosławiu. Jezuita Kacper Niesiecki w swoim *Herbarzu* nadał jej miano: „fundatorka kościoła naszego przemyskiego”. *Herbarz polski Kasprowa Niesieckiego powiększony dodatkami z późniejszych autorów, rękopismów, dowodów urzędowych*, t. 9, Lipsk 1842, s. 171. Według Stanisława Załęskiego była współfundatorką kolegium. S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. 4, cz. 3: *Kolegia i domy założone w drugiej dobie rządów Zygmunta do rządów Władysława IV 1603-1643*, Kraków 1905, s. 1039-1040.

⁶ Jednocześnie fundatorka ofiarowała Towarzystwu Jezusowemu kwotę 90.000 złotych polskich na budowę kolegium. S. Załęski, *Jezuici w Polsce...*, s. 1040; A. Betlej, *Kilka uwag na temat*

do Przemyśla za czasów bpa biskupa Stanisława Rogali Siecińskiego (1609-1619)⁷. Były to lata 1610-1611⁸. Zamieszkując na dworze biskupa zakonnicy początkowo posługiwali jako (*ordinarii et extraordinarii*) katedralni kaznodzieje. Przez pierwsze lata pobytu w Przemyślu nie mieli swojego kościoła. W 1618 roku przemyski kanonik Stanisław Bronikowski za pozwoleniem kapituły podarował Towarzystwu Jezusowemu na własność już dość zniszczony najstarszy w Przemyślu drewniany kościółek św. Piotra⁹, który został przystosowany do użytku, a w 1623 roku powiększony o dwie kaplice: świętego Ignacego Loyoli i (wówczas) błogosławionego Stanisława Kostki¹⁰. Plany nowego kościoła powstały kilka lat wcześniej. W 1621 roku jezuicki zakonnik Giacomo Briano (architekt włoski) pełniący obowiązki naczelnego architekta Prowincji Polskiej (od 1616) przyjechał do Przemyśla z Lwowa (tam kierował fabryką budowy świątyni, którą sam zaprojektował dla kolegium

kościółu jezuitów w Przemyślu w XVII wieku, „Roczniki Humanistyczne” 50 (2002) z. 4 [zeszyt specjalny], s. 305.

⁷ T. Śliwa, *Stanisław Sieciński herbu rogala*, w: *Arcybiskupi i biskupi przemyscy. Słownik biograficzny*, red. A. Szal, H. Borcz, M. Kapłon, S. Zych, Przemyśl-Rzeszów 2021, s. 108.

⁸ W 1610 roku odnotowano w rocznikach jezuickich, że na dworze biskupim – bpa Stanisława Siecińskiego „zaczęło przebywać” dwóch zakonników. Rok później zakon kupił dwa domy „należące do dworu biskupiego”. Po ich zburzeniu wystawili nowe budynki. W roku 1613 zakonnicy otrzymali jeszcze jeden budynek zakupiony przez biskupa i Adama Stadnickiego – starostę przemyskiego. A. Betlej, art. cyt., s. 304.

⁹ Nazwa Kościoła w dokumencie donacyjnym figuruje jako kościół parafialny św. Piotra. Dopiero później w ostatniej ćwierci XVII w. opisywany jest jako kościół św. Piotra i Pawła. W XIX wieku znów opisywany jest jako kościół św. Piotra. Stąd autor w dalszej części artykułu będzie stosował nazwę „kościół św. Piotra”. Załęski cytuje *Akt donacji kościoła św. Piotra z dnia 24 września 1618*, spisany w Brzozowie: „Starając się o cześć boską, a widząc kościół św. Piotra w Przemyślu zdezolowany i już prawie ruiną grożący, a nie mogąc dowiedzieć się, kto jego patronem lub kolatorem, gdyż pomimo wezwania publicznego z ambony w katedrze, nikt się w terminie oznaczonym nie zgłosił - my kościół ten w władzę naszą objęliśmy”. Również Jakub Federkiewicz, który opisał historię tego kościoła nazywa go kościołem św. Piotra choć przytacza „dosłowny napis na tablicy świadczącej o konsekracji ołtarza w tym kościele z 16 Maja 1212 roku” podający wezwanie *SS Petri et Pauli Matthei Evangelistae Apostolorum. S. Laurentii M. S. Martini Confessoris. J. Federkiewicz, Kapituła przemyska, obrządku łacińskiego. Reprint z Kroniki Diecezji Przemyskiej z lat 1908-1913*, Przemyśl 2013, s. 363-371. S. Załęski, *Jezuici w Polsce...*, s. 1036, 1039 i przypis nr 1; Archiwum Archidiecezji Przemyskiej (dalej: AAPRz), sygn. 30, f. 223; M. Podgórski, *Diversa monumenta historica reperibilia penes ecclesias dioecesis r[itus] l[atini] Premisliensis*, Rzeszów 1883, s. 5.

¹⁰ Budowę kaplic można tu połączyć z kanonizacją Ignacego Loyoli (1622) oraz wcześniejszą beatyfikacją Stanisława Kostki (1606).

jezuickiego 1620-1621)¹¹. Wykonał pomiary i wstępne szkice, ale projekty i plany sporządził jesienią 1621 roku po powrocie do Włoch, w czasie pobytu w kolegium w Castiglione (datowane są na rok 1622). Koncept artysty z Italii jednak nie został zrealizowany¹². Zamiar wybudowania kościoła, kolegium i szkoły, z wielkim rozmachem, jaki przedstawia się patrząc na plan można wnioskować, że jego realizację Jezuiti w Przemyślu nie mogli sobie pozwolić. Po pierwsze brakowało ogromnych funduszy, materiału i samego architekta na miarę Giacomo Briano, który podołałby temu zadaniu. Jak zauważył Betlej projekty Briana przypominały bardziej pałace niż klasztory. Sam artysta znany był z niełatwego temperamentu, który utrudniał mu zgodną współpracę z przełożonymi oraz podwładnymi¹³.

W sobotę 8 maja 1627 roku bp Achacy Grochowski (1624-1627) poświęcił kamień węgielny¹⁴ pod nowy kościół pod wezwaniem św. Ignacego Loyoli. Budowę tę wsparł także finansowo marszałek wielki koronny Mikołaj Wolski (ofiarował sumę 5000 złotych polskich. Był to rok 1630)¹⁵. Prace przy budowie posuwały się do przodu w zależności od chętnego fundatora i jego hojności. W roku 1646 odnotowano, iż Jakub Maksymilian Fredro, referendarz koronny, zapisał 2000 złotych polskich na „wzniesienie kościoła”¹⁶. Gdy

¹¹ J. Paszenda, *Briano Giacomo*, w: J. Popiatek, J. Paszenda, *Słownik jezuitów artystów*, Kraków 1972, s. 89-93. Zaprojektował kościół jezuicki w Łucku (ob. katedra) (1617-162), we Lwowie (1620-1621), Ostrogu (1630-1632; nieistniejący, zburzony w XIX wieku), kolegium przy kościele w Lublinie (1620), a także kaplicę Gostomskich przy nieistniejącym kościele zakonu w Sandomierzu. Według jego projektów rozbudowano kościół Św. Jana w Jarosławiu. Prawdopodobnie uczestniczył też przy wznoszeniu kościoła pw. ŚŚ. Piotra i Pawła w Krakowie (1619). J. Kowalczyk, *Świątynie i klasztory późnobarokowe w archidiecezji lwowskiej*, „Roczniki Historii Sztuki” 28 (2003), s. 207

¹² Wg. Betleja projekty Briana nie zostały zrealizowane, ale zakłada, że początkowo prace przy budowie kościoła były prowadzone według planów artysty. Wskazuje na to: usytuowanie obecnej świątyni, która usytuowana jest dokładnie w miejscu zaprojektowanych murów kościoła Briana. A. Betlej, art. cyt., s. 312.

¹³ L. Grzebień [oprac.], i in. [współprac.], *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, Kraków 1996, s. 67.

¹⁴ W trakcie przeprowadzania prac konserwatorskich 1903-1904 na poziomie fundamentów między murami zewnętrznymi a wewnętrznymi pod wielkim ołtarzem znaleziono płytkę kamienną z wypisaną datą konsekracji. AAPrz, sygn. 2010, *Akta zakonu Jezuitów w Przemyślu*, Archiwum Archidiecezjalne Kapituły Przemyśkiej (dalej: AAKPrz), sygn. VII, *Acta Capitularum*, f. 71; S. Załęski, *Jezuici w Polsce...*, s. 1041; A. Betlej, art. cyt., s. 305; T. Śliwa, *Achacy Grochowski herbu Junosza*, w: *Arcybiskupi i biskupi przemyscy. Słownik biograficzny*, red. A. Szal, H. Borcz, M. Kapłon, S. Zych, Przemyśl-Rzeszów 2021, s. 116.

¹⁵ A. Betlej, art. cyt., s. 305.

¹⁶ Tamże, s. 306; S. Załęski, *Jezuici w Polsce...*, s. 1041.

dotychczasowa rezydencja Towarzystwa jesusowego w Przemyślu uzyskała rangę kolegium w roku 1647, nowy kościół budowano „z wielkim nakładem sił i środków”¹⁷. Posunięte do przodu prace budowlane pozwoliły na „poświęcenie i oddanie kościoła na służbę” w 1648 roku¹⁸. Nie była to konsekracja, lecz raczej dopust do sprawowania celebracji liturgicznych, gdyż kościół wewnątrz był dostatecznie przygotowany. Fundatorka kościoła Anna z Tyrawskich Ulińska (żona Jerzego Ulińskiego) zdawała sobie sprawę, iż prace nad kościołem będą trwać latami, dlatego w 1651 roku zapisała w testamencie kwotę 50.000 na „budowę kościoła” wyrażając przy tym swoją wolę: „Ciało moje chcę, aby u Ojców moich Societatis Jesu w kościele Śgo Ignacego w Przemyślu odemnie murowanym, pochowane było. A jeżeliby mię P. Bóg niegodną w przód zniósł, aniżeli pomieniony kościół gotów dokończony będzie, tedy temczasem u tychże Ojców w kościółku Piotra Śgo niechaj będzie złożone”¹⁹. Na ozdobę kościoła „oddała srebra i swe klejnoty” na łączną wartość 6000 złotych polskich²⁰. Ulińska część majątku przekazała panu Jakubowi Solaremu²¹ swemu „miłemu i nader życzliwemu słudze i Architektowi”²². Po dwóch latach fundatorka zmarła (1653)²³. Jej herb umieszczono pod sklepieniem nad wielkim ołtarzem²⁴ i nad portalem wiodącym do kaplicy NMP²⁵.

Trzydzieści lat później w roku 1665 „urodzony Pan Bizcki, mieszkaniec województwa przemyskiego” wzniosł fundację ołtarza św. Stanisława, na którego budowę, ofiarował 150 florenów²⁶. Kościół został ukończony w 1671 roku, odnotował to jezuita o. Samuel Podolski: następujący słowami: „świątynia, której fundamenty przed około 50 laty zostały położone,

¹⁷ A. Betlej, art. cyt., s. 306.

¹⁸ S. Załęski, *Jezuici w Polsce...*, s. 1041.

¹⁹ M. Podgórski, *Diversa Monumenta historica reperibilia penes Ecclesias dioecesis R. L. Premisliensis. Fasc. 1, Ecclesia Sancti Petri, Resoviae 1883*, s. 8.

²⁰ S. Załęski, *Jezuici w Polsce...*, s. 1040.

²¹ A. Miłobędzki, *Architektura polska w XVII wieku*, t. 4, cz. 1, Warszawa 1980, s. 331-333; A. Betlej, *Kilka uwag na temat...*, s. 306.

²² M. Podgórski, *Diverso Monumenta...*, s. 18; T. Łękowski, *Katedra przemyska wraz z kościołem filialnym Najświętszego Serca Pana Jezusa: monografia*, Przemyśl 1906, s. 71.

²³ Łękowski przytacza napis na cynowej tabliczce z trumny zmarłej: *Anna de Tyraviis Ulińska, fundatrix Coll. S. J. Premisliensis Obiit 15. febr 1658*. Zob. T. Łękowski, *Katedra przemyska...*, s. 73; M. Czermiński, *Historia MB Jurowickiej, znajdującego się obecnie w kościele św. Barbary w Krakowie*, Kraków 1901, s. 3.

²⁴ Pod prezbiterium znajduje się krypta rodziny Ulińskich, gdzie została pochowana fundatorka.

²⁵ T. Łękowski, *Katedra przemyska...*, s. 75.

²⁶ *Archivum Romanum Societatis Iesu* (dalej: ARSI), Pol. 53, f. 154; A. Betlej, art. cyt., s. 306.

[...] została ukończona”²⁷. Już wtedy zakon chciał rozebrać ofiarowany im wcześniej stary kościół św. Piotra²⁸. Główną przyczyną był jego słaby stan konstrukcyjny, tym bardziej że była to kilkusetletnia budowla drewniana konsekrowana w 1212 roku²⁹. Po trzech latach (1674) jego stan był na tyle zły, że postanowiono, przenieść z niego stare pochówki fundatorów kościoła do nowego. W Tym samym czasie w kościele murowanym wzniesiono ołtarz Św. Franciszka Ksawerego³⁰. W kwietniu 1675 roku do ołtarza wielkiego z dużym „retabulum sprawiono wielkie obrazy przedstawiające żywot Św. Ignacego a ściany kościoła ozdobiono kobiercami”³¹.

4 października 1678 roku w Przemyślu wybuchł pożar, dużo budynków spłonęło. Świątynia jezuicka w „cudowny sposób została ocalona”³². W kaplicy Najświętszej Maryi Panny wstawiono nowy ołtarz i przebudowano ołtarz Św. Stanisława Kostki (1678)³³. Problem zrujnowanego kościoła św. Piotra wrócił do rozpraw sądowych z Kapitułą przemyską, gdy w 1679 Towarzystwo Jezusowe zdecydowało się jednak zrealizować rozebranie starego drewnianego kościoła św. Piotra „ku zgorszeniu kapituły i ks. biskupa”³⁴. Jezuita Bartłomiej Wąsowski prowincjał jezuitów i architekt³⁵ w odpowiedzi na pisma Kapituły przytoczył opis stanu kościoła św. Piotra,

²⁷ Archiwum Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (dalej: ATJKr), sygn. 1363, f. 112, 113v; A. Betlej, art. cyt., s. 307.

²⁸ Historia tego kościoła domaga się opracowania, gdyż sięga do czasu XIII wieku. Pierwszych działań w kierunku rozebrania kościoła św. Piotra podjął się rektor Tomasz Łukano-wicz. W 1662 roku rozpoczęto prace rozbiórkowe, których zabronił mu biskup Sarnowski. Zob. S. Załęski, *Jezuici w Polsce...*, s. 1046-1047.

²⁹ Według Federkiewicza zapis roku 1212 jest wątpliwy. Prawdopodobnie data powinien być o kilkadziesiąt lat późniejsza. Zob. J. Federkiewicz, *Kapituła przemyska...*, s. 368-371.

³⁰ *Imago s. Francisci Xavier Romae pontificij Pictorij (...) picta recepta, (...) altari eiusdem sancti in templo imposita comparata*. Umieszczono w nim 6 obrazów. ARSI, Hist. Pol. 54, f. 77-78.

³¹ *Aprilis 1675 at in primis curavit imagines pro forma maiori depicti vitam S. P. N. Ignatij referens ad ornandum (...) maioris altarij. (...) magnifica Smarzewska dedit flor 100 pro altari S. Francisci Xav-ierij*, ARSI, Hist. Pol. 54, f. 77, 78.

³² Na życzenie mieszkańców Przemyśla do kościoła jezuickiego przywieziono obraz ikonę Maryi Dziewicy i ozdobiono wotami uznając go za łaskami słynący, ARSI, Hist. Pol. 54, f. 76-77, 175-178; Hist. Pol. 55 f. 59.

³³ ARSI, Hist. Pol. 55. f. 59.

³⁴ Proces sądowy trwał do 1682 roku.

³⁵ Bartłomiej Wąsowski (1617-1687), prowincjał jezuitów i reformator szkolnictwa. Wszechstronnie uzdolniony artysta i architekt, J. Baranowski, *Bartłomiej Nataniel Wąsowski teoretyk i architekt XVII* [Studia z historii sztuki, t. 20], Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1975, s. 19-22; Zob. J. Paszenda, *Bartłomiej Wąsowskiego własnoręczne projekty dla Poznania, Jarosławia i Lwowa*, „Biuletyn Historii Sztuki” 49 (1987) nr 3-4, s. 251-258.

ujawniając jego słaby stan konstrukcyjny, gdy Towarzystwo Jezusowe otrzymało ten kościół jeszcze w 1618 roku: „był to kościółek nie tylko bliski ruiny, ale y ogołocony ze wszystkiego, że nie było skąd by go naprawiać nie tylo budować co raz”³⁶. Wąsowski przedstawił kapitule przemyskiej propozycję, aby w miejscu starego kościółka zakon wystawi oratorium, aby zachować pamięć o tym kościele³⁷. Spór trwał przez lata. Z tej to przyczyny konsekracja kościoła jezuickiego odbyła się dopiero w 1684 roku na 75 lecie beatyfikacji św. Ignacego Loyoli. Dokonał tego bp Jan Zbąski (1677-1688) nadając mu wezwanie św. Ignacego Loyoli³⁸.

Sama bryła kościoła w dniu konsekracji jeszcze nie była dokończona (głównie fasada). Co więcej po dwóch latach, w części kościoła, gdzie była kaplica NMP woda wypłukała fundament, co spowodowało zagrożenie zawaleniem się budynku od strony kolegium. Stąd prace przy budowie musiano zatrzymać, a wykonać reperacje fundamentu i podziemia kościoła³⁹. Kolejny kłopot, to brak funduszy i powolny przebieg prac spowodowany działaniami wojny północnej⁴⁰. Za czasów rektora Jacka Wierzbickiego (1689-1692) sprawiono do kościoła kosztem Anny z Biercza Ustrzyckiej⁴¹ (zm. po 1708), kasztelanowej przemyskiej duże 12 obrazów⁴² z apostołami i umieszczono je na filarach. Na ich przedstawieniach zostało wypisane *Credo Apostolorum*⁴³. W 1694 roku w swoim testamencie Zofia Kuśłowska „przekazała

³⁶ AKPrz, sygn. VII, *Acta Conclusionum V. Capituli Ecclesiae Cathedralis Praemisliensis ab Anno dni 1678 1ma Februari Vsq ad Annum 1686*, f. 71.

³⁷ Założenie jezuitów nie zostało zrealizowane, jak proponowano. Dopiero z czasem, kiedy wybudowano kolegium, to jedną aulę przeznaczono na oratorium i wstawiono tam ołtarz.

³⁸ *Joannes Sbąski in Pastorem (...) Dignitatem, sum tuum apprehendit munus, audertit sui id etiam officij esse, ut omina Templis imponat Ecclessias Deo Consecrando (...) consecrations indicit corvigium S. Ignacij quod in Deim Dominicam inddeat*: ARSI, Hist Pol. 55, f. 227 v; ATJKr, sygn 1363, k. 125.

³⁹ Poza tymi pracami zbudowano nową wieżyczkę na sygnaturkę, a nad nawami bocznymi położono nowe dachy. Poza tym naprawiono posadzkę, zakupiono konfesjonały i nowe ławki. A. Betlej, art. cyt., s. 308.

⁴⁰ S. Załęski, *Jezuici w Polsce...*, s. 1048.

⁴¹ Żona Mikołaja Ustrzyckiego herbu Przestrzał, kasztelana przemyskiego w latach 1687-1693. *Herbarz polski Kaspra Niesieckiego powiększony dodatkami z późniejszych autorów, rękopismów, dowodów urzędowych*, t. 9, Lipsk 1842, s. 205; B. Popołek, *Woli mojej ostatniej testament ten... Testamenty staropolskie jako źródło do historii mentalności XVII i XVIII wieku*, Kraków 2009, s. 75, przypis 281.

⁴² T. Łękawski, *Katedra Przemyska...*, s. 75.

⁴³ Do dziś zachowały się tylko cztery obrazy: św. Jan Ewangelista, św. Paweł, św. Filip i św. Andrzej – obecnie znajdują się w Muzeum Archidiecezjalnym im. Świętego Józefa Sebastiana Pelczara w Przemysłu.

na ozdobienie kościoła całą swoją fortunę⁴⁴. W 1697 roku sprowadzono z Gdańska kamień marmurowy, z którego wykonano posadzkę do kościoła⁴⁵. Po dwudziestu latach stan kolumn i ścian przyporowych na zewnątrz kościoła w roku 1713 i 1714 opisano w jezuickich sprawozdaniach historycznych, jako „stęchły i zwilgotniały” na skutek częstego zastoju wód gruntowych. Ściany „zwilgociły się” i „przybrały zielony kolor”, zarówno otwarte ściany przyporowych belek, jak i fundament był w stanie erozji, co groziło zawaleniem się świątyni, Założono więc fundament pod pierwsze kamienne wzniesienie i otwarto kanały odprowadzające wodę od ściany świątyni⁴⁶. Prace nad dalszym wyposażaniem i ozdobianiem świątyni (w tym wymiana starych ołtarzy) była dość rozciągnięta w czasie. Sam nowy ołtarz wielki wykonany został w latach 1769-1772 przez Stefana Grodzickiego⁴⁷ za 5000 sztuk złota. Kontrakt na wykonanie ołtarza artysta podpisał 1 grudnia 1769 roku. Czas na wykonanie dzieła był wyznaczony na jeden rok, ale prace przeciągnęły się do roku 1772⁴⁸. Do roku 1773 w kościele znajdowało się trzynaście ołtarzy w tym sześć starych, trzy nowe i cztery malowane na filarach:

1. „Wielki Cały nowy⁴⁹ dopiero skończony, Zielono lakierowany z różnymi statuami poślony ozdobiony”. Na wielkim obrazie znajdowały

⁴⁴ ARSI, Hist. Pol. 55, f. 257a.

⁴⁵ ARSI Hist. Pol. f. 84; 179; Wierzbicki Jacek (ok. 1645-1714), wicerektor kolegium w Lublinie (1683-1684), rektor (1695-1698).

⁴⁶ *Columnae temple ob frequential Stillhedie stagnantes intumalis aquas labifaciata, cum viridi colore parietum, tum apertis muros vimis tum pavimenti intra planam duperficiem descendentes indicij, ruinam temple minitantes, stabilita sum fuleris a primo lapide erectio aperti sunt insuper canales aquam exliaurientes et a muro temple arcetes*: ARSI, Pol. 57, f. 388 i 390v.

⁴⁷ Artysta Lwowski, który współpracował z braćmi Polejowskimi.

⁴⁸ Jego twórczość w Przemyślu odnotowano od połowy roku 1769 roku. Wykonywał prace dla franciszkanów, jezuitów i karmelitów. 1 grudnia 1769 roku Stefan Grodzicki, mistrz dzieła snycerskiego, zawarł umowę z Konstancją Bukowską, żoną kamerdynera Bukowskiego z Sanoka, na wykonanie ołtarza głównego w kościele w Przemyślu Jezuici za 5000 sztuk złota. Umowa zobowiązywała artystę, aby wykonać dzieło w przeciągu roku – od 1 grudnia 1769 r. do 1 grudnia 1770 r. Prace trwały jednak znacznie dłużej, gdyż już 8 marca 1772 r. Jezuici nadal płacili za niedokończone prace rzeźbiarskie. Artysta zmarł nagle w 1773. W dniach 21-22 września przedstawiciele władz miejskich Przemyśla sporządzili rejestr i inwentarz majątku ruchomego nieżyjącego mistrza sztuki snycerskiej. Niektóre prace artysty nie zostały skończone. Б. Шенгера, *Львівські скульптори та скульптори у Львова у XVIII стор іччі*, Львів 2019, s. 55; T. Frazik, *Kontrakty snycerzy lwowskich z przemyskim konwentem jezuitów w XVIII wieku*, „Biu-letyn historii Sztuki” 21 (1959) nr 1, s. 129-130.

⁴⁹ Na jego miejscu stał ołtarz z obrazami wzniesiony z fundacji ks. Jana Bińskiego 1675-1685.

się srebrne sukienki na postaci Boga Ojca, NMP trzymającej Pana Jezusa i na postaci św. Ignacego.

2. „Ołtarz św. Alojzego Gonzagi na murowanym filarze malowany”. Na obrazie świętego umieszczona była „srebrna sukienka” i wotum.
3. „Ołtarz Najświętszej Panny stary drewniany różnemi snycerskimi cieciami ozdobiony, ma wyrżnięty obraz Najświętszej Panny y Ciborium drewniane wyzłocone”. Na obrazie były dwie srebrne korony
4. „Ołtarz Xawerego stary drewniany”⁵⁰ na którym 11 wotów srebrnych i przy postaci świętego „Laska Misjonarska Srebrna”.
5. „Ołtarz św. Józefa, stary drewniany”. Z czterema srebrnymi koronami, dwoma srebrnymi wieńcami oraz srebrnymi aplikacjami na obrazie: lilią, sandałami, gołębicą.
6. „Ołtarz św. Piotra”, na którym aplikacja w formie srebrnej książki.
7. „Ołtarz św. Tadeusza, stary drewniany”⁵¹, w nim obraz za zasuwą a nim srebrne aplikacje: sukienka, kij i sandały.
8. „Ołtarz Marii Magdaleny, stary drewniany, snycerska robotą ozdobiony i posrebrzany *sine pretiosis*”.
9. „Ołtarz Św. Iwona, na filarze malowany *sine pretiosis*”.
10. „Ołtarz [Serca] Pana Jezusa dopiero nowo wystawiony y skończony oprócz snycerki i maleńkiej roboty, której jeszcze nie masz”.
11. „Ołtarz św. Stanisława Kostki”⁵² także dopiero w robocie iako wyżey”. Na obrazie świętego Stanisława nałożona srebrna sukienka.
12. „Ołtarz św. Jana Nepomucena na murowanym filarze malowany, na obrazie aplikowana srebrna sukienka i srebrne promienie nad głową”.
13. „Ołtarz św. Rozalii *sine pretiosis* na murowanym filarze malowany”⁵³.

Ołtarze były fundowane na potrzeby kultu Jezusa, Maryi i świętych. Powstawały przy nich bractwa i stowarzyszenia. Na przykład: *Kongregacja mariańska* uczniów funkcjonująca od ok. 1655 roku; *Bractwo Opatrzności Bożej*; *Bractwo dobrej śmierci*, prowadzące swoją działalność od roku 1697 z fundacji

⁵⁰ Pierwszy ołtarz św. Franciszka Ksawerego do nowego kościoła był ufundowany w roku 1674.

⁵¹ Wykonany z fundacji Urbańskiego przez snycerza Jędrzeja Sidorskiego z Mościsk i stolarza Macieja Mazurkiewicza w 1728 roku.

⁵² Pierwszy ołtarz św. Stanisława Kostki do nowego kościoła był ufundowany w roku 1665.

⁵³ AAPrz, sygn. MSN 7, *Akta spisane z okazji zniesienia Zakonu OO. Jeziutów w Jarosławiu, w Krośnie, w Samborze, w Przemyślu z r. 1773 oraz z inwentarzami odnośnych kościołów, Inwentarz kościoła przemyskiego ex Jezuitów 1775, f. 96-100.*

Floriana i Tomasza Kamińskich; *Bractwo Serca Jezusowego*⁵⁴, fundacji Janiny Żurowskiej⁵⁵, powstałe na mocy dekretu z dnia 10 XI 1757 w Rzymie a od 1 czerwca 1758 roku w Przemyślu. Stowarzyszenia te, miały własne uposażenia i zapisy⁵⁶. Zadaniem bractwa Serca Jezusowego było: stale adorować Najświętsze Serce Jezusa w Eucharystii. Wynagradzać zniewagi, obelgi i świętokradztwa popełniane „podczas publicznego wystawienia Najśw. Sakramentu oraz przez niegodne przyjmowanie Komunii św. Należało też obchodzić wszystkie piątki wielkiego postu przez spowiedź świętą komunię oraz odmawiać litanie na cześć i chwałę Boskiemu Sercu”⁵⁷.

2. Historia podupadania w ruinę kościoła 1773-1902

Działalność Towarzystwa Jezusowego została przerwana w 1773 r. bullą papieża Klemensa XIV, na mocy której rozwiązał zakon jezuitów. Wyposażenie kościoła rozproszono po kościołach parafialnych w okolicy Przemyśla. Ołtarz główny przewieziono do kościoła⁵⁸ w Krakowcu (Ukraina)⁵⁹ a resztę ołtarzy przeznaczono na sprzedaż i transport⁶⁰.

⁵⁴ „Towarzystwo Jezusowe w Polsce włączyło się w propagowanie kultu Najśw. Serca Jezusa nieco później niż wizytki i pijarzy. Jezuita bowiem jako zakon początkowo odnosił się z dużą rezerwą do wydarzeń w Paray le Monial. Zaczęli rozszerzać to nabożeństwo dopiero, kiedy przekonali się o wiarygodności świadectwa św. Małgorzaty. Opierając się na objawieniu wizytki z 2 VII 1688 r., pamiętali dobrze słowa, które Matka Boska wypowiedziała w tym widzeniu do o. Klaudiusza de la Cotombiere. Jak siostry Nawiedzenia zostały powołane do poznania i rozdawania skarbu Najśw. Serca, tak ojcowie Towarzystwa mają wskazywać na jego wartości, zachęcając wszystkich do przyjęcia kultu z uszanowaniem i wdzięcznością”. Cyt. za: Cz. Drążek, *Bractwo Serca Jezusowego w dawnej Polsce*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 34 (1981) nr 3, s. 179.

⁵⁵ T. Łękawski, *Katedra przemyska...*, s. 76.

⁵⁶ L. Grzebień, *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, s. 548-549.

⁵⁷ Cyt. za: Cz. Drążek, *Bractwo Serca Jezusowego ...*, s. 179.

⁵⁸ Wnętrze Krakowieckiego kościoła wraz z ołtarzem spłonęło w wyniku działań wojennych 12 września 1939 roku.

⁵⁹ Zachowała się fotografia, która ukazuje piękno tego ołtarza: w jego centralnej części znajdował się obraz świętego Ignacego, klęczącego przy tronu Maryi z dzieciątkiem Jezus. Po bokach stały figury czterech Ewangelistów. Na szczycie były dwa anioły oraz putta, a u szczytu, w glorii symbol Trójcy Świętej. Zob. Fotografia zachowana z kościoła, <https://www.rkc.lviv.ua/Krakivec-pl> [dostęp 29 stycznia 2024 r.].

⁶⁰ Oprócz ołtarza wielkiego wszystkie inne ołtarze, złoto i srebro, antepedia haftowane i ornaty zostały przeznaczone na sprzedaż. Całość wyceniono na 25530 koron i 15 halerzy. AAPrz, sygn. MSN 7, *Akta spisane...*, f. 96v-107v. Według Łękawskiego ołtarze boczne zosta-

Od czasu kasaty zakonu Jezuitów 1773 r. do roku 1820 kościół służył młodzieży szkolnej i gimnazjalnej dla nabożeństw. W listopadzie 1820 roku założono czteroletni Instytut Teologiczny. Wykonano w tym celu prace budowlane dla dwóch zakładów naukowych uplacowanych w części budynku kościelnego (empora w nawie wschodniej). Niestety wadliwe wykonanie prac doprowadziło do zawalenia się sklepienia w nawie bocznej⁶¹. Doniesione rewelacje o tej katastrofie do c.k. Gubernium we Lwowie doprowadziło do decyzji, aby kościół zamknąć i sprzedać, co wiązało się z jego rozbiórką. Rozpoczęto wyprzedaż reszty wyposażenia świątyni razem z posadzką. Po przeprowadzeniu zbytu, kościół zamieniono na magazyn wojskowych mundurów i broni. W 1840 roku rozebrano sygnaturkę. Po 45 latach (1885) magazyn przeniesiono w inne miejsce. „Ruina” jaką był wówczas budynek kościoła oraz cały jego inwentarz oszacowano na 25.350 złotych polskich. Srebra wyceniono na 8615 złotych polskich i sprzedano. Od tej pory stał pusty.

W 1889 roku biskup Łukasz Solecki, ubiegał się w Ministerstwie wojny o ratunek budynku kościoła ze względu na charakter zabytkowy obiektu z XVII wieku. Chciał, aby to ministerstwo swoim sumptem odrestaurowało kościół i zamieniło na kościół garnizonowy. W odpowiedzi na prośbę urząd ministerialny wycenił koszt konserwacji kościoła na 45.000 złotych polskich. Ale na tym sprawę zakończono. Rozpoczął się czas 10 lat pertraktacji z rządem i ministerium wojny o restaurację zabytkowej świątyni. Lecz dla władz zaborczych sprawa była przesądzona. W 1891 roku rozebrano helmy z wież kościoła pod pozorem, że grozą zawaleniem. Prace te bez pozwolenia konserwatora h. Szeptyckiego wykonał pewien żyd miejscowy „za wynagrodzeniem pieniężnym kilkuset złotych i pod warunkiem, że miedź i materiał z kopuły do niego należeć będą”⁶². W miejsce wież położono gonty, w miejsce zadaszenia kościoła położono papę. Zerwany przez wichurę dach w 1892 roku spowodował stopniowe podmakanie i zaciekanie murów

ły przeniesione do kościołów koło Przemyśla. Główny jak wyżej wspomniano został przeniesiony do Krakowca (Ukraina) organy i ławki do kościołów wiejskich. Dwa ołtarze św. Józefa i św. Judy Tadeusza lub św. Marii Magdaleny, do dziś znajdują się w kościele parafialnym w Krzywczu.

⁶¹ W emporze wschodniej na poziomie 1 kondygnacji przerabiano pomieszczenia doprowadzając w ten sposób do osłabienia konstrukcji sklepienia empory. T. Łękawski, *Katedra przemyska...*, s. 79.

⁶² Łękawski notuje, że prace wykonał szybko: rozpoczął je w 5 niedzielę Wielkiego Postu i zakończył w Wielki Czwartek 1891 r. T. Łękawski, *Katedra przemyska...*, s. 81; S. Załęski, *Jezuici w Polsce...*, s. 1045-1055. Łękawski notuje, że prace wykonał szybko: rozpoczął je w 5 niedzielę Wielkiego Postu i zakończył w Wielki Czwartek 1891 r.

kościół skutkujące z czasem pękaniem ścian⁶³. Po pięciu latach oczekiwania 20 stycznia 1897 roku zgromadzono komisję (delegaci: Starostwa, wojska, biskupa ordynariusza i konsystorza), aby ostatecznie postanowić, co zrobić w sprawie tej świątyni, pustej i bezużytecznej. Po długich naradach uchwalono, że jeśli przeprowadzi się konieczną restaurację, to budynek może służyć ludziom na dalsze wieki. Jednocześnie zauważono, że bryła kościoła zbudowana jest w „pięknym stylu i posiada wewnątrz cenne malowidła”. Już wtedy ponownie podjęto myśl, że liczne wojsko garnizonowe (które tak trudno zmieścić w katedrze) mogłoby przeżywać uroczystości kościelne w tej świątyni. Komisja zdecydowała się przedłożyć wniosek „Rządowi, aby koszt restauracji poniosło wspólne ministerium wojny. Koszta preliminowane wynosiłyby od 40-60 tysięcy”⁶⁴. W rezultacie, w tej sprawie w przeciągu 21 miesięcy nie było odzewu mimo ponagających pism⁶⁵. Wszelkie obawy, że kościół zostanie całkowicie rozebrany nabrały pewności, gdy 4 listopada 1898 roku w sprawie *demolacji kościoła* do starostwa wezwano właścicieli sąsiadujących kamienic⁶⁶.

3. Historia przywrócenia do świetności kościoła (1902-1906)

W 1902 roku jeden z mieszkańców Przemyśla „żyd tutejszy, kapelusznik z zawodu” widząc stan budynku kościelnego, wniósł ofertę rozebrania kościoła, na co rząd miał przeznaczyć 30.000 koron. o czym poinformowano Konsystorz. Oficjalnie wyznaczono stawkę 32.000 koron kosztów na zburzenie kościoła oraz przyległego gmachu, ponieważ „na miejscu kościoła miało stanąć ruskie seminarium duchowne”. Uzyskany z niej materiał wyceniono na 16.000 koron⁶⁷. 30 listopada 1902 roku wieże na kościele zostały rozebrane. Na łamach czasopisma „Echo przemyskie” podano do wiadomości mieszkańcom Przemyśla o zagrożeniu zniszczenia i rozebrania kolejnej świątyni przez zaborcę. Zapisano: „(...) szkoda świątyni wielkiej, w której głoszone Słowo Boże, rozbrzmiewały pobożne pieśni, nabożeństwa (...)

⁶³ Na rozbiórkę kopuł wieżowych zgodził się, za wynagrodzeniem pieniężnym z zastrzeżeniem, że miedź i materiał z kopuł będą jego własnością. T. Łękawski, *Katedra przemyska...*, s. 81-82.

⁶⁴ *Kronika. Kościół pojezuicki w Przemyślu*, „Echo przemyskie” 2 (1897) nr 7, s. 3.

⁶⁵ *Kościół pojezuicki IV*, „Echo przemyskie” 7 (1902) nr 99, s. 1.

⁶⁶ *Kronika. Demolacja kościoła pojezuickiego*, „Echo przemyskie” 3 (1898) nr 87, s. 3.

⁶⁷ T. Łękawski, *Katedra przemyska...*, s. 82.

mimo ogromnego wzrostu ludności [miejskiej], nie tylko nie postawiono skromnego nawet kościółka, ale chcą usunąć świątynię. A przecież kościołów w Przemyślu jest stanowczo za mało. Wojskowość, gdyby szczerze pragnęła, uważała to za pożyteczne, potrzebne dla żołnierzy, uzyskałaby środki potrzebne na restaurację kościoła pojezuickiego. (...) Zwracamy się z prośbą do Radcy Dworu starosty p. Lanikiewicza, aby bronił kościoła pojezuickiego i popierał szlachetne usiłowania tych, którzy dążą do restauracji kościoła. [Zwracamy się z] prośbą do władz wojskowych do J. E. komendanta korpusu aby życzliwością i wpływem otoczył sprawę kościoła pojezuickiego ze względu na dobro duchowe wojska”. Całą sprawę powierzono z ufnością burmistrzowi Dr Dolińskiemu⁶⁸. W odpowiedzi na petycję Centralna komisja konserwatorów we Wiedniu w piśmie do Konsystorza biskupiego ob. Łacińskiego w Przemyślu oznajmiła „swoje życzenie, że kościół wspomniany należy zachować jako dzieło sztuki”⁶⁹.

Biskup przemyski Józef Sebastian Pelczar, niezwłocznie udał się do Wiednia. Tam przez dwa dni (1 i 2 grudnia 1902 roku) pertraktował „by ratować kościół pojezuicki od zburzenia”⁷⁰, „bo na tem miejscu miało być zbudowane seminarium ruskie”⁷¹. Jak sam pisał: „przy pomocy Bożej udało mi się

⁶⁸ *Kościół pojezuicki I*, „Echo przemyskie” 7 (1902) nr 96, s. 1.

⁶⁹ *Kościół pojezuicki II*, „Echo przemyskie” 7 (1902) nr 97, s. 2.

⁷⁰ Dla biskupa Pelczara było to kolejne niełatwe zadanie: odzyskanie kościoła dla katolików w Przemyślu, przeprowadzenie gruntownego remontu i wyposażenie (kilka lat wcześniej starał się o dokończenie prac restauratorskich i malarskich w samej katedrze – komisyjnie 8 grudnia 1902 roku brał udział w ich odbiorze). *Kronika. Odebranie katedry łac.*, „Echo przemyskie” 7 (1902) nr 102, s. 3.

⁷¹ O kościół pojezuicki ubiegał się również bp Czechowicz. Oferty *demolacyjne* kościoła już w tym czasie były przedstawione ministerstwu. Całą sprawę publicznie relacjonowało *Echo przemyskie*: „Pretensje Rusinów do kościoła pojezuickiego są zupełnie bezpodstawne, opierają się chyba na przyrzeczeniu bezprawnem rządu. Zabranie kościoła i konfiskata domów nie znosi prawa własności, które mieli zawsze łacinnicy, tem bardziej, że kapituła łacińska odstąpiła ongiś kościół jezuitom, tylko pod warunkiem, że odprawiać się będzie nabożeństwo. A nawet rząd uznawał aż dotąd, że kościół pojezuicki jest własnością łacińskiego funduszu religijnego, gdyż wszystkie pertraktacje komisye odbywały się zawsze za wiedzą biskupa łac. i w porozumieniu z konsystorzem łac. (pomimo starań kościoła łacińskiego). Rząd jednak od 1896 roku nie odpowiadał na pisma komisji centralnej i poza plecyma tej komisji, biskupa łac. w Przemyślu i gminy, na próby i uporczywe żądania Rusinów prawem kaduka zgodził się na zdemolowanie placu wraz z gmachem starego gimnazjum Rusinom. Przypadkiem tylko komisja centralna dowiedziała się i postanowionem już przez rząd zburzeniem kościoła i złożyła przeciw temu protest, wzniosła prośbę do rządu o zachowanie cennego zabytku, zawiadamiając o poczynionych staraniach konsystorz łaciński w Przemyślu za pośrednictwem tutejszych władz wojskowych”. *Kościół pojezuicki IV*, „Echo przemyskie” 7 (1902)

pozyskać ministrów [Wilhelma von] Hartla, [Leonarda] Piętaka⁷² i hrabiego [Agenora Marii Adama] Gołuhowskiego, tak, że zburzenie wstrzymano a na wiosnę roku 1903 pozwolono mi dach kościoła poprawić⁷³. I dodał (...) 4 XII byłem w tym celu we Lwowie⁷⁴. Mieszkańcom miasta Przemyśla kilka dni później (7 grudnia) podano publicznie do wiadomości, że „Ministerstwo zgodziło się warunkowo na utrzymanie kościoła pojezuickiego, w tym celu ks. biskup Pelczar oświadczył, że złoży w danym razie 20.000 koron na restauracye niezbędną⁷⁵. Ministrowie Wilhelm von Hartel, Leonard Pięta oraz hr. Leon Piniński i hr. Roman Potocki przyczynili się do złożenia przez rząd również na ten cel 30 000 koron. Prace restauracyjne bezzwłocznie ruszyły wiosną 1903 roku. W maju przywrócono konstrukcję i szczyty dwóch wież, na dachu wybudowano sygnaturkę, ufundowaną przez prałata Stachyraka za 2400 koron⁷⁶. Pracami kierował architekt Stanisław Majerski, któremu zlecono wykonanie projektów restauracji budynku kościoła⁷⁷, a nadzorował wszystko ks. kanclerz Józef Wiejowski⁷⁸. Początkiem zimy, 2 grudnia kanonicy kapituły przemyskiej zorganizowali w Sali Magistrackiej miasta Przemyśl spotkanie bp Pelczara z przemyską inteligencją w celu „obmyślenia środków do zbierania funduszy na dalszą restaurację w wewnętrzne urządzenie kościoła” (ołtarze, organy, ławki, obrazy, dzwony, chorągwie, szaty liturgiczne). Biskup relacjonując dokładnie, co do tej zrobił sam dla tego kościoła i inni mieszkańcy Przemyśla, oznajmił co jeszcze jest

nr 99, s. 1. Por. *Kościół pojezuicki III*, „Echo przemyskie” 7 (1902) nr 98, s. 2; Federkiewicz, *Kapituła przemyska...*, s. 492.

⁷² Z Leonardem Pięta i Stanisławem Madejskim zapoznał się Pelczar jako nastolatek, kiedy to razem uczęszczali do VII i VIII klasy gimnazjum w Przemyślu. Pięta i Madejski w przyszłości służyli w Galicji jako ministrowie. Archiwum Sióstr Służebnic NSPJ w Przemyślu (dalej: ASSNSPJPrz), J. S. Pelczar, *Autobiografia sługi Bożego Józefa Sebastiana Pelczara biskupa przemyskiego założyciela Zgromadzenia SS. Służebnic Najśw. Serca Jezusowego*, maszynopis, Jaśliska-Przemyśl 1910-1924, s. 7.

⁷³ Pierwsze prace przy kościele to rozbiórka starego dachu kościoła i wykonanie nowych wiązań. Pracowało przy tym kilkudziesięciu pracowników pod kierunkiem architekta Stanisława Majerskiego. Wg relacji sklepienie nie wymagało naprawy gruntownej, równocześnie trwały prace przy starym gimnazjum. *Kronika. Kościół pojezuicki*, „Echo Przemyskie” 8 (1903) nr 40, s. 2.

⁷⁴ ASSNSPJPrz, J. S. Pelczar, *Autobiografia sługi Bożego...*, s. 67.

⁷⁵ *Kościół pojezuicki III*, „Echo Przemyskie” 7 (1902) nr 98, s. 2.

⁷⁶ *Wiadomości i ogłoszenia urzędowe*, punkt 4: *Ofiary na restauracye kościoła pojezuickiego*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 5 (1905) z. 1, s. 13.

⁷⁷ Projekty znajdują się w Archiwum Archidiecezji Przemyskiej br. sygn.

⁷⁸ T. Łękowski, *Katedra przemyska...*, s. 83.

konieczne do wykonania dla tej świątyni. Zachęcał też wszystkich do ofiarności. Argumentował to koniecznością miejsca dla służby Bożej dla katolików i honorem miasta. W odpowiedzi na apel ustalono konieczność udania się do instytucji finansowych z prośbą o pieniężny zasiłek i zdobywanie funduszy w innych formach jak: zorganizowanie koncertów i raut czy rozprawdzeniu skarbonek przeznaczonych na ten cel⁷⁹. Kolejnym krokiem było „wyjednać u ministrów [Leonarda] Piętaka⁸⁰, Wilhelma Hartla i [Eugena von] Böhm-Bawerka⁸¹ oddanie [katolikom] kościoła pojezuickiego i gmachu przyległego, który na własne ryzyko i za pożyczone pieniądze zrestaurowałem”⁸². W tym celu biskup ponownie udał się do Wiednia pertraktując przez dwa dni 13 i 14 stycznia 1904 roku. Jeszcze w połowie kwietnia wracając z pielgrzymki do Rzymu zatrzymał się w Wiedniu, aby „przynaglić sprawę oddania kościoła pojezuickiego”⁸³. Wszystkie dotychczasowe starania świętego Józefa Sebastiana zostały pozytywnie rozpatrzone. Wówczas na fasadzie już odzyskanego kościoła wyryto majuskułą połączony napis: AED. 1627 GLORIA SANCTISSIMI CORDI JESU REST. 1904. Prezydent ministerstwa Dr. Ernst von Koerber (1850-1919)⁸⁴ będąc w Przemyślu, poszedł zobaczyć z Józefem Lanikiewiczem kościół, o który tak zabiegał bp Pelczar przyznał słuszość biskupowi i kilka razy wypowiedział słowa: *Das ist doch eine wunderschöne Kirche* – Ten kościół jest piękny⁸⁵. W tym samym czasie (1904) biskup wystosował odezwę do „duchowieństwa [diecezjalnego] w sprawie odbudowania kościoła pojezuickiego i „domu diecezjalnego” w Przemyślu: „przy pomocy Bożej udało mi się uzyskać od c. k. rządu odpowiedź przychylną; jest też nadzieja, że na użytek diecezji oddany będzie gmach przyległy, w którym myślę pomieścić bibliotekę diecezjalną, muzeum diecezjalne, archiwum diecezjalne, drukarnie diecezjalną, mieszkanie dla x biskupa sufragana, XX Profesorów XX Emerytów, nie mających nigdzie przytułku, jakoż parę izb

⁷⁹ Więcej szczegółów zob.: *Kościół pojezuicki*, „Echo Przemyskie” 8 (1903) nr 98, s. 2 i 4. Ofiary na restaurację kościoła składali także klerycy seminarium w Przemyślu. *Kronika. Ofiary na kościół pojezuicki*, „Echo Przemyskie” 8 (1903) nr 46, s. 2.

⁸⁰ Rodem z Przemyśla.

⁸¹ Austriacki ekonomista.

⁸² ASSNSPJPrz J. S. Pelczar, *Autobiografia sługi Bożego...*, s. 70; J. S. Pelczar, *Niektóre kazania i mowy przygodne Józefa Sebastiana Pelczara biskupa przemyskiego O. Ł., Kazanie po konsekracji kościoła Najśw. Serca Jezusowego (pojezuickiego)* maszynopis, Przemyśl 1916, s. 69-73.

⁸³ J. S. Pelczar, *Autobiografia sługi Bożego...*, s. 71-72.

⁸⁴ Polityk i dwukrotny premier cesarstwa Austro-węgierskiego.

⁸⁵ *Konsekracja kościoła Najśw. Serca Jezusowego (pojezuickiego)*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 4 (1904) z. 11, s. 377.

dla księży przyjeżdżających do Przemyśla⁸⁶ (...) bracia opodatkujcie się sami jednorazowo, każdy wedle sił swoich, byle nie skąpo; niechaj nikt nie żałuje zasiłku na «dom diecezjalny» i na świątynię tak cenną i czcigodną (...) służyć także, aby i wiernych zamożniejszych zachęcić do ofiar na tenże cel⁸⁷. Księża dziekani mieli zebrać zebrane ofiary od kapłanów i przesłać do kancelarii konsystorskiej.

Publicznie oznajmiona intencją, jaka skłoniła świętego Józefa Sebastiana Pelczara do działania i apelowania za ratowaniem kościoła pojezuickiego było to, że „stał pustką od 1773 roku i miał być niebawem zburzony jakby jako nieużyteczna rudera. Uważałem za obowiązek pasterski powstrzymać wyrok ostatecznej zagłady, a świątynia należy do celniejszych zabytków architektury kościelnej wobec rosnącej z każdym rokiem liczby parafian, młodzieży szkolnej i garnizonu wojskowego r.l. jest potrzebą iście piekącą”⁸⁸.

Na pełny remont bryły kościoła bez wewnętrznego urządzenia wydano 97.000 koron, Naprawa domu dawnego kolegium kosztowała 73.000 koron. Część funduszków zebrano drogą ofiarności prywatnej na resztę zaciągnięto dług, który koniecznie należy powoli spłacić⁸⁹. Nie wszystkie planowane zmiany przy pracach restauracyjnych zostały wykonane zgodnie z projektem. Zapewne z powodu braku pełnych funduszków. U szczytu fasady na słupach zachowano rokokowe kamienne ażurowe wazony z ornamentem *rocaille* oraz dwie XVIII wieczne figury znajdujące się poniżej w niszach: świętych Ignacego Loyoli i św. Franciszka Ksawerego wykonane przez Jana Kruszanowskiego w 1771 roku.

Odnowiony kościół czekał na czas konsekracji i nadania mu wezwania. 6 listopada 1904 roku o godzinie 15.00 biskup Karol Fischer „ochrzcił” dzwon św. Jana Kantego, przywieziony do Przemyśla 2 listopada⁹⁰. „Na ścianach widniało 12 krzyży przygotowanych do konsekracji oraz 12 stacji drogi krzyżowej⁹¹ ofiarowanych przez ks. infułata Łękawskiego, a w wnętrzu w prezbiterium był już ustawiony wielki ołtarz (...) jeszcze bez niektórych

⁸⁶ J. S. Pelczar, *Odezwa do wielb. duchowieństwa w sprawie odbudowania kościoła pojezuickiego i „domu diecezjalnego” w Przemyślu*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 4 (1904) z. 1, s. 17.

⁸⁷ Tamże, s. 18.

⁸⁸ Tamże, s. 17.

⁸⁹ Biskup Pelczar w odezwie do duchowieństwa przedstawiając sytuację restauracji kościoła pojezuickiego oraz jego przeznaczenie, prosił o złożenie ofiar od kapłanów. Tamże, s. 17-18.

⁹⁰ *Kronika. Z kościoła pojezuickiego*, „Echo Przemyskie” 9 (1904) nr 89, s. 3.

⁹¹ 27 XI 1904 roku O. Waleryan, gwardian braci mniejszych dokonał „zaprowadzenia stacji drogi krzyżowej w nowej świątyni”. J. w.

złocen⁹². Sam ołtarz wykonano w warsztacie pana Ferdynanda Majerskiego na „wzór ołtarza starego”. Ufundował go sam bp Pelczar (15000 koron). Do ołtarza wstawiono obraz Serca Jezusowego namalowany przez lwowskiego malarza i szambelana papieskiego Tadeusza Popiela, który jeszcze w roku 1902 namalował polichromię w katedrze przemyskiej. Cztery figury św. Ignacego, św. Stanisława Kostki, św. Piotra i św. Pawła sprowadzono z warsztatów Tyrolskich w Grödnem. Ambonę ufundował Dr. Feliks Družbacki z Prałkowic za 2400 koron. Stacje drogi krzyżowej z „gliny” – terakoty, oprawiane w drewniane ramy i pajak były darem ks. infułata Teofila Łękawskiego⁹³. Konfesjonały ufundowali kanonicy Fedrekiewicz i Milczanowski.

Na dzień konsekracji kościół został ozdobiony zielonymi festonami biegnącymi wzdłuż gzymsu⁹⁴. Sam Pelczar opisał następująco to wydarzenie w swojej biografii: „13 listopada (niedziela) 1904 roku w dzień św. Stanisława Kostki konsekrowałem zrestaurowany kościół pojezuicki, teraz Serca Jezusowego, którego zarząd powierzyłem ks. sufraganowi by służył szczególnie dla szkół i dla wojska. Obecni byli hr. Andrzej Potocki z marszałkiem hr. Badenim. Ks. biskup sam dał na restaurację kościoła 45000 koron⁹⁵. „Obrzęd poświęcenia trwał od 7:30 do 10:30. Potem była uroczysta suma. Po niej biskup Pelczar wygłosił kazanie bardzo rzewne, w którym przedstawił smutne dzieje kościoła Serca Jezusowego i wyraził radość z tego, że znów do chwały i służby Bożej został przywrócony⁹⁶. W dniu konsekracji Biskup ofiarował do kościoła srebrną pozłacaną puszkę na Najświętszy Sakrament i 12 lichtarzy; Panie z Bractwa Najświętszego Sakramentu ofiarowały kilka obrazów, 15 sukienek na puszkę i bieliznę kielichową⁹⁷. Pelczar wówczas na kazaniu opowiadając historię kościoła Jezusowego i jego niszczenie porównał go do Hioba wołającego do kapłanów i biskupów przemyskich: „zmiłujcie się wy przynajmniej przyjaciele moi”. I zadał sobie pytanie: Miałem pozostać głuchym na te żalose skargę ja pasterz tej diecezji i opiekun wszystkich jej

⁹² Kronika. Z kościoła N. Serca Jezusowego (pojezuickiego), „Echo Przemyskie” 9 (1904) nr 91, s. 2-3.

⁹³ Pierwotnie stacje Drogi krzyżowej były przeznaczone do katedry przemyskiej. Ufundował je ks. infułat Teofil Łękawski. J. Federkiewicz, *Kapituła Przemyska...*, s. 420; *Konsekracja kościoła Najśw. Serca Jezusowego (pojezuickiego)*, „Kornika Diecezji Przemyskiej” 4 (1904) z. 11, s. 376-377.

⁹⁴ Kronika. Dary dla kościoła Najśw. Serca Jezusowego, „Echo Przemyskie” 9 (1904) nr 93, s. 2.

⁹⁵ ASSNSPJPrz, J. S. Pelczar, *Autobiografia służi Bożego...*, s. 73.

⁹⁶ *Konsekracja kościoła Najśw. Serca Jezusowego (pojezuickiego)*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 4 (1904) z. 11, s. 378.

⁹⁷ Kronika. Dary dla kościoła Najśw. Serca Jezusowego, „Echo Przemyskie” 9 (1904) nr 93, s. 2.

świątyni? (...) Miałem pozwolić, aby niszczał tak piękny pomnik architektury kościelnej (...) Toż w ostatniej chwili, gdy po rozpisaniu licytacji miały być zburzone mury – o czym ktoś życzliwy mię powiadomił – uciekłem się o pomoc do Najśłodszego Serca Jezusowego, a oddawszy całą sprawę pod opiekę Najświętszej Panny, zakołatałem do rządu o cofnięcie wyroku zagłady. Osobiście przedstawiłem (...) że ten kościół może żyć, powinien żyć i zasługuje na to by żył, (...) jest potrzebny dla szkół i dla załogi twierdzy (...) W ofierze Mszy świętej dzięki złożyłem Panu, iż pozwolił nam odbudować ten kościół, skazany już na zagładę i po przerwie 130 lat zstąpił tu na ołtarz”⁹⁸. W „Kronice Przemyskiej” skomentowano to wydarzenie następująco: „Kto by się spodziewał przed półtora jeszcze rokiem, patrząc na rozebrane wieże, na dach zniszczony, na poobijane i gdzieniegdzie popękane mury, na pognite odrzwia i powyrywane okna, wspomniał kiedyś świątyni, że ona się potrafi podnieść z ruiny i że się stanie na nowo przybytkiem Pana nad Panną”⁹⁹. W trakcie konsekracji kościołowi nadano wezwanie Najświętszego Serca Jezusowego ustanawiając dla tej świątyni dwa odpusty: w czerwcu w uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego za odmówienie modlitwy Aktu strzelistego do Serca Jezusowego¹⁰⁰ i w maju w uroczystość Królowej Korony Polskiej. Dla szerzenia kultu Serca Jezusowego bp. Pelczar ułożył i wydał w 1904 roku książeczkę pt. *Nabożeństwo do Najśw. Serca Bożego*¹⁰¹. Rektorem tego kościoła mianował bp Karola Fischera. Od grudnia 1904 roku, w pierwsze piątki miesiąca dla wiernych z Przemyśla odprawiano rano w kościele wotywę na cześć Najświętszego Serca Jezusowego, a po południu nieszpory z kazaniem (które często głosił sam bp Pelczar i bp Fischer) i litanią do Serca Jezusowego¹⁰². W ten oto sposób odnowiony budynek kościoła stał się filią parafii katedralnej przeznaczoną na służbę wiernych – młodzieży

⁹⁸ Kazanie św. Józefa Sebastiana Pelczara w dniu konsekracji kościoła Serca Jezusowego w Przemyśle, w: *Niektóre kazania i mowy przygodne Józefa Sebastiana Pelczara biskupa przemyskiego O.Ł., Przemyśl 1916*, s. 69-71.

⁹⁹ W dniu konsekracji biskup Józef Sebastian Pelczar wyraził swoją gorącą wdzięczność wobec duchowieństwa i świeckich różnego stanu i zadań, którzy jak tylko mogli „chętnie i hojnie” składali ofiary na odbudowanie kościoła. *Konsekracja kościoła Najśw. Serca Jezusowego (pojezuickiego)*, „Kornika Diecezji Przemyskiej” 4 (1904) z. 11, s. 376.

¹⁰⁰ Pierwszy z nich odbył się już 19 grudnia 1905. *Nadanie odpustu za odmawianie niżej umieszczonego aktu strzelistego do Najśłodszego Serca Jezusowego*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 5 (1905) z. 3, s. 1.

¹⁰¹ *Rozmaitości. Książeczka o Najśł. Sercu Pana Jezusa*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 4 (1904) z. 1, s. 46.

¹⁰² J. Federkiewicz, *Kapituła Przemyśka...*, s. 494.

gimnazjalnej i wojska garnizonu fortecy przemyskiej¹⁰³. Wyraźnie Pelczarowi zależało też na formowaniu ducha patriotyzmu (Polaków pod zaborami) na podłożu religijnym. Sam „wielokrotnie brał udział w różnego rodzaju uroczystościach wojskowych, często mających – w tak trudnym okresie – stanowić namiastkę życia kulturalnego: odprawiał msze św. za poległych żołnierzy, spowiadał, przemawiał, rozdawał medaliki”¹⁰⁴. Mówił: „Ponieważ dziś cały naród polski zakłada protest, przeto i ja imieniem własnym, mojego duchowieństwa i całej mojej owczarni protestuję przeciw czwartemu podziałowi Polski i zamierzonym może jeszcze zamachom, a także przeciw ewentualnemu rozdzieleniu Galicji. My chcemy szanować słuszne prawa innych narodów i żyć z sąsiadami w zgodzie, ale zarazem bronić będziemy wszystkimi środkami godziwymi praw naszych i nie pozwolimy wyrządzić Matce-Ojczyźnie zniewagi lub krzywdy”¹⁰⁵.

Część kościoła i budynek kolegium ordynariusz przeznaczył do: umieszczenia w nim muzeum diecezjalnego (pomysł już był na to w 1902 roku) argumentował to następująco: „Chcemy przez jego założenie podnieść u duchowieństwa, a zwłaszcza u wychowanków seminarium diecezjalnego, duchowe zamięślenie w dziełach sztuki kościelnej i smak estetyczny, i dojść do tego, by z czasem rządcy kościołów, ilekroć im wypadnie czy nowy kościół budować, czy stary odnawiać, czy jakiś przedmiot do kościoła sprawić, w Muzeum Diecezjalnym mogli znaleźć odpowiedni wzór”¹⁰⁶. Drugą galerię emporii nad nawą boczną przeznaczył na diecezjalną bibliotekę, gdyż taką złożył obietnicę podczas swojej intronizacji i na synodzie w 1902 roku¹⁰⁷.

¹⁰³ T. Łękowski, *Katedra przemyska...*, s. 69; S. Załęski, *Jezuici w Polsce...*, s. 1045-1055.

¹⁰⁴ K. M. Kasperkiewicz, *Sługa Boży Józef Sebastian Pelczar biskup przemyski obrz. łac.: szkic biograficzny „Studia Ecclesiastica” 29 (1972) z. 7: Historica*, s. 269.

¹⁰⁵ K. Kotula, Ks. Dr Józef Sebastian Pelczar biskup przemyski obrządku łacińskiego. *Jego żywot i działalność*, Kraków 1942, s. 238.

¹⁰⁶ *Wiadomości i ogłoszenia urzędowe. W sprawie założenia Muzeum diecezjalnego*, „Kronika Diecezji Przemyskiej” 5 (1905) z. 3, s. 78.

¹⁰⁷ Podstawę jej księgozbioru stanowiły zbiory biblioteki kapitulnej, seminaryjnej i zbiory bp. Łukasza Soleckiego. W tym wypadku kilkakrotnie biskup zwracał się z apelem do duchowieństwa o wsparcie inicjatywy i nadsyłanie książek. S. Krzywiński, *Działalność duszpasterska Józefa Sebastiana Pelczara bpa przemyskiego w latach 1899-1924*, w: Józef Sebastian Pelczar profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego Biskup Przemyski i Założyciel Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego w przededniu beatyfikacji: sesja naukowa 26 i 27 kwietnia 1991 r., red. F. Sankowska, Kraków 1992, s. 72. Biskup Pelczar rok wcześniej (1903) zainicjował Wydawnictwo diecezjalne przem. *dział religijnej treści*”. ASSNSP|Prz, J. S. Pelczar, *Autobiografia sługi Bożego...*, s. 70.

Po solennych uroczystościach konsekracji świątyni w jej wnętrzu raz po raz przybywało nowych elementów wyposażenia. Do kaplic bocznych planowano wykonać ołtarze: po prawej stronie MB Częstochowskiej, który ufundowano ze składek mieszkańców miasta Przemyśla¹⁰⁸. Pierwotnie miał być wykonany z drewna hebanowego, ale z powodu dużych kosztów zdecydowano się czarny dąb, zaś srebrne ozdoby zastąpiła imitacja srebra¹⁰⁹. Bp Karol Fisher postanowił ofiarować do tego ołtarza kopię jasnogórskiego wizerunku, który zamówił u artysty malarza z Częstochowy za 1000 K. Gotowy obraz przywieziono 18 grudnia. Miał na sobie nałożoną sukienkę rzeźbioną w drewnie, malowaną, wiernie naśladowując perłową sukienkę z obrazu Matki Bożej Częstochowskiej¹¹⁰. Po lewej stronie planowano wstawić ołtarz św. Piotra na pamiątkę dawnego drewnianego kościoła św. Piotra. Ufundowany został ze składek diecezjalnego duchowieństwa. W jego centrum umieszczone były dwa obrazy autorstwa malarza Antoniego Zembaczyńskiego (1858-1917)¹¹¹, główny św. Piotra i u góry św. Pawła. Obrazy wisiały w kaplicy już w roku 1904, zanim pojawił się ołtarz z warsztatu Majerskiego.

9 lutego 1905 roku wstawiono do kościoła dwa konfesjonały wykonane w pracowni stolarskiej pana Kudły. Ufundowali je ks. prefekt kapituły przemyskiej Jakub Federkiewicz i ks. kanonik Jana Milczanowski¹¹². Na ołtarz główny wykonano 6 lichtarzy (za 1000 Koron) w stylu barokowym. Na podstawie stały aniołowie trzymające tarcze z katakumbowym napisem: *pro Christo* z Krakowskiej pracowni pana Jarry. Ufundował je w marcu 1905 roku Korpus oficerski z komendantem Galotzym¹¹³. W maju (21. V) ks. Siedlecki ofiarował do kościoła ornat, dwie dalmatyki i kapę haftowane grubo złotem.

¹⁰⁸ Kasa oszczędności rolników i rzemieślników ofiarowała na ołtarz Matki Boskiej Częstochowskiej 1000 koron, *Kronika. Na ołtarz Matki Boskiej Częstochowskiej*, „Echo Przemyskie” 9 (1904) nr 11, s. 3.

¹⁰⁹ *Kronika. Z kościoła N. Serca Jezusowego (pojezuickiego)*, „Echo przemyskie” nr 95 (1904), s. 2.

¹¹⁰ Czekano jeszcze projekt ołtarza, na który mieszkańcy Przemyśla składali „obficie ofiary”, by pozostawić dla pokoleń po sobie miłą pamiątkę. Dopiero w listopadzie (5 XI 1905) w przedsionku kościoła wywieszono projekt ołtarza MB, który był już w realizacji w warsztacie Ferdynanda Majerskiego (puszka na ołtarz w kościele). Wówczas w *Echu przemyskim* obiecano, że ołtarz ma być postawiony na wiosnę 1906 roku, *Kronika. Z kościoła N. Serca Jezusowego*, „Echo Przemyskie” 9 (1904) nr 102, s. 3; *Kronika. Z kościoła N. Serca Jezusowego*, „Echo Przemyskie” 10 (1905) nr 89, s. 3.

¹¹¹ Artysta ten kształcił się w Akademii krakowskiej pod kierunkiem Matejki, Autor malowanej drogi krzyżowej w archikatedrze. T. Łekawski, *Katedra przemyska...*, s. 420.

¹¹² *Kronika. Kościół Najśw. Serca Jezusowego*, „Echo Przemyskie” 10 (1905) nr 12, s. 2.

¹¹³ *Kronika. Z kościoła N. Serca Jezusowego*, „Echo Przemyskie” 10 (1905) nr 21, s. 3.

Planowano w maju otworzyć wystawę w muzeum diecezjalnym, prezentującą wszystkie dary ofiarowane do kościoła Serca Jezusa¹¹⁴.

Do zakończonych i ozdobionych kaplic bocznych w maju 1907 roku wstawiono żelazne kraty¹¹⁵. Do pełnego wyposażenia kościoła, należały jeszcze: Ołtarz manierystyczny Matki Bożej Ostrobramskiej, wykonany około 1658 roku do kościoła parafialnego pw. św. Michała Archanioła św. i Stanisława biskupa w Starej Soli (obecnie Ukraina), a w 1933 roku sprzedany do kościoła pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa w Przemyślu¹¹⁶. Dwa ołtarze znajdujące się w nawach bocznych z obrazem Chrztu Jezusa, malowanym przez St. Mościckiego. Obraz św. Kazimierza i św. Cecylii malował Bogucki¹¹⁷. Obraz Św. Barbary, św. Michała, Obraz św. Antoniego autorstwa Stanisława Mościckiego, Matki Boskiej Królowej Korony Polskiej, malowany przez Lisiewicza (1904), Obraz św. Jerzego znajdujący się nad głównym ołtarzem (nieznanego autorstwa). Organy (wykonane po 1906 roku), 20 ławek, balaski oraz wyposażenie zakrystii komoda dwie szafy, klęcznik i krzesła

Gdy podliczono całość kosztu restauracji kościoła, to wyniosła ona 98405 koron natomiast koszt odnowy budynku po gimnazjalnego wyniosła 76059 koron zaś wnętrze kościoła wyposażenie 21991 koron¹¹⁸. Dla potomnych Nakładem Komitetu Restauracji Katedry i kościoła pojezuickiego opublikowano w 1906 roku ilustrowaną monografię pt. „Katedra Przemyska wraz z kościołem filialnym Najświętszego Serca P. Jezusa” autorstwa księdza Infułata Teofila Łękawskiego¹¹⁹.

Po dwudziestu latach od konsekracji kościoła w krypcie znajdującej się pod kaplicą MB Częstochowskiej według testamentu pochowano uroczyscie zmarłego 23 marca 1924 roku biskupa Józefa Sebastiana Pelczara¹²⁰. Epitafią tablicę umieszczono w kaplicy po lewej stronie, a nad jej wejściem powieszono jego pełno postaciowy portret namalowany przez Mariana Strońskiego. Po siedmiu latach w tej samej krypcie znajdującej się pod

¹¹⁴ Kronika. Królewski dar, „Echo Przemyskie” 10 (1905) nr 41, s. 3.

¹¹⁵ Kronika. Do kościoła Najśw. Serca Jezusowego, „Echo przemyskie” 12 (1907) nr 36, s. 4.

¹¹⁶ J. Stęchły, *Opactwo benedyktyńskie w Jarosławiu. Ochrona, konserwacja i zarządzanie po II wojnie światowej*, „Ochrona zabytków” 72 (2019) nr 2, s. 47.

¹¹⁷ Częstochowscy malarze cechowi: Jan, Marian, Piotr, Sebastian, Wincenty, Wojciech. Zob.: J. Maurin-Białostocka [red.], et al., *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających: malarze, rzeźbiarze, graficy*, t. 1, Wrocław 1971, s. 196.

¹¹⁸ T. Łękawski, *Katedra przemyska...*, s. 84.

¹¹⁹ J. w.

¹²⁰ T. Śliwa, *Józef Sebastian Pelczar*, w: *Arcybiskupi i biskupi przemyscy. Słownik biograficzny*, red. A. Szal, H. Borcz, M. Kapłon, S. Zych, Przemyśl-Rzeszów 2021, s. 224.

kaplicą MB Częstochowskiej pochowano zmarłego 21 września 1931 roku biskupa Karola Fischera¹²¹.

Do roku 1956 kościół Serca Jezusowego stale był filią katedry. Ze względu na potrzebę powstania parafii wojskowej w Przemyśle przy tym kościele utworzono parafię pod tym samym wezwaniem (NSPJ). Trwało to do roku 1991. Wedle woli papieża Jana Pawła II, 2 czerwca w dniu beatyfikacji bp Józefa Sebastiana Pelczara, kościół Serca Jezusowego został oddany na własność kościołowi greckokatolickiemu (diecezji bizantyjsko-ukraińskiej) na sobór św. Jana Chrzciciela. Wówczas parafię wojskową przeniesiono do kaplicy przy ul. Juliusza Słowackiego¹²² w Przemyśle, a parafię Najświętszego Serca Jezusowego przeniesiono do kościoła Ojców Karmelitów Bosych przy kościele św. Teresy w Przemyśle¹²³.

Papież zdecydował, aby wspólnocie Kościoła Greckokatolickiego w Przemyśle przekazać kościół wraz z wyposażeniem¹²⁴, jednak duchowieństwo bizantyjsko-ukraińskie zdecydowało zmienić niemalże całe wyposażenie kościoła i oddać inwentarz na rzecz diecezji przemyskiej. Zostawiono jedynie ławki i cztery konfesjonały. Po konsultacjach zdecydowano wyposażenie przekazać do kilku kościołów: Do kościoła św. Mikołaja w Jarosławiu – ołtarz główny, dwa ołtarze boczne, organy z szafą prospektową oraz trzy obrazy. Do kościoła wojskowego w Przemyśle przekazano 10 obrazów, feretron

¹²¹ Tenże, Karol Józef Fisher, w: *Arcybiskupi i biskupi przemyscy. Słownik biograficzny*, red. A. Szal, H. Borcz, M. Kapłon, S. Zych, Przemyśl-Rzeszów 2021, s. 302.

¹²² Parafia ta nosi wezwanie: Matki Bożej Królowej Polski.

¹²³ Parafię Najświętszego Serca Jezusowego od roku 1991 do 2024 prowadzili ojcowie karmelici. Od czerwca 2024 roku parafia powróciła do katedry jako filia przy bazylice katedralnej św. Jana Chrzciciela i wniebowzięcia NMP.

¹²⁴ Do wyposażenia należał: ołtarz główny z nastawą i obrazem Serca Jezusa; obraz św. Jerzego znajdujący się nad ołtarzem; dwa ołtarze z nastawami znajdujące się w nawach bocznych w kaplicach: MB częstochowskiej z obrazem MB Częstochowskiej, obrazami apostołów Piotra i Pawła z obrazami, które znajdują się w tym ołtarzu; dwa ołtarze znajdujące się w nawach bocznych z obrazem Chrystusa i z obrazem MB Ostrobramskiej w nawie po lewej stronie; cztery konfesjonały dębowe; dwadzieścia ławek starych; wyposażenie zakryte: komoda dwie szafy klejnotnik i krzesła. Z kościoła miano zabrać organy, 3 sedilla, ołtarz posoborowy, obrazy: Św. Barbary, św. Michała, św. Antoniego, Matki Boskiej obok ołtarza twarzą do ludu/portret Józefa Sebastiana Pelczara, św. Stanisława, św. Cecylii, tablice pamiątkowe i herby wojskowe. AAPrz, sygn. TPND 202b/2 Przemyśl NSPJ, *Dokumentacja przekazania kościoła Najświętszego Serca Pana Jezusowego diecezji bizantyjsko-ukraińskiej 1991. Protokół z przekazania kościoła NSPJ przez Arcybiskupa – dra Ignacego Tokarczuka ordynariusza diecezji obrz. Łacińskiego JE Księdzu Biskupowi diecezji bizantyjsko ukraińskiej – Janowi Martyniakowi, Przemyśl 7 sierpnia 1991, s. 1-2.*

Serca Jezusowego i herby wojskowe. Do kościoła św. Brata Alberta w Przemyślu – drogę krzyżową drewniano-ceramiczną polichromowaną i złoconą. Natomiast część umeblowania zakrystii przekazano do Muzeum Diecezjalnego w Przemyślu.

Doczesne szczątki bł. Józefa Sebastiana Pelczara przeniesiono procesyjnie do katedry, a obraz z jego pełnopostaciowym portretem dotychczas wiszący nad kaplicą Matki Bożej Częstochowskiej przeniesiono do Wyższego Seminarium Duchownego¹²⁵.

Zawirowana historia kościoła jezuickiego św. Ignacego Loyoli – Serca Jezusowego – katedry soboru greckokatolickiego św. Jana Chrzciciela w Przemyślu pozwala wysunąć wniosek, że to miejsce kultu, o które zabiegał święty biskup Pelczar, nadal jest miejscem modlitwy kolejnych pokoleń „błagalnią łask posiłkowych i skarbnicą łaski poświęcającej”, „kalwarią duchową”, „niebem na ziemi”¹²⁶. W czasach jezuickich było to miejsce formowania i hartowania ducha młodzieży męskiej, kształcącej się w szkole jezuickiej. Przy licznych ołtarzach tego kościoła modląc się i przyjmując sakramenty święte, uświęcali dusze. Podobnie w czasach biskupa św. Józefa Sebastiana Pelczara, któremu zależało na zbawieniu mieszkańców Przemyśla – polskich i austrowęgierskich katolików, kościół Serca Jezusowego był miejscem rozwoju duszy, życia „po Bożemu”, wiary i miłości do ojczyzny. Zależało mu na tym, gdyż widział opłakane skutki rozwijającego się wśród młodzieży komunizmu przychodzącego ze Wschodu oraz laicyzacji i masonerii idących z Zachodu. „Ogłupione” młode umysły mieszkańców miasta, czyniące sobie bożka z alkoholu i rozwiązłości, doprowadzały do ruiny duchowej. Stąd święty biskup żywił nadzieję, że tak, jak kościół jezuicki powstał z ruiny do życia, tak naród polski w kościele lokalnym przemyskim a zwłaszcza wówczas wiara katolicka (która wówczas pozostawiała wiele do życzenia) osłabiona i zniszczona lenistwem duchowym, brakiem życia sakramentalnego, ożyje na nowo w miejscu – świątyni – która zawsze dla nich była otwarta. Choć od czasu przywrócenia świątyni do kultu minęło już 121 lat, a świątyń katolickich w Przemyślu przybyło, to Pelczarowe obawy o dusze wiernych z miasta Przemyśla wciąż są aktualne.

¹²⁵ Obecnie obraz znajduje się w bazylice archikatedralnej w Przemyślu.

¹²⁶ *Kazanie św. Józefa Sebastiana Pelczara w dniu konsekracji...*, s. 72-73.

**FROM “ANCIENT RUIN” TO “THE TEMPLE OF THE LORD OF LORDS”.
ST. JOSEPH SEBASTIAN PELCZAR AND THE CHURCH OF THE SACRED HEART
OF JESUS IN PRZEMYŚL**

SUMMARY

The article presents the turbulent history of the Jesuit/Post-Jesuit [currently the Greek Catholic Archcathedral of St. John the Baptist] Church of the Sacred Heart of Jesus in Przemyśl. The history of the temple is presented in three time periods: its construction and functioning until the dissolution of the Jesuits (1627-1723); its decline into ruin (1773-1902) and its restoration to splendour (1902-1906) with the significant involvement of St. Bishop Józef Sebastian Pelczar.

KEYWORDS: Church of the Sacred Heart in Przemyśl, Jesuits in Przemyśl, Giacomo Briano, St. Bishop Józef Sebastian Pelczar, Stanisław Majerski.

TEOLOGIA SYSTEMATYCZNA

Maryja wzorem modlącego się Kościoła w świetle adhortacji apostolskiej *Marialis cultus* Pawła VI

STRESZCZENIE

Miniona 50. rocznica ogłoszenia przez papieża Pawła VI adhortacji apostolskiej *Marialis cultus* (2 II 1974 r.) zachęca do spojrzenia na postać Maryi jako wzoru modlącego się Kościoła. Potrzebę refleksji na ten temat uzasadnia papieski postulat, aby uwspółcześniać naukę o Maryi jako naszym wzorze i nauczycielce. W świetle wykorzystanych w adhortacji tekstów biblijnych ukazane zostały istotne rysy, jakie winna mieć nasza modlitwa z Maryją i na Jej wzór. Od Maryi możemy uczyć się: słuchania i zachowywania słowa Bożego; przenikania nim swego życia, by całe stawiało się modlitwą; zdawania się na Jezusa i słowo Jego Ewangelii w życiowych trudnościach; oraz wiernego i aktywnego trwania we wspólnotowej modlitwie Kościoła.

SŁOWA KLUCZOWE: *Marialis cultus*, Paweł VI, Maryja, wzór, nauczycielka, modlitwa, słowo Boże, wspólnota Kościoła.

Z racji minionej w ubiegłym roku 50. rocznicy ogłoszenia przez papieża Pawła VI adhortacji apostolskiej *Marialis cultus* (2 II 1974 r.) warto przypomnieć ten piękny i ciągle aktualny dokument maryjny. Uczynimy to, podejmując zalecenie papieskie, aby patrzeć na Maryję jako wzór modlącego się Kościoła. W tym przypadku mamy na uwadze zarówno kult liturgiczny Kościoła, jak również niezwykle bogatą pobożność i cześć wiernych dla Bożej Rodzicielki. Nie będziemy jednak odnosić się do konkretnych i szczegółowych form kultu i pobożności

maryjnej, ale ograniczymy się ogólnie do modlitwy jako zasadniczego wymiaru duchowości Maryi. Uczynimy to zgodnie z postulatami Pawła VI, aby Maryję widzieć w Kościele i naśladować jako żywy wzór, ale w oparciu o Jej natchniony obraz w Piśmie Świętym. W naszej refleksji na wybrany temat wprawdzie zwrócimy uwagę na papieski postulat, aby uwspółcześniać naukę o Maryi jako naszym wzorze i nauczycielce. Następnie, odwołując się do wykorzystanych w adhortacji konkretnych testów biblijnych, kolejno przybliżymy istotne rysy, jakie winna mieć nasza modlitwa z Maryją i na Jej wzór.

1. Maryja naszym wzorem i nauczycielką

Idąc za nauczaniem Soboru Watykańskiego II, dzięki któremu nastąpił wyraźny wzrost zainteresowania problematyką dotyczącą relacji Maryi i Kościoła¹, papież Paweł VI ponownie wskazał w maryjnej adhortacji na Matkę Pana jako wspaniały wzór dla całego ludu Bożego. Wcześniej Sobór uczynił to w VIII rozdziale *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, mówiąc, że Maryja jest „typicznym wyobrażeniem i najdoskonalszym wzorem w wierze i miłości” (LG 53), oraz że „Boża Rodzicielka jest, jak uczył już św. Ambroży, pierwotnym wzorem Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem” (LG 63).

Nie przeczy to podstawowej prawdzie, że archetypem, wzorem Kościoła w sensie ścisłym, jest sam Jezus Chrystus, a naśladowanie Go stanowi istotę życia całego Kościoła. Jednak jego upodabnianie się do swego Założyciela i Pana znajduje swój pierwszy, najdoskonalszy wyraz w Maryi. Wynika to z Jej ścisłej łączności i jedności z Chrystusem, z której rodzi się dla Kościoła maryjna wzorczość, zarówno na płaszczyźnie ontycznej jak i etycznej. Skoro bowiem Kościół stworzony jest na wzór Maryi, to istotnym, decydującym o jego tożsamości, jest także naśladowanie Maryi jako wzoru życia i postępowania². Tylko na tej drodze duchowość Maryi może stawać się duchowością Kościoła, a konkretnie interesująca nas modlitwa Maryi – modlitwą Kościoła.

Wypowiadając się na temat wzorczości Maryi, Paweł VI zgodnie z nauką Kościoła, jasno ustawia ją w relacji do Chrystusa. To On jest „najwyższym

¹ Zob. H. Holstein, *Kościół a Maryja*, w: *Mały słownik maryjny*, red. A. Bossard, tł. K. Brodzik, Niepokalanów 1984, s. 33-34.

² Por. T. Siudy, *Eklezjologiczna zasada odnowy kultu maryjnego*, w: *Nauczycielka i Matka*, red. S. C. Napiórkowski, Lublin 1991, s. 225-228.

wzorem, według którego uczeń winien kształtować swoje postępowanie (por. J 13,15) tak, by żywił te same co On uczucia (por. Flp 2,5), żył Jego życiem i posiadał Jego ducha (por. Ga 2,20; Rz 8,10-11). Jednak papież zaraz dodaje: „Kościół, pouczony przez Ducha Świętego i obdarzony nabytą w ciągu wieków znajomością spraw, uznaje jednak, iż także cześć dla Najświętszej Dziewicy – oczywiście podporządkowana czci dla Boskiego Odkupiciela i z nią związana – wykazuje wielką moc i skuteczność w duszpasterstwie oraz ma bardzo duże znaczenie dla odnowy życia chrześcijańskiego” (MC 57). Dotyczy to nie tylko Jej wzoru „w oddawaniu czci Bogu”, ale również wzoru „ducha pobożności, w którym Kościół zarówno czci jak i przeżywa Boskie tajemnice” (MC 16 i 21).

Chcąc owocnie korzystać ze wzoru, jakim jest Maryja dla Kościoła, należy widzieć w nim coś więcej niż tylko statyczny, pomnikowy wzór. W tym przypadku chodzi bowiem o pełnię, do której Kościół się zbliża, kontemplantując w Maryi dzieło, które Duch Święty w Niej już zrealizował³. Tak rozumiany wzór nie tylko odsyła do prezentowanego bogactwa, ale zachęca wszystkich uczniów Chrystusa do jego przyjęcia oraz dynamicznej realizacji w realiach współczesnego życia (zob. MC 35-36). Jest to możliwe, gdyż Maryja będąc wzorem, równocześnie pozostaje nauczycielką tego wszystkiego, co on odzwierciedla (MC 21). Skoro Maryja jest „wzorcym zwierciadłem” dla całego Kościoła, prezentowany przez Nią przykład świętości, skłania chrześcijan, by jak mówi Sobór, „wznosili oczy do Maryi, która świeci całej wspólnocie wybranych jako wzór cnót” (LG 65). Odwołując się do tych słów, również Paweł VI zachęca wiernych do kontemplacji ewangelicznych cnót Maryi, aby „przez naśladowanie mogli wyrazić je w swoim życiu” (MC 57). Kierując się tą zachętą, popatrzmy na Maryję jako ideał modlącego się Kościoła, abyśmy nie tylko modlili się do Niej, ale wraz z Nią i jak Ona.

2. Z Maryją słuchamy i zachowujemy słowo Boże

Chcąc naśladować Maryję w modlitwie, na pierwszym miejscu należy zauważyć Jej trwałe zasluchanie w słowo Boże, przyjmowanie go w wierze i zachowywanie w sercu⁴. Tę postawę posłuszeństwa Maryi wobec słowa

³ R.E. Rogowski, *Początek i pełnia Kościoła w Maryi*, „*Salvatoris Mater*” 4 (2002) nr 2, s. 49.

⁴ Por. M. Rosik, *Biblijna odnowa kultu maryjnego w Polsce*, w: *Recepcja Marialis cultus w Polsce*, red. J. Kumala, Licheń 2004, s. 202-203.

Bożego wydobywa Paweł VI, gdy w adhortacji dobitnie stwierdza: „Naprzód Maryja jest Dziewicą słuchającą, która z wiarą przyjęła słowo Boże” (MC 17). Oznacza to, że Jej modlitwa była w szczególny sposób otwarta na Boga, na Jego świętą wolę i działanie. Potwierdza to Jej odpowiedź na pełne tajemnicy powołanie na Matkę Wcielonego Syna Bożego: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego” (Łk 1,38). Odnosząc się do tych słów, papież konkluduje: „Przyzwolenie Maryi jest dla wszystkich chrześcijan pocuczeniem i przykładem, jak posłuszeństwo woli Ojca ma się stać drogą i pomocą do świętości każdego” (MC 21). Pierwsza potwierdza to Elżbieta, która w scenie nawiedzenia napełniona Duchem zwraca się do Maryi w słowach: „Błogosławiona, któraś uwierzyła w spełnienie tego, co ci powiedziane zostało od Pana” (Łk 1,45).

Do postawy Maryi względem słowa Bożego jeszcze dwukrotnie nawiązuje Łukasz w Ewangelii Dzieciństwa. Wpierw podsumowując scenę nawiedzenia Jezusa przez pasterzy, Ewangelista zauważa, że „Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu” (Łk 2,19). Natomiast na zakończenie swej relacji o pierwszej pielgrzymce Jezusa do świątyni w Jerozolimie, po raz drugi stwierdza, że Maryja „chowala wiernie wszystkie te wspomnienia w swym sercu” (Łk 2,51). Oczywiście, że „wszystkie sprawy” czy „wszystkie wspomnienia” zachowywane i rozważane w sercu Maryi dotyczyły Jezusa. Maryja od wewnątrz, w swoim sercu, wnikała w sens i znaczenie tego, co przeżyła i usłyszała, a odnosiło się do Jezusa. Tak odkrywała Ducha Świętego, który wspierał Ją w pielgrzymce wiary⁵. Jak zauważa to Paweł VI w adhortacji, czyniła to z wiarą, „spełniając główną rolę i będąc szczególnym świadkiem Wcielenia Chrystusa” (MC 17). Choć wymagało to od Matki Jezusa wysiłku serca i umysłu, Ona z niego nigdy nie zrezygnowała.

Przebywanie w obecności Jezusa i zachowywanie słowa Bożego w sercu dawało Maryi siłę do wytrwania w chwilach dla Niej trudnych i niezrozumiałych. Dotyczyło to zwłaszcza aktualizującej się na Jej oczach misji mesjańskiej Jezusa, u kresu której jawił się krzyż jako szczytowy punkt odrzucenia przez ludzi zbawczej woli Bożej. Sam Chrystus wywyższa za to Maryję, gdy wypowiada pod Jej adresem błogosławieństwo: „Błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 11,28). Jest ono odpowiedzią na wcześniejsze błogosławieństwo pewnej kobiety z tłumu, która wysławiała Matkę Jezusa słowami: „Błogosławione łono, które Cię nosiło i piersi, które ssałeś” (Łk 11,27). Jezus nie odrzuca tego błogosławieństwa, ale nadaje mu głębsze

⁵ S. Haręzga, *Z Maryją odkrywamy Ducha Świętego*, „Życie Konsekwrowane” (1998) nr 4, s. 19.

uzasadnienie. Ma ono źródło w tym, że Maryja w najdoskonalszy sposób wypełniła kryterium prawdziwego Jezusowego ucznia poprzez słuchanie słowa Bożego i zachowywanie go⁶. Łukasz podkreśla to również w perykopie o „prawdziwych krewnych Jezusa” (Łk 8,19-21). Na wiadomość o tym, że jest poszukiwany przez Matkę i swoich bliskich, Jezus odpowiada: „Moją Matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je” (Łk 8,21).

Chcąc modlić się jak Maryja, należy więc pamiętać, aby naśladować Ją w słuchaniu i wypełnianiu słowa Bożego. A jest to, jak w adhortacji mówi Paweł VI, „powszechna i trwała wartość wzoru” Maryi, która „okazała się pierwszą i najdoskonalszą uczennicą Chrystusa” (MC 35). Stawiamy się podobnymi do Niej, czyniąc to, co czyni cały Kościół, który – jak pisze papież – „słucha słowa Bożego i przyjmuje je oraz głosi i czci, a także udziela Chrystusa jako chleba życia; który ponadto w jego świetle bada, jakie są znaki czasu, i wyjaśnia oraz przeżywa wydarzenia ludzkie” (MC 17).

3. Na wzór Maryi modlimy się życiem

W Maryi uderza nie tylko Jej zasłuchanie w słowo Boże jako „pierwszej i najdoskonalszej uczennicy Chrystusa” (MC 35), ale czynienie z niego pokarmu swego życia i tworzywa do modlitwy⁷. Gdy w *Marialis cultus* papież nazywa Maryję „Dziewicą modlącą się”, to odwołuje się do Jej kantyku *Magnificat*, określając go jako „szczególną modlitwę Maryi i właściwą pieśń czasu mesjańskiego, w której łączy się świąteczna radość starego i nowego Izraela” (MC 18). Zasadniczo widzi się w niej wzór modlitwy. Nie można jednak zapominać, że modlitwa Maryi jest przejawem całego Jej życia, które przeniknięte słowem Bożym samo przez się było nieustanną modlitwą. Popatrzmy bliżej na ten maryjny projekt życia, jaki zawarty jest w Jej pieśni na cześć wiernego i miłosiernego Boga, naszego Pana i Zbawiciela, aby stawał się również inspiracją do naszego życia i chrześcijańskiego powołania⁸.

W *Magnificat* Maryja uczy nas, że w życiu Bóg zawsze winien być na pierwszym miejscu. Ona uwielbia Boga swą „duszą”, czyli całą osobą, całym

⁶ Por. S. Haręzga, *Maryjny aspekt Jezusowego błogosławieństwa o słuchających i zachowujących słowo Boże* (Łk 11,27-28), „Tarnowskie Studia Teologiczne” 13 (1994), s. 202-203; tenże, *Maryja wzorem doskonałego ucznia Chrystusa*, „*Salvatoris Mater*” 19 (2017) nr 1-4, s. 17-19.

⁷ Por. S. C. Napiórkowski, *Główne idee Marialis cultus*, w: *Jak czcić Matkę Bożą?*, red. M. Wiśniewska, Niepokalanów 1984, s. 16.

⁸ Zob. S. Haręzga, *Z Maryją zaśpiewać Magnificat*, Sandomierz 2020, s. 78-98.

swoim „ja”. Jej modlitwa wypływa z trwałego obcowania z Bogiem i tajemnicą Jego zbawczego działania ukoronowanego we Wcieleniu Syna Bożego. Wyznając kim jest Bóg, ma świadomość Jego zbawczej obecności we własnym życiu. Dlatego Boga stawia ponad wszystkim i z radością zdaje się na Niego. Podobnie człowiek, zjednoczony z Bogiem jak Maryja, zdolny jest do wychwalania i radowania się w Nim, nie tylko w momencie samej modlitwy, ale w każdej chwili życia, zawsze odczuwając Jego bliskość i miłość.

Maryja, ukazując w swej pieśni autentyczne oblicze Boga i radując się Jego zbawczą obecnością w swoim życiu, równocześnie poucza nas jak ono powinno wyglądać. Według Niej jego istotną cechą winna być pokorna zgoda na swoje „uniżenie”, aby w nim zaufać Bogu i być gotowym do współpracy ze zbawczym planem Boga. Maryja nie tylko akceptuje swoje ubóstwo, ale w pokorze oceniając siebie, ufnie zdaje się na miłość Boga; a nazywając siebie „służebnicą”, wyraża pełną gotowość do współpracy z Bogiem i dyspozycyjność wobec Jego woli. Ona uczy nas też bojaźni Bożej, która jest ufnym zawierzeniem Bogu, otwierającym na Jego miłosierdzie i skłaniającym do ofiarnej służby Bogu i ludziom.

4. Posłuszni Maryi zdajemy się na Jezusa i Jego słowo

We fragmencie adhortacji bezpośrednio poświęconym modlitwie Maryi Paweł VI, nawiązując do znaku Jezusa z Kanie Galilejskiej (J 2,1-12), nazywa Ją „Dziewicą proszącą”. Ten modlitewny tytuł Maryi papież krótko przybliżył, koncentrując się jedynie na skutku Jej modlitwy: „Przedstawiwszy Synowi z czułą prośbą tak bardzo doczesną potrzebę, spowodowała jednak uzyskanie łaski niebieskiej. Spowodowała mianowicie to, że Jezus dokonawszy pierwszego ze swoich znaków umocnił wiarę uczniów w Siebie” (MC 18).

Na modlitewny wzór obecności Maryi na weselu w Kanie należy jednak spojrzeć szerzej w świetle Jej całego dialogu z Jezusem. To Ona jako pierwsza dostrzegła brak wina i zakłopotanie młodych. Z wielkim zaufaniem mówi o tym Synowi: „Nie mają już wina” (J 2,3). W odpowiedzi na interwencję Matki Jezus kieruje do Niej dwa pytania (J 2,4). Najpierw przez pytanie: „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?”, Jezus wzywa swą Matkę do wyjścia poza ludzką postawę w kierunku Jej nowego posłannictwa. Z tej racji Jezus zwraca się do Matki, używając tytułu „Niewiasta”. W ten sposób chce podkreślić Jej nowe posłannictwo w swej „godzinie” Jego mesjańskiego objawienia. Dlatego poprzez drugie pytanie: „Czyż nie nadeszła godzina moja?”,

Jezus potwierdza, że ona już się rozpoczyna. Wraz z nią nadchodzi czas Kościoła-Oblubienicy, w którym Maryja będzie pełnić macierzyńską rolę, ale w porządku nowej ekonomii łaski⁹.

W reakcji Maryi na słowa Jezusowego objawienia, ujawnia się Jej postać idealnego ucznia. Dowodem na to są słowa skierowane do sług: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (J 2,5). Maryja jako pojętna uczennica swego Syna dobrze zrozumiała Jego słowa. Dlatego w postawie uległości i posłuszeństwa wzywa do wypełnienia poleceń Jezusa, jakiegokolwiek by one były. Zawierzenie Maryi woli i słowu Chrystusa udziela się sługom, poprzedzając i przygotowując znak chwały Mesjasza, który wzbudzi wiarę u uczniów. W ten sposób Maryja wraz z godziną Jezusa, jako doskonała uczennica zaczyna realizować swe macierzyńskie posłannictwo we wspólnocie uczniów¹⁰.

To posłannictwo Maryi w kwestii modlitwy polega na przypominaniu nam, co w niej jest najważniejsze. Poprzez swe testamentalne słowa: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (J 2,5) Maryja wzywa nas, aby w tak częstej modlitwie prośby zawsze pamiętać o potrzebie usłyszenia odpowiedzi Jezusa, co należy czynić. Każdy Chrystusowy dar wymaga bowiem nie tylko samej prośby, ale zdania się na posłuszeństwo Jego słowu. A wolą Jezusa jest, aby wierzący w Niego zachowywali wszystko, całą dobrą nowinę zbawienia. Prawdziwie modli się ten, kto prosząc, chce żyć zgodnie z Ewangelią. Dlatego posłuszni Maryi winniśmy na modlitwie zdawać się na Jezusa i słowo Jego Ewangelii. Bowiem pobożność maryjna, jak to podkreślał ks. prof. J. Kudasiewicz, bez słuchania tego, co powiedział Jezus, jest obrazą Maryi, a nie Jej chwałą¹¹.

5. Z Maryją trwamy na modlitwie we wspólnocie Kościoła

W biblijnym obrazie Maryi jako wzorze modlącego się Kościoła w swej adhortacji Paweł VI zauważa jeszcze Jej obecność w Wieczniku zesłania Ducha Świętego (MC 18). Wówczas ponownie – „w ostatniej chwili swego życia” – jak pisze papież, jawi się Ona jako „Dziewica modląca się”. Na dowód tego, zgodnie z zapisem Łukasza, papież, odwołując się do Apostołów,

⁹ S. Haręga, *Z Maryją w „godzinie” Jezusa* (J 2,1-12; 19,25-27), w: *Światła Prawdy Bożej*, red. E. Szewc, Łódź 1996, s. 84-85.

¹⁰ Zob. W. Pikor, *Odkrywanie siebie w dialogu z Jezusem. Narracyjna lektura Ewangelii wg św. Jana*, Pelplin 2014, s. 44-47.

¹¹ J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, s. 149-150.

przytacza jego streszczenie: „(...) trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, z Maryją, Matką Jezusa, i z braćmi Jego” (Dz 1,14). W oparciu o pewne charakterystyczne elementy tego streszczenia, zwróćmy uwagę na to, w jaki sposób Maryja jest obecna we wspólnocie pierwotnego Kościoła w jego oczekiwaniu na dar Ducha Świętego.

We wspólnocie osób przebywających w „sali na górze” i tworzących Kościół na pierwszym miejscu Łukasz wymienia grupę jedenastu apostołów (Dz 1,13). To oni stanowią założycielskie centrum i grupę kierującą wspólnotą Kościoła. Zanim Łukasz wymieni pozostałe grupy, wprowadza uogólnienie: „Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie” (Dz 1,14a). Choć gramatycznie wyrażenie „wszyscy oni” odnosi się tylko do apostołów, ma on na uwadze wszystkich wchodzących w skład pierwotnej wspólnoty. Ich zasadniczą czynnością, wynikającą ze stałego przebywania razem, było gorliwe trwanie na modlitwie, co wyraża charakterystyczna formuła: „byli trwający w”. Dodatkową cechą tego trwania była „jednomyślność” w modlitwie całej wspólnoty. Po tym uogólnieniu Łukasz wyodrębnia dwie pozostałe grupy osób złączonych w modlitwie z apostołami. Jest to grupa kobiet, które wierne towarzyszyły Jezusowi podczas publicznej działalności oraz braci Jezusa, czyli Jego kuzynów lub krewnych (Dz 1,14b). Wszystkich jednocy i umacnia wiara w ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Jezusa Mesjasza¹².

Pośród tak przedstawionej modlitewnej wspólnoty Kościoła wyróżnia się postać Maryi. Łukasz umieszcza Ją w centrum nowej, popaschalnej wspólnoty naśladowców Jezusa jako wzór i punkt odniesienia dla wszystkich. Z faktu wymienienia imienia Maryi, obok imion Jedenastu, można wnioskować o ich niezastąpioną rolę w misji Kościoła. Jednak w przypadku Maryi Jej wyższość potwierdza dodatkowe określenie „Matka Jezusa”. Po wydarzeniach paschalnych otrzymało ono o wiele głębsze znaczenie. Maryja jest bowiem również Matką uwielbionego Pana. Jej obecność w Kościele nie tylko nie jest anonimowa, ale szczególna i wyjątkowa z racji macierzyńskiego powiązania z Jezusem, a przez Jego paschę z wywyższonym Panem i Zbawicielem.

To dzięki tej relacji może pomagać uczniom Jezusa w ich wspólnym trwaniu w wierze, w zjednoczeniu wokół sprawy Jezusa, może umacniać ich w gorliwości i oddaniu chrześcijańskiej wspólnocie. Znamienne jest to, że obecność Maryi w Kościele pozostaje dla niego wzorem nieustannej, wytrwałej i jednomyślnej modlitwy. Maryja modli się w Kościele i z Kościołem,

¹² S. Hareźga, *Maryja we wspólnocie pierwszych uczniów Jezusa (Dz 1,13-14; 2,1.42)*, „*Salvatoris Mater*” 7 (2005) nr 1, s. 24-26.

a Jej modlitewna obecność ma wyraźnie charakter służebny. Czyni to jak Matka, która jest ze swymi dziećmi, z Kościołem, trwając z nim i w nim na modlitwie o dar Ducha Świętego. A po Jego zesłaniu Jej macierzyństwo w Duchu Świętym staje się na zawsze uniwersalne, żywe i skuteczne dla dobra całego Chrystusowego Ciała, jakim jest Kościół¹³.

Słusznie więc po cytacie z Dziejów Apostolskich o Maryi modlącej się z Kościołem, Paweł VI zamieszcza w adhortacji taki wniosek: „Zatem modlącą się Maryję winno się dostrzegać zarówno w rodzącym się Kościele, jak i zawsze potem, także i teraz: chociaż bowiem została wzięta do nieba, nie przestaje jednak spełniać swej błagalnej i zbawiennej misji” (MC 18). Kościół od początku modli się więc z Maryją i ciągle uczy się modlitwy, wpatrując się w Jej wzór.

* * *

Dziś po 50. latach z wdzięcznością dla Pawła VI powracamy do jego adhortacji *Marialis cultus*, w której święty papież przypomniał o tym Kościołowi, ukazując w Maryi wzór do naśladowania. Patrząc na niego w świetle wskazanych przez papieża tekstów biblijnych, przekonaliśmy się, że warto iść biblijną drogą odnowy pobożności maryjnej. Trwajmy więc na modlitwie z Maryją w Kościele i uczmy się modlitwy na Jej wzór.

Dziś jest to pilna i nagląca powinność wszystkich uczniów Jezusa i czcicieli Matki Pana. Prorokował to ks. prof. J. Kudasiewicz w rozmowie z dr Danutą Mastalską z redakcji „*Salvatoris Mater*”, mówiąc, że „w trzecim tysiącleciu czeka nas wielka praca nad modlitwą; Maryja będzie naszą nauczycielką”¹⁴. Podejmijmy tę pracę, bo widzimy, że dzisiejszy, podzielony i zagubiony w świecie Kościół szczególnie potrzebuje modlitwy z Maryją i na Jej wzór. Niech Ona będzie naszą nauczycielką, tak jak to dziś odczytaliśmy w świetle *Marialis cultus*: w słuchaniu i zachowywaniu słowa Bożego; w przenikaniu nim naszego życia, by całe stawało się modlitwą; w zdawaniu się na Jezusa i Jego słowo w życiowych trudnościach i brakach; oraz w wiernym i aktywnym trwaniu we wspólnotowej, zwłaszcza eucharystycznej modlitwie Kościoła, z której rodziłoby się nasze świadectwo, apostołstwo i ewangelizacja świata, w którym przyszło nam żyć.

¹³ Tamże, s. 26-27.

¹⁴ J. Kudasiewicz, *Biblijna droga pobożności maryjnej*, Kielce 2002, s. 62.

MARY AS A MODEL OF THE PRAYING CHURCH IN THE LIGHT OF PAUL VI'S APOSTOLIC EXHORTATION MARIALIS CULTUS

SUMMARY

The past 50th anniversary of the promulgation of Pope Paul VI's apostolic exhortation *Marialis cultus* (2 II 1974) invites us to look at the figure of Mary as a model of the praying Church. The need to reflect on this topic is justified by the papal call to modernise the teaching on Mary as our model and teacher. In the light of the biblical texts used in the exhortation, the essential features that our prayer with Mary and in imitation of her must have are shown. We can learn from Mary: to listen to and keep the word of God; to imbue our life with it, so that it becomes a prayer in its entirety; to rely on Jesus and the word of his Gospel in the difficulties of life; and to be faithful and active in the communal prayer of the Church.

KEYWORDS: *Marialis cultus*, Paul VI, Mary, model, teacher, prayer, word of God, community of the Church.

KS. PAVEL FRÝVALDSKÝ
[PILZNO, PRAGA – CZECHY]
ORCID: 0000-0002-2919-1088

PREMISLIA CHRISTIANA
t. 21 (2024-2025), s. 343-350

[kapłan diecezji pilzneńskiej (Czechy), dr teologii dogmatycznej, absolwent Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie (2012-2018). Wykłada na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Zachodnioczeskiego w Pilźnie (asystent w Katedrze Filozofii), a także na Katolickim Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Karola w Pradze (Katedra Teologii Systematycznej i Pastoralnej). Jest redaktorem czasopisma *Communio* w Czechach]

Karel Vrána i czeska teologia po II wojnie światowej

STRESZCZENIE

Artykuł stanowi szkic życia i twórczości ks. Karela Vrány (1925-2004) – katolickiego teologa i filozofa, profesora teologii i filozofii na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim oraz na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Karola w Pradze, rektora Papieskiego Kolegium Nepomucenum w Rzymie. Autor kreśli trzy główne obszary jego pracy naukowej (1. relacja między naukami przyrodniczymi a filozofią; 2. antropologia filozoficzna, zwłaszcza personalizm dialogiczny; 3. interpretacja literatury) oraz przedstawia zagadnienie: „humor a wolność”, jako przykład uprawianej teologii przez czeskiego duchownego.

SŁOWA KLUCZOWE: Karel Vrána, Papieskie Kolegium Nepomucenum, Uniwersytet Karola w Pradze, czeska teologia, personalizm dialogiczny, humor a wolność.

W niniejszym opracowaniu chciałbym przybliżyć postać Karela Vrány (1925-2004), który był jedną z ważnych postaci czeskiej emigracji katolickiej XX wieku¹. Jego życie i praca są inspiracją dla współczesnego myślenia chrześcijańskiego.

¹ O życiu i twórczości K. Vrány w szczególności zob.: K. Skalický, *Filosof Karel Vrána - muž pro každé podnebí*, w: K. Vrána, *Experiment křesťanství*, vybrala a uspořádala Jolana Poláková, Praga 1995, s. 246-264; V. Novotný, *Filosofické dílo Karla Vrány*, w: K. Vrána, *Svoboda k pravdě*, Praga 2008, s. 289-305.

Po II wojnie światowej, wraz z nadejściem reżimu komunistycznego w Czechosłowacji, wszystkie szkoły kościelne i praktyki zostały zakazane. Założono seminarium w Litomierzycach dla Czech i Moraw oraz w Bratysławie dla Słowacji. Seminaria te i nauczanie w nich było kontrolowane przez państwo. Wielu katolickich intelektualistów i teologów zostało aresztowanych i uwięzionych po 1948 roku: możemy wymienić dominikanina Silvestra Braitto, jezuitę Adolfa Kajpra, franciszkanina Jana Evangelistę Urbana i wielu innych. Jednak teologia katolicka nie zniknęła; teologowie, którzy powrócili z więzienia w latach sześćdziesiątych, próbowali prowadzić tajne szkolenia i próbowali odpowiedzieć na wyzwania Soboru Watykańskiego II. Do najważniejszych teologów tego prześladowanego Kościoła należeli księża Josef Zvěřina i Oto Mádr.

Wraz z prześladowanym Kościołem i jego teologami działała czeska emigracja katolicka. Niektórzy z nich osiągnęli znaczący sukces i międzynarodowe uznanie. Można tu wymienić Vladimíra Boublíka, który wykładał na Uniwersytecie Laterańskim, a przede wszystkim Tomáša Špidlíka, znawcę chrześcijańskiego Wschodu i przyjaciela Jana Pawła II, który za dzieło jego życia mianował go kardynałem. Oprócz tych autorów chciałbym wspomnieć o osobie Karela Vrány.

1. Okruchy biograficzne

Karel Vrána urodził się i wychował w Zahrádce na Želivce, mieście, które zniknęło w latach 70. w wodach zapory Želiv (stąd pseudonim Pavel Želivan, którego początkowo używał). W Zahrádce poznał proboszcza Josefa Toufara, który pracował tam przed jego duszpasterstwem w Číhošť. Po ukończeniu Gimnazjum Jiráská w Pradze (1945), do którego przeniósł się z zamkniętego przez nazistów Gimnazjum Arcybiskupiego w Bubenču, młody Vrána poprosił o przyjęcie do seminarium duchownego w Hradcu Králové. Nie pozostał tam jednak długo, ponieważ w 1945 r. został wysłany przez biskupa Mořica Píche na studia do czechosłowackiego Kolegium Nepomucenum w Rzymie. W ten sposób rozpoczęła się długa emigracja Karela Vrány, który mógł powrócić na stałe do ojczyzny dopiero po upadku reżimu komunistycznego.

Po studiach filozoficznych i teologicznych na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim został wyświęcony na kapłana w Rzymie w 1950 r. Po święceniach pracował duszpastersko w różnych miejscach diecezji Brixen i kontynuował studia doktoranckie z teologii w Salzburgu, gdzie uzyskał tytuł

doktora teologii (1958) na podstawie rozprawy w języku łacińskim na temat eklezjologii Mistrza Stefana z Palatynatu. Wcześniej, w 1955 r., został skierowany do wykładania filozofii w lokalnym seminarium w południowłoskim mieście Benevento, gdzie ostatecznie pozostał do 1977 r. W tym okresie obronił również na Uniwersytecie Laterańskim w języku włoskim rozprawę doktorską na temat ontycznej konstytucji organizmów w myśli H. Conrada-Martiusa (1963), uzyskując tym samym tytuł doktora filozofii².

Jednak oprócz działalności naukowej i duszpasterskiej we Włoszech, Karel Vrána z pewnością nie zapomniał o swojej ojczyźnie i czeskim Kościele. Stał u początków czeskojęzycznych *Studiów*, które prowadził do 1966 r., kiedy to za jego namową został redaktorem naczelnym czasopisma Karela Skalického. *Studie*, wydawane w Rzymie do 1990 r., to ważne czasopismo emigracyjne oferujące szereg wysokiej jakości artykułów teologicznych i filozoficznych (nie tylko)³. W czasopiśmie tym Vrána opublikował znaczną część swoich refleksji i esejów⁴.

Nowy etap w życiu Karela Vrány rozpoczyna się w 1978 r., kiedy zostaje mianowany rektorem Papieskiego Kolegium Nepomucenum. Jako rektor odegrał kluczową rolę w ekonomicznym ratowaniu uczelni, wspierał działalność wydawniczą i wykładową Chrześcijańskiej Akademii w Rzymie, a także wykładał antropologię filozoficzną na Uniwersytecie Laterańskim. Pozostał rektorem do 1992 r., kiedy to powrócił do ojczyzny, by wykładać filozofię na Katolickim Wydziale Teologicznym w Pradze.

Koniec życia Karela Vrány nie ograniczał się do środowiska uniwersyteckiego, ale wspierał działalność artystyczną i wydawniczą oraz ogólnie życie kulturalne w Czechach. To dzięki jego wsparciu w 1996 r. powstał czeski oddział Międzynarodowego Przeglądu Katolickiego *Communio*. Życie Karela Vrány zakończyło się 11 grudnia 2004 r. w Říčanach koło Pragi. Dla tych, którzy go spotkali, pozostaje wspomnienie mądrego, życzliwego i oddanego człowieka.

² K. Vrána, *La costituzione ontica degli organismi nel pensiero di H. Conrad-Martius. Tesi di laurea*, Roma 1963 (347 s.).

³ Por. T. Halík, *Víra a kultura: Pokoncilní vývoj českého katolicismu v reflexi časopisu Studie*, Praha 1995.

⁴ Znaczną część czeskich tekstów Vrány znajduje się w zbiorach opracowanych przez J. Polákovą: *Experiment křesťanství*, Praha 1995 oraz *Svoboda k pravdě*, Praha 2008.

2. Obszary naukowych badań

Filozoficzna i teologiczna twórczość Karela Vrány nie została należycie zbada-
dana, a niektóre z jego prac nie zostały jeszcze opublikowane⁵. Podsumowu-
jąc jego prace, można zgrupować je wokół trzech obszarów badawczych: 1.
relacja między naukami przyrodniczymi a filozofią, 2. antropologia filozo-
ficzna (zwłaszcza personalizm dialogiczny) i 3. interpretacja literatury.

Vrána zajmował się kwestią relacji między nauką a religią głównie
w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, prawdopodobnie również
w związku z nauczaniem, które prowadził w Benevento⁶. Szczególną uwagę
poświęcał myśli Teilharda de Chardin oraz kwestiom filozoficznym związa-
nym z biologią i pochodzeniem życia na Ziemi⁷.

W antropologii filozoficznej sympatyzował z tomizmem otwartym, re-
prezentowanym przez Jacquesa Maritaina. Szczególnie w późnych latach
siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, kiedy jako rektor Nepomucenum, wy-
kładał na Uniwersytecie Laterańskim, stał się bardzo bliski dialogicznemu
personalizmowi⁸. Studiował i rozwijał idee Romana Guardiniego, Ferdinan-
da Ebnera i Heriberta Mühlhena.

Oprócz kwestii filozoficznych, Vrán zawsze był bardzo blisko pięknej li-
teratury. Troskę o słowo w społeczeństwie technologicznym uważał za waż-
ne zadanie nie tylko dla literatury, ale także dla filozofii i teologii. Pięknym
językiem interpretował niekiedy wielkie dzieła czeskich autorów (Durych,
Čep, Reynek) i literatury światowej (Don Kichot, Hamlet, Faust). W świetle
literatury i sztuki zastanawiał się nad relacją między chrześcijaństwem a kul-
turą, zwłaszcza w jej wyjątkowej europejskiej formie⁹.

3. Humor i wolność – egzemplifikacja teologii Vrány

Jednym z ważnych tematów w twórczości Karela Vrány jest relacja między
wolnością a wiarą, podobnie jak u innych myślicieli XX wieku, tak nazna-
czonego wojnami i dyktaturami. Chrześcijaństwo jest religią odkupienia,
oferującą człowiekowi nową wolność i poznanie prawdy, która demaskuje

⁵ Por. V. Novotný, s. 292-293.

⁶ Por. K. Vrána, *Pierre Teilhard de Chardin*, Řím 1968; wyd. 2, Rychnov nad Kněžnou, 1997.

⁷ Por. P. Želivan (K. Vrána), *Původ vesmíru*, Řím 1966; *Původ života*, Řím 1966.

⁸ Por. K. Vrána, *Dialogický personalismus*, Praha 1996.

⁹ Por. np. K. Vrána, *Experiment křesťanství*, s. 73-154; *Křesťanství a kultura*, Svitavy 2004.

zniewalające moce świata jako fałszywe. Według Vrány, ta nowa powszechna wolność w Chrystusie dała początek Europie, otworzyła starożytny świat na transcendencję, wyzwoliła człowieka z zamkniętego kosmosu zdominowanego przez boskie siły i wprowadziła go w osobistą relację z Bogiem Stwórcą. Chrześcijańska wolność wyrasta bowiem z wolności Boga i nie jest niczym innym „jak uczestnictwem w tej absolutnej suwerenności, która naznacza relację samego Boga do świata i którą Chrystus dał człowiekowi. Z tej nowej wolności zrodziło się to radosne poczucie życia chrześcijan, o którym świadczy dziś radosna sakramentalność liturgii, sztuki i poezji Kościoła”¹⁰. Chrześcijaństwo otworzyło przed ludzkością nowe możliwości: wolny związek z naturą i świadomość własnej niezbywalnej godności. Ale te nowe możliwości mogą stać się nowymi niebezpieczeństwami, wywyższony człowiek może spaść w głęboką otchłań, a wolność może zamienić się w niewolę¹¹. Niebezpieczeństwo „relatywizacji absolutu i absolutyzacji tego, co względne” jest wciąż aktualne, gdy człowiek tworzy nowych bożków, którzy wymagają większych poświęceń niż kultury dawnych pogan.

Na emigracji Karel Vrána napisał esej *Poczucie humoru* (pierwotnie opublikowany w 1987 roku)¹². Tekst ten jest w dużej mierze interpretacją Švejka Haška i refleksją nad faktem, widocznym w czeskiej historii, że humor jest zarówno schronieniem, jak i obroną zagrożonej wolności. W eseju tym Vrána podkreśla, że prawdziwy humor wywodzi się z wolności i jednocześnie ma moc wyzwalającą. Podstawą tej wolności jest właściwa relacja człowieka do świata, tj. do rzeczy, ludzi, natury i kultury. Dopiero wraz z chrześcijaństwem człowiek odkrywa prawdziwą wolność od świata, ponieważ wiara w osobowego Boga Stwórcę i Odkupiciela relatywizuje kosmos i historię. Vrána zauważa, że starożytny człowiek z pewnością znał śmiech i komedię, ale w jego humorze obecny jest smutek, że życie jest ostatecznie tragiczne, zdominowane przez gorzki los. W starożytnym rozumieniu sam świat jest zamknięty w sobie, ludzkie życie jest w nim zagnieżdżone i kontrolowane przez tajemnicze siły wiecznego kosmosu¹³. Chociaż starożytna myśl Sokratesa, Platona i Arystotelesa pragnęła i starała się wyjść poza tę całość, nie mogła jednak znaleźć „cudownego punktu widzenia”, który „z jednej strony byłby jej domem, a z drugiej pozwoliłby jej zobaczyć ziemski świat w jego skończoności, śmieszności, stronniczości i tymczasowości”.

¹⁰ K. Vrána, *Experiment křesťanství*, s. 74.

¹¹ Por. tamże, s. 76-77.

¹² K. Vrána, *Smysl pro humor*, w: *Experiment křesťanství*, s. 190-229.

¹³ Tamże, s. 199.

Człowiek odnajduje tę „cudowną pozycję” jedynie w Chrystusie, który uwalnia go od anonimowych sił natury i okrucieństwa losu i pozwala mu na nowy dystans wobec świata: „natura i historia ujawniają swoje głębokie oblicze w tej nowej chrześcijańskiej perspektywie: nie są bóstwami, którym człowiek musi się kłaniać i klękać; są stworzeniami otwartymi na człowieka i dostępnymi dla jego wiedzy i wolności, jego pracy i jego serca. Nie są jego panowaniem, ale jego służą, jego bratem i jego siostrą”¹⁴.

Wiara w Boga Stwórcę, który objawił swoje oblicze w Jezusie Chrystusie, umożliwia przekroczenie świata, który nie jest Bogiem, ale Bożym dziełem powierzonym człowiekowi. Bez tej demityzacji świata, prawdziwa wolność, która jest warunkiem wstępnym prawdziwego humoru, nie byłaby możliwa. W tej perspektywie zrozumiałe są również biblijne fragmenty o Bożym śmiechu z ludzkich mocy (Ps 2,4) i wyśmiewaniu przez proroków kłamstwa bałwochwalstwa i fałszywych bóstw (np. Eliasza na Górze Karmel w 1 Księdze Królewskiej 18). Człowiek, kłaniając się jednemu prawdziwemu Bogu, odmawia oddawania czci ziemskim mocom, które udają Boga, ale zamiast tego potępia je jako fałszywe i ostatecznie śmieszne¹⁵. Jak słusznie zauważa Vrána, te biblijne stwierdzenia nie należą gdzieś do przeszłości. Ateistyczne reżimy XX wieku, zaprzeczając istnieniu Boga, starały się zamknąć człowieka w immanencji świata i twierdziły, że są absolutnymi, „boskimi” mocami. Nic więc dziwnego, że były tak uczulone na każdy humor, który je dyskredytował. Ale nie tylko władza polityczna lubi domagać się boskich zaszczytów.

„Fanatyzm, z jakim natura, kultura, nauka, technologia, postęp są ogłaszane jako kwestie życia i śmierci, a nadzieja na doczesne i wieczne zbawienie jest w nich pokładana, w ogóle nie widzi, co jest poważne, a co naprawdę śmieszne. Niewinny żart może tu stać się bluźnierstwem i świętokradztwem. Obrażany i wyśmiewany moloch boi się prawdy, ponieważ jego pompatyczność i arogancja zbudowane są na kłamstwie i oszustwie. Wolałby raczej zakazać śmiechu i potępić wszystkich humorystów. Tę groteskową, ale okrutną sytuację można wyrazić w jednym zdaniu, przepraszając za użycie obcych słów: Absolutyzacja tego, co względne, jest możliwa tylko wtedy, gdy absolut jest zrelatywizowany. Śmiech i humor ujawniają i demaskują to właśnie kłamstwo. Jeśli nicość i pustka mogą być czczone z tak poważnym oddaniem, to dla chrześcijan jest to kpina z szatana. Chrześcijanin nie

¹⁴ Tamże, s. 191.

¹⁵ Tamże, s. 218.

oddaje czci ani sobie, ani światu, ani naturze, ani nauce, ani sztuce, ani państwu, ani prawom historii”¹⁶.

Ponieważ przez swoją wiarę stoi ponad światem, ponad sobą i ponad naturą, zamieszkuje to cudowne środowisko, nabiera właściwego dystansu i może sobie pozwolić na to, by nie traktować zbyt poważnie współczesnych bożków i idoli. Wiara według nauki Chrystusa oznacza nietrzymanie się siebie lub świata ze wszystkimi jego wartościami i pięknem, ale bycie wolnym w miłości do Boga i człowieka. To prowadzi nas do ważnego punktu. Wiara, jako oderwanie się od świata, nie oznacza jego zaprzeczenia lub odrzucenia, ale jest początkiem nowej relacji ze stworzoną rzeczywistością, która jest kochana i szanowana jako dzieło Boga i człowieka, ale nie deifikowana i czczona jako sam Bóg. Według Vrány „chrześcijanin wychodzi ze świata i z czasu, wchodzi w Boga w Chrystusie, uczestniczy w Jego absolutnej wolności, Jego suwerennej postawie stwórcy i Jego odkupieńczej, oczyszczającej i zbawczej miłości do wszystkiego, co istnieje i rodzi się, co przychodzi, by znaleźć dom”¹⁷. W Chrystusie chrześcijanin uczestniczy zatem w transcendencji Boga wobec świata, która nie jest obojętną protekcyjnością, ale miłością, która pochyla się i służy człowiekowi i całemu stworzeniu. Tylko w tej perspektywie ujawnia się prawdziwe oblicze humoru, który patrzy na rzeczy ziemskie w ich niewystarczalności i niedoskonałości przed Bogiem, ale nie gardzi nimi, lecz przyjmuje je i obejmuje w Bożym świetle: „Osoba z poczuciem humoru kocha świat nie tylko pomimo jego niedoskonałości, ale przede wszystkim dlatego, że jest on niedoskonały i często dziecinny. Humor jest językiem miłości. [...] Ludzie z poczuciem humoru kochają świat, cieszą się nim i swoim istnieniem. Są wdzięczni Bogu, że mogą żyć, jakkolwiek niedoskonale i potykając się, w tym niedoskonałym, niechętnym i pielgrzymującym świecie”¹⁸.

Chrześcijanin zostaje odkupiony przez Chrystusa do nowej wolności i nowego spojrzenia na świat, który nie jest już postrzegany jako ogromny i ważki w porównaniu z suwerennością Boga. Jesteśmy wyniesieni przez Chrystusa do komunii z Bogiem, abyśmy mogli uczestniczyć w Jego wolnej miłości do stworzenia. Ta obdarowana chrześcijańska egzystencja jako dzieci Bożych charakteryzuje się humorem, który ani nie uwielbia, ani nie gardzi ziemskimi realiami, ale widzi w nich odbicie miłosiernego uśmiechu Boga.

¹⁶ Tamże, s. 202.

¹⁷ Tamże, s. 191-192.

¹⁸ Tamże, s. 215.

Bóg uśmiecha się z poczuciem humoru, ponieważ jest wolny: stwarza świat nie z konieczności swojego istnienia, ale dlatego, że tego chce. Jego wolność nie oznacza jednak, że jest zamknięty w swojej niedostępnej transcendencji; wręcz przeciwnie, wkracza w świat i działa w nim, zawsze w nowy i zaskakujący sposób. Ostatecznie największym dziełem Bożej wolności i miłości jest wydarzenie Wcielenia, kiedy Pan nieba i ziemi staje się małym dzieckiem dla naszego dobra i żyje „incognito” w swoim przybranym człowieczeństwie w odległym zakątku Cesarstwa Rzymskiego. To właśnie wolność Boga daje humorystyczną lekcję ludzkim wyobrażeniom o Bogu: Najwyższy staje się najmniejszym, aby „zdetronizować możnych i wywyższyć pokornych” (Łk 1,46).

* * *

Z tego krótkiego przeglądu jasno wynika, że Karel Vrána był osobowością syntetyzującą, która łączyła naukowe badania teoretyczne z praktycznym życiem księdza w różnych miejscach i warunkach. Jego myślenie nie jest również jednostronne, ale stara się łączyć (czasami pozornie) sprzeczne dziedziny nie tylko nauk przyrodniczych i teologii, ale także kultury i sztuki w kontekście czeskim i europejskim. Pod tym względem dzieło Karela Vrány jest nie tylko inspirujące dla czytelnika, ale także pokazuje, w jakim kierunku powinna zmierzać współczesna myśl chrześcijańska.

KAREL VRÁNA AND CZECH THEOLOGY AFTER WORLD WAR II

SUMMARY

This article is a sketch of the life and work of Fr Karel Vrána (1925-2004), a Catholic theologian and philosopher, professor of theology and philosophy at the Pontifical Lateran University and the Faculty of Theology of Charles University in Prague, rector of the Pontifical College Nepomucenum in Rome. The author outlines the three main areas of his scientific work (1. the relationship between natural sciences and philosophy; 2. philosophical anthropology, especially dialogical personalism; 3. interpretation of literature) and presents the issue: “humour versus freedom”, as an example of a practised theology by a Czech clergyman.

KEYWORDS: Karel Vrána, Pontifical College Nepomucenum, Charles University Prague, Czech theology, dialogical personalism, humour and freedom.

Św. Jan Paweł II – czciciel Boga obrońca człowieka (osobiste świadectwo)*

STRESZCZENIE

Tekst przedstawia osobiste wspomnienia i refleksje dotyczące św. Jana Pawła II, akcentując jego głęboką wiarę oraz wyjątkowe bogactwo osobowości. Autor podkreśla antropologiczne podstawy nauczania papieża, zwłaszcza przekonanie o nierozdzielnej jedności duchowo-cielesnej człowieka i jego powołaniu do życia wiecznego. Jan Paweł II jako pierwszy od czterystu lat papież spoza Włoch, wniósł do Kościoła świeże spojrzenie i uniwersalne nauczanie, koncentrując się na godności człowieka, prawie do życia, obronie rodziny oraz propagowaniu wartości ewangelicznych w życiu społecznym i indywidualnym. Autor wskazuje na aktualność nauczania Jana Pawła II, jego rolę w budowaniu pokoju, demaskowaniu niesprawiedliwości społecznych oraz obronie wartości chrześcijańskich. W zakończeniu pojawia się refleksja nad źródłem współczesnych ataków na papieża i Kościół.

SŁOWA KLUCZOWE: św. Jan Paweł II, nauczanie papieskie, antropocentryzm, godność osoby ludzkiej, prawo do życia.

W refleksji poświęconej świętemu Janowi Pawłowi II warto mieć na uwadze podstawową prawdę antropologii chrześcijańskiej, że człowiek – każdy człowiek – ma w sobie szczególną godność osoby stworzonej przez Boga samego i to na Jego „obraz i podobieństwo”.

Z tym faktem nierozłącznie wiąże się kolejna rzeczywistość, że jesteśmy bytem cielesno-duchowym i to nierozłącznym, bo nie ma czegoś takiego jak sam zbiór biologicznych komórek, aby zaistniał człowiek. Dzięki duszy, która posługuje się rozumem, wolą i uczuciami mamy świadomość własnego

* Tekst wystąpienia na konferencji pt.: *W obronie Jana Pawła II*, zorganizowanej przez Fundację Wzrastanie 16 maja 2023 r. w Miejskim Ośrodku Kultury w Przeworsku.

istnienia, poczucie godności, umiejętność samooceny (krytycznego spojrzenia na siebie) i pokonywania siebie etc... co stanowi, że jesteśmy bytem osobowym, jedynym w świecie. A dodatkową szansą człowieka jest to, że w trudzie jego pracy „nad sobą” uczestniczy nasz Stwórca.

Nasze duchowe wyposażenie uzupełnia wiara ujawniając – dzięki nauczaniu Pana Jezusa – dodatkowy wymiar godności człowieka, że naszym przeznaczeniem jest życie wieczne, jest zmartwychwstanie (połączenie oderwanej, przez śmierć cielesną, duszy od ciała) i szczęśliwe życie nadprzyrodzone, które wysłuchał na krzyżu Chrystus Zbawiciel człowieka.

1. Wielkość osoby – bogactwo osobowości Jana Pawła II

Księża biskupa Karola Wojtyłę po raz pierwszy „poznałem” dzięki jego książce *Miłość i odpowiedzialność* wydanej w latach 1950-tych. Była to dla młodego seminarzysty lektura ważna, nowoczesna, ale trudna. Z czasem miałem okazję osobiście poznać jej autora jako student i mieszkańiec Papieskiego Kolegium Polskiego w Rzymie, gdzie także zatrzymywał się kard. Karol Wojtyła podczas swych pobytów i prac w Stolicy Apostolskiej. Jako księża studenti odkrywaliśmy bogactwo osobowości naszego Kardynała, który cieszył się dużym szacunkiem i uznaniem Papieża Pawła VI oraz innych ważnych osobistości świata europejskiego, którzy szukali z nim kontaktu i odwiedzali nasz dom. Kardynał Wojtyła ujawniał swe zdolności i talenty, którymi chętnie służył ludziom. A był przy tym człowiekiem szerokich zainteresowań. Biegle posługiwał się europejskimi językami. Umiał odkrywać i włączać do współpracy także ludzi świeckich, których grono ciągle się wokół niego powiększało. To dzięki współpracy z nimi teksty jego książek czy wypowiedzi miały szczególną cechę „nowoczesnej fachowości”.

Warto wspomnieć, że to kardynał Wojtyła (który na jednym z synodów został też wybrany przez ogół biskupów do prezydium) dzięki współpracy naukowców ze środowiska krakowskiego jako jedyny biskup w świecie podjął się oficjalnej obrony i spopularyzowania poprawnej wykładni encykliki Pawła VI *Humanae vitae*, która wskazywała etyczne zasady, dotyczące przekazywania życia ludzkiego. Ten krakowski komentarz papież Paweł VI polecił rozesłać jako wzorcowy do wszystkich konferencji episkopatów. Tytułem przykładu można przypomnieć, że konsultorem medycznym Krakowskiego Ośrodka była przez całe lata doktor Wanda Półtawska. Z tegoż środowiska pochodził także profesor Stanisław Grygiel, któremu Jan Paweł II zlecił

później zorganizowanie Papieskiego Instytutu ds. Rodziny przy Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie.

Jako studenci podziwialiśmy też sportowe sprawności naszego księdza Kardynała, ale w głębi serc budowaliśmy się jego wiarą i pobożnością. Często bowiem spotykaliśmy kardynała Wojtyłę na modlitwie w kaplicy także w nocnej porze. Zdarzało się niejednokrotnie, że ksiądz Kardynał usługiwał do Mszy świętej księdzu studentowi, który nie zdążył włączyć się do koncelebry. A jednym ze stałych „rzymskich” programów ks. Kardynała była piesza pielgrzymka do sanktuarium Matki Bożej w Mentorelli. Temuż sanktuarium pozostał też wierny jako papież, a za przykładem Jana Pawła II do Mentorelli lubił tam pielgrzymować także Benedykt XVI.

2. Wybór na Stolicę Piotrową i program posługi

Po ponad czterystu latach papieżem został wybrany kardynał spoza Włoch (ostatnim nie-Włochem był Hadrian VI z Utrechtu †1523). Karol Wojtyła w dniu 16 października 1978 roku (z papieskiego Kolegium Polskiego w Rzymie, czyli z naszego domu wyjechał na konklawe dwa dni wcześniej) po drodze odwiedzając w szpitalu chorego biskupa Andrzeja Deskura.

Już pierwsze spontaniczne wystąpienia nowego papieża wskazywały na jego żywą wiarę i zaufanie do ludzi. Ludzie natychmiast wyczuli, że to człowiek zakorzeniony w Bogu i mocno wspierający się na ludziach. Jeszcze w czasie konklawe, tuż po kanonicznym wyborze, postawiono kardynałowi Wojtyłe pytanie, czy przyjmuje wybór? Ten odpowiedział dosłownie tak: „W posłuszeństwie wiary wobec Chrystusa, mojego Pana zawierając Matce Chrystusa i Kościoła – świadom wielkich trudności – przyjmuję”¹.

Podobne, ważne przemyślenia ujawnił Jan Paweł II w czasie pierwszego publicznego wystąpienia i błogosławieństwa z balkonu bazyliki św. Piotra oraz w dniu uroczystej inauguracji pontyfikatu w dniu 22 października 1978 roku, kiedy wlewał w serca ludzi twórczą moc zaufania do Chrystusa, Pana dziejów i mówił: „Nie lękajcie się, otwórzcie, otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi... otwórzcie granice państw, systemów ekonomicznych,... Chrystus wie, co jest w człowieku”².

¹ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 2.

² Jan Paweł II, *Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi* [przemówienie na rozpoczęcie pontyfikatu, 22 października 1978], w: *Nauczanie Papieskie*, t. 1, Poznań-Warszawa 1987, s. 15.

Spójrzmy zatem, przynajmniej pobieżnie na aspekty szczególnie bliskie Janowi Pawłowi II obecne w jego papieskim, uniwersalnym nauczaniu, które szczególnie stają się wymowne, jako że zostały ujawnione już w pierwszej w całości i odręcznie napisanej, encyklice *Redemptor hominis* – *Odkupiciel człowieka* (4 III 1979).

Pamiętam ówczesną reakcję „Watykańczyków”, którzy byli zaskoczeni, że ten nowy, bliżej przecież nieznaną papież, tak szybko po wyborze przedstawił gotowy tekst programowy dla swego pontyfikatu. Zdumienie budziła też okoliczność, że Jan Paweł II równocześnie przekazywał gotowe teksty i to z wyprzedzeniem swoich przemówień na *Anioł Pański* czy na homilie w czasie najbliższych odwiedzin w parafiach, bądź w czasie spotkań. Wystarczyło je przetłumaczyć i ewentualnie uzupełnić.

3. Niektóre aspekty treściowe papieskiego nauczania

Odniesienie do Boga w Trójcy Świętej Jedyne i do Jego zbawczej woli, widoczne jest już poprzez pierwsze encykliki Jana Pawła II: *Odkupiciel człowieka* (*Redemptor hominis* – 1979), gdzie stwierdził, że „człowieka do końca nie można zrozumieć bez Chrystusa”³; *O Bożym Miłosierdziu* (*Dives in misericordia* – 1980); *O Duchu Świętym* (*Dominum et vivificantem* – 1986), *O Matce Bożej* (*Redemptoris Mater* – 1987).

Bardzo też ważne było nauczanie Papieża w sprawach społecznych, zwłaszcza podkreślające ścisły związek wiary, czyli przesłania Ewangelii, z życiem ludzkim (indywidualnym i społecznym). Tu także niemałe zainteresowanie (a niekiedy sprzeciwy niektórych środowisk) budziły takie encykliki jak: *Laborem exercens* – *O pracy ludzkiej* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987), czy *Centesimus annus* (1991).

Szczególną rolę odegrał jednak nasz Papież poprzez klarowne nauczanie moralne, budząc entuzjazm ludzi szczerej wiary, ale i opór promotorów współczesnych ideologii relatywizmu moralnego, co ukazał w encyklice *Fides et ratio* (1998).

Jan Paweł II wszedł do historii nauczania kościelnego jako zdecydowany i nieugięty obrońca życia od poczęcia aż do naturalnej śmierci oraz promotor oryginalnej we współczesności XX i XXI wieku teologii ciała ludzkiego. W tym kontekście jakże ważna była jego osobista reakcja na dokumentację

³ *Redemptor hominis*, 10.

na temat obrony życia przekazana na konferencję w Kairze (1995) i w Pekinie (1994). Jego nauczania w tej dziedzinie nie wyczerpują same literalnie odczytywane teksty oficjalnych dokumentów. Zawierają je również promowane programy duszpasterskie oraz powoływane do istnienia instytucje i struktury, które perspektywicznie miały wpływać na budowanie mentalności pro-natalnej, opartej o uznanie najwyższej wśród bytów stworzonych godności człowieka. To w tym celu Jan Paweł II powołał Papieską Akademię pro Vita humana i Papieski Instytut ds. Życia Rodzinnego przy Uniwersytecie Laterańskim (niestety, zlikwidowane w ostatnim czasie).

Sprawom etyki poświęcił wiele wybitnych dokumentów, między innymi encykliki *Evangelium vitae* (1995), *Veritatis splendor* (1993).

Nasz Papież corocznie na Wielki Czwartek pisał także list do kapłanów poświęcony ludzkiej i duchowej formacji ludzi powołanych. Okazywał też wiele szczególnej serdeczności i zaufania do młodzieży poprzez kontakty bezpośrednie z nimi, między innymi także poprzez promocję tejże grupy społecznej, realizowaną w zainicjowaniu Światowych Dni Młodzieży (historia znanego tekstu listu do młodych jest taka, że zanim inni przyszli z pomocą, już go napisał). Inicjatywa światowych spotkań z młodzieżą do dziś jest wyjątkową wizytówką Kościoła katolickiego (dwa razy ŚDM odbyły się w Polsce).

Nie da się krótko streścić niezwykle obfitego nauczania, aktywności i dokonania św. Jana Pawła II. Krzepiący jest fakt, że poprzez wiele jeszcze lat Kościół i ludzie mają szansę sięgać do zakorzenionej w Ewangelii a ubogaconej doświadczeniem mądrości tego Papieża – poety, filozofa, teologa i mędrca, a przy tym człowieka o niezwykle bogatej osobowości – człowieka świętego na XXI wiek – który miał odwagę być wierny Bogu, Kościołowi, ludziom i sobie.

Wystąpienia św. Jana Pawła II były zakorzenione w kulturze jako wytworze działania ludzkiego, ale jednocześnie mające ontyczny związek z Bogiem – Stwórcą dobra, piękna i miłości.

Papież był też wielkim przedstawicielem zdrowego patriotyzmu. Nie ukrywał tego, że jest Polakiem i chętnie nawiązywał do historii i kultury polskiej, wymieniał jej twórców i bohaterów, ale podkreślał to dlatego, że ceni i szanuje inne narody i uczy się od nich. Przypomnijmy sobie, że podczas podróży apostolskich, tuż po wyjściu z samolotu całował lokalną ziemię. Ten gest – symboliczny był jego osobistym, misteryjnym – świętym przesłaniem. (Wspominam, że tuż po pierwszej podróży Jana Pawła II do Ameryki Łacińskiej jeden z profesorów członków Papieskiej Rady ds. Likatu pytał mnie, co znaczy patriotyzm w ustach Jana Pawła II, bo oni nie za bardzo odróżniają treść tego słowa od nacjonalizmu, faszyzmu, nazizmu i imperializmu...).

4. Źródła żywotnej oryginalności publikacji i działań

To był człowiek bardzo otwarty na ludzi. Przez jego kaplicę od samego rana, codziennie przechodzili różni, bardzo różni ludzie i grupy: biskupi, księża, zakonnicy, ale też i prezydenci, i sportowcy a także profesorowie uniwersytetów i nobliści.

Często wielu z nich (po obowiązkowej fotografii!) zostawało na śniadaniowej pogawędce. Także na obiedzie i kolacji bywali goście, bo Papież źle się czuł bez bliskości ludzi. Kiedyś zażartowałem podczas obiadu wobec Ojca Świętego, a było to tuż po jakiejś papieskiej uroczystości, w czasie której sypały się pochwały wobec aktualnego pontyfikatu. Powiedziałem, że warto zauważyć, iż na ten pontyfikat składa się 51% działalności Jana Pawła II, kilka procent ze strony innych współpracowników, a cała reszta to zasługa Sióstr Sercanek, które cierpliwie znoszą i karmią gości papieża, na co Ojciec święty zareagował: „Stasiu – zawołaj Siostry, niech one to usłyszą!” – A dla mnie ta reakcja Papieża była nie tylko wyrazem jego poczucia humoru, ale wrażliwości wobec zakonnic, wdzięczności wobec ich szarej, ale ważnej pracy, która składała się też na atmosferę jego gościnnego, otwartego domu.

Pamiętajmy też, że „wakacyjne” pobyty w Castel Gandolfo wykorzystywał Papież zarówno na codzienne spotkania z różnymi ludźmi i grupami, ale że był tam także tydzień spotkań z najwybitniejszymi myślicielami i naukowcami z różnych specjalności, szczególnie przygotowywany i realizowany corocznie. Te spotkania także bywały inspiracją dla rozszerzonego rozoznania sukcesów i bolączek Kościoła i świata.

Nie mniejszą, a nawet większą rolę w życiu intelektualnym i w inspirowaniu działalności naszego Papieża odgrywał jego kontakt z Panem Bogiem, jego modlitwa i stałe *esse coram Deo*, bo był to mistyk, który do życia wiarą w zjednoczeniu z Bogiem potrzebował ludzi – przyjaciół Pana, stworzonych przecież na Jego obraz i podobieństwo.

Warto przytoczyć świadectwo dotyczące tego duchowego wymiaru Jana Pawła II, jakie kardynał Józef Ratzinger zawarł w tekście upamiętniającym jubileusz dwudziestolecia pontyfikatu Wojtyły, co do dzisiaj ma wzruszająco osobisty wydźwięk: „Chcąc lepiej poznać Jana Pawła II, prawdopodobnie trzeba z nim koncelebrować, zanurzyć się w brzemiennej w znaczenie ciszy jego modlitwy. Sama analiza jego pism bądź przemówień to za mało. Bo właśnie poprzez współuczestnictwo w jego modlitwie, bardziej niż poprzez słowa, poznaje się jego naturę, a zarazem odkrywa, dlaczego będąc wybitnym intelektualistą, mającym wiele do powiedzenia w kulturowym dialogu

współczesnego świata, zachował jednak prostotę, która pozwala mu znaleźć wspólny język z każdym człowiekiem”⁴.

A konkretnym dowodem prawdy o duchowym wymiarze naszego Papieża była dla mnie okoliczność szczególna, jaką był zamach na niego w dniu 13 maja 1981 roku. Pamiętamy, że pierwsze słowa, ledwie słyszalne, powolne i wyraźne (nagrane i ujawnione publicznie), jakie wypowiedział Papież po wybudzeniu go po operacji były, że przebaczył człowiekowi, który do niego strzelał.

5. Motywy kontestacji osoby i dzieła Jana Pawła II

Na koniec trzeba chyba postawić sobie pytanie: jak umotywować aktualne kontestacje wobec tak szlachetnego – świętego przecież – naturalnie dobrego, ludzkiego i zasłużonego człowieka?

Dla mnie najpewniejszą, profetyczną odpowiedzią jest zapowiedź Pana Jezusa: „Mnie prześladowali, i was prześladować będą... Jeśli was świat nie nawiądzi, wieście, że Mnie pierwiej znienawidził” (J 15,18nn).

Ataki na Prawdę ewangelijną pochodzą od ludzi, nie znających lub nie uznających praw Boga do obecności w świecie.

Przykazania Boże ujęte w Dekalog to są prawa natury, które dla wierzących są normą, a dla tych, którzy chcą ustanawiać własne, egoistyczne ludzkie – a więc subiektywnie korzystne zasady życia i postępowania – stają się zagrożeniem i dlatego podejmują z nimi walkę.

Papież demaskujący zbrodnię aborcji, jako „wolność” promowaną prawem państwowym do zabijania zaledwie poczętych niewinnych ludzi, stał się niewygodny i trzeba wszelkimi sposobami zagłuszyć ten głos. Jeśli braknie argumentów prawdziwych, to posługują się oszczerstwem, kłamstwem i manipulacją, aby ośmieszyć, zniekształcić i wyeliminować Autorytet. A przecież fakt, że dziś w świecie poprzez oficjalne aborcje ginie 40 do 50 milionów ludzi rocznie, woła o pomstę do nieba i musi się odbić rykoszetem na świecie i w losach ludzkości zagłuszającej zdrowe sumienie. Już dziś widzimy jako proces nieodwracalny wyludnianie się ludności wśród cywilizacji zachodniej.

Nie można też bezkarnie dokonywać eksperymentów – manipulacji w bioetyce i w całej przyrodzie bez konsekwencji w perspektywie przyszłości.

⁴ Cyt. za: G. Gänswein, S. Gaeta *Tylko prawda. Moje życie u boku Benedykta XVI*, przekł. Anna Gogolin, Agnieszka Zielińska, Kraków: Wydawnictwo Esprit, 2023, s. ???

A pytamy: setki tysięcy embrionów, czyli ludzi poczętych sztucznie i zamrożonych w laboratoriach różnych państw zostanie zniszczonych, czyli zabitych w imię postępu moralności czy degradacji etycznej XXI wieku?

Jan Paweł II miał odwagę uczciwego człowieka, broniąc godności i praw ludzkich zgodnie z prawdą o tym, że Bóg ma prawo do obecności w świecie. I można przytoczyć wiele inicjatyw papieskich, kiedy z sukcesem jednał skłócone narody i zażegnywał wojny (np. wojna o Malwinę między Wielką Brytanią a Argentyną, konflikt między Peru i Chile etc.), albo kiedy bronił „Solidarności” w Polsce, czyli prawa narodu okupowanego „w rękawiczkach” przez sąsiednie ateistyczne państwo przez dziesiątki lat. A także kiedy demaskował niemoralność zadłużeń biednych narodów wobec wyzysku międzynarodowych korporacji i banków.

Nie ma wątpliwości, że Jan Paweł II był wielkim darem Bożej Opatrzności dla Kościoła i świata. Także dla Polski. Jego osoby i działalności nie da się wykreślić z historii dziejów. Wiedzą to ludzie mądrzy i uczciwi, szukający i żyjący prawdą.

Na zakończenie przytoczę ocenę życia i działalności św. Jana Pawła II, jaką wypowiedział o nim kolejny, wybitny papież Benedykt XVI: „Nie potrafię sobie nawet wyobrazić, czym bez niego byłaby moja duchowa i teologiczna wędrówka”⁵.

ST. JOHN PAUL II – WORSHIPPER OF GOD, DEFENDER OF HUMANITY (PERSONAL TESTIMONY)

Summary

The text presents personal memories and reflections on St. John Paul II, emphasising his deep faith and exceptional richness of personality. The author highlights the anthropological foundations of the Pope's teaching, especially his conviction about the inseparable unity of the human spirit and body and man's calling to eternal life. John Paul II, the first non-Italian pope in four hundred years, brought a fresh perspective and universal teaching to the Church, focusing on human dignity, the right to life, the defence of the family, and the promotion of Gospel values in social and individual life. The author points to the relevance of John Paul II's teaching, his role in building peace, exposing social injustices and defending Christian values. The conclusion reflects on the source of contemporary attacks on the Pope and the Church.

KEYWORDS: St. John Paul II, papal teaching, anthropocentrism, human dignity, right to life.

⁵ Cyt. za: G. Gänswein, S. Gaeta, s. 40.

Ks. BOGUSŁAW GUT
[PRZEMYŚL, PEŁKINIE WYGARKI]
ORCID: 0009-0004-4961-246X

PREMISLIA CHRISTIANA
t. 21 (2024-2025), s. 359-386

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr teologii. Absolwent Papieskiego Uniwersytetu św. Tomasza z Akwinu w Rzymie (licencjat 2009) oraz Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie (doktorat 2018). Wykładowca na studiach licencjackich z teologii dla prezbiterów ze specjalizacją z teologii pastoralnej w Przemyślu. Proboszcz parafii MB Nieustającej Pomocy w Pełkiniach-Wygarkach]

Kościół w kontekście globalizacji

Studium nauczania papieża Franciszka w perspektywie zasady „całość przewyższa część” adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*

STRESZCZENIE

Papież Franciszek w swoim nauczaniu, szczególnie w adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*, ukazuje w kontekście globalizacji wizję Kościoła Ludu Bożego *in statu missionis*. Wychodząc od opracowanej przez siebie zasady „całość przewyższa część”, papież opisuje specyfikę wymiaru katolicyzmu Kościoła. Papież Bergoglio stara się osiągnąć ten cel rozwijając trzy tematy: 1) dwubiegunowe napięcia właściwe dla każdej rzeczywistości społecznej w tym także dla Kościoła; 2) model wielościannu odzwierciedlającego jedność i różnorodność w Kościele; 3) integralność katolicyzmu, która urzeczywistnia się wtedy gdy Kościół „głosi Ewangelię wszystkim ludziom, w każdym miejscu, przy każdej okazji, nie zwlekając, bez niechęci i bez obaw”. Kościół przedstawiony przez papieża Franciszka w kontekście globalizacji ujawnia bogactwo swojego katolickiego oblicza, wychodząc jednocześnie naprzeciw wyzwaniom współczesnego świata i związanej z nim kultury. Wydaje się, że dla uzupełnienia *notae Ecclesiae*, warto przebadать pozostałe trzy zasady zawarte w *Evangelii gaudium* (zob. nn. 222-233) pod kątem jedności, świętości i apostolskości Kościoła.

SŁOWA KLUCZOWE: papież Franciszek, *Evangelii gaudium*, eklezjologia kontekstualna, Kościół Lud Boży *in statu missionis*, globalizacja, katolicyzm Kościoła, dwubiegunowe napięcie, model wielościannu, integralność katolicyzmu.

Na podstawie obserwacji współczesnego świata wiadomym jest, że Kościół musi zmierzyć się z zasadniczym problemem, którym jest globalizacja i jej

skutki. Wprowadzeniu w to zagadnienie ma służyć niniejszy artykuł zatytułowany „Kościół w kontekście globalizacji”, opracowana na bazie nauczania papieża Franciszka¹, ze szczególnym uwzględnieniem zasady „całość przewyższa część” zawartej w adhortacji *Evangelii gaudium*.

Wizja Kościoła zaprezentowana przez papieża Franciszka jest kwalifikowana przez znanego polskiego eklezjologa, ojca Andrzeja Napiórkowskiego do obszaru tzw. eklezjologii kontekstualnej². Generalnie, cechą charakterystyczną tak pojmowanej metody teologicznej, jest ukazywanie przedmiotu rozważań pod różnym kątem, w przeróżnych odcieniach po to, aby wydobyć jego wielkie bogactwo treściowe³. W ten sposób kontekst staje się źródłem refleksji teologicznej i pastoralnej (*locus theologicus*). Papież Franciszek w swoim nauczaniu posługiwał się „modelem praktycznym” teologii kontekstualnej, który pozwala patrzeć na konkretne sytuacje życia Ludu Bożego przez pryzmat zasady wypracowanej przez kar. Josepha Cardjina: „widzieć – osądzić – działać”. Model ten w *Evangelii gaudium* papież przeniósł na grunt życia i misji Kościoła, co sprawia, że jest on widziany w kontekście współczesnego czasu, świata i ludzi⁴.

Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* uważana powszechnie za swoisty manifest programowy papieża Franciszka⁵, jest dokumentem całkowicie

¹ W niniejszym opracowaniu wprowadzono następujące skróty tekstów magisterialnych: EG – Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie (24.11.2013); FT – Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti* o braterstwie i przyjaźni społecznej (03.10.2020).

² Por. A.A. Napiórkowski, *Wizja Kościoła w ujęciu papieża Franciszka*, „Studia Nauk Teologicznych” 15 (2020), s. 47.

³ Stephen Bevans w książce poświęconej modelom teologii kontekstualnej stwierdza: „Kontekstualizacja teologii (...) jest częścią prawdziwej natury dzisiejszej teologii”. S. Bevans, *Models of contextual theology*, Orbis Books, New York 2002, s. 3.

⁴ Zob. G. Whelan, *Evangelii gaudium come „teologia contestuale”: aiutare la Chiesa ad „alzarsi al livello dei suoi tempi”*, w: *Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, red. H.M. Yáñez, GBP, Roma 2014, s. 28-29, 31-37.

⁵ Inspiracji do napisania *Evangelii gaudium* należy szukać m.in. w encyklice *Ecclesiam suam* i w adhortacji apostolskiej *Gaudete in Domino* Pawła VI (por. P. Coda, „La Chiesa è il Vangelo”. *Alle sorgenti della teologia di papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017, s. 61). *Evangelii gaudium* zdradza styl latynoamerykański, napisany wg metody dokumentu końcowego CELAM, która odbyła się Aparecida (zob. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów, *Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, Wydawnictwo Przystanek Jezus, Gubin 2014). Dokument ten nawiązuje także z jednej strony do nauczania Jana Pawła II o nowej ewangelizacji (zob. P. Giglioni, *La nozione del*

posoborowym (Bergoglio był pierwszym papieżem, który nie uczestniczył w żaden sposób w obradach Vaticanum II). Dokument ten oprócz wezwania do ewangelizacji prowadzonej we współczesnym świecie⁶, ukazuje główne linie eklezjologii papieża⁷. Jest to nie tyle refleksja nt. istoty Kościoła w stylu teologicznym właściwym ostatniemu soborowi i ostatnim papieżom, co raczej swoista wizja Kościoła, osadzona w stylu latynoamerykańskim w kontekście kerygmatycznym⁸, mistycznym⁹, egzystencjalnym¹⁰ i społecznym¹¹.

Papież Bergoglio nie skupiał się na zagadnieniach ściśle teologicznych, dotyczących natury Kościoła, zakładając zapewne, że są one już powszechnie znane chociażby z dokumentów soborowych (konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*); z magisterium poprzednich papieży takich jak: Paweł VI (encyklika *Ecclesiam suam*) i Jan Paweł II (posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici*); a także z *relatio finalis* II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów (1985) lansującego model Kościoła: tajemnicy, komunii i misji.

“nuova evangelizzazione” del Magistero, „Seminarium” 1 (1991), s. 35-56; G. Cravotta, *La “nuova evangelizzazione” nel magistero di Giovanni Paolo II*, w: *Il magistero di Giovanni Paolo II. Annuncio, riflessione teologica e prassi*, red. G. Cravotta, Del Seminario, Caltanissetta 1993, s. 9-35), a z drugiej strony dystansuje się od tego terminu używając innego: „nowy etap ewangelizacji” (EG 287). Powodu takiego wyboru należy szukać w świadomości Franciszka, który umieszcza *Evangelii gaudium* na linii nowej ewangelizacji nie zatrzymując się jednak na dyskusji nt. tego zagadnienia, którą uważa już za zbędną (por. H.M. Yáñez, *Tracce di lettura dell'Evangelii gaudium*, w: *Evangelii gaudium: il testo ci interroga*, dz. cyt., s. 11). Adhortacja choć nie jest określona przez Franciszka jako posynodalna, to jednak jest owocem Synodu Biskupów poświęconego „Nowej Ewangelizacji dla przekazu wiary chrześcijańskiej”, zwołanego w 2012 r. przez papieża Benedykta XVI (por. R. Sawicki, *Eklezjologia pastoralna i nowa ewangelizacja – inspiracje z nauczania papieża Franciszka na podstawie adhortacji apostolskiej Evangelii gaudium*, „Studia Elckie” 18 (2016) nr 2, s. 187).

⁶ Zob. M. Cruciani, *Lo stile familiare di una evangelizzazione gioiosa*, w: *Evangelii gaudium: il testo ci interroga*, dz. cyt., s. 95-108.

⁷ Por. A.A. Napiórkowski, *Wizja Kościoła*, dz. cyt., s. 37.

⁸ Nt. hermeneutyki biblijnej w nauczaniu papieża Franciszka zob.: M. Perroni, *Kerigma e profezia. L'ermeneutica biblica di papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017.

⁹ Nt. teologii duchowości w nauczaniu papieża Franciszka zob.: M.I. Rupnik, *Secondo lo Spirito. La teologia spirituale in cammino con la Chiesa di papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2019.

¹⁰ Nt. teologii moralnej w nauczaniu papieża Franciszka zob.: A. Fumagalli, *Camminare nell'amore. La telogia morale di papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017; nt. antropologii w nauczaniu papieża Franciszka zob.: P. Hünermann, *Uomini second Cristo oggi. L'antropologia di papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017.

¹¹ Nt. etyki społecznej w nauczaniu papieża Franciszka zob.: J.C. Scannone, *Il Vangelo della misericordia nello spirito di discernimento. L'etica sociale di papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017.

Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* określa Kościół zasadniczo jako Lud Boży w drodze¹². Spoiwem tego Ludu jest więź komunii, a permanentną aktywnością misyjną wyjście¹³. Taka wizja Kościoła jest kontynuacją eklezjologii, z jednej strony soborowej poprzez ponowne nawiązanie do kategorii Ludu Bożego, a z drugiej strony papieża Jana Pawła II poprzez wyakcentowanie idei „komunii misyjnej”¹⁴. Wizja ta w *Evangelii gaudium* otrzymuje swoją specyficzną nazwę „wspólnoty misyjnej uczniów”¹⁵ i służy za swego rodzaju „belkę podtrzymującą całą adhortację”¹⁶.

Podstawowym zagadnieniem, na które zwraca uwagę papież Franciszek w powyższej adhortacji, jest Ewangelia¹⁷. Jest ona właśnie jak słup światła Bożego, które przez Chrystusa¹⁸ objawia się na obliczu Kościoła. Bóg objawiany w Chrystusie¹⁹ poprzez jego Ewangelię nieustannie buduje Kościół, ukazując go jako jej pierwszy owoc. W tym miejscu dotykamy fundamentalnego aspektu eklezjologii papieża Franciszka, którym jest wizja Kościoła, którego Ewangelia konstytuuje i dynamizuje. Ona to sprawia, że Kościół otrzymuje swoją właściwą podmiotowość ontologiczną i egzystencjalną, tzn. jest zarazem Ludem Bożym i staje się „ludem zmierzającym ku Bogu”²⁰. Tak pojęta podmiotowość Ludu Bożego ma swój odwieczny i misteryjny początek sięgający korzeniami Trójcy Świętej, oraz cel realizujący się w konkretnym czasie i przestrzeni aż do całkowitego spełnienia w wieczności Królestwa Bożego²¹. Franciszek w *Evangelii gaudium* zwraca uwagę szczególnie na historyczny wymiar pielgrzymowania Kościoła, ukazując go w kontekście przemian społecznych wywołanych we współczesnym świecie przez globalizację. Aby jednak

¹² Por. EG, 111. Zob. także: J. Xavier, *Spalancando il dinamismo ecclesiale: l'identità ritrovata*, w: *Evangelii gaudium: il testo ci interroga*, dz. cyt., s. 39-52.

¹³ Por. EG, 23.

¹⁴ Por. Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Chrystifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i świecie w dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II (30.12.1988), 32, cyt. w: EG, 23.

¹⁵ Por. EG, 24.

¹⁶ D. Vitali, *Una Chiesa di popolo: Il sensus fidei come principio dell'evangelizzazione*, w: *Evangelii gaudium: il testo ci interroga*, dz. cyt., s. 56.

¹⁷ Por. EG, 110.

¹⁸ Nt. chrystologii w nauczaniu papieża Franciszka zob.: L. Casula, *Volti, gesti e luoghi. La cristologia di papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017.

¹⁹ Nt. wizji Boga w nauczaniu papieża Franciszka zob.: J. Wróblek, *La debolezza di Dio per l'uomo. La visione di Dio di papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017.

²⁰ EG, 111.

²¹ Por. tamże, 111-112; zob. także.: R. Repole, *Il sogno di una Chiesa evangelica. L'ecclesiologia di papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017, s. 49-79.

prześć bezpośrednio do meritum ww. zagadnienia, najpierw, wydaje się być słusznym przedstawienie problemu samego kontekstu, tj. globalizacji.

1. Globalizacja i jej wyzwania

Globalizacja to jeden z najpopularniejszych tematów poruszanych w polityce i naukach społecznych²². Jest ona najczęściej określana jako intensyfikacja relacji społecznych o zasięgu światowym, które sprawiają, że znacznie oddalone od siebie miejsca są ze sobą powiązane oraz że dziejące się na nich wydarzenia wpływają wzajemnie na siebie²³.

Zacieśnianie wzajemnych powiązań w skali globu trwa od wieków, jednakże od lat dziewięćdziesiątych XX w. dynamika tego procesu cały czas wzrasta, przybierając kształt wielokierunkowy i wpływając na wiele sfer życia. W konsekwencji mówi się o globalizacji wieloaspektowej, obejmującej sferę językowo-kulturową, ekonomiczno-handlową, demograficzno-społeczną, ekologiczną, technologiczną i polityczną. W wyniku globalizacji stają się coraz bardziej współzależne systemy społeczno-polityczne, wzrasta znaczenie instytucji międzynarodowych, zmienia się model sprawowania władzy politycznej i sposobów podejmowania decyzji. Odnotowujemy znaczący wzrost liczby i roli międzynarodowych organizacji rządowych i pozarządowych, korporacji i lobbingu. W tak ułożonym świecie najwięcej zyskują te podmioty, które mają najwięcej zasobów i potrafią skutecznie działać, wywierając różnego rodzaju naciski²⁴.

Dyskusja nt. pozytywnej lub negatywnej oceny globalizacji toczy się w wielu środowiskach: zwykłych obywateli, publicystów, ekspertów, polityków, przedstawicieli różnych wyznań i światopoglądów. Wśród nich znajdziemy zarówno zagorzałych zwolenników, jaki i zdecydowanych przeciwników procesu globalizacji. Tematy, które wzbudzają największe emocje, to z pewnością kwestie: wzrostu dysproporcji pomiędzy państwami bogatymi a biednymi („nowe ubóstwo”), tolerowania naruszeń praw człowieka, nierównego dostępu do wiedzy i informacji, wzrostu migracji i emigracji,

²² Zob. M. Graczyk, *Ku rozumieniu globalizacji: podstawy i cele*, „Studia Włocławskie” 6 (2003), s. 204-214.

²³ Por. M. Pękala, *Globalizacja obojętności czy globalizacja solidarności?*, „Horyzonty Polityki”, 11 (2020) nr 34, s. 91.

²⁴ Por. tamże, s. 92.

kryzysy ekonomiczne i toczące się wojny, zanik jednych kultur kosztem nowych pojawiających się w ich miejsce²⁵.

Do autorytetów często podejmujących temat pozytywnych i negatywnych aspektów globalizacji należy z pewnością zmarły niedawno papież Franciszek. Zdaniem Dominique'a Woltona, francuskiego specjalisty w dziedzinie nauk o komunikacji, który ponadto jest autorem obszernego z nim wywiadu, Franciszek jest „pierwszym papieżem globalizacji, stojącym między Ameryką Łacińską, a Europą”²⁶. Fakt ten niewątpliwie wpływa na rozumienie złożonych problemów współczesności i roli Kościoła w świecie, warunkując również proponowane przez niego rozwiązania dotyczące globalizacji.

Papież w swoim bogatym nauczaniu nie mówił o globalizacji w sposób całościowy, ale kontynuował refleksje już rozpoczęte implicity przez Sobór Watykański II²⁷, a następnie coraz wyraźniej przez jego poprzedników²⁸. Franciszek, dostrzegając, że dzisiejsze społeczeństwa doświadczają dynamicznych zmian związanych z nowymi zasadami budowania relacji na poziomie zarówno mikro jak i makrospołecznym, często podejmował temat globalizacji, czyniąc go jednym z głównych wątków swojego magisterium²⁹.

Dla nieżyjącego już papieża globalizacja jawiła się jako problem, który ludzkość przeżywa w momencie historycznego przełomu dostrzegalnego w zmianach spowodowanych „olbrzymimi skokami, które co do jakości, ilości, szybkości i nagromadzenia dokonują się w postępie nauki, w innowacjach technologicznych oraz w ich szybkim zastosowaniu w przyrodzie

²⁵ Por. tamże, s. 93.

²⁶ Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi. Rozmowy o Kościele i świecie*, WAM, Kraków 2018, s. 15.

²⁷ Pierwsze symptomy tego, co później zostanie określone jako globalizacja, zauważamy już przed Soborem. Zob. J. Ratzinger, *Sobór a współczesny świat idei*, w: *Opera omnia*, t. VII/1: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, red. wyd. pol. K. Góźdz, M. Górecka, Wyd. KUL, Lublin 2016, s. 66-82.

²⁸ Za Pawłem VI Franciszek przypomina, „by kraje silniejsze przestrzegały zasad sprawiedliwości społecznej wobec krajów słabszych i aby postęp jednych państw nie przeszkadzał rozwojowi innych” (Franciszek, *Orędzia na Światowy Dzień Pokoju* [2014], 4); następnie za Janem Pawłem II ukazuje wagę solidarności jako „mocną i trwałą potrzebę angażowania się na rzecz dobra wspólnego” (j.w. [2016], 5); natomiast, powołując się na Benedykta XVI, zwraca uwagę na fakt, że „globalizacja zbliża nas, ale nie czyni nas braćmi” (j.w. [2014], 1).

²⁹ Nt. globalizacji Franciszek pisze w kontekście ekologii w encyklice *Laudato si*, w kontekście przemian społecznych w encyklice *FT*. Temat globalizacji podejmuje także w Orędziach na Światowy Dzień Pokoju (2014-2022) oraz w wywiadzie z Woltonem (Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 15, 23, 35, 60-61, 75-77, 78, 254, 280, 397).

i życiu”, co m.in. skutkuje tym, że „żyjemy w epoce wiedzy i informacji, które stanowią źródło nowych form władzy bardzo często anonimowej”³⁰.

Franciszek był przekonany, że Kościół powinien przemyśleć globalizację po ty, by zapobiegać różnym procesom dehumanizacji, konfliktom i wojnom oraz w celu pobudzenia właściwego rozwoju człowieka, budowania pokojowego współistnienia jednostek, społeczeństw, ludów i narodów.

Szczególnym wyjściem naprzeciw problemowi globalizacji jest swego rodzaju diagnoza, którą papież Franciszek zamieścił w drugim rozdziale adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*. Papież opisuje w nim niepokojące przemiany zachodzące w coraz bardziej zglobalizowanym świecie stanowiącym teren działalności ewangelizacyjnej Kościoła. Franciszek patrzy jednak na te przemiany i ocenia je nie z punktu widzenia psychologicznego czy socjologicznego, ale po linii ewangelicznego rozeznania i interpretowania „poruszeń duchów”, tj. metod właściwych charyzmatowi duchowości ignacjańskiej, oraz w perspektywie wyzwania „badania znaków czasu” postulowanego przez Sobór Watykański II³¹. Takie duszpasterskie spojrzenie na globalizację pozwala Franciszkowi z jednej strony zdiagnozować jej rzeczywistość w aspekcie wiary i wartości ewangelicznych, a z drugiej strony zapobiegać temu wszystkiemu, co może „zahamować lub osłabić dynamikę odnowy misyjnej Kościoła”³².

Z analizy drugiego rozdziału *Evangelii gaudium* wynika, że wyzwania globalizacji w kontekście, w którym żyje i działa Kościół, dotyczą zasadniczo kondycji współczesnego świata i związanej z nim kultury.

Pierwszym wyzwaniem, przed którym stoi współczesny Kościół, jest rozwój tego, co papież Bergoglio określa mianem „globalizacji obojętności”³³. Jest to powszechna postawa zamknięcia się w sobie i niezauważania potrzeb i cierpienia innych osób. I choć pokusa wygodnictwa jest obecna w ludzkiej naturze od zawsze, to jednak aktualnie przybrała ona globalny rozmiar. Globalizacji obojętności sprzyja kryzys międzyludzkiego braterstwa i społecznej solidarności. Stąd też czynnikiem faworyzującym rozwój globalizacji obojętności jest przede wszystkim „ekonomia wykluczenia” oparta na wyzysku, marnotrawstwie, marginalizowaniu ubogich i słabych oraz sprzyjaniu

³⁰ Por. EG, 52.

³¹ Zob. tamże, 50-51.

³² Tamże, 51.

³³ Por. tamże, 54. Nt. „globalizacji obojętności” w Orędziach na Światowy Dzień Pokoju z lat 2014-2019 zob. M. Pękala, *Globalizacja obojętności*, dz. cyt., 96-100.

bogatym i silnym³⁴. Globalizację obojętności potęgują ponadto takie czynniki jak: stosunek bałwochwalczy do pieniądza z równoczesną negacją prymatu osoby ludzkiej³⁵; odrzucenie etyki potępiającej manipulację i degradację osoby ludzkiej³⁶; odrzucenie Boga, który wzywa człowieka do jego pełnej realizacji i niezależności od wszelkiego rodzaju zniewolenia³⁷; nierówności społeczne połączone z korupcją i nieokiełznanym konsumizmem³⁸. W konsekwencji papież Franciszek stwierdza jednoznacznie: „W celu utrzymania stylu życia wykluczającego innych, albo żeby móc entuzjasmować się tym egoistycznym ideałem, rozwinęła się globalizacja obojętności”³⁹ promująca nierówności i niesprawiedliwość, wyzysk i społeczne wykluczenie⁴⁰. W dzisiejszym świecie obojętność ta ma też wymiar instytucjonalny i jako taka występuje w mechanizmach funkcjonowania instytucji publicznych i prywatnych, co w konsekwencji utrudnia walkę z wielkimi bolączkami współczesnych społeczeństw, takimi jak: naruszanie praw człowieka, prowadzenie wojen i konfliktów ekonomicznych, zgoda na ubóstwo, wyzysk, handel ludźmi i głód na świecie, dewastacje środowiska naturalnego.

Wyzwania stojące przed Kościołem odnoszą się nie tylko do sposobu funkcjonowania świata, ale także do kultury, którą ten świat na co dzień się karmi, której hołduje i którą tworzy. Papież Franciszek dostrzega, że współczesna kultura oparta jest na „postmodernistycznym i zglobalizowanym indywidualizmie”⁴¹. Jest to kultura, w której „każdy chce posiadać własną prawdę subiektywną”⁴² i w której „pierwsze miejsce zajmuje to, co zewnętrzne, bezpośrednio, widoczne, szybkie, powierzchowne i prowizoryczne”⁴³. Taka kultura z jednej strony powoduje kryzys zaangażowania wspólnotowego, „utrudniając obywatelom pragnienie uczestnictwa we wspólnym projekcie, wykraczającym poza osobiste interesy i pragnienia”⁴⁴; a z drugiej strony przy-

³⁴ Zob. EG, 53-54.

³⁵ Zob. tamże, 55-56.

³⁶ Zob. tamże, 57.

³⁷ Zob. J.w.

³⁸ Zob. tamże, 59-60.

³⁹ Tamże, 54.

⁴⁰ Kard. Gerhard Müller stwierdza: „Franciszek często podkreśla, że na świecie już trwa trzecia wojna światowa. Mówiąc to, ma na myśli „globalizację obojętności”. G. Müller, *Jedność wiary. Odpowiedzialność Rzymu za Kościół powszechny*, Esprit, Kraków 2021, s. 148.

⁴¹ EG, 67.

⁴² Tamże, 61.

⁴³ Tamże, 62.

⁴⁴ Tamże, 61.

czynia się do wzrostu procesu sekularyzacji, która zmierza do sprowadzania wiary do prywatnego i wewnętrznego kręgu, negacji transcendencji, deformacji etycznej, osłabienia poczucia grzechu osobistego i społecznego oraz stopniowego wzrostu relatywizmu⁴⁵. Zglobalizowana kultura, wykorzystując do swoich celów środki masowego przekazu (szczególnie Internet), dostarcza społeczeństwu chaotycznych i niesprawdzonych danych, powoduje powierzchowność w chwili postawienia kwestii moralnych, kryzys rodziny, sprzyja stylowi życia osłabiającego wzrost i stabilność więzi między osobami⁴⁶.

Papież Franciszek stwierdza, że „jako dzieci tej epoki, wszyscy pozostajemy w jakiejś mierze pod wpływem obecnej zglobalizowanej kultury, która chociaż ukazuje nam wartości i nowe możliwości, może nas także ograniczać, warunkować, a nawet doprowadzić do choroby”⁴⁷. Wśród chorób, które współcześnie dotyczą ewangelizującej wspólnoty Kościoła, papież wylicza sześć, jego zdaniem najważniejszych. Pierwsza z nich osłabia misyjny entuzjazm i przejawia się w „nadmiernym indywidualizmie, kryzysie tożsamości oraz spadku gorliwości”⁴⁸. Druga, uderzając w radość ewangelizacji, objawia się w „egoistycznej acedii”, która stopniowo zamienia chrześcijan „w muzealne mumie” niezdolne do oświecania prawdą Ewangelii i komunikowania życia Bożego⁴⁹. Trzecia choroba, okradając z nadziei, wprowadza wśród ewangelizatorów „jałowy pesymizm” i objawia się brakiem zaangażowania, niezadowolaniem i rozczarowaniem⁵⁰. Czwarta choroba, na którą narażeni są ewangelizatorzy w zglobalizowanym świecie, polega na „osobistej ucieczce” bez nawiązywania głębokich, stałych więzi, co w konsekwencji niszczy w Kościele wspólnotę⁵¹. Piąta choroba okrada Kościół z Ewangelii poprzez wprowadzenie „duchowej światowości” objawiającej się m.in. szukaniem chwały ludzkiej i osobistych korzyści oraz hołdowaniem przejawom antropocentrycznego immanentyzmu: fascynacją gnostycyzmem i uleganiem neopelagianizmowi⁵². Ostatnia z chorób odziera współczesnych chrześcijan z miłości braterskiej, powodując „prowadzenie wojen” w obrębie Ludu Bożego⁵³.

⁴⁵ Por. tamże, 64.

⁴⁶ Zob. tamże, 64, 66, 67.

⁴⁷ Tamże, 77.

⁴⁸ Zob. tamże, 78-80.

⁴⁹ Zob. tamże, 81-83.

⁵⁰ Zob. tamże, 84-86.

⁵¹ Zob. tamże, 87-92.

⁵² Zob. tamże, 93-97.

⁵³ Zob. tamże, 98-101.

Jaką drogę powinien obrać Kościół, by odpowiedzieć skutecznie na wyzwania związane z globalizacją? Jak zapobiegać pojawiającym się w związku z nią chorobom, które niejednokrotnie paraliżują działalność misyjną poszczególnych chrześcijan i całych wspólnot?

2. Kościół wobec wyzwań globalizacji

Juan Carlos Scannone, jezuicki teolog pochodzący z Argentyny i autor licznych komentarzy do myśli papieża Franciszka, stwierdza: „Od kiedy był prowincjałem Jezuitów w Argentynie, (...) a następnie arcybiskupem Buenos Aires, aż do czasu kiedy został papieżem, (...) przede wszystkim w adhortacji *Evangelii gaudium* (...) – Bergoglio nawiązuje do czterech zasad, które pomagają mu w rozeznaniu”⁵⁴. Zastosowanie tych samych zasad jako niezbędne kryterium rozeznania papież proponuje Kościołowi żyjącemu i działającemu w zglobalizowanym świecie.

Powyższe cztery zasady zostały w *Evangelii gaudium* nazwane jako: „czas przewyższa przestrzeń”, „jedność przeważa nad konfliktem”, „rzeczywistość jest ważniejsza od idei”, „całość przewyższa część”⁵⁵. Każda z tych zasad bazuje na właściwym dla niej dwubiegunowym napięciu, które sprawia, że istnieją one względem siebie w opozycji. Jednakże dzięki swego rodzaju rozładowaniu, które ma miejsce nie na płaszczyźnie intelektualnej syntezy, ale na polu akceptacji planu i działania Bożego, części składowe każdej z tych zasad wzajemnie się nie wykluczają, ale wręcz dopełniają z jednoczesną przewagą jednej z nich.

Szczegółową drogę do sformułowania powyższych zasad opisuje Massimo Borghesi w swojej książce *Jorge Mario Bergoglio. Biografia intelektualna. Dialektyka i mistyka*. Autor też publikacji stwierdza, że Bergoglio pierwsze intuicje w wypracowaniu czterech zasad zaczerpnął z interpretacji dialektyki napięć występujących w Ćwiczeniach Duchowych św. Ignacego z Loyoli. Interpretacja ta, proponowana przez jego mistrzów duchowych Gastona Fessarda i Ángela Fiorito, wprowadziła przyszłego papieża w krąg myśli dialektycznej⁵⁶. Z czasem myśl ta przybrała kształt koncepcji zmierzającej

⁵⁴ J.C. Scannone, *Il Vangelo della misericordia*, dz. cyt., 116; zob. także: B. Drożdż, *Pastoralne aspekty „czterech zasad” papieża Franciszka*, „Roczniki Teologiczne” 65 (2018) z. 6, s. 63-73.

⁵⁵ EG, 222, 226, 231, 234.

⁵⁶ Zob. M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Biografia intelektualna. Dialektyka i mistyka*, Bratni Zew, Kraków 2018, s. 39-64.

do jednoczenia Kościoła podzielonego w wyniku kontrastów społeczno-politycznych do jakich doszło w Argentynie w dobie wojny domowej pomiędzy skrajną lewicą i prawicą⁵⁷. W konsekwencji w latach 60-tych i 70-tych dominował w myśli Bergoglia model Kościoła *Pueblo fiel*⁵⁸ i problem zaangażowania na rzecz wspólnego dobra, ubogich i pojednania; zaangażowania, którego zwornikiem jest transcendentna rzeczywistość Królestwa Bożego. Droga przyszłego papieża do filozofii biegunowej przebiegała także poprzez różne nurty katolickiej myśli filozoficzno-teologicznej XIX i XX w. Należy się jej dopatrywać w idei *coincidentia oppositorum* Johanna Adama Möhlera⁵⁹, filozofii dynamicznej biegunowości Ericha Przywary⁶⁰, perspektywy paradoksalnej w refleksji o Kościele Henri'ergo de Lubaca⁶¹ oraz tomizmu historyczno-dialektycznego Methola Ferré⁶². Szczegółne ukierunkowanie wysiłku intelektualnego w tym zakresie Bergoglio znalazł w inspiracji płynącej z antropologii filozoficznej Romana Guardiniego. Przyszły papież podjął się pisanie rozprawy doktorskiej pozostającej w kręgu myśli tego niemieckiego filozofa. Praca ta nigdy jednak nie została ukończona. Mimo to od tego czasu Guardini pozostawał dla Bergoglia „kluczowym autorytetem” w sferze idei i poglądów z jego filozofią „żywego konkreту” i „opozycji biegunowej”⁶³. Tak wyprofilowane narzędzie pozwoliło przyszłemu papieżowi z jednej

⁵⁷ Sytuacja wyjątkowo okrutnej wojny domowej w Argentynie wpływa znacząco na myśl eklezjologiczną Bergoglia, która przybiera coraz bardziej kształt filozofii „biegunowej” dążącej do pogodzenia trudnych kontrastów i pojednania zwaśnionych stron, tak na gruncie społeczno-politycznym (nacjonalistyczna prawica i rewolucyjna lewica), jak i w łonie Towarzystwa Jezusowego i Kościoła, który stał się „zakładnikiem” przeciwnych ekstremizmów. Zob. tamże, s. 68-76.

⁵⁸ Bergoglio jest dłużnikiem teologii *pueblo fiel*, która w Argentynie miała wielu przedstawicieli. „Teologia ludu” powstała na bazie narodowego programu duszpasterskiego opracowanego przez biskupów argentyńskich zainspirowanych Soborem Watykańskim II. Była to teologia wyzwolenia bez marksizmu, wizja, w której Kościół, doceniając zasoby pobożności ludowej, kładzie nacisk na opcję preferencyjną na rzecz ubogich (bez idei walki „klas”) i na kwestie sprawiedliwości społecznej. Zob. tamże, s. 100-115.

⁵⁹ Zob. tamże, s. 133-135.

⁶⁰ Zob. tamże, s. 139-142.

⁶¹ Zob. tamże, s. 144-147.

⁶² Zob. tamże, s. 156-177.

⁶³ Studium dzieła Romana Guardiniego mówiącego o filozofii biegunowości pozwoliło przyszłemu papieżowi na sformułowanie zasad opartych na jedności w napięciu, która uznaje wartość biegunowości, uniemożliwiając jej rozmycie się w sprzeczności. Zob. R. Guardini, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1925; zob. także: M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, dz. cyt., s. 179-236.

strony na ukazanie tego, co „w istotny sposób kierujące rozwojem współżycia społecznego i budowaniem ludu”⁶⁴, a z drugiej strony na podjęcie zdrowej krytyki Kościoła autoreferencyjnego i zamkniętego w sobie. Ponadto myśl Guardiniego otworzyła Bergoglia na obraz Kościoła i chrześcijanina ekstrawertycznego, nakierowanego na wyjście i służbę człowiekowi żyjącemu w złożonym i zglobalizowanym świecie.

W głównej części naszych rozważań ukażemy Kościół w kontekście globalizacji, posługując się zasadą „całość jest ważniejsza niż część” zaczerpniętą z *Evangelii gaudium*. Podzielimy nasz wywód na trzy części, opisując: dwubiegunowe napięcie, model wielościanu i problem integralności. Przyjmujemy taki sposób kontynuowania naszych rozważań tylko ze względów metodologicznych, zdając sobie sprawę, że w rzeczywistości wszystkie te aspekty zazębiają się ze sobą i stanowią całość. Profilując w taki sposób temat podejścia do globalizacji, przedstawimy go równocześnie w relacji do Kościoła, który w tym kontekście wybitnie ukazuje elementy składowe swojej katolickości, takie jak pełnia, całość, integralność, powszechny zasięg oraz zaangażowanie wszystkich i na rzecz wszystkich⁶⁵.

2. 1. Dwubiegunowe napięcie: globalne i lokalne

Papież Franciszek w adhortacji *Evangelii gaudium* patrzy na globalizację, posługując się zasadniczo kryterium rozeznania, jakim jest zasada „całość jest ważniejsza niż część”⁶⁶. Zasada ta opiera się na bazie dwubiegunowych napięć, jakimi są globalizacja i lokalizacja. W guardinowskiej tabeli kategorii (których zasadniczo jest cztery⁶⁷) odpowiada ona parze przeciwieństw intraempirycznych, jakimi są: jednostkowość i całościowość⁶⁸. Bergoglio sięga po myśl Romana Guardiniego, stosując ją do procesów społecznych, które nastąpiły w świecie po 1989 roku.

⁶⁴ Zob. EG, 221.

⁶⁵ Por. Komisja ds. opracowania Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego, *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Jedność, Kielce 2005, s. 166.

⁶⁶ Zob. EG, 234-237.

⁶⁷ Obraz przeciwieństw w filozofii Guardiniego dzieli się na: kategoriałne, intraempiryczne, transempiryczne i transcendentalne. Zob. M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, dz. cyt., s. 188-190.

⁶⁸ Zob. tamże, s. 202, 206.

Mówiąc o globalizacji i lokalizacji, papież stwierdza, że obie rzeczywistości, choć pozostają względem siebie w relacji biegunowego napięcia, to jednak nie wykluczają się wzajemnie: zarówno przynależą one do siebie, jak i są od siebie różne. W *Evangelii gaudium* czytamy, że „oba te wymiary zapobiegają popadnięciu w jedną z dwóch skrajności”⁶⁹. „Należy zwrócić uwagę, wyjaśnia papież, na wymiar globalny, aby nie ulec pokusie wąskiego, lokalnego spojrzenia. Jednocześnie nie jest rzeczą stosowną stracić z pola widzenia to, co lokalne, dzięki czemu stąpamy twardo po ziemi. Oba te wymiary, gdy są połączone, nie pozwalają popaść w jedną z tych krańcowych postaw”⁷⁰.

Skrajności, o których pisze papież, charakteryzują się w praktyce tym: „Pierwsza – gdy obywatele żyją w abstrakcyjnym i globalizującym uniwersalizmie, niczym konformistyczni pasażerowie ostatniego wagonu, z otwartymi ustami i zaprogramowanymi oklaskami podziwiający fajerwerki świata należącego do innych. Druga – gdy stają się folklorystycznym muzeum lokalnych pustelników, skazanych na powtarzanie wciąż tego samego, niezdolnych do reagowania na to, co odrębne, oraz do podziwiania piękna, jakie Bóg rozacza poza ich granicami”⁷¹.

Dobrym komentarzem do powyższych skrajności, są słowa odnoszące się do społeczeństwa obywatelskiego, które Bergoglio opisał w jednym ze swoich artykułów w Argentynie, jeszcze przed wyborem na stolicę Piotrową: „Aby być obywatelami, nie można żyć ani w postawie globalizującego uniwersalizmu, ani folklorystycznego lub anarchistycznego lokalizmu. Żadna z tych dwóch rzeczy. Ani sfera globalna, która niszczy, ani wyizolowana stronniczość. Żadna z nich. W sferze globalnej, która niszczy wszyscy są równi (...). Ta globalizacja uniemożliwia wzrastanie, hamuje rozwój. Jaki więc należy przyjąć model? Schronić się w lokalności i zamknąć się na globalność? Nie, ponieważ dojdziemy do drugiego ekstremum w dwubiegunowym napięciu”⁷².

W encyklice *Fratelli tutti* mówiącej o braterstwie i przyjaźni społecznej papież Franciszek, porównując globalizację do życia we wspólnym domu, stwierdza: „Kiedy dom nie jest już ogniskiem domowym, ale zamknięciem, więzieniem, wymiar globalny ratuje nas, ponieważ jest jak ostateczna racja, która nas pociąga ku pełni. Jednocześnie musimy z otwartym sercem podjąć

⁶⁹ EG, 234.

⁷⁰ J.w.

⁷¹ J.w.

⁷² J.M. Bergoglio, *Noi come cittadini, noi come popolo. Verso un bicentenario in giustizia e solidarietà 2010-2016*, Jaca Book - LEV, Milano - Città del Vaticano 2013, s. 65.

wymiar lokalny, ponieważ jest w nim coś, czego nie posiada wymiar globalny: bycie zaczynem, ubogacenie, uruchamianie mechanizmów pomocniczości”⁷³.

W trzecim paragrafie rozdziału czwartego powyższego dokumentu papież porusza kwestię stosunku obywatela do swojego narodu i ojczyzny. Papież wyjaśnia ten problem w oparciu o dwubiegunowość napięć między tym co lokalne, a tym co globalne. Franciszek z jednej strony podkreśla wagę zachowania tożsamości osobowej, umiłowania ziemi, narodu i własnych cech kulturowych, ponieważ tylko na tym fundamencie jest możliwe przyjęcie daru ofiarowanego przez innych i darowania czegoś autentycznego innym. Z drugiej strony jednak papież Franciszek przestrzega przed kulturowaniem „lokalnych narcyzmów, które nie wyrażają zdrowej miłości do swojego narodu i kultury” i „zamykają nas obsesyjnie w kilku ideach, zwyczajach i pewnikach”⁷⁴. Taki stan pozbawia nas otwartości na uzupełnienie, które oferują inne osoby i kultury. Więcej, stwierdza Franciszek, że „zdrowa otwartość nigdy nie przeczy tożsamości”⁷⁵, ponieważ „bez relacji i spotkania z tym, kto jest odmienny, trudno jest mieć jasne i pełne poznanie siebie samych i swojej ziemi”⁷⁶. Tylko „spoglądając na siebie z perspektywy innej, odmiennej osoby, każdy może lepiej rozpoznać specyfikę własnej osoby i swojej kultury: jej bogactwo, jej możliwości i ograniczenia”⁷⁷. Takie spojrzenie wpływa budująco na wszelkiego rodzaju wymiary regionalne, na ducha sąsiedztwa i na właściwą perspektywę rozwoju poszczególnych państw. Istotnie, Franciszek stwierdza: „Dzięki wymianie regionalnej (...) staje się możliwe, aby powszechność nie rozmywała cech wyróżniających. Odpowiednia i autentyczna otwartość na świat, zakłada zdolność do otwarcia się na swego sąsiada, w rodzinie narodów”⁷⁸ (...) „Dzisiaj żadne odizolowane państwo narodowe nie jest w stanie zapewnić dobra wspólnego swoich mieszkańców”⁷⁹.

Napięcie między tym, co globalne, a tym, co lokalne nie dotyczy tylko kwestii społecznych współczesnego świata, ale ma miejsce także na terenie rozumienia katolicyzmu Kościoła. Papież Franciszek w *Evangelii gaudium* zwraca uwagę na to, by zarówno poszczególni ewangelizatorzy, jak i ewangelizująca wspólnota, ciągle poszerzali spojrzenie, aby rozpoznać większe

⁷³ FT, 142.

⁷⁴ Por. tamże, 146.

⁷⁵ Tamże, 148.

⁷⁶ Tamże, 147.

⁷⁷ J.w.

⁷⁸ Tamże, 152.

⁷⁹ Tamże, 153.

dobro przynoszące korzyści wszystkim, unikając pokusy ucieczki i wykożenienia⁸⁰. Co to oznacza?

Papież Bergoglio tłumaczy, że podejmując wysiłek ewangelizacyjny, należy najpierw zapuścić korzenie w historii własnego miejsca i traktować je jako dar Opatrzności Bożej. Następnie, pracując w łączności z tym, co miejscowe, nie należy rozplýwać się w nim, ale trzeba zachować szerszą perspektywę, która zapewnia niezbędne bodźce do własnego rozwoju⁸¹.

Tak rozumiane „poszerzenie spojrzenia, by rozpoznać większe dobro” w życiu poszczególnych chrześcijan oznacza, że mimo iż ich zakorzenienie w konkretnym miejscu życia i działania jest ważne i potrzebne, to jednak nie może stać się jedynym źródłem odniesienia. Istotnie, jako członkowie Ludu Bożego wszyscy jesteśmy wezwani do ciągłego „wyruszania w drogę” tam, gdzie Pan sam nas pośle, stąd też na naszą misję powinniśmy patrzeć w szerszej perspektywie: potrzeb Kościoła i realizacji planów Boga⁸².

Ta sama zasada zaaplikowana w życiu wspólnot domaga się unikania przez nie „zbytnej specjalizacji”, czyli koncentrowania się zasadniczo na własnych sprawach, ponieważ w konsekwencji taka wspólnota szybko traci bodźce do rozwoju, stając się kolejnym kółkiem wzajemnej adoracji, a nie autentyczną wspólnotą „uczniów-misjonarzy”⁸³. Wyraźnie o tym mówił papież Franciszek w jednej ze swoich katechez poświęconych katolicykości Kościoła: „Kościół jest nie tylko w cieniu naszej dzwonnicy, ale obejmuje szeroki wachlarz ludów, narodów, które wyznają tę samą wiarę, karmią się tą samą Eucharystią, którym posługują tacy sami pasterze. Trzeba więc odczuwać komunię ze wszystkimi Kościołami, ze wszystkimi wspólnotami katolickimi, małymi czy też dużymi całego świata! To piękne! Ponadto odczuwać, że wszyscy jesteśmy posłani na misję, zarówno wspólnoty małe jak i duże, wszyscy mamy otworzyć nasze drzwi i wyjść ze względu na Ewangelię”⁸⁴.

Z powyższego wynika, że zarówno życie indywidualne jak i wspólnotowe do prawidłowego i dynamicznego rozwoju potrzebuje szerszych odniesień.

Papież Franciszek w wywiadzie z Dominique’iem Wotonem zauważył, że w skrajnych warunkach, takich jak pogodzenie tego, co globalne i tego co

⁸⁰ Por. EG, 235.

⁸¹ Por. J.w.

⁸² Zob. tamże, rozdz. I.

⁸³ Zob. tamże, 119-121.

⁸⁴ Franciszek, *Katecheza Kościół powszechny* wygłoszona podczas audiencji generalnej (09.10.2013), 2, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2013/documents/pa-pa-francesco_20131009_udienza-generale.html (dostęp: 28.07.2022).

lokalne, nie należy obierać heglowskiej drogi szukania syntezy dokonywanej przez rozum (zgodnie z triadą: teza, antyteza, synteza), ponieważ taka synteza może niszczyć części, które zespala⁸⁵. Należy natomiast szukać syntezy dokonywanej w oparciu o zasadę ukazaną już przez św. Ignacego z Loyoli, której istotą jest uznanie, że *Deus semper maior*, że plan Boży jest zawsze większy od naszych „projektów”. Taka synteza nie niszczy elementów pozostających względem siebie w opozycji, ale pozostaje zawsze rezultatem spotkania łaski z naturą, Boga z człowiekiem, inności z wolnością⁸⁶. Zdaniem niemieckiego teologa i filozofa Ericha Przywary taka perspektywa otwiera drogę osiągnięcia jedności, nie usuwając kontrastów, ale też nie absolutyzując ich⁸⁷.

Papież Franciszek, inspirując się powyższą myślą, w wywiadzie z Dominique’iem Woltonem, zdaje się podawać jej społeczną interpretację. Stwierdza, że „Bóg ustanawia harmonię w globalizacji”⁸⁸. Myśl ta przewija się również w jego przemówieniu wygłoszonym w Radzie Europy w Strasburgu, gdzie Franciszek powiedział: „Globalizacja wielobiegunowości w sposób oryginalny (...) wiąże się z wyzwaniem konstruktywnej harmonii, wolnej od hegemonii, które choć pragmatycznie wydawałyby się ułatwiać drogę, w ostateczności niszczą oryginalność kulturową i religijną narodów”⁸⁹.

Papież dał także wyraz eklezjalny powyżej opisanej harmonii w zespole tego, co globalne i tego, co lokalne, w orędziu wideo skierowanym do uczestników Międzynarodowego Kongresu Teologicznego odbywającego się na Papieskim Uniwersytecie Argentyny. Franciszek powiedział: „Nie istnieje odizolowany Kościół lokalny, który mógłby uznać, że jest sam, niejako roszcując sobie pretensje do bycia panem i jedynym interpretatorem rzeczywistości oraz działania Ducha Świętego. Nie istnieje wspólnota, która posiadałaby monopol na interpretację czy inkulturację. Podobnie jak nie ma Kościoła powszechnego, który odwracałby się plecami, który ignorowałby i lekceważył lokalną rzeczywistość. Katolickość domaga się owego biegunowego napięcia między tym, co partykularne, a tym co powszechne, między tym, co

⁸⁵ Zob. Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 36-38.

⁸⁶ Por. M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, dz. cyt., s. 123-124.

⁸⁷ Zob. więcej: tamże, s. 202, 118.

⁸⁸ Por. Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 78.

⁸⁹ Franciszek, *Discorso al Consiglio d'Europa* (Strasburg, 25.11.2014), https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-consiglio-europa.html (dostęp: 23.07.2022).

jednostkowe a wielorakością, między prostotą a złożonością. Usuwanie tego napięcia jest sprzeczne z życiem Ducha Świętego”⁹⁰.

Oznacza to, że to, co lokalne i to, co uniwersalne w rozumieniu katolickości Kościoła, nie tylko nie wykluczają się wzajemnie, ale jest zharmonizowane dzięki działaniu Trzeciej Osoby Bożej. Istotnie, jak zauważa papież Franciszek to sam „Duchu Świętym, że jest harmonią”⁹¹. W tej perspektywie katolicki uniwersalizm, opierając się na transcendencji, ujawnia całą swą polifoniczną moc, tzn. zdolność do zintegrowania różnic bez ich usuwania, człowiek zaś jawi się jako miejsce jedności pośród podziałów dźwiganych poprzez otwarcie się na plan Boży i działanie Ducha Świętego.

2. 2. Model wielościanu

Chcąc należycie zobrazować powyżej opisane relacje zachodzące między tym, co globalne, a tym, co lokalne, papież Franciszek w *Evangelii gaudium* proponuje przyrzeć się figurze geometrycznej, którą jest wielościan. Wg papieża „modelem nie jest kula, gdzie każdy punkt jest tak samo oddalony od centrum i nie ma różnicy między jednym punktem a drugim. Modelem jest wielościan, odzwierciedlający zbieg wszystkich jego elementów, które zachowują w nim oryginalność”⁹².

W jednym ze swoich przemówień Franciszek wyjaśniał: „Wielościan odzwierciedla połączenie wszystkich części, które zachowują w nim swoją oryginalność. Nic nie ginie, niczego się nie niszczy, nad niczym się nie panuje, wszystko się łączy”⁹³. Odnosząc ten model do globalizacji, papież w wywiadzie przeprowadzonym przez Dominique’a Woltona stwierdza: „Weźmy na przykład globalizację. To abstrakcyjne słowo. Porównajmy to pojęcie do bryły geometrycznej: można postrzegać globalizację (...) jako okrąg, którego każdy punkt jest równie odległy od środka. Wszystkie punkty są jednakowe;

⁹⁰ Franciszek, *Videomessaggio al Congresso Internazionale di Teologia presso la Pontificia Università Cattolica Argentina* (03.09.2015), https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2015/documents/papa-francesco_20150903_videomessaggio-teologia-buenos-aires.html (dostęp: 23.07.2022).

⁹¹ Por. Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 78; zob. także: P. Coda, „La Chiesa è il Vangelo”, dz., cyt., s. 42-45.

⁹² EG, 236.

⁹³ Franciszek, *Discorso ai partecipanti all'incontro mondiale dei movimenti popolari*, (28.10.2014), https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html (dostęp: 23.07.2022).

dominuje jednorodność. Jest oczywiste, że ten rodzaj globalizacji niszczy różnorodność. Można jednak wyobrazić ją sobie również jako wielościan, w którym wszystkie punkty się łączą, a zarazem każdy punkt, czy to ludy, czy osoby, zachowuje swoją własną tożsamość⁹⁴.

Papież Franciszek w jednym ze swoich przemówień audio stwierdził także, że „wielościan (wyraża) prawdziwą globalizację, tę, która umożliwia ciągły wzrost i rozwój ludzkości. Zawsze broni wyjątkowości i niepowtarzalności osoby, ludu, albo kultury. Nie usuwa problemu ale rozwiązuje go na wyższym poziomie”⁹⁵. W *Evangelii gaudium* czytamy także: „Zarówno działalność duszpasterska, jak i działalność polityczna mają na celu zebranie w takim wielościanie tego, co najlepsze. Włączeni tam są ubodzy ze swoją kulturą, swoimi planami i możliwościami. Nawet osoby, które mogą być krytykowane za swoje błędy, mają coś do zaoferowania i nie powinno się tego zaprzepaścić. Jest to jedność ludów, które w porządku uniwersalnym zachowują swoje indywidualne rysy. Jest to ogół osób w społeczeństwie szukającym dobra wspólnego, prawdziwie obejmującego wszystkich”⁹⁶.

Z powyższego wynika, że Franciszek, mówiąc o wielościanowym modelu globalizacji, sprzeciwia się, czy to w Kościele czy na zewnątrz Kościoła, mentalności ekskluzywnej, a lansuje postawę inkluzyjną. Polega ona na włączeniu ubogich, osób błędzących oraz tego co najlepsze w ludziach, wspólnotach i społeczeństwach. Istotnie, jak czytamy w encyklice *Fratelli tutti*: „Wielościan przedstawia społeczeństwo, w którym różnice współlistnieją ze sobą uzupełniając się, ubogacając i oświetlając nawzajem, nawet jeśli wiąże się to z dyskusjami i nieufnością. Od wszystkich bowiem można się czegoś nauczyć, nikt nie jest bezużyteczny, nikt nie jest zbędny”⁹⁷.

Przyjęcie powyżej postawy w Kościele dla Franciszka oznacza dowartościowanie jego katolicyzacji, która posiada cechę inkluzyjną i konkretnie objawia się we włączeniu szeroko rozumianej peryferii w zasięg misji ewangelizacyjnej i zainteresowania duszpasterskiego⁹⁸. Zdaniem papieża włączenie to jest konieczne z dwóch racji. Z jednej strony sama Ewangelia głoszona była z Jerozolimy, czyli z peryferii imperium Rzymskiego; a z drugiej strony,

⁹⁴ Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 35.

⁹⁵ Franciszek, *Nagranie audio* (29.01.2017).

⁹⁶ EG, 236.

⁹⁷ FT, 215.

⁹⁸ Por. tamże, 215. Nt. Kościoła peryferii w nauczaniu papieża Franciszka zob.: A.A. Napiórkowski, *Cztery Skały: Paweł VI, Jan Paweł II, Benedykt XVI i Franciszek*, Bernardinum, Pelplin 2021, s. 214-276.

głosząc Dobrą Nowinę z perspektywy peryferii, Kościół widzi rzeczywistość lepiej niż z pozycji centrum, które bywa zamknięte na prosty lud⁹⁹. Wg zmarłego niedawno papieża peryferie powinny stać w centrum drogi ewangelizacyjnej Kościoła.

Z inkluzyjnym spojrzeniem Kościoła na peryferie związane jest podobne spojrzenie na ubogich. Franciszek w *Evangelii gaudium* postuluje „włączenie społeczne ubogich”¹⁰⁰, ponieważ są oni nie tylko „uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii”¹⁰¹, ale także mają szczególne zadanie ewangelizacyjne. Istotnie, w *Evangelii gaudium* czytamy: „Jest rzeczą konieczną, abyśmy wszyscy pozwolili się przez nich ewangelizować. Nowa ewangelizacja jest zaproszeniem do uznania zbawczej mocy ich egzystencji i do postawienia jej w centrum drogi Kościoła”¹⁰².

Spojrzenie na Kościół i na społeczeństwo w perspektywie wielościanu inspiruje Franciszka do potrzeby promocji tego, co w encyklice *Fratelli tutti* nazywa „sztuką spotkania”¹⁰³ lub też „kulturą spotkania”¹⁰⁴. „To taki styl życia [stwierdza papież w tym samym dokumencie], który dąży do tworzenia owego wielościanu, który ma wiele aspektów, wiele stron, ale wszystkie tworzą jedność bogatą w różne odcienie”¹⁰⁵. Tak widziana kultura wykracza poza dialektykę konfliktu, stawiania jednego przeciw drugiemu; natomiast zmierza do dowartościowania w pełni takich postaw, jak pragnienie spotkania, poszukiwanie punktów stycznych, budowanie mostów, projektowanie czegoś, co angażowałoby nie tylko nieskazitelných, ale także tych, którzy mają coś do zaoferowania innym, choć są krytykowani za popełnione błędy¹⁰⁶. Dla papieża ważne jest uruchomienie bądź też włączenie się w procesy zmierzające do spotkania, a nie skupianie się na zajmowanej pozycji, władzy czy miejscu w szeregu¹⁰⁷. Taki sposób rozumowania (oparty na zasadzie „czas jest ważniejszy niż przestrzeń”¹⁰⁸) nadaje specyficzny profil rozumieniu katolicyzmu Kościoła, wyrażający się zdecydowanie w postawie inkluzyjnej.

⁹⁹ Por. FT, 215; Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 53, 54.

¹⁰⁰ Por. EG, 186.

¹⁰¹ Zob. tamże, 48.

¹⁰² Tamże, 198.

¹⁰³ FT, 215.

¹⁰⁴ Tamże, 216; zob. także: P. Coda, „La Chiesa è il Vangelo”, dz. cyt., s. 120-123.

¹⁰⁵ FT, 215.

¹⁰⁶ Por. tamże, 216, 217.

¹⁰⁷ Por. tamże, 217.

¹⁰⁸ Zob. EG, 222-225.

W powyżej opisanym procesie budowania kultury spotkania Franciszek kładł szczególny nacisk na to, co w *Evangelii gaudium* nazywa „budowaniem mostów”¹⁰⁹. Zadanie to nie jest zarezerwowane tylko dla polityków i decydentów, ale także dla Kościoła. Na pytanie skierowane przez Dominique’a Woltona: „Jak Kościół mógłby dziś wzbogacić globalizację?, Franciszek odpowiada: „Wkład Kościoła powinien polegać na budowaniu mostów”¹¹⁰. Jak wynika z całego wywiadu przeprowadzonego przez Woltona, czynność ta posiada kilka ważnych aspektów. I tak wzorem dla Kościoła w budowaniu mostów na płaszczyźnie interpersonalnej i społecznej powinien być sam Jezus Chrystus. Papież Franciszek mówi o tym wyrażnie: „Trzeba budować mosty na wzór Chrystusa, którego mamy naśladować: On został posłany przez Ojca, by być *Pontifexem*, budowniczym mostów. Według mnie mamy tu fundament działania politycznego Kościoła”¹¹¹. Ponadto w rozmowie z Domenico Agasso papież, odpowiadając na pytanie: „Jak powinny wyglądać relacje Kościoła ze światem?”, stwierdza: „Trzeba budować religijne, duchowe i ludzkie mosty, którymi iść będą dzieci i wnuki”¹¹². Samo tylko „połączenie cyfrowe nie wystarcza do budowania mostów, nie jest w stanie zjednoczyć ludzkości”¹¹³. Franciszek był przekonany, że Kościół zgodnie z zasadą katolicyzmu, powinien promować jak najszerzej dialog jako sposób budowania mostów¹¹⁴. Dialog ten powinien obejmować wymiar wertykalny i horyzontalny. Pierwszy z tych wymiarów warunkuje drugi, ponieważ otwarcie się na Boga jest fundamentem otwarcia się na człowieka. Tak pojęty dialog nie jest kategorią psychologiczną, ale teologiczną, gdzie dialog z Bogiem jest podstawą i zakłada dialog z drugim człowiekiem¹¹⁵. Papież Franciszek stwierdza, że taka forma dialogu powinna być nauczana zarówno w domu jak i w szkole, od najmłodszych lat¹¹⁶. Powinien on obejmować

¹⁰⁹ „My chrześcijanie podkreślamy potrzebę uznania drugiego człowieka, leczenia ran, budowania mostów, zacieśniania relacji i pomagania, by «jeden drugiego nosił brzemię» (por. Ga 6,2)”. Tamże, 67.

¹¹⁰ Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 75-76.

¹¹¹ Tamże, s. 40.

¹¹² Franciszek – D. Agasso, *Świat jutra*, WAM, Kraków 2021, s. 73.

¹¹³ FT, 43.

¹¹⁴ Por. Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 76.

¹¹⁵ Por. H.M. Yáñez, *Tracce di lettura dell'Evangelii gaudium*, dz. cyt., s. 14.

¹¹⁶ Por. Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 133; Franciszek – F. Prado, *Siła powołania. O życiu konsekrowanym i poprawie relacji w Kościele*, WŚW, Poznań 2019, s. 99.

sferę wymiany poglądów¹¹⁷, poszukiwania zgody¹¹⁸, mieć swój wyraz w do-tyku¹¹⁹ oraz relacjach międzypokoleniowych, szczególnie między ludźmi podeszłymi w latach i młodzieżą¹²⁰.

Wyżej zaprezentowany sposób działania Kościoła w zglobalizowanym świecie mówi wiele o jego katolickiej wizji. Jest to wizja, która przekracza au-toreferencjalne ograniczenia i otwiera się na tych, którzy są na zewnątrz wy-chodząc do nich i przyjmując ich. Istotnie, w jednej ze swoich homilii Fran-ciszek mówił o tym wymownie: „Chcemy być Kościołem, który służy, który wychodzi z domu, który wychodzi ze swoich świątyń, ze swych zakrystii, aby towarzyszyć życiu, podtrzymywać nadzieję, być znakiem jedności (...), aby przerzucać mosty”¹²¹.

2. 3. Integralność

Działanie Kościoła polegające na integrowaniu mówi wiele o jego katolicko-ści. Takie spojrzenie było bardzo bliskie papieżowi Franciszkowi ze wzglę-du na zażyłość z myślą wybitnego francuskiego jezuitę i teologa Henriego de Lubaca¹²². On to właśnie wydobyl dla współczesnej myśli eklesjologicznej pełne znaczenie przymiotnika „katolicki”, zawierającego w sobie jednocze-śnie autentyczną powszechność oraz najściślejszą jedność¹²³. Pewnym na-wiązaniem do takiego spojrzenia na katolickość jest zasada opisana w *Evangelii gaudium* jako „całość jest ważniejsza niż część”. Papież Franciszek w tym samym dokumencie stwierdza: „Nam, chrześcijanom, zasada ta mówi rów-nież o całości albo integralności Ewangelii, którą Kościół nam przekazuje i posyła nas, byśmy ją głosili”¹²⁴.

Papież bierze za przedmiot swoich rozważań integralność Ewangelii w trzecim paragrafie pierwszego rozdziału *Evangelii gaudium*. Franciszek zwraca uwagę na ten temat w kontekście tego, co Sobór Watykański II w dekreście

¹¹⁷ Por. Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 184.

¹¹⁸ Por. FT, 224.

¹¹⁹ Por. Franciszek – D. Wolton, *Otwieranie drzwi*, dz. cyt., s. 180, 182.

¹²⁰ Por. tamże, s. 91; Franciszek – F. Prado, *Siła powołania*, dz. cyt., s. 121-124.

¹²¹ Franciszek, Homilia podczas Mszy św. w Santiago de Cuba (22.09.2015), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 35 (2015) nr 10, s. 25.

¹²² Zob. M. Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio*, dz. cyt., s. 65.

¹²³ Zob. H. de Lubac, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, W Drodze, Poznań 2011; *Kościół partykularne w Kościele powszechnym*, WAM, Kraków 2004.

¹²⁴ EG, 237.

Unitatis redintegratio określił jako „hierarchię prawd”¹²⁵. Odnosi się ona do całości nauczania Kościoła: dogmatów wiary i nauczania moralnego. W hierarchii prawd jedne z nich mają większy związek z głównymi prawdami wiary (Wcielenie, Odkupienie), podczas gdy inne odwrotnie, relacjonują się z nimi w mniejszym stopniu. Franciszek podkreśla, że „w świecie dzisiejszym, przy szybkości komunikacji oraz interesownej selekcji treści przeprowadzanej przez media, głoszone przez nas orędzie narażone jest bardziej niż kiedykolwiek na to, że ukaże się okaleczone i sprowadzone do drugorzędnych aspektów. (...) Największy problem pojawia się wtedy, gdy głoszone przez nas orędzie zostaje utożsamione z takimi drugorzędnymi aspektami, które – chociaż są znaczące – same z siebie nie ukazują rdzenia orędzia Jezusa Chrystusa”¹²⁶.

Z tego też względu papież postuluje, że aby dotrzeć do wszystkich, bez wyjątku i wykluczenia, trzeba skoncentrować się na tym, co istotne, co piękniejsze, większe, bardziej pociągające i najbardziej potrzebne, nie tracąc przy tym głębi i prawdy¹²⁷. Aby to osiągnąć, potrzeba zachować to, co Franciszek nazywa „integralnością przesłania Ewangelii”¹²⁸, której prawdę lepiej rozumiemy, „jeśli widzimy ją w relacji z harmonijną całością chrześcijańskiego orędzia” i której zapach czujemy, gdy „odpowiadamy Bogu, który nas kocha i nas zbawia, rozpoznając Go w innych i wychodząc poza samych siebie, by szukać dobra wszystkim”¹²⁹.

Kościół, przekazując swoim członkom pełnię wiary, równocześnie posyła wszystkim, by wiara ta była głoszona i przekazywana wszystkim, ale różnymi środkami. Także i w tym wymiarze w nauczaniu papieża Franciszka obserwujemy integralność właściwą katolickości Kościoła. Istotnie, mówiąc o posłaniu misyjnym, papież uwydatnia uniwersalne posłanie właściwe wszystkim członkom Ludu Bożego, bez względu na pełnione w nim funkcje. Wypływa ono z natury misyjnej samego Kościoła. Jak naucza soborowy dekret *Ad gentes divinitus*, natura misyjna Kościoła wypływa z samego serca *Missio Dei*, czyli z planu Boga Ojca, tj. ze źródła Jego miłości, z którego bierze początek posłanie Syna i Ducha Świętego¹³⁰. Na przedłużeniu tej jednej misji pojawia się różnorodność posłań w Kościele. Istotnie, papież Franciszek pisze w *Evangelii gaudium*: „Każdy chrześcijanin jest misjonarzem w takiej

¹²⁵ *Unitatis redintegratio*, 11.

¹²⁶ EG, 34.

¹²⁷ Por. tamże, 35.

¹²⁸ Tamże, 39.

¹²⁹ Por. tamże.

¹³⁰ Por. *Ad gentes divinitus*, 2.

mierze, w jakiej spotkał się z miłością Boga w Chrystusie Jezusie¹³¹ i w jakiej podejmuje uniwersalną misję Kościoła zleconą mu przez Pana¹³². Papież Franciszek, mówiąc o posłaniu misyjnym, podkreśla również „protagonizm każdego z ochrzczonych”¹³³ i prosi „by nikt nie wyrzekł się swojego udziału w ewangelizacji”¹³⁴, ponieważ „wszyscy jesteście uczniami-misjonarzami”¹³⁵ i jako tacy bez względu na wykonywaną funkcję w Kościele, „wszyscy jesteście wezwani do misyjnego «wyjścia»”¹³⁶.

Mówiąc o tożsamości ucznia-misjonarza¹³⁷, papież Franciszek zwraca uwagę na jego integralną strukturę: „Nie mówmy już więcej, że jesteście «uczniami» i «misjonarzami», ale zawsze, że jesteście «uczniami-misjonarzami»¹³⁸”. Istotnie, prawdziwa tożsamość ewangelizatora nie jest rozdzielna (odseparowana spójnikiem „i”), ale jest integralna (zespólna myślnikiem): „jesteście uczniami-misjonarzami”. Oznacza to, że także tożsamość ewangelizatora zwiera w sobie pierwiastek katolicyzmu Kościoła. Widać to jeszcze bardziej wtedy, gdy Franciszek stwierdza, że aby być uczniami, trzeba „pozwolić, by inni ewangelizowali nas nieustannie”¹³⁹; natomiast aby być misjonarzami, trzeba „głosić Jezusa w sposób odpowiadający sytuacji, w jakiej się znajdujemy”¹⁴⁰. Wynika z tego, że aby być uczniem-misjonarzem, trzeba być zarazem ewangelizowanym jak i ewangelizującym.

Kościół jako wspólnota uczniów-misjonarzy jest powołany cały, by jak to czytamy w wymownym w swego rodzaju *summarium Evangelii gaudium*, „wychodził dzisiaj głosić Ewangelię wszystkim ludziom, w każdym miejscu, przy

¹³¹ EG, 120.

¹³² Por. tamże, 20.

¹³³ Tamże, 120.

¹³⁴ J.w.

¹³⁵ Tamże, 119.

¹³⁶ Tamże, 20.

¹³⁷ Status ucznia-misjonarza stanowi jedną z głównych myśli dokumentu końcowego V Ogólnej Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Trzy rozdziały części drugiej zatytułowanej: „Życie Jezusa Chrystusa w uczniach-misjonarzach” zawierają profil ucznia-misjonarza: 1) „Radość bycia uczniami-misjonarzami, aby głosić Ewangelię Jezusa Chrystusa”, 2) „Komunia uczniów-misjonarzy w Kościele”, 3) „Droga formacji uczniów-misjonarzy”. Por. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów, *Aparecida*, dz. cyt., s. 65-169.

¹³⁸ EG, 120.

¹³⁹ Tamże, 121.

¹⁴⁰ J.w.

każdej okazji, nie zwlekając, bez niechęci i bez obaw”¹⁴¹. Każde z tych wezwań zawiera w sobie dynamikę integralności właściwą dla katolicyzmu Kościoła.

Kościół wychodzący, by „głosić Ewangelię wszystkim ludziom”¹⁴², ma jedno zasadnicze zadanie do realizowania: ukazywać, że zbawienie jest dokonane przez Boga jako „dzieło Jego miłosierdzia” i jest przeznaczone dla wszystkich. Plan ten obejmuje istotne elementy leżące u początku katolicyzmu Kościoła, takie jak „głoszenie i niesienie Bożego zbawienia” oraz „bycie miejscem bezinteresownego miłosierdzia, w którym wszyscy mogą się czuć przyjęci, kochani, w którym mogą doświadczyć przebaczenia i być zachęceni, aby żyć zgodnie z dobrym życiem Ewangelii”¹⁴³.

Kościół „wyruszający w drogę”, by „głosić Ewangelię wszystkim ludziom”, jest wezwany do tego, aby czynić to także „w każdym miejscu”¹⁴⁴. Tu także ujawnia się kolejny wymiar integralności katolicyzmu Kościoła. Istotnie, papież Franciszek wyjaśnia: „Łaska zakłada kulturę, a Boży dar wciela się w kulturę tego, który go przyjmuje”¹⁴⁵. W wyniku tak pojętej inkulturacji tworzy się „Lud o wielu obliczach”¹⁴⁶. Jest to Lud, który na sposób integralny, „przyswaja sobie wartości różnych kultur i staje się «Oblubienicą strojną w swe klejnoty»”¹⁴⁷. „Klejnoty Oblubienicy” to różnorodność kulturowa, która nie zagraża w niczym jedności Kościoła, ale dzięki działaniu Ducha Świętego, tworzy „wieloraką harmonię”¹⁴⁸.

Kościół „wyruszający w drogę”, by głosić Ewangelię wszystkim ludziom jest wezwany do tego, aby czynić to nie tylko „w każdym miejscu”, ale także „przy każdej okazji”¹⁴⁹. Ten wymiar ewangelizacji ukazuje także katolicyzm Kościoła w jej integralnym wymiarze. Istotnie, celem przepowiadania jest zawsze przekazanie *kerygmy* o „osobistej miłości Boga, który stał się człowiekiem, wydał samego siebie za nas, i jako żyjący ofiaruje swoje zbawienie i swoją przyjaźń”¹⁵⁰. *Kerygma* ta jest pierwszym i głównym orędziem, do któ-

¹⁴¹ Tamże, 23.

¹⁴² Por. J.w.

¹⁴³ Por. tamże, 114.

¹⁴⁴ Por. tamże, 23.

¹⁴⁵ Tamże, 115.

¹⁴⁶ J.w.

¹⁴⁷ Por. Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in Africa* o Kościele w Afryce i jego misji ewangelizacyjnej u progu roku 2000 (14.09.1995), 61, cyt. w: jw., 116.

¹⁴⁸ Por. EG, 117.

¹⁴⁹ Por. tamże, 23.

¹⁵⁰ Tamże, 128.

rego trzeba ciągle powracać, słuchać na różne sposoby i głosić na różnych etapach i w różnych formach działalności ewangelizacyjnej.

Kościół „wyruszający w drogę”, by głosić wszystkim Ewangelię jest wezwany także, by czynić to nie tylko „przy każdej okazji”, ale także „nie zwlekając”¹⁵¹. Dla papieża Franciszka zdecydowany wybór opcji misyjnej stanowi integralny i integrujący profil wszystkich struktur Kościoła, które nakierowane na misję mają ujawniać jego rys katolicki. „Marzę o wyborze misyjnym, czytamy w *Evangelii gaudium*, zdolnym przemienić wszystko, aby zwyczaje, style, rozkład zajęć, język i wszystkie struktury kościelne stały się odpowiednim kanałem bardziej do ewangelizowania dzisiejszego świata niż do zachowania stanu rzeczy. Reformę struktur, wymagającą odnowy duszpasterskiej, można zrozumieć jedynie w tym sensie: należy sprawić, by stały się one wszystkie bardziej misyjne, by duszpasterstwo zwyczajne we wszystkich swych formach rozszerzało swój zasięg i było bardziej otwarte, by doprowadziło zaangażowanych w nie ludzi do przyjęcia stałej postawy «wyjścia» i w ten sposób sprzyjało udzieleniu pozytywnej odpowiedzi ze strony tych wszystkich, którym Jezus ofiaruje swoją przyjaźń”¹⁵².

Zgodnie z powyższymi ogólnymi wskazaniem Franciszek postuluje integralną odnowę podstawowych struktur kościelnych (parafia; wspólnoty, ruchy i stowarzyszenia kościelne; Kościół partykularny¹⁵³) oraz wszystkich, którzy pełnią szczególną funkcję we wspólnocie Kościoła (biskupi, następcy św. Piotra¹⁵⁴). Szczególnym wyrazem integralnie pojętej misyjności Kościoła, o którą Franciszek gorąco zabiega w ramach pogłębienia uniwersalnej wizji podejmowania decyzji w Kościele, jest kolegialność, synodalność i decentralizacja rozumiana jako pogłębienie pomocniczej roli poszczególnych konferencji episkopatów i Kościołów partykularnych¹⁵⁵.

Kościół głoszący Ewangelię wszystkim ludziom jest w końcu wezwany do tego, aby czynić to nie tylko „nie zwlekając”, ale także „bez niechęci i bez obaw”¹⁵⁶. Podejmując ten temat, Franciszek postuluje, by iść po linii ewangelicznego rozeznania, które integruje konkretne ewangelizacyjne działanie z zamysłem Bożym. Istotnie, zasadniczą treścią rozeznania jest „spojrzenie

¹⁵¹ Por. tamże, 23.

¹⁵² Tamże, 27.

¹⁵³ Zob. tamże, 27-30.

¹⁵⁴ Zob. tamże, 31-32.

¹⁵⁵ Zob. R. Repole, *Il sogno di una Chiesa evangelica*, dz. cyt., s. 107-124.

¹⁵⁶ Por. EG, 23.

ucznia-misjonarza ożywione «światłem i mocą Ducha Świętego»¹⁵⁷. Nie chodzi tu jednak o jakąś technikę spekulatywnego myślenia i oceny rzeczywistości, ale o „drogę doświadczenia i rozumienia wiary”, pozwalającą lepiej uczestniczyć w misji Chrystusa i Kościoła¹⁵⁸. Znany włoski teolog Piero Coda zwraca uwagę na fakt, że w centrum ewangelicznego rozeznania papieża Franciszka stoi logika: „w Chrystusie, z Kościołem, dla ludzkości”¹⁵⁹. Jest to logika, która posiada w sobie charakter integralności. Istotnie, każdy z elementów w niej zawartych jest ze sobą ściśle połączony i niezbędny. Sednem rozeznania jest patrzenie na rzeczywistość w perspektywie Chrystusa i Jego Ewangelii, które jest możliwe jedynie w łączności z żywą wspólnotą Kościoła i służąc dobru ludzi.

Podsumowanie

Z ukazanych wyżej konsyderacji wynika, że papież Franciszek poświęcał zarówno globalizacji, jak i katolicyści Kościoła sporą część swojego nauczania. Szczególnym miejscem spotkania tych dwóch tematów jest adhortacja *Evangelii gaudium* poświęcona głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie.

Świat ukazany przez papieża Franciszka w powyższej adhortacji nosi w sobie choroby właściwe globalizacji, takie jak obojętność i postmodernistyczny indywidualizm. Takie niepokojące symptomy płynące ze zglobalizowanego świata i jego kultury rzutują na sposób funkcjonowania Kościoła i jego członków zaangażowanych w ewangelizację.

Franciszek proponował wdrożyć zasadę „całość jest ważniejsza niż część”, traktując ją jako prawdziwie katolicką drogę, którą powinien obrać Kościół, aby stawić czoła wyzwaniom płynącym z globalizacji. Podstawą tej zasady są dwubiegunowe napięcia między tym, co globalne, a tym, co lokalne, które jednak, mimo iż stoją względem siebie w opozycji, to jednak nie wykluczają się wzajemnie. Obie te rzeczywistości na polu społecznym rozpatrywane razem są bardzo przydatne, ponieważ uniemożliwią popadnięcie

¹⁵⁷ Tamże, 50.

¹⁵⁸ Po pontyfikatach Jana Pawła II i Benedykta XVI, których treść skupiona była na rozeznaniu doktrynalnym, pontyfikat Franciszka kładzie nacisk na rozeznanie pastoralne. Ten typ rozeznania dopełnia poprzednie o element praktycznego zastosowania. Istotnie, doktryna ma za cel służyć życiu Ludu Bożego. Por. H.M. Yáñez, *Tracce di lettura dell'Evangelii gaudium*, dz. cyt., s. 16.

¹⁵⁹ Por. P. Coda, „La Chiesa è il Vangelo”, dz. cyt., s. 25.

w jedną z dwóch skrajności: wąskiego i lokalnego spojrzenia lub też życia w abstrakcyjnym i globalizującym uniwersalizmie. Obie rzeczywistości odseparowane od siebie są sprzeczne z zasadami budowania zdrowego społeczeństwa obywatelskiego, braterstwa i przyjaźni społecznej oraz deformują rozumienie narodu i ojczyzny. Franciszek w swoim nauczaniu ukazuje, że także katolickość Kościoła domaga się z jednej strony odkrycia biegunowego napięcia między tym, co partykularne, a tym, co powszechne, a z drugiej strony zharmonizowania tych rzeczywistości przez działanie Ducha Świętego. Tak uzyskana synteza nie może być jednak owocem heglowskiego rodzaju wysiłku rozumu, ale powinna być wynikiem przyjęcia zasady „Bóg zawsze większy”, co przekłada się na syntezę opartą na spotkaniu łaski z naturą i człowieka z Bogiem.

Chcąc należycie zobrazować powyżej opisane relacje zachodzące między tym, co globalne, a tym, co lokalne, papież Franciszek w *Evangelii gaudium* proponuje przyrzeć się figurze geometrycznej, którą jest wielościan. Istotnie, wielościan odzwierciedla połączenie wszystkich części, które zachowują w nim swoją oryginalność. W tym sensie wielościan wyraża prawdziwą globalizację, która umożliwia ciągły wzrost i rozwój ludzkości, broni wyjątkowości osoby, ludu i kultury. Franciszek, mówiąc o wielościanowym modelu katolickości Kościoła, podkreśla jej wymiar inkluzyjny, objawiający się we włączeniu peryferii i ubogich, promocji kultury spotkania na drodze budowania mostów przerzucanych za pomocą szerokorozumianego dialogu.

Zasada „całość przewyższa część” mówi także wiele o katolickości Kościoła w jej wymiarze integralnym. Takie spojrzenie jest bardzo bliskie papieżowi Franciszkowi, który porusza je w związku z przekazem Ewangelii, podejmowaniem misji ewangelizacyjnej, nakierowaniem jej na wszystkich ludzi, w każdym miejscu, przy każdej okazji, nie zwlekając, bez niechęci i bez obaw.

Reasumując, trzeba przyznać, że ukazany w nauczaniu papieża Franciszka w kontekście globalizacji Kościół ujawnia bogactwo swojego katolickiego oblicza, wychodząc jednocześnie naprzeciw wyznaniom współczesnego świata i związanej z nim kultury. Wydaje się, że dla uzupełnienia *notae Ecclesiae*, warto przebadать pozostałe trzy zasady zawarte w *Evangelii gaudium* (zob. nn. 222-233) pod kątem jedności, świętości i apostolskości Kościoła.

LA CHIESA NEL CONTESTO DELLA GLOBALIZZAZIONE. LO STUDIO
DELL'INSEGNAMENTO DI PAPA FRANCESCO NELLA PROSPETTIVA
DEL PRINCIPIO DELL'ESORTAZIONE APOSTOLICA EVANGELII GAUDIUM:
"IL TUTTO È SUPERIORE ALLA PARTE"

SOMMARIO

Papa Francesco nel suo insegnamento, specialmente con l'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, vuol metter in luce la visione della Chiesa popolo di Dio *in statu missionis* in riferimento al contesto della globalizzazione. Il Pontefice partendo dal principio che "il tutto è superiore alla parte" descrive la specificità della dimensione cattolica della Chiesa. Papa Bergoglio cerca di raggiungere questo scopo sviluppando i tre temi: 1) le tensioni bipolari proprie di ogni realtà sociale compreso anche la Chiesa; 2) il modello poliedrico che riflette l'unità e la diversità nella Chiesa; 3) l'integralità della cattolicità che si realizza quando la Chiesa "annuncia il Vangelo a tutti, in tutti i luoghi, in tutte le occasioni, senza indugio, senza repulsioni e senza paura". La Chiesa, presentata dal papa Francesco nel contesto della globalizzazione, rivela la ricchezza del suo volto cattolico, al contempo affrontando le sfide del mondo contemporaneo e della cultura ad essa associata. Per completare le *notae Ecclesiae* riteniamo utile esaminare anche i restanti tre principi contenuti in *Evangelii gaudium* (cfr. nn. 222-233) in termini di unità, santità e apostolicità della Chiesa.

PAROLE CHIAVE: papa Francesco, *Evangelii gaudium*, ecclesiologia contestuale, Chiesa popolo di Dio *in statu missionis*, globalizzazione, cattolicità della Chiesa, tensioni bipolari, modello di poliedro, integralità della cattolicità.

[kapłan archidiecezji krakowskiej, doktor teologii.
Absolwent Wydziału Teologicznego UPJP2 w Krakowie, doktorat 2024: *Próba określenia wychowawczej roli ojca w rodzinie w świetle dokumentów nauczania Kościoła i polskiej literatury przedmiotu*]

„Ojcowie nieobecni” jako problem współczesnych rodzin

STRESZCZENIE

Celem artykułu jest przedstawienie zjawiska nieobecności ojca w rodzinie w kontekście przemian kulturowych, społecznych i technologicznych. Problem badawczy dotyczy wpływu fizycznej i psychicznej nieobecności ojców na funkcjonowanie współczesnej rodziny oraz rozwój dzieci. Postawiono hipotezę, że kryzys ojcostwa – wynikający z niedojrzałości emocjonalnej, zmian ról płciowych i cyfrowej alienacji – osłabia więzi rodzinne i prowadzi do deficytów wychowawczych. Metodą badawczą jest analiza literatury przedmiotu, dokumentów Kościoła oraz danych statystycznych (np. Eurostat). Wartość poznawcza pracy polega na interdyscyplinarnym ujęciu problemu, integrującym perspektywy socjologiczne, psychologiczne i teologiczne, oraz na wskazaniu nowych wyzwań związanych z ojcostwem w erze cyfrowej.

SŁOWA KLUCZOWE: nieobecni ojcowie, rodzina, kryzys męskości, wychowanie.

„Mężczyzna nie jest przede wszystkim «głową rodziny», ale «ojcem rodziny». Nie chodzi o autorytaryzm, ale o prawdziwe ojcostwo. Tymczasem tak wielu mężczyzn porzuca rodzinę, inni rozumieją ojcostwo na sposób autorytarny, jeszcze inni, choć fizycznie obecni, psychicznie nie dorośli do bycia prawdziwymi ojcami”¹.

Wprowadzenie do problematyki demograficznej współczesnego świata miało miejsce podczas międzynarodowej konferencji w Kairze w 1994 roku, zorganizowanej przez ONZ. Konferencja ta podkreśliła globalne obawy

¹ MG, *Nieobecni ojcowie: dlaczego tak wielu mężczyzn porzuca swą rodzinę?*, <https://opoka.org.pl/News/Swiat/2023/nieobecni-ojcowie-dlaczego-tak-wielu-mezczyzn-porzuca-swa>

związane z lawinowym przyrostem ludności i jego wpływem na zasoby ziemi oraz środowisko naturalne. Wspomniano o konieczności równoważenia wzrostu populacji z produkcją żywności, co nawiązuje do teorii Thomasa Malthusa z XVIII wieku². Jednakże, proponowane rozwiązania, takie jak sterylizacja i aborcja, spotkały się z oporem ze strony Kościoła katolickiego, który podkreślał znaczenie tradycyjnej rodziny i moralności³. Demograficzne wyzwania są także bardzo widoczne w Polsce, gdzie odnotowano ujemny przyrost naturalny na początku XXI wieku. Niestety prognozy wskazują na dalszy spadek liczby ludności, a to zapewne zrodzi poważne problemy ekonomiczne i społeczne⁴. Spadek narodzin jest często wynikiem zmian kulturowych, antynatalistycznych postaw oraz polityki państwowej⁵. Przykłady historyczne, takie jak polityka demograficzna Niemiec podczas II wojny światowej, pokazują, jak celowe działania mogą wpływać na struktury demograficzne⁶.

1. Kryzys ojcostwa

Kryzys ojcostwa jest jednym z kluczowych aspektów współczesnych przemian społecznych. Tradycyjna rola ojca jako głowy rodziny została zakwestionowana przez zmiany kulturowe i ekonomiczne. Współczesna cywilizacja, określana jako „cywilizacja bez ojców”, charakteryzuje się osłabieniem autorytetu ojca i jego roli w rodzinie⁷. Zmieniający się model rodziny, urbanizacja oraz opiekuńcza funkcja państwa przyczyniają się do marginalizacji ojców w życiu rodzinnym⁸. Kryzys ojcostwa wiąże się również z kryzysem męskości, który objawia się brakiem pewności siebie, niezaradnością i niedojrzałością emocjonalną wielu mężczyzn. Współczesne ruchy emancypacyjne oraz zmiany w strukturze zawodowej kobiet wpływają na postrzeganie roli mężczyzny w rodzinie⁹. Feministyczne ruchy kwestionują tradycyjną domi-

² Por. Kościół a demografia, „Biuletyn KAI” (1994) nr 75, s. 13.

³ Tamże, s. 14.

⁴ M. Kozaczka, *Zmiany demograficzne w Polsce w latach 1990-2002*, „Społeczeństwo i Rodzina” (2004) nr 1, s. 31-39; T. Maćkowiak, *Polska bez Polaków*, „Newsweek Polska” (2004) nr 43, s. 56-59; V. Ozminkowski, J. Molińska, M. Gawrońska, *Naznaczeni niepiętnością*, „Newsweek Polska” (2008) nr 50, s. 72-77.

⁵ Por. Ch. Godin, *Koniec ludzkości*, przekł. Z. Pająk, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 28-29.

⁶ T. Formicki, *Droge wskazał Hitler*, „Moja Rodzina” (2009) nr 2, s. 20-21.

⁷ J. Augustyn, *Ojcostwo. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, Kraków 2002, s. 19.

⁸ Tamże, s. 27-28.

⁹ Por. P. J. Cordes, *Zagubione ojcostwo*, Pelplin 2005, s. 14-16; 29-30.

nację mężczyzn, co prowadzi do konfliktów płciowych i zmian w dynamice rodzinnej¹⁰. Problemem stało się samo rozumienie ojcostwa, rozważanego w różnych aspektach. Biologiczne ojcostwo jest tradycyjnie postrzegane jako wynik fizycznego aktu prokreacji, ale różne kultury mają odmienne podejścia do jego znaczenia. W niektórych społecznościach, takich jak te praktykujące poliandrię (wielomęstwo – w odróżnieniu od poligynii – wielożeństwa), biologiczne ojcostwo jest mniej istotne, a odpowiedzialność za dziecko spoczywa na grupie mężczyzn¹¹. Psychologiczne aspekty męskości wpływają na sposób, w jaki mężczyźni realizują swoje role społeczne, w tym ojcostwo. Mężczyźni często wykazują tendencję do logicznego myślenia i działania, co może wpływać na ich podejście do wychowania dzieci i relacji rodzinnych. Mężczyzna doświadczając trudności, np. w pracy, nie lubi o tym mówić żonie. Uważa, że lepiej jej nie martwić. Ona zaś tego nie rozumie, gdyż sama chętnie dzieli się ze swym mężem i osobami bliskimi każdym swym przeżyciem. Kobieta uważa, że dzielenie się troskami może pogłębiać wzajemną bliskość¹². Prawo definiuje ojcostwo jako relację prawną między mężczyzną, a dzieckiem, co rodzi określone obowiązki i prawa. W Polsce Kodeks rodzinny i opiekuńczy przewiduje trzy sposoby ustalania ojcostwa: domniemanie ojcostwa, uznanie ojcostwa oraz orzeczenie sądowe¹³. Współczesne zmiany społeczne i kulturowe prowadzą do redefinicji ojcostwa. Teoria gender kwestionuje tradycyjne role płciowe, co wpływa na postrzeganie ojcostwa jako konstruktu społecznego, a nie biologicznego¹⁴. Papież Benedykt XVI krytykował te zmiany, wskazując na zagrożenia dla tradycyjnej rodziny. Wskazywał na istotny błąd ideologii gender: „Człowiek kwestionuje, że ma uprzednio ukonstytuowaną naturę swojej cielesności, charakteryzującą istotę ludzką. Nie jest już ważne to, co czytamy w opisie stworzenia: «Stworzył mężczyznę i niewiastę» (Rdz 1, 27). Teraz uważa się, że to nie On stworzył ich mężczyznę i kobietą, ale że dotychczas określało to społeczeństwo, a teraz my sami o tym mamy decydować. (...) Jeżeli jednak nie

¹⁰ B. Christensen, *Zwolennicy szalonej ekonomii*, „Głos dla Życia. Magazyn Obrońców Życia i Rodziny” (2004) nr 4 (69), s. 18.

¹¹ J. Szymański, *Rola ojca i ojcostwa poza tradycją judeochrześcijańską*, „Znak” (2007) nr 631, s. 208-211.

¹² Por. T. Zeldin, *Intymna historia ludzkości*, tłum. B. Stokłosa, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 1998, s. 41-53.

¹³ Ustawa *Kodeks rodzinny i opiekuńczy* z dnia 25 lutego 1964 (Dz. U. z 1964, nr 9, poz. 59).

¹⁴ M. Wyrostkiewicz, *Teoria gender w świetle antropologii personalistycznej*, „Wychowawca” (2013) nr 5, s. 6-7; P. McHugh, *Płeć i skalpel*, „Frona” (2006) nr 40, s. 49-59.

istnieje dwoistość mężczyzny i kobiety jako ta wynikająca ze stworzenia, to nie ma już także rodziny jako czegoś określonego na początku przez stworzenie. Ale w takim wypadku i potomstwo utraciło miejsce, jakie do tej pory jemu się należało, i szczególną, właściwą sobie godność¹⁵. Chrześcijańska wizja ojcostwa czerpie z obrazu Boga jako Ojca, który jest wzorem miłości, troski i odpowiedzialności. W Starym Testamencie słowo „Ojciec” pojawia się w odniesieniu do Boga. Zostało użyte około 1200 razy – i należy do najczęściej występujących w Starym Testamencie. W Ewangeliach tytuł „Ojciec” występuje aż 170 razy. Święty Paweł pisze „Syn” uzupełniając go dopełniaczem „Boży” („Boga”). Te słowa opisują relacje między Bogiem, a Chrystusem. Uznanie Boga za Ojca jest w pełni możliwe, ale jest ono darem, jaki sam Bóg czyni z siebie. Tak nauczał Jezus: „Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Mt 11, 27)¹⁶. W Starym Testamencie, jak zwracają uwagę egzegeci, można wyróżnić dwa wymiary ojcostwa: horyzontalny i wertykalny. W ujęciu horyzontalnym ojciec (ab) jest niekwestionowaną głową rodziny (baal). Żona (lub żony), dzieci i pozostali domownicy uznają w nim pana (adon) i władcę, właściciela wszystkich i wszystkiego. W ujęciu wertykalnym ojciec jest protoplastą rodu, rodziny, pokolenia czy też nawet całego narodu, jak np. Abraham czy Dawid. Jest on pierwszym ogniwem w łańcuchu poszczególnych generacji¹⁷.

2. Niedojrzałość ojców

Współczesna kultura charakteryzuje się zjawiskiem „dziecinnienia”, które polega na powrocie dorosłych do mentalności dziecięcej, co objawia się unikaniem odpowiedzialności poszukiwaniem wiecznej zabawy. Postać „Piotrusia Pana”, stworzona przez szkockiego dramaturga i powieściopisarza Jamesa Matthew Barrie’ego, stanowi symbol tego zjawiska, będąc uosobieniem wiecznego dziecka, które unika dorosłości i jej obowiązków¹⁸. W literaturze

¹⁵ Za: T. Jaklewicz, *Benedykt XVI demaskuje „gender”*, „Gość Niedzielny” (2013) nr 1, s. 5. Por. C. Gentili, *Katolicy wobec kultury „gender”*, „Społeczeństwo” (2013) nr 1, s. 13-19; K. Bem, *Marryland*, „Przekrój” (2012) nr 12.

¹⁶ R. Podleśny, *Obraz Ojca w Biblii*, „Pedagogia Ojcostwa” (2011) nr 2, s. 116-121.

¹⁷ B. Mierzwiński, *Rola ojca w świetle Starego Testamentu*, „Ethos” (1996) nr 1-2 (33-34), s. 234-246.

¹⁸ Por. J.M. Barrie, *Piotruś Pan i Wendy*, Kraków 2006. Por. A.Z. Makowiecki, *Słownik postaci literackich*, Warszawa 2000, s. 596.

socjologicznej zjawisko to jest analizowane jako syndrom „Piotrusia Pana”, który według Francesco M. Cataluccio, dotyka współczesne społeczeństwa, gdzie ludzie unikają odpowiedzialności za swoje życie i otaczający ich świat¹⁹. Zjawisko to jest również widoczne w kontekście „kidults” – dorosłych, którzy zachowują się jak dzieci, unikając dorosłych zobowiązań. Brytyjski socjolog pochodzenia węgierskiego, Frank Furedi wskazuje, że takie zachowania są obecne w konsumpcji, modzie i stylu życia, co odzwierciedla tęsknotę za młodością i beztroską²⁰. Statystyki Eurostatu pokazują, że wielu młodych dorosłych wciąż mieszka z rodzicami, co jest jednym z przejawów tego zjawiska. Jak wynika z danych statystycznych unijnego biura statystycznego Eurostat, blisko 2,5 miliona Polaków w wieku od 25 do 34 lat wciąż mieszka w rodzinnym domu. To jeden z najwyższych wyników w Europie²¹. Zjawisko „dziecinnienia” ma również swoje konsekwencje w sferze demograficznej. Spadek dzietności i wzrost liczby jedynaków są związane z postawami antynatalistycznymi, które wynikają z lęku przed odpowiedzialnością rodzicielską i ekonomicznymi obciążeniami związanymi z wychowaniem dzieci²². Podsumowując, zjawisko „dziecinnienia” dorosłych jest wieloaspektowym problemem, który wpływa na różne sfery życia społecznego, od relacji międzyludzkich po kwestie demograficzne. Wymaga ono refleksji zarówno w kontekście socjologicznym, jak i etycznym, zwłaszcza w świetle Katolickiej Nauki Społecznej, która promuje wartości odpowiedzialności i dojrzałości. Jeśli rodzic jest dziecinny, to na swój sposób jest także nieobecny dla swoich dzieci, które mają prawo liczyć na jego dorosłą postawę.

3. Nieobecność ojca w rodzinie

Nowym zjawiskiem, które w ostatnich dziesięcioleciach przybrało bardzo duże wymiary, jest nieobecności ojca w rodzinie. Wpływa to niezwykle istotnie na strukturę i funkcjonowanie rodziny. Abraham Maslow podkreślał znaczenie przynależności do grupy dla poczucia bezpieczeństwa jednostki²³. W rodzinie, komunikacja między jej członkami jest kluczowa dla prawidłowego rozwoju

¹⁹ Por. F.M. Cataluccio, *Niedojrzałość. Choroba naszych czasów*, przekł. S. Kasprzysiak, Znak, Kraków 2006.

²⁰ Por. M. Gębicka-Andrian, *Dzieci Piotrusia Pana*, „Wprost” (2006) nr 22, s. 68-70.

²¹ Za. A. Bojar, M. Mistrzak, *Maminsynek polski*, „Wprost” (2010) nr 43, s. 60-61.

²² O. Woźniak, *Mit jedynaka*, „Przekrój” (2010) nr 35, s. 34-36.

²³ A. H. Maslow, *Motywacja a osobowość*, Warszawa 1990, s. 83.

dziecka i realizacji funkcji wychowawczych. Portal internetowy *Strefa Relacji* wskazuje na 8 skutków psychologicznych, ojca nieobecnego w dzieciństwie. Brak ojca może się objawiać w dorosłym życiu następująco:

1. trudności we wchodzeniu w relacje z płcią przeciwną,
2. brak wiary w siebie / poczucie bycia bezwartościowym,
3. nadmierne eksponowanie atrybutów kobiecości przez dziewczyny – brak kontaktu z „ja”,
4. wczesne wchodzenie w inicjację seksualną,
5. krótkotrwałe relacje,
6. lęk, że nie będę wystarczająco interesujący dla partnera,
7. agresja (u chłopców),
8. zaburzenia miesiączkowania (u dziewcząt i młodych kobiet)²⁴.

Wszystkie te kwestie są bardzo ważne w życiu młodych ludzi wchodzących w dorosłe życie. Jan Paweł II w adhortacji apostoelskiej *Familiaris consortio* z 1981 roku wyróżniał cztery podstawowe funkcje rodziny: tworzenie wspólnoty osób, służbę życiu, udział w rozwoju społeczeństwa oraz uczestnictwo w życiu Kościoła²⁵. Wspólnotę można tworzyć tylko wtedy, gdy się jest obecnym w codziennym życiu rodziny. Najlepiej, by była to obecność realna. Ale, gdy taka chwilowo jest niemożliwa, wtedy koniecznie trzeba zadbać przynajmniej o obecność wirtualną (telefon, Internet, komunikatory).

Brak ojca może prowadzić do poszukiwania zastępczych ról ojcowskich, które mogą pełnić inni członkowie rodziny, jak dziadkowie, ojczymowie czy rodziny zastępcze²⁶. Mądre wypełnianie roli zastępczej jest bardzo potrzebne. Dlatego ci, którzy się takiej roli podejmują, muszą traktować ją bardzo odpowiedzialnie. Chodzi przecież o wychowywanie młodego pokolenia. Rodziny zastępcze, zgodnie z polskim prawem, dzielą się na spokrewnione, niespokrewnione i zawodowe, a ich celem jest zapewnienie dziecku opieki i wychowania²⁷. W Polsce, po II wojnie światowej, liczba rodzin zastępczych była znaczna, jednak z czasem państwo przejęło odpowiedzialność za opiekę nad dziećmi, co doprowadziło do wzrostu liczby domów dziecka²⁸.

²⁴ Za: <https://strefarelacji.com/8-skutkow-psychologicznych-ojca-nieobecnego-w-dziecin-stwie/>

²⁵ Por. W. Kądziołka, *Dialog źródłem wychowania w rodzinie*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012, s. 398-401.

²⁶ Por. J. Porada, *Rodzina bez ojca*, „Nowy Przegląd Wszechpolski” (2002) nr 5-6, s. 34.

²⁷ Za: E. Radziszewska, *Zastępczy nie znaczy gorszy*, „Niebieska Linia” (2002) nr 4, s. 28-31.

²⁸ Por. B. Pietkiewicz, *Dzieci cudze, ale nasze*, „Polityka” (1996) nr 39, s. 5.

Ojczymowie często pełnią rolę zastępczych ojców, jednak ich relacje z pasierbami bywają skomplikowane. Takie zadanie nie jest łatwe. Nie każdy mężczyzna potrafi się odnaleźć w roli ojca. Należy jednak docenić, gdy autentycznie się stara. Badania wskazują, że dzieci w takich rodzinach często czują się wykluczone²⁹.

Na niezwykłą wartość dziadków rodzinie zwrócił uwagę papież Benedykt XVI, gdy przemawiał do uczestników XVIII Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny (05.04.2008r.). Powiedział wówczas: „Gdy myślimy o dziadkach, o ich świadectwie miłości i wierności życiu, przypominają się biblijne postacie Abrahama i Sary, Elżbiety i Zachariasza, Joachima i Anny, a też starców Symeona i Anny, czy również Nikodema: wszyscy oni przypominają nam, że w każdym okresie życia Pan domaga się od każdego, by jego talenty przynosiły pożytek”³⁰. Ich obecność w rodzinie jest ceniona za wsparcie emocjonalne i moralne³¹. W kontekście Katolickiej Nauki Społecznej, rodzina jest postrzegana jako podstawowa komórka społeczna, której integralność jest zagrożona przez współczesne trendy, takie jak fluktuacja partnerów i wzrost liczby dzieci pozamałżeńskich³².

Jednym z podstawowych zadań wychowawczych ojca jest edukacja. Bez ojców bywa edukacją bez właściwych granic. Trudno w niej znaleźć ciągłość, ustalony cel. Wielu autorów krytykuje systemy szkolne ignorujące rolę ojca jako partnera szkoły i wychowawcy. Obecność ojca jest konieczna w szkolnych wydarzeniach i formowaniu kompetencji moralnych dzieci³³. Dlatego cieszy coraz częstszy widok ojców w polskich szkołach. Ich zaangażowanie w najróżniejsze szkolne działania jest godne wspierania i zauważania.

4. Ojciec wirtualny

Spotkanie z komputerem jest całkowicie apersonalne: uczestniczy w nim wyłącznie człowiek i maszyna, a obecność drugiego człowieka staje się zbędna.

²⁹ B. Pietkiewicz, *Pasierbowie niedzielnej macochy*, „Polityka” (2007) nr 41, s. 120-123.

³⁰ Benedykt XVI, *Dziadkowie są cennym skarbem każdej rodziny. Przemówienie do uczestników XVIII Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny*, czyt. za: E. Kopocz, *Rodzinny przewodnik po świętach*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 22.

³¹ Por. M. Bunda, *Bardzo starzy oboje*, „Polityka” (2013) nr 9, s. 26-28.

³² B. Malinowski, *Przeszłość i teraźniejszość rodziny*, tłum. G. Kubica, w: tenże, *Seks i słumienie w społeczności dzikich*, seria: *Dzieła t. 6*, PWN, Warszawa 1987, s. 327-334.

³³ Michael Lamb (ed.), *The Role of the Father in Child Development*, Wiley 2010, s. 8-20.

Przy czym komputer ulega personifikacji i zachowuje się niemal jak człowiek. Pośród innych rodzajów mediów tylko komputer umożliwia powstanie relacji interakcyjnych – osoba obsługująca komputer pozostaje cały czas aktywnym partnerem komputera. Dodatkowo dalszy rozwój komputerów zmierza do porozumiewania się z nimi za pomocą mowy ludzkiej, a nie – jak dotychczas – klawiatury. Uzależnienie od Internetu jest różne określane, np.: Patologiczne Używanie Internetu, Nadużywanie Internetu, Kompulsywne Używanie Internetu. Najczęściej używa się określenie zaproponowane przez prof. Andrzeja Jakubika (psycholog i psychiatra): *Zespół Uzależnienia od Internetu* (ZUI). Niekiedy mówi się też o *siecioholizmie*. W fachowych pracach amerykańskich używane są terminy: *Internet Addiction Disorder*, *Internet Addicton Syndrome*, *Internet Abuse*, *Compulsive Internet Use*, *Pathological Internet Use*. Najczęściej używa się terminu, zaproponowanego przez Ivana Goldberga: „*nternet Addiction Disorder* (IAD) – zespół uzależnienia od Internetu. Uzależnienie od Internetu może być definiowane jako zaburzenie kontroli impulsów, wynikające z wielogodzinnego obcowania z Internetem, powodujące intoksykację, czyli „zatrucie” organizmu. Statystyka mówi o liczbie 5 mln osób uzależnionych w ten sposób w Stanach Zjednoczonych. W Europie Zachodniej leczy się z tego zaburzenia ponad 2000 osób w wieku od 6 do 70 lat. Dane te jednak niewiele mówią o skali problemu, ze względu na brak prowadzenia właściwych kartotek uzależnień, ale też dlatego że uzależnieni nie zgłaszają się chętnie do leczenia. Brak jest też placówek pomocy specjalistycznej³⁴. Do najważniejszych skutków uzależnienia zalicza się: utratę wolnego czasu; ograniczenie czasu spędzanego z ludźmi na rzecz Internetu; posługiwanie się rozwiązaniami internetowymi w życiu, narzekanie na wysokie rachunki telefoniczne, co jest spowodowane dużą ilością połączeń internetowych; minimalne lub żadne zaangażowanie się w codzienne sprawy domu; ograniczenie kontaktów międzyludzkich; nieprzydatność zaangażowania internetowego dla domu i rodziny. Coraz częściej słyszymy wypowiedzi dzieci, które zapytane o to, co tata robił wczoraj wieczorem, bez wahania odpowiadają, że siedział przy komputerze. Szerzej o problemie uzależnienia od Internetu pisze dr Łukasz Buksa, pracownik naukowy Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie: „Wychowywanie polega właśnie na tym, żeby uczyć młodzież radzenia sobie z emocjami tak, by nie krzywdziły innych, i wdrażania im

³⁴ A. Jakubik, *Zespół uzależnienia od Internetu*, „*Studia Psychologica*” (2002) nr 3, s. 12nn; A. Goodman, *Addiction defined: Diagnostic criteria for addictive disorder*, „*American Journal of Preventive Psychiatry and Neurology*” (2001) nr 4, s. 56nn.

właściwych postaw etyczno-moralnych”³⁵. Taka nauka jest niemożliwa, gdy ojciec jest nieobecny.

5. Samotność po śmierci rodzica

Świadomość śmierci, skończoności własnego istnienia jako jednostki, wyróżnia człowieka spośród innych istot. Swoją wyjątkową pozycję na świecie okupuje on towarzyszącą mu świadomością nieuchronnego końca. Lęk przed tym tkwi w każdym człowieku. Jest wzmocniony przez zbudowanie bliskich relacji z innymi osobami, zwłaszcza w miłości i przyjaźni. Każdy taka relacja jest nagle i dramatycznie zerwana przez śmierć. Ukochani, współtworzący wspólnotę rodziny, są na wiele lat mechanizmem chroniącym przed popadnięciem w rozpacz w obliczu destrukcji życia bliskich przez śmierć. Gdy żyjemy, cieszymy się codziennością, nie myślimy o tym, że ten wspólny czas z najbliższymi się kiedyś skończy. Taka sytuacja jest oczywiście normalna i naturalna. Nie może jednak obronić nas przed samym faktem śmierci, zbliżaniem się kresu życia i jego zakończeniem. Człowiek zbudował wiele mechanizmów obronnych, jak zwyczaje, obrzędy, wierzenia i filozofię, które podejmują próbę stymulowanie dramatycznego popadnięcia w śmierć osób, które są bliskie i ukochane. Jednak świadomość śmierci nadal pozostaje tłem wielu zachowań i decyzji, także związanych z kształtowaniem rodziny³⁶.

Strata bliskiej osoby ma ogromny wpływ na funkcjonowanie żałobników, osób pozostających w poczuciu pustki po zmarłym. Wśród fizycznych doznań, które doświadczają osoby w żałobie, wymienia się: doświadczenie pustki i ucisku; przeczulenie na hałas; poczucie depersonalizacji; brak tchu połączony z głębokimi westchnieniami; słabość mięśni; brak energii i zmęczenie; suchość w ustach. Te fizyczne, silnie odczuwane doznania związane z żalem, nie są przedmiotem troski, chociaż one mogą intensyfikować zachorowalność,

³⁵ Por. Ł. Buksa, *Uzależnienie od Internetu i fonoholizm wśród adolescentów*, w: *Rzeczywistość hybrydalna. Perspektywa wychowawcza*, red. S. Jaskuła, Kraków 2023, s. 166; <https://doi.org/10.12797/9788381389624.08>

³⁶ A. Guzek, *Śmierć i umieranie w cywilizacji euroamerykańskiej*, w: *Psychoterapia i kultura. Celebrycja urazu*

czy leczenie duszy, red. Z. Rosińska, E. Olender-Dmowska, Wydział Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego,

Warszawa 1997, s. 122-127.

a nawet wystąpienie zagrożenia śmiercią. Badania potwierdzają spory wzrost wskaźnika śmiertelności wśród wdowców w wieku od 54 lat wzwyż podczas pierwszych miesięcy po stracie najbliższych. Stwierdzono także, iż wdowy są bardziej podatne na choroby. Ogólnie uważa się, że największe ryzyko choroby istnieje podczas pierwszych sześciu miesięcy żałoby³⁷.

W Polsce nie prowadzi się statystyki sierot. Po raz ostatni zapytano o sieroctwo dzieci w Polsce w pierwszym spisie powszechnym w 1921 roku, tuż po zakończeniu krwawej wojny i odzyskaniu niepodległości po latach zaboru. Było wówczas, na ziemiach polskich, sierot 1 562 322. Obecnie dokonuje się szacunkowych wyliczeń, proporcjonalnych, porównując dane dotyczące całości populacji i ilość sierot w innych krajach, zbliżonych wielkością do Polski. W 2005 roku ustalono, że statystycznie co dwudziesta osoba w wieku poniżej 20 lat życia nie ma rodzica lub obojga rodziców. Szacuje się więc, że we współczesnej Polsce udział sierot w całej populacji ludzi poniżej 20 roku życia wynosi ok. 4,3 procent. Każdego roku przybywa ich około 16 tysięcy, a więc co pół godziny ktoś poniżej 20. roku życia staje się w Polsce sierotą³⁸.

Sieroctwo powoduje u dziecka brak poczucia bezpieczeństwa (ojciec daje go najwięcej, matka więcej ciepła) i sprawia, że często czuje się niezdolne do przezwyciężenia trudności. Łączy się z poczuciem osłabienia wiary w siebie, z pojawieniem się poczucia żalu, goryczy, nieufności i zawiści. Często także towarzyszy mu poczucie krzywdy i pojawienie się pretensji do najbliższych i znajomych³⁹.

Zakończenie

Dom rodzinny jest kluczowym miejscem doświadczania szczęścia, stanowiącym podstawową przestrzeń międzyosobową, w której człowiek uczy się budować relacje z innymi. Jest to przestrzeń, gdzie jednostka doświadcza radości z bycia z innymi oraz spełnienia w intymnych związkach. Dom nie jest jedynie schronieniem, ale miejscem, z którego wychodzi się, aby realizować swoją misję w świecie, co bez wsparcia domu byłoby niemożliwe. Relacje domowe są kluczowe dla realizacji celów etycznych, które nie

³⁷ Por. J. Littlewood, *Aspects of Grief. Bereavement in Adult Life*, Rputledge, London- New York 1992, s. 41.

³⁸ *Dzieci osierocone w liczbach*, w: <http://www.kazdyznas.pl/artykuly/wpis>.

³⁹ W. G. Gołąbek, *Sieroctwo*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa-Łomianki 1999, s. 422.

mogą być osiągnęte kosztem wartości rodzinnych. Wiele czynników sprawia, że we współczesnej rodzinie spotkanie najbliższych jest zredukowane do chwil, wyjątkowych sytuacji, wąskiego grona osób. O nowoczesnych rodzinach, które ze względu na zobowiązania wobec nauki i pracy rezygnują ze wspólnych wyjść, spacerów, a często także ze wspólnych posiłków oraz wspólnego ich przygotowania, pisze poruszając temat nowej technologii oraz doświadczenia dynamiki współczesnej rodziny – dr Łukasz Buksa⁴⁰. W bardzo ciekawym artykule wskazuje zarówno na pozytywy jak i na zagrożenia płynące z rozwijającej się w błyskawicznym tempie technologii. Rodzina znajduje się obecnie w okresie przejściowym. Nigdy nie wolno zapomnieć, że w domu realizuje się proces wychowawczy. Nad nim, w różnych aspektach zastanawiają się naukowcy. Ciekawą opinie wyraża prof. Maria Deptuła: „Paradoksalnie, myślę, że kiedyś było łatwiej. Żyliśmy w kulturze, którą moglibyśmy określić jako bardziej autokratyczną od obecnej, w której światy dzieci i dorosłych były bardziej rozdzielone. Wydaje mi się, że w dzisiejszych czasach rodzice częściej mają problem z określeniem, na czym polega ich rola rodzicielska. Nie można bowiem traktować dziecka, które ma pięć, dziesięć lat, jak by było dorosłym i mogło wziąć odpowiedzialność za siebie. Owszem, każde dziecko musi uczyć się brania za siebie odpowiedzialności, warto pomagać dziecku rozwiązać niezależność, ale w sposób przemyślany i adekwatny do jego wieku. Trzeba pamiętać, że nabywanie samodzielności jest procesem, który nie bez powodu trwa całe dzieciństwo i okres adolescencji. Wcześniej dziecko nie jest bowiem w stanie przewidzieć pewnych konsekwencji swojego zachowania i sprawować dojrzałej kontroli nad sobą. Dlatego powinniśmy upowszechniać wiedzę związaną z rozwojem dzieci”⁴¹.

Nieobecny ojciec w konsekwencji w dużej mierze przyczynia się do rozsypania się więzi rodzinnych, zagubienia istoty domu i wspólnoty. Nieobecny ojciec usprawiedliwia swe odejście ekonomią, czynnikami kulturowymi, polityką państwa, modą i nowymi obyczajami, a nawet marginalizowaniem jego roli jako mężczyzny. Przynętą do zniknięcia z rodziny są ułatwione kontakty seksualne z przypadkowymi partnerkami, przyzwolenie społeczne na zdradę małżeńską i chwilowe wspólne zamieszkanie z kolejnymi kobietami. Rozbita rodzina przestała być ostoją spokoju, zabezpieczeniem

⁴⁰ Por. Ł. Buksa, *New Technologies and family dynamics: challenges and opportunities*, w: *Love is Greater than Evil*, Warsaw International Studies in Theology, Pelplin 2025, s. 143-159.

⁴¹ Za: Ł. Buksa, *Pomoc rodzinie z uzależnionym fonoholicznie dzieckiem*, Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 2022, s. 205-206.

przyszłości i wzmocnieniem procesu rozwoju jej członków⁴². Nie wystarczy polegać na sile autorytetu instytucji wychowawczych, typu przedszkole czy szkoła. W wielu dziedzinach życia, które wymagają bliskości i szacunku dla wrażliwości dziecka, szkoła nie może zastąpić rodziców, potrzebuje ich współpracy. Tak dzieje się np. z wychowaniem religijnym, czy uświadomieniem seksualnym dzieci i młodzieży, a zwłaszcza podjęcia rozmowy na delikatne tematy o przyjaźni czy miłości⁴³. Trzeba jasno stwierdzić, że ojca nie da się zastąpić w 100%. Przypadki losowe (np. nagła śmierć ojca w wypadku) usprawiedliwiają wszelkie dobre próby takiego zastępowania. Jeśli jednak nieobecność ojca jest spowodowana jego dziecinnym i niedojrzałym podejściem do spraw małżeństwa i rodziny, to taki ojciec powinien jak najszybciej naprawić swoje relacje z rodziną, ponieważ ona bardzo go potrzebuje.

„ABSENT FATHERS” AS A PROBLEM IN CONTEMPORARY FAMILIES

SUMMARY

The purpose of this paper is to analyse the phenomenon of father absence in the family in the context of cultural, social and technological changes. The research problem concerns the impact of the physical and psychological absence of fathers on the functioning of the modern family and the development of children. It is hypothesized that the crisis of fatherhood - resulting from emotional immaturity, changes in gender roles and digital alienation - weakens family ties and leads to educational deficits. The research method is an analysis of the literature on the subject, Church documents and statistical data (e.g., Eurostat). The cognitive value of the work lies in the interdisciplinary approach to the problem, integrating sociological, psychological and theological perspectives, and in the identification of new challenges of fatherhood in the digital age.

KEYWORDS: absent fathers, family, crisis of masculinity, parenting.

⁴² Por. E.M. Jones, *Libido dominandi. Seks jako narzędzie kontroli społecznej*, przekł. J. Morka, Wydawnictwo „Wektory”, Wrocław 2013.

⁴³ Por. K. Szczepaniak, *Władza wstydy się seksu*, „Przekrój” (2006) nr 40, s. 42-49.

[kapłan archidiecezji krakowskiej, prof. dr hab. nauk teologicznych, kierownik Katedry Katolickiej Nauki Społecznej w Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Zajmuje się współczesnymi zjawiskami społecznymi, popularyzator nauczania społecznego Kościoła katolickiego. Autor ponad 100 dzieł z zakresu teologii i socjologii, sektologii, historii idei, katolickiej nauki społecznej, etyki życia gospodarczego, manipulacji społecznych i religioznawstwa]

Niektóre aspekty rozeznawania objawień prywatnych

STRESZCZENIE:

Kościół katolicki podchodzi z dużą ostrożnością do objawień prywatnych, uznając, że prawda Objawienia została już w pełni przekazana w Chrystusie i nie należy spodziewać się nowych objawień publicznych. Objawienia prywatne mogą być uznawane tylko wtedy, gdy ich treść jest zgodna z nauką i moralnością Kościoła oraz nie wprowadzają nowych prawd wiary. Kościół nie wymaga, by wierni je przyjmowali, a ich znaczenie jest pomocnicze wobec wiary. Przy rozeznawaniu autentyczności objawień i cudów ważne jest posłuszeństwo wobec autorytetów Kościoła oraz pokora osób doświadczających zjawisk – zarówno w zakresie ich zdrowia psychicznego, szczerości i postawy moralnej. Kluczowe jest również sprawdzanie tzw. „owoców”, czyli pozytywnego wpływu na codzienne życie, zgodności z Ewangelią i obecności owoców Ducha Świętego (jak pokój, radość, zgoda z nauczaniem Kościoła). Biblia zaleca krytyczne podejście do nadzwyczajnych zjawisk oraz ocenę duchów po ich skutkach. Objawienia prywatne mogą wspomagać indywidualną duchowość, jednak nie mogą być podstawą doktryny czy źródłem nowych prawd wiary. Ich ocena wymaga roztropności, otwartości na prawdę i wierności Ewangeli, a za najważniejsze kryterium ich prawdziwości uznaje się zgodność z wiarą, pozytywne przemiany w życiu i obecność owoców Ducha Świętego.

SŁOWA KLUCZOWE: Objawienia prywatne, kryteria objawień prywatnych.

Kościół jest bardzo ostrożny w ocenie prywatnych objawień. Św. Maksymilian Kolbe, 18 września 1919 r. na zebraniu Milicji Niepokalanej w Krakowie, powiedział: „Chociażby nawet sama Najświętsza Maryja Panna się ukazała i poleciła nam najwznioślejsze misje, skądże możemy mieć pewność, że to rzeczywiście Ona, a nie jakieś złudzenie lub podstęp szatański. Wszak

wiemy, że szatan objawił się (św. Katarzynie Sieneńskiej, jeśli się nie mylę) nawet jako Pan Jezus Ukrzyżowany i przez jakiś czas ją zwodził. Otóż i w tym wypadku najpewniejszą próbą jest posłuszeństwo, to jest przedstawienie tego, co czujemy, przełożonemu we względnym «forum»: wewnętrznym lub zewnętrznym (to znaczy spowiednikowi lub proboszczowi względnie biskupowi) i ślepe wykonanie jego wskazówek. Jeżeli on zabroni, a Niepokalana będzie chciała, to potrafi Ona, jak przy objawieniu Cudownego Medalika lub w Lourdes, osiągnąć swój cel. Pan Bóg jednak naumyślnie zezwala nieraz na takie przeszkody, aby więcej utwierdzić swe dzieło, jeżeli zaś nie jest to od Niej, niech zginie co prędkiej”¹.

Posłuszeństwo „przełożonemu zewnętrznemu” oznacza naukę Kościoła, pozostającą w depozycie, której mają strzec biskupi, przełożeni zakonni, proboszczowie, a więc pracownicy Winnicy Pańskiej. „Wewnętrzny przełożony” to ojciec duchowny, doradca, przewodnik i spowiednik indywidualny, który ma prawo oczekiwać posłuszeństwa w trakcie formułowania rad i poleceń wobec wiernych. Czyni to zgodnie z własnym sumieniem i według własnego rozeznania, jako strażnik wiary. Wiara nie jest poddawana debacie, czy wolnemu roztrząsaniu przez wiernych – to dar Boga, który ma być przyjęty przez tych, którzy Go przyjmują. Wiara w swej treści jest do przyjęcia, a nie roztrząsania przez innych. Treść objawiona przez Boga ma być przyjęta, zachowana w jedności przez wszystkich. Jak uczy św. Paweł: „A choćby byli na niebie i na ziemi tak zwani bogowie, jest zresztą mnóstwo takich bogów i takich panów – dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki którem także my jesteśmy” (1 Kor 8, 5-6).

Wiara jest darem do przyjęcia, bezdyskusyjnego, z pokorą wobec Dawcy tego daru. Jak to czyni Maryja – służebnica Pańska, która na propozycję Boga odpowiada nie polemiką z Darem, lecz zgodą i przyzwoleniem. Nie pyta „dlaczego ja?”, lecz „jak to się stanie?”². Postawa wiary jest także wyczekiwana w sytuacji nowych nadzwyczajnych znaków i zjawisk, które daje Bóg.

¹ „Rycerz Niepokalanej” (1994) nr 5, s. 239.

² J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Dzieciństwo*, przekł. W. Szymona, Znak, Kraków 2012, s. 50-54.

1. Status objawień prywatnych

Według nauki Kościoła całość treści Objawienia zostały przekazane ludziom w Objawieniu tzw. publicznym, które zostało już zakończone. Bóg powiedział wszystko w swoim Słowie. Św. Jan od Krzyża poucza: „Od kiedy Bóg dał nam swego Syna, który jest Jego jedynym Słowem, nie me innych słów do dania nam. Przez to jedno Słowo powiedział nam wszystko naraz... To bowiem, o czym częściowo mówił dawniej przez proroków, wypowiedział już całkowicie, dając nam swego Syna. Jeśli więc dzisiaj ktoś chciałby Go jeszcze pytać lub pragnąłby jakiś wizji lub objawień, nie tylko postępowałby błędnie, lecz także obrażałby Boga, nie mając oczu utkwionych jedynie w Chrystusa, szukając innych rzeczy lub nowości”³. Powtórzył tę prawdę także II Sobór Watykański, który w konstytucji *Dei Verbum* (O Objawieniu Bożym) przypominał: „Ekonomia chrześcijańska, jako nowe i ostateczne przymierze, nigdy nie ustanie i nie należy się już spodziewać żadnego objawienia publicznego przed chwalebnym ukazaniem się Pana naszego, Jezusa Chrystusa” (DV, 4). Zadaniem wierzących jest coraz głębsze wnikanie w znaczenie i doskonalsze rozumienie Objawienia, gdyż nie jest ono jeszcze całkowicie wyjaśnione.

W *Katechizmie Kościoła katolickiego*, ogłoszonym w 1992 r., znajduje się krótkie przypomnienie nauki Kościoła na temat objawień prywatnych: „W historii zdarzały się tak zwane objawienia prywatne; niektóre z nich zostały uznane przez autorytet Kościoła. Nie należą one jednak do depozytu wiary. Ich rolą nie jest «ulepszanie» czy «uzupełnianie» ostatecznego Objawienia Chrystusa, lecz pomoc w pełniejszym przeżywaniu go w jakiejś epoce historycznej. Zmysł wiary wiernych, kierowany przez Urząd Nauczycielski Kościoła, umie rozróżniać i przyjmować to, co w tych objawieniach stanowi autentyczne wezwanie Chrystusa lub świętych skierowane do Kościoła. Wiara chrześcijańska nie może przyjąć «objawień» zmierzających do przekroczenia czy poprawienia Objawienia, którego Chrystus jest wypełnieniem. Chodzi w tym wypadku o pewne religie niechrześcijańskie, a także o pewne ostatnio powstałe sekty, które opierają się na takich „objawieniach” (KKK, 67).

Objawienia prywatne mają więc w Kościele niewielkie znaczenie i można nawet mówić o ich skromnym statusie, gdyż:

1. Nie mogą one nic dodać do Objawienia Chrystusa, które jest pełne, nie opuściło nic istotnego i koniecznego człowiekowi do zbawienia.

³ Św. Jan od Krzyża, *Subida del monte Carmelo*, II, 22.

2. Są jedynie formą różnych działań w Kościele, a nie dotyczą Jego fundamentów.
3. Nawet uznane objawienia prywatne nie stanowią dogmatu, Kościół „nie zmusza” do wierzenia w nie, lecz mają one być na usługach wiary.
4. Nie są źródłem, lecz według słów św. Jana od Krzyża, raczej ryzykiem dla życia mistycznego, gdyż mogą być przejawem pychy i nieuzasadnionej ciekawości.
5. Kościół obawia się iluzji i iluminizmu. Autorytet wizjonerów, którzy wydają się mieć bezpośredni kontakt z Bogiem, może się okazać zgubny, np. dla zachowania jedności Kościoła (sekty). Według Karla Rahnera w tym niepokoju tkwi zasadnicze historyczne źródło napięcia między wizjonerami a Kościołem.
6. Słowa Jezusa: „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20, 29) wyraźnie aprobują „wiarę na słowo”, bez dodatkowych „znaków”⁴.
7. Skromny teologiczny status objawień prywatnych oraz obawa o podążanie wiernych za iluzją są zasadniczą przyczyną, dla której Kościół tylko nieliczne z nich przyjął oficjalnie⁵.

Do podstawowych kryteriów rozeznania należy więc zgodność objawienia i orędzia z wiarą i moralnością. Św. Tomasz z Akwinu twierdził, że „żadne objawienia prywatne nie mogą stanowić podstaw wiary katolickiej”, i dodawał: „nie można ich wykluczyć”. Jan Paweł II 13 maja 1983 r., przebywając w Fatimie, powiedział: „wszelkie objawienia prywatne Kościół ocenia i osądza wedle kryterium ich zgodności z jedynym Objawieniem publicznym. Jeśli Kościół przyjął orędzie z Fatimy, to przede wszystkim dlatego, że zawiera ono prawdę i wezwanie, które są w swej zasadniczej treści prawdą i wezwaniem samej Ewangelii... Orędzie z Fatimy jest w swej zasadniczej osnowie wezwaniem do nawrócenia i pokuty, podobnie, jak w Ewangelii”⁶.

Przez zachowanie jedności przekazu orędzia zbawienia, bez dodawania do niego niczego, bez manipulowania jego treścią, wspólnota wierzących

⁴ S. Budzyński, *Dotknięcie Boga. Teologia znaków czasu*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”, Warszawa 1997, s. 37-47, 56-61.

⁵ D. Piekarz, *Prawda, która wyzwala*, „Materiały Homiletyczne” (2024) nr 360, s. 59-70; A. Nadbrzeżny, *Przekaz prawd wiary – rozmowa z red. F. Kucharczakiem*, „Gość Niedzielny” (2024) nr 24, s. 19-20.

⁶ J. Dziedzina, *Wzór na cud*, „Gość Niedzielny” (2019) nr 18, s. 34-36; G. Górny, *Ciało Chrystusa jako materiał do utylizacji? Miało być ogłoszenie Cudu Eucharystycznego, jest złożenie pozwu sądowego*, <https://wpolityce.pl/kosciol/714891-cialo-chrystusa-jako-material-do-utylizacji> [05.12.2024].

zachowuje jedność. Tylko tak trwają wszyscy w wierności Chrystusowi. Jak pochwalał taką jedność św. Paweł, gdy pisał: „Ci, którzy oddają się tej posłudze, wielbią Boga za to, żeście posłuszni w wyznawaniu Ewangelii, Chrystusa, a w prostocie stanowicie jedno z nimi i ze wszystkimi” (2 Kor 9, 14). Bowiem bardzo łatwo, nawet trwając przy Jezusie, skierować swoje myśli ku obcym naukom zwodzicieli⁷.

2. Pokora uczestników

W rozpoznaniu religijnym cudu dwie kwestie wydają się być podstawowe: stwierdzenie o rzeczywistym zaistnieniu faktu, który uchodzi za cudowny – stwierdzenie, że nie była to iluzja, złudzenie, wytwór bujnej i nadmiernej wyobraźni, oraz jego religijna interpretacja – wyraźna obecność znaku od Boga, istnienie religijnego kontekstu zjawiska. Oba elementy rozpoznania muszą być krytyczne, by ustrzec się naiwności i łatwowierności. Warunkiem wstępnym tego rozeznania cudu musi być istnienie człowieka jako podmiotu doświadczającego niezwykłego zjawiska. To człowiek bowiem jest partnerem dialogu z Bogiem. Wpisuje się on całą swoją osobą w ten dialog. Wiara, która jest odpowiedzią na Boży znak, odpowiedzią na szczególną ingerencję Boga, musi być świadoma i wolna – zakłada bowiem podmiotowość istnienia. Podmiotem religijnego rozpoznania cudu nie może być człowiek chory psychicznie czy o silnie ograniczonej umysłowości – jako świadek takiego wydarzenia byłby mało wiarygodny. Również niewiarygodni byłiby ludzie cierpiący na ograniczenie woli, bezkrytycznie podatni na sugestie czy psychozy. Warunkiem jest także konieczność posiadania rozumu krytycznego oraz potocznej znajomości funkcjonowania świata, który go otacza. Wprawdzie cud nie wchodzi w zakres dyskursywnego poznania ludzkiego, to jednak w początkowej fazie odgrywa ono rolę decydującą. Warunkiem niezbędnym jest także posiadanie przez człowieka doświadczonego cudem ogólnej idei Boga – nie musi być głębokiej wiary czy poznania filozoficznego ani głębokiego przekonania o istnieniu Boga. Wystarczy ogólna idea Boga – w cudzie może tkwić źródło nawrócenia danego człowieka. Ogólna idea Boga nie może być jednak wypaczona, np. koncepcją deistyczną

⁷ E. Sienkiewicz, *Naturalny i nadprzyrodzony wymiar wspólnoty według św. Augustyna*, „Społeczeństwo” (2011) nr 4, s. 57-70. Por. B. Zajączkowska, *Królowa Pokoju zaprasza*, „Gość Niedzielny” (2024) nr 38, s. 24-25; *Watykan w sprawie Medjugorie*, „Niedziela” (2024) nr 39, s. 7.

czy panteistyczną lub mityczną albo jako efekt projekcji ludzkich marzeń. W sferze wolitywnej powinien zachodzić brak jakichkolwiek uprzedzeń, negatywnych nastawień wobec rzeczywistości – uniemożliwiają zaakceptowanie działania Boga⁸. Inni uczestnicy cudów porywają się nawet na manipulacyjne działania, kłamstwa i zwodzenie, byle uzyskać miano szczególnie obdarzonych darami Bożymi. W historii objawień dochodziło do składania fałszywych zeznań, wydawania nieprawdziwych świadectw, pisania listów i tekstów pełnych zmyślań – byle móc wskazać na swoją wyjątkowość i zaspokoić własną pychę⁹. Dla interesownego ukazania wielkości znaków Bożych obecnych w środowisku chrześcijan, dochodziło nawet do fałszywego i niczym nie uprawnionego powoływania się na apostołów i samego Chrystusa. Jak napisał św. Paweł: „Ci fałszywi apostołowie to podstępni działacze, udających apostołów Chrystusa. I nic dziwnego. Sam bowiem szatan podaje się za anioła światłości” (2 Kor 11, 13 – 14)¹⁰.

Wiarygodność wizjonera jest bardzo trudna do oceny. Pomaga w tym analiza jego zachowania i cech postępowania: czy jest on szczerzy / kłamie; bezinteresowny / interesowny; zdrowy / patologiczny; zrównoważony / znerwicowany; przejrzysty / pomieszany, gadatliwy, dziwny; głęboki / powierzchowny; spójny / rozbieżny w życiu i słowach, o „podwójnym” życiu¹¹. W praktyce to przymioty osobowościowe w dużym stopniu odpowiadają za akceptację lub odrzucenie prawdy o pewnych cudach. Doświadczali tego też apostołowie, gdy byli wysłuchani lub przepędzani z różnych miejsc głoszenia Ewangelii, nawet gdy towarzyszyły im pewne cuda. Jak zanotował św. Paweł, po spotkaniu z mieszkańcami Rzymu: „Jedni dali się przekonać o tym, co mówił, drudzy nie wierzyli. Poróżnieni między sobą zabierali się do odejścia” (Dz 28, 24-25)¹².

Każdy wierny ma prawo, według własnej możliwości, zadawać pytania i poszukiwać odpowiedzi na pytania o źródło nadzwyczajnych wydarzeń. Musi jednak uważać, by nie pomylić rzeczywistości, właściwie je nazwać,

⁸ M. Rusecki, *Teologia wobec zjawisk paranormalnych i cudu*, „Biblioteka Teologii Fundamentalnej” (2011) nr 6, s. 139-143.

⁹ M. Jakimowicz, *Wszystkie kłamstwa o ojcu Pio*, „Gość Niedzielny” (2024) nr 38, s. 33-35; B. Zajączkowska, *Cuda w czasach Internetu*, „Gość Niedzielny” (2024) nr 21, s. 18-21.

¹⁰ Cz. Ryszka, *Stygmatycy*, Oficyna Wydawnicza 4K, Bytom 1992; E. Szczesiak, *Oni uzdrawiają*, Oficyna Pomorska, Gdańsk 1998.

¹¹ J. Bujak, *Pytanie o człowieka*, „Niedziela” (2024) nr 2, s. 9. Por. K.J. Pawłowski, *Cudowne i rzeczywiste. O jednoczeniu rozumu, uczuć i woli*, Akademia Ignatianum w Krakowie – Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, s. 15-74.

¹² H. Czachowski, *Cuda, wizjonerzy i pielgrzymi*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2003, s. 63-74.

ostrożnie posługiwać się terminami z duchowości. Bardzo łatwo jest bowiem pomylić aktywność ludzką z aktywnością nadprzyrodzoną, czy np. objawienie z ekstazą; język mistyczny z uczuciowym. Wymagane jest i stosowne ciągle zachowanie ostrożności w wydawaniu ostatecznych sądów i pamiętanie o możliwej omylności werdyktów¹³.

Istotne kryterium przy badaniu osób zaangażowanych w dane cudowne zjawisko dotyczy pokory człowieka, czyli jego własnej prawdy w spojrzeniu na siebie, dostrzeżenie tego, co w nim jest właściwe, a co jest tylko złudzeniem. Poszukiwanie prawdy należy do stałych wysiłków człowieka. Spotyka na tej drodze wiele przeszkód. Św. Augustyn pisał: „Nie badaj, nie próbuj wiedzieć, co to jest Prawda. Natychmiast bowiem wyjdą na twoje spotkanie mgły i cienie zmysłowych obrazów oraz chmury majaków wyobraźni i zamącą jasność twojego pierwszego spojrzenia, gdym tobie powiedział: Prawda. Tak, w tym pierwszym wejrzeniu jesteś olśniony jak błyskawicą, kiedy się mówi: Prawda. Trwaj w nim, jeśli możesz. Lecz nie możesz. Znowu spadasz na ziemię, w to, do czegoś przywykłeś”¹⁴. Słowo „prawda” posiada kilka przeciwieństw, np.: złudzenie i błędny sąd.

Tendencja do sztucznie podwyższonej oceny własnej osobowości, czyli poczucie wyższości, jest często uznawana przez psychologów za pozostałość poczucia wszechmocy występującego u małego dziecka, które żyje faktycznie w stanie megalomanii – wyolbrzymione ponad normę własne „ja” uznaje ono za jedyną miarę oceny innych i otaczającego go świata. Przerodziły narcyzm dziecka bywa współcześnie wzmacniany zachowaniem dorosłych, którzy podbudowują to poczucie wszechmocy (motywowani często najlepszymi chęciami).

Powrót do pokory oznacza zobaczenie siebie samego w prawdzie: kim jesteś i co uczyniłeś? Pokora jest poznaniem siebie w prawdzie, uznaniem i przyjęciem tego, czym jesteśmy. A wobec cudu umie stanąć świadomie i z gotowością na przyjęcie daru Bożego.

¹³ O. Melancon, *Jak rozeznaczyć zjawiska nadprzyrodzone?*, „Vox Domini” (1994) nr 3, s. 3-5; M. Jakimowicz, *To nie magia!*, „Gość Niedzielny” (2024) nr 49, s. 29.

¹⁴ Św. Augustyn, *O Trójcy św.*, s. 261.

3. „Po owocach ich poznać”

Badania na temat „Zjawiska nadprzyrodzone oczami Polaków”, przeprowadzone w 2017 roku przez agencję badawczą SW Research, wykazały, że: w nowa cuda religijne wierzy 41% badanych; w sny prorocze – 37%; w siłę egzorcyzmów – 36%, a w zjawiska związane z duchami, szczególnie bliskich zmarłych osób – podobni 37%. Zainteresowaniem cieszą się także wróżby i przesady (6,4%). Taka sama liczba badanych twierdzi, że osobiście doświadczyła spełnienia wróżby, a 6,3% nie ma co do tego pewności. 3% twierdzi, że zna kogoś osobiście, kto we własnej osobie doświadczył zjawisk nadprzyrodzonych¹⁵.

Wyniki tych badań niewiele mówią na temat wiary Polaków, najwyżej mogą być wskazówką na temat ich przydatności na formowanie się religijności miracularnej – opartej na zdarzeniach nadzwyczajnych, które dla wielu są jedną z podstaw ich formacji duchowej. Taka religijność zaś niewiele znaczy, gdyby nie była poświadczona codziennym życiem i praktykowaniem norm ewangelicznych. To życie, codzienność i realne stosunki i relacje z innymi mówią na ile religijność ludzi jest wierna i dojrzała wobec wyzwań Ewangelii. Owoce obecności zjawisk nadprzyrodzonych, owocowanie cudów weryfikują ostatecznie ich zasadność i prawdziwość. Sam znak, choćby najbardziej zadziwiający, może być zwodniczy i zafałszowany, jeśli prowadzi do zła i kieruje jednostkę – świadka na manowce ducha¹⁶.

Prywatne objawienia, które mogą wielu ludziom pomóc podbudować swoją modlitwę, wzmocnić wiarę, a w ten sposób przybliżyć do Boga, dla wielu stają się źródłem sensacji, sprowadzeniem na manowce ducha, poszukiwaniem fałszywych bogów, odejściem od jedyne go objawienia, jakie zostało nam dane.

Jan Paweł II w encyklice *Odkupiciel człowieka* uczy, iż „jest rzeczą konieczną, by Kościół w wyznawaniu i nauczaniu wiary pozostawał ściśle wierny wobec Bożej prawdy i by ta wierność wyrażała się w żywej postawie zgodnej z rozumem uległości. Sam Chrystus Pan w trosce o tę wierność dla prawdy Bożej przyobiecał Kościołowi specjalną pomoc Ducha Prawdy, wyposażył w dar nieomyślności tych, którym zlecił przekazywanie tej prawdy, jej nauczanie – jak to określił I Sobór Watykański, a powtórzył II Sobór Watykański”

¹⁵ Cuda, prorocze sny, egzorcyzmy. Polacy wierzą w zjawiska nadprzyrodzone, <https://kultura.dziennik.pl/news/artykuly/546972,wiara-zjawiska-nadprzyrodzone-sondaz-polacy.html> [06.04.2017].

¹⁶ A. Kowalczyk, *Nadzwyczajne zjawiska w grupach Odnowy w Duchu Świętym*, Berbardinum, Pelplin 2013, s. 4-67.

(RH, 19). Wierność nauce jest weryfikowana poprzez życie, w którym praktykowane są miłość i miłosierdzie. To tak ważny warunek, że urosł do rangi jednego z głównych kryteriów prawdziwości doświadczanych zjawisk. Obecność owoców wskazuje na dobre „drzewo”, z którego one pochodzą.¹⁷

Tzw. kryteria biblijne, zwane też ewangelicznymi, zawarte są w Piśmie Świętym. Św. Jan wzywa: „Umiłowani, nie dowierzajcie każdemu duchowi, ale badajcie duchy, czy są z Boga, gdyż wielu fałszywych proroków pojawiło się na świecie” (1 J 4, 1-22), przywołując jako kryterium fakt uznania Jezusa za Boga – ostrzega przed ruchami i ideami, które pozornie pozostają przychylnie Jezusowi, a ostatecznie nie uznają go za Boga i za Człowieka (np. neognostycy). Św. Jan uczy: „Każdy zaś duch, który nie uznaje Jezusa, nie jest z Boga; i to jest duch Antychrysta” (1 J 4, 3).

Św. Jan zwraca też uwagę na zachowanie przykazań, szczególnie przykazania miłości. Zanotował słowa Jezusa: „Jeśli będziecie zachowywać moje Przykazania, będziecie trwać w miłości mojej” (J 15, 10). „Kto mówi: «Znam Go», a nie zachowuje Jego przykazań, ten jest kłamcą i nie ma w nim prawdy. Kto zaś zachowuje Jego naukę, w tym naprawdę miłość Boga jest doskonała” (1J 2, 4-5). Św. Jakub Apostoł w swoim Liście, rozważając wiarę Abrahama gotowego złożyć w ofierze swego syna – Izaaka, podkreśla: „Widzisz, że wiara współdziałała z jego uczynkami i przez uczynki stała się doskonała” (Jk 2, 22). Nakazuje spoglądać na wiarę poprzez uczynki, które stają się jej sprawdzianem, wyznacznikiem i kryterium.

Św. Paweł Apostoł za podstawowe kryterium rozeznania przyjmuje wyznanie panowania Jezusa Chrystusa. Kard Suenens, opiekun katolickich charyzmatyków, uczy: „Człowiek przeklinający Jezusa nie może być natchniony przez Ducha Świętego, natomiast człowiek, który mówi, że Panem jest Jezus, może ale nie musi być pod wpływem Ducha Świętego”. Przywołuje przy tym słowa Jezusa: „Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie»!, wejdzie do królestwa Bożego” (Mt 7, 21). Z tego wynika, że nie każdy prorok czy nauczyciel, który mówi: „Panie, Panie!” jest prawdziwym prorokiem czy nauczycielem. Kto bowiem nie uznaje panowania Chrystusa z pewnością nie jest człowiekiem działającym w Duchu Świętym¹⁸.

Do kryteriów biblijnych rozeznania należy wniosek ze wskazówki Jezusa: „poznacie ich po owocach” (Mt 7, 20). Człowiek owładnięty działaniem

¹⁷ R. Laurentin, *Kiedy Bóg daje znak*, Paryż 1993.

¹⁸ Por. Ch. Burger, *Rozróżnianie duchów*, w: *Leksykon mistyki: żywoty, pisma, przeżycia*, red. P. Dillenbacher, przekł. B. Widła, Verinum, Warszawa 2002, s. 283-284.

złego ducha sieje zamęt, zamieszanie i zniechęcenie. Manipuluje pozorami dobra, odciągając od woli Bożej. Pragnie zniewolenia, utrwała i umacnia stan wad oraz poczucie grzeszności. Stawia przed oczy pozorne radości, które przynosi grzech.

4. Obecność owoców Ducha Świętego

Z Tradycji i nauczania Kościoła wypływa kryterium rozeznania będące posłuszeństwem wszelkiej legalnej władzy, której się jest podległym. W pierwszym rzędzie to posłuszeństwo hierarchii kościelnej, ale też własnemu powołaniu (tzw. obowiązek stanu). Z osobistego powołania wypływa pewna całość wymagań, które są wolą Bożą w stosunku do nas.

Bardziej subiektywną, w rozeznawaniu wewnętrznym, jest obecność w życiu jednostki owoców Ducha Świętego (radość, pokój...). Na działanie złego ducha wskazują m.in. niepokój (zamieszanie) i smutek, ale też duch fałszu, chorobliwa ciekawość, lęk i upór z nieposłuszeństwem, duch dumy i próżności, nieroztropność, niekontrolowane żądze i dążność do zmysłowości.

Wielu wskazuje, że Nowy Testament mówi o rozeznawaniu duchów jako darze dla wszystkich chrześcijan, który należy rozumieć bardziej jako łaskę, aniżeli charyzmat. Św. Ignacy Loyola uczył, że rozeznawanie duchowe to proces modlitewny, który rozważa, czy pojawiające się w życiu duchowym impulsy pochodzą od Bożego Ducha. Mogą to być owoce duchowe, według słów Jezusa: „Poznacie ich po ich owocach... każde dobre drzewo wydaje dobre owoce, a złe drzewo wydaje złe owoce” (Mt 7, 16-20). Niektórzy wskazują też na inne owoce, zadziwiające, wskazujące na nagrodę i wyróżnienie danego wizjonera czy świętego.

Świętość człowieka potwierdza prawdę, że współpraca z darem Boga może wspaniale owocować. Wysiłek człowieka, aby rozwinąć naturalne możliwości swego życia, jest uzupełniony przez Boga Jego niezwykłymi darami. A wówczas życie człowieka owocuje zachwycająco i zadziwiająco nawet dla niego samego. Tak jest z każdą możliwą doskonałością, do której człowiek dąży.

Filozofowie chrześcijańscy pouczali, że należy podjąć wysiłek intelektualny, jak gdyby Boga nie było – w całej możliwej naturalnej sile dążąc do rozwiązywania tajemnic świata. Nie wyklucza przy tym daru wiary. Troska o prawdę jest jedną z istotnych cech ludzkiego życia. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* uczył: „Nikomui nie może naprawdę być obojętne, czy jego

wiedza jest prawdziwa” (nr 25). Trzeba pamiętać, że „człowiek jest zdolny dojść do poznania prawdy” (nr 82). Odrzucenie możliwości poznania prawdy, zniechęcenie się w dążeniu do niej, wprowadza nieład w życie człowieka. W *Pastorem dabo vobis* Jan Paweł II uczył: „Jeśli się nie jest pewnym prawdy, jak można położyć na szali całe swoje życie i znaleźć siłę, by stawiać poważne pytania dotyczące innych ludzi” (nr 52)¹⁹.

Wysiłek człowieka dopełniony jest darem Boga, a wówczas człowiek owocuje szczególną mądrością. Kartezjusz (1596-1650), niemiecki filozof i matematyk, twierdził: „Widzę, że pewność i prawdziwość wszelkiej wiedzy, zależy wyłącznie od poznania prawdziwego Boga, a z tego wynika, że nim poznałem Boga, nie mogłem mieć pewnej wiedzy o żadnej innej rzeczy”. Ostatecznie człowiek może wzrastać tylko w łączności z Bogiem. Podobnie w łączności z Nim ma możliwość rozeznawania.

SOME ASPECTS OF DISCERNING PRIVATE REVELATIONS

SUMMARY

The Catholic Church approaches private revelations with great caution, recognising that the truth of Revelation has already been fully communicated in Christ and that no new public revelations should be expected. Private revelations can only be recognised if their content is consistent with the teaching and morality of the Church and does not introduce new truths of faith. The Church does not require the faithful to accept them, and their significance is auxiliary to the faith. When discerning the authenticity of apparitions and miracles, it is important to be obedient to the authorities of the Church and for those experiencing the phenomena to be humble – both in terms of their mental health, sincerity and moral attitude. It is also crucial to examine the so-called “fruits,” i.e., the positive impact on daily life, conformity with the Gospel, and the presence of the fruits of the Holy Spirit (such as peace, joy, and agreement with the teachings of the Church). The Bible recommends a critical approach to extraordinary phenomena and the evaluation of spirits according to their effects. Private revelations can support individual spirituality, but they cannot be the basis of doctrine or a source of new truths of faith. Their evaluation requires prudence, openness to the truth and fidelity to the Gospel, and the most important criteria for their authenticity are conformity with the faith, positive changes in life and the presence of the fruits of the Holy Spirit.

KEYWORDS: Private revelations, criteria for private revelations.

¹⁹ Por. A. Zwoliński, *Owoce Ducha*, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2020.

III

SPRAWOZDANIA

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr teologii biblijnej, licencjat z nauk biblijnych w Studium Biblicum Franciscanum w Jerozolimie oraz doktorat z teologii biblijnej w KUL. Prefekt w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyśle (2017-2024), wicedyrektor Instytutu Teologicznego w Przemyśle (2022-2024). Wykładowca Egzegezy Nowego Testamentu w Instytucie Teologicznym w Przemyśle]

Sprawozdanie z działalności WSD w Przemyśle w roku akademickim 2022/2023

Sprawozdanie obejmuje działalność seminarium od dnia 28 września 2022 r., to jest od dnia uroczystej inauguracji roku akademickiego 2022/2023 do 27 września 2023 r., czyli do dziś. W okresie sprawozdawczym alumni Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyśle byli jednocześnie studentami Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

Rok akademicki 2022/2023 zainaugurował nowy model formacji zalecony przez dokument: *Droga formacji presbiterów w Polsce „Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia”*, w którym zadania dydaktyczne przejął Instytut Teologiczny w Przemyśle afiliowany do Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Funkcję Dyrektora Instytutu w omawianym okresie pełnił ks. dr hab. Wacław Siwak. Wyższe Seminarium Duchowne natomiast kontynuowało formację ludzką, duchową, wspólnotową, misyjną oraz w pewnej części intelektualną i pastoralną. Pieczę nad tymi wymiarami formacji sprawował Rektor ks. dr Konrad Dyrda.

W okresie sprawozdawczym rozpoczął swoją działalność również etap propedeutyczny pod opieką prefekta ks. dr Łukasza Jastrzębskiego. Formację w minionym roku rozpoczęło 8 młodzieńców.

Rok akademicki 2022/2023 pokrywał się niemal w całości z rokiem duszpasterskim przeżywanym pod hasłem: *Wierzę w Kościół Chrystusowy*. Szczególnym wydarzeniem w czasie roku duszpasterskiego, była decyzja Ojca Świętego Franciszka o beatyfikacji Rodziny Ulmów z Markowej ogłoszona

17 grudnia 2022 r. Ojciec Święty postanowił, aby obrzęd beatyfikacji Czcigodnych Sług Bożych Józefa i Wiktorii Ulmów i ich siedmiorga Dzieci, miał miejsce 10 września 2023 r. w Markowej. Dla wspólnoty seminaryjnej: księży profesorów, formatorów oraz alumnów wydarzenie to było wyznacznikiem wielu inicjatyw o charakterze naukowym, formacyjnym i pastoralnym. Zwieńczeniem tych przygotowań było uczestniczenie Wspólnoty Seminaryjnej 10 września 2023 r. we Mszy Świętej w Markowej, podczas której Czcigodni Słudzy Boży zostali wyniesieni do chwały ołtarzy.

1. Stan osobowy Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu

W okresie sprawozdawczym zarząd seminarium, który kierował formacją alumnów stanowili:

Rektor	ks. dr Konrad Dyrda
Ojciec duchowny	ks. dr Mariusz Woźny
Ojciec duchowny	ks. mgr lic. Łukasz Haduch
Prefekt studiów	ks. dr Maciej Dżugan
Prefekt	ks. mgr Kamil Szpilka
Prefekt etapu propedeutycznego	ks. dr Łukasz Jastrzębski
Dyrektor administracyjny	ks. mgr lic. Waldemar Murdzek
Dyrektor biblioteki	ks. dr Witold Burda

W roku sprawozdawczym formację intelektualną w seminarium prowadziło 45 wykładowców, w tym 8 samodzielnych pracowników naukowych (5 profesorów i 3 doktorów habilitowanych), 26 doktorów i 11 magistrów, w tym 4 *cum licentia theologica* oraz 2 *cum licentia in iure canonico*. W Seminarium Duchownym pracowały 4 siostry ze Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi oraz 19 pracowników świeckich.

Wspólnota Seminarium Duchownego przyjęła z wielkim smutkiem wiadomość o śmierci księdza profesora Stanisława Janusza, który odszedł nagle 5 marca 2023 r. po wieczną nagrodę do Pana. Ks. prał. Stanisław Janusz (1951-2023) był wieloletnim proboszczem w Dynowie (1995-2021), od 1990 r. nieprzerwanie pełnił funkcję wykładowcy zagadnień ekumenicznych i teologii Wschodu w WSD. Pełnił również posługę dziekana w dekanacie dynowskim oraz kanonika Przeworskiej Kapituły Kolegiackiej.

22 lipca 2023 r. zmarła również siostra Bronisława Stoch CSFFM, która przez wiele lat ofiarnie i z wielką życzliwością pełniła posługę w naszej seminaryjnej wspólnotcie, a 21 kwietnia 2023 r. po krótkiej chorobie zmarł

wieloletni pracownik naszego Seminarium pan Mariusz Maziarz, który pełnił funkcję kierowcy i konserwatora w latach 1989-2023. Niech Miłosierny Pan da im nagrodę wieczną.

Rok temu formację w seminarium rozpoczęło 45 alumnów. Na etapie propedeutycznym 8, na drugim roku 6, na trzecim 6, na czwartym 4, na piątym 7, na szóstym 10. Na urlopach przebywało 4 alumnów.

Dzisiaj liczba alumnów wynosi 40. Etap propedeutyczny liczy 10 alumnów, kurs pierwszy 5 alumnów, trzeci 7, czwarty 5, piąty 4, szósty 6. Na urlopach przebywa 3 alumnów.

Formacja alumnów do kapłaństwa opierała się na czterech zasadniczych kolumnach: formacji ludzkiej, intelektualnej, duchowej i pastoralnej.

2. Formacja ludzka w seminarium

Formacja ludzka jest fundamentem formacji przyszłych kapłanów. Zadaniem jej jest takie ukształtowanie osobowości ludzkiej, by kapłan stawał się dla innych pomostem, a nigdy nie był przeszkodą w spotkaniu z Jezusem Chrystusem Odkupicielem człowieka (por. PDV 43).

Pierwszym i zasadniczym miejscem, gdzie kształtuje się i dojrzewa człowieczeństwo jest dom rodzinny, dlatego w przebiegu formacji ważna jest współpraca z rodzicami alumnów, w celu zapewnienia koordynacji i wzmocnienia działań wychowawczych. Okazją do tej współpracy są spotkania formacyjne organizowane w Seminarium dla rodziców alumnów poszczególnych kursów. W omawianym okresie odbyły się 4 spotkania z rodzicami alumnów poszczególnych kursów: 6 listopada odbyło się spotkanie dla rodziców kleryków kursu III, 22 stycznia 2023 r. spotkanie opłatkowe dla rodziców kursu II, IV i V, a 12 marca dla rodziców diakonów, natomiast 30 kwietnia spotkanie dla rodziców roku propedeutycznego. W programie spotkań przewidziano udział w Eucharystii, konferencję księdza rektora lub wychowawcy, wspólną modlitwę różańcową oraz posiłek w refektarzu seminaryjnym. Oprócz tych spotkań rodzice alumnów gościli w seminarium duchownym z racji obłóczyn i święceń prezbiteratu swoich synów.

Oddziaływanie przełożonych na wychowanków to drugi równie istotny wymiar procesu formacyjnego. Przebywanie z wychowankami w wielu przestrzeniach życia seminaryjnej wspólnoty pozwala na ich lepsze poznanie oraz daje możliwość kształtowania i formowania odpowiednich cech charakteru i postaw. Szczególną formą oddziaływania przełożonych, a zwłaszcza

wychowawców na alumnów były przeprowadzane konferencje, na których podejmowano tematy dotyczące integralnego rozwoju osoby ludzkiej oraz dobrego wychowania, który przystoi stanowi duchownemu. Ważną rolę odgrywały również cykliczne rozmowy indywidualne z alumnami, motywujące ich do intensywnej pracy nad sobą oraz korygujące negatywne postawy. Charakter wychowawczy oraz rekreacyjny, miały też wspólne dwudniowe wyjazdy poszczególnych roczników w czasie roku akademickiego. W ramach takiej formy wychowawczej kurs III wyjechał 24 maja do Krakowa. Dwudniowy wyjazd nie tylko był okazją do budowania wspólnoty, ale pozwolił również na zaznajomienie się z zabytkami Krakowa, pod czujnym okiem naszego profesora historii sztuki ks. dr Marka Wojnarowskiego.

Kolejnym ważnym wymiarem formacji ludzkiej kandydatów do kapłaństwa było przebywanie alumnów ze sobą we wspólnocie. Wspólne mieszkanie, spędzanie czasu rekreacji, 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.

Korzystanie z dóbr kultury i jej tworzenie pogłębia i ugruntowuje formację ludzką. W roku sprawozdawczym alumni zaprezentowali kilka amatorskich przedstawień. Krąg harcerski „Vigilamus” przygotował 11 listopada 2022 r. sztukę patriotyczną o bł. Wincentym Frelichowskim, patronie harcerzy polskich; kurs II 31 stycznia 2023 r. wystawił sztukę filozoficzną; kurs III 15 grudnia 2022 r. wykonał autorskie przedstawienie o swoim kursowym patronie św. Filipie Nereuszu „Wolę niebo”; kurs IV 22 października 2022 r. sztukę teatralną o św. Andrzeju Boboli dla członków Dzieła Pomocy Powołaniom oraz 4 czerwca 2023 r. sztukę kabaretową z okazji zmiany urzędów; kurs V 5 grudnia 2022 r. zorganizował wieczór św. Mikołaja; a kurs VI 22 grudnia 2022 r. jasełka wprowadzające w atmosferę seminaryjnej wieczery wigilijnej.

Osiągnięcia literackie braci alumnów to przede wszystkim edycja seminaryjnego pisma „Communitas”. 18 lutego 2023 r. ukazał się jedyny numer pisma w roku sprawozdawczym, zatytułowany: „Wierzę w Kościół Chrystusowy”. Klerycy przygotowali również kalendarz na rok 2023, zawierający fotografie przybliżające życie seminaryjne. Kulturę muzyczną w seminarium tworzy przede wszystkim chór seminaryjny, którym kieruje ks. dr hab. Tadeusz Bratkowski. Dodatkowo alumni mogli rozwijać swoje muzyczne talenty w ramach zespołu SPES, złożony z kapłanów i kleryków, który ubogacał wydarzenia kulturalne w naszej wspólnocie oraz promował seminaryjną wspólnotę na Spotkaniu Młodych Archidiecezji Przemyskiej w Sanoku.

W ciągu roku akademickiego alumni mieli możliwość uczestniczenia seansach kinowych i koncertach: 15 listopada 2022 r. w seansie filmu fabularnego „Prorok” o bł. Stefanie Wyszyńskim; 27 marca 2023 r. w seansie filmu „Opiekun” o kulcie św. Józefa oraz 8 czerwca w Rzeszowie w koncercie „Jednego Serca Jednego Ducha”.

Człowiek to nie tylko duch, ale także ciało. Stąd w formacji ludzkiej nie można pominąć kultury fizycznej i sportu. Alumni mieli do swojej dyspozycji halę sportową, siłownię oraz dwa boiska sportowe. Dla kursu II zorganizowano obowiązkowe zajęcia z wychowania fizycznego. Zaangażowanie w sport przyniosło również pewne sukcesy arenie ogólnopolskiej: 14 stycznia 2023 r. alumni naszego seminarium zajęli 3 miejsce w Mistrzostwach Polski w piłce halowej Seminariorów Duchownych, a 20 stycznia drużynowo zostali wicemistrzami Polski w tenisie stołowym.

O zdrowie alumnów troszczył się również lekarz pierwszego kontaktu i stomatolog.

3. Formacja duchowa – serce formacji

Formacja duchowa skupia się na rozwijaniu i doskonaleniu życia duchowego, którego celem jest zjednoczenie z Bogiem, dokonujące się w ramach wspólnoty Kościoła (por. ZFK 159).

Szczytem i źródłem wszelkiego życia chrześcijańskiego i uprzywilejowanym miejscem formacji duchowej jest celebrowanie liturgii, a zwłaszcza Eucharystii. Wspólnota seminaryjna codziennie uczestniczyła w Eucharystii sprawowanej pod przewodnictwem ojców duchownych i przełożonych w kaplicy seminaryjnej, a w niedzielę w Bazylice Archikatedralnej. Brała również udział w wielu uroczystych celebracjach sprawowanych pod przewodnictwem biskupów. W tygodniowej drodze formacyjnej przewidziana była jedna Msza św. koncelebrowana i jedna sprawowana w języku łacińskim. W drodze tygodnia uwzględnione zostały różne formy modlitwy: liturgia godzin, adoracja eucharystyczna, modlitwa różańcowa, nabożeństwa okolicznościowe oraz modlitwy nowennowe.

Sakrament pojednania i pokuty był dla alumnów okazją do spotkania z miłosiernym i przebaczącym Ojcem. W roku sprawozdawczym szafarzami miłosierdzia Bożego przez posługę sakramentalną byli ojcowie duchowni oraz spowiednik zewnętrzny: ks. prał. Mieczysław Rusin.

Ważnymi wydarzeniami w ubiegłorocznej drodze formacji duchowej były comiesięczne dni skupienia szczególnie poświęcone tematyce cnót kardynalnej, głoszone przez ojców duchownych. Pielgrzymkowy dzień skupienia poprowadził o. dr Kazimierz Szymczycha SVD, sekretarz Komisji Episkopatu Polski ds. Misji. W czasie wakacji 7 września alumni przeżywali również dzień skupienia w seminarium jako przygotowanie do beatyfikacji Rodziny Ulmów z Markowej. Dla etapu propedeutycznego dni skupienia prowadzili kapłani z naszej archidiecezji: ks. dr Jan Szeląg, ks. Grzegorz Czerwonka, ks. Łukasz Dziedzic, którzy ukazywali piękno i radość powołania kapłańskiego.

Wyjątkowymi wydarzeniami w ubiegłorocznej drodze duchowej alumnów były ćwiczenia rekolekcyjne. Rekolekcjom jesiennym w dniach 1-8 października 2022 r. przewodniczył o. Edward Staniukiewicz OFMConv z Kalwarii Pałacowskiej. Prowadzone były w rytmie lectio divina pt. „Uwierzyć Jezusowi. Ewangelia wg św. Marka”, zaś wielkopostnym ćwiczeniom w dniach 19-23 marca 2023 r. przewodniczył ks. dr Piotr Pytlowany, wychowanek naszego Seminarium, były rektor Międzynarodowego Seminarium Duchownego w Karagandzie, aktualnie posługujący jako rzecznik prasowy Konferencji Episkopatu Kazachstanu.

Natomiast etap propedeutyczny swoje rekolekcje jesienne przeżywał w tym samym terminie w Rzepedzi razem z rówieśnikami z diec. rzeszowskiej, przewodniczył im nasz wykładowca ks. dr Maciej Flader i ks. Mateusz Rutkowski, moderator SNE św. Jakuba. Rekolekcje wielkopostne etap propedeutyczny przeżywał w Starej Wsi. Prowadził je o. dr Krzysztof Dyrek SJ.

Kandydaci do święceń diakonatu odprawiali swoje rekolekcje w dniach 14-20 maja 2023 r. w Opactwie jarosławskim pod kierownictwem ojca duchownego Łukasza Haducha. Z kolei rekolekcje przed święceniami kapłańskimi odbywały się w tym samym miejscu w dniach 21-27 maja 2023 r., a prowadził je ojciec duchowny Mariusz Woźny.

W formację duchową alumnów wpisała się również nowenna przed Uroczystością Niepokalanego Poczęcia NMP. Nowennowe rozważania poprowadził ks. prof. Dariusz Dziadosz, były rektor seminarium, który ukazywał piękno Maryi w historii zbawienia. Zwieńczeniem nowenny były obłóczyny 6 braci z roku III w Wigilię Uroczystości Niepokalanego Poczęcia NMP, którym przewodniczył ks. bp Krzysztof Chudzio.

Duchowy wymiar miało również pieszce pielgrzymowanie wspólnoty seminaryjnej do Kalwarii Pałacowskiej w dniu 1 maja 2023 r. Ważnym wydarzeniem była również pielgrzymka całej wspólnoty seminaryjnej na Jasną Górę

w ramach VI Ogólnopolskiej Pielgrzymki Wyższych Seminariów Duchownych pod hasłem: „W duchu Chrystusa Sługi”. Centralnym wydarzeniem była Msza święta w Bazylice na Jasnej Górze pod przewodnictwem i z homilią ks. kard. Lazarusa You Heung-Sik, prefekta Dykasterii ds. Duchowieństwa.

Alumni mieli również możliwość pogłębiania swojej duchowości w różnych wspólnotach. Kult maryjny rozwijany był poprzez: nabożeństwa Rycerstwa Niepokalanej, śpiew Akatysty, przynależność do Arcybractwa Honorowej Straży NS NMP, a kult NSPJ przez Arcybractwo Honorowej Straży oraz Godzinę świętą odprawianą przed każdym pierwszym piątkiem miesiąca.

4. Formacja intelektualna

W ramach formacji intelektualnej dokonuje się proces „rozumienia wiary”. Kapłan bowiem jako głosiciel i nauczyciel wiary, powinien odznaczać się wszechstronnym i głębokim rozumieniem wiary (por. ZFK 193)

W roku sprawozdawczym kadra dydaktyczna służyła alumnom swoimi kompetencjami, które systematycznie są podnoszone przez prace i badania naukowe, owocujące często nowymi publikacjami. W omawianym czasie ukazało się drukiem 3 autorskie oraz 11 redaktorskich publikacji książkowych wykładowców naszego seminarium. Poza tym 26 artykułów naukowych i popularno-naukowych.

Staranie o wysoki poziom kształcenia widoczny jest w nieustannym zabieganiu wykładowców w podnoszeniu swoich kwalifikacji i stopni naukowych. Dnia 21 września 2023 r. odbyła się publiczna obrona rozprawy doktorskiej ks. prof. Marka Wojnarowskiego. Tytuł rozprawy: *Wierzenia eschatologiczne na przykładzie ikon Sądu Ostatecznego XV-XVII wieku z eparchii przemyskiej i terenów sąsiednich*. Natomiast dnia 4 sierpnia 2023 r. Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej nadał ks. dr. hab. Dariuszowi Dziadoszowi, prof. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego tytuł profesora nauk teologicznych w dyscyplinie nauki biblijne. Jest to pierwszy tytuł profesora nadany w tej nowo utworzonej dziedzinie naukowej w Polsce. Czcigodnym Księżom Profesorom serdecznie gratulujemy.

Księża Profesorowie Instytutu Teologicznego obok zajęć prowadzonych w Instytucie Teologicznym w Przemyślu podejmowali także wykłady w innych ośrodkach naukowych. Do tego grona należeli: ks. dr hab. Dariusz Dziadosz, profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; ks. dr hab. Tadeusz Bratkowski, profesor Uniwersytetu Rzeszowskiego.

W minionym roku akademickim zasób biblioteki był powiększany poprzez zakupy i dary. W ostatnim roku sprawozdawczym zakupiono 428 książek na sumę 16 494 zł. Na prenumeratę czasopism (45 tytułów) wydano w roku sprawozdawczym 5 230 zł. Biblioteka otrzymała również 13 tytułów (19 numerów) w ramach wymiany międzybibliotecznej, a także 22 tytuły (68 numerów) jako darowiznę. Od osób duchownych i instytucji przyjęto w formie darów łącznie 290 pozycji książkowych oraz liczne czasopisma. Suma pozycji bibliotecznych pozostających do dyspozycji alumnów i wszystkich korzystających czytelników wynosi razem 157 347 pozycji¹.

Formacji intelektualnej służyły wykłady, konwersatoria, ćwiczenia i lektoraty, które wprowadzały alumnów w tajniki filozofii, teologii i języków obcych oraz stanowiły dobry fundament do pogłębionego własnego studium.

Dopełnieniem formacji intelektualnej była sesja naukowa „20. rocznica kanonizacji św. Józefa Sebastiana Pelczara”. Część naukowa obejmowała cztery wystąpienia: bp dr Łukasz Buzun, biskupa pomocniczego diecezji kaliskiej; s. dr Jadwigi Kupczewskiej (KUL); ks. prof. dr hab. Józefa Wołczańskiego (UPJPII) i ks. abp dr Józefa Michalika, który podzielił się wspomnieniami z kanonizacji. Zwieńczeniem sesji była Msza święta w katedrze pod przewodnictwem metropolity przemyskiego ks. abp. Adama Szala.

Przedstawiciele wspólnoty seminaryjnej brali również udział w sympozjach naukowych organizowanych przez ośrodki naukowe i kulturalne: 18-19 listopada 2022 r. w konferencji naukowej „Psychiatria i duchowość” w Krakowie; 26 listopada 2022 r. w VII edycji cyklu „Wędrujące Madonny” w Muzeum Archidiecezjalnym w Przemyśle; 2 marca 2023 r. w sympozjum naukowym „Pielgrzymi nadziei. Ewangelizacja w drodze” zorganizowanym przez UPJPII w Krakowie; 11 maja 2023 r. alumni uczestniczyli w sesji naukowej „Chrześcijaństwo religią Logosu – teologia Josepha Ratzingera/Benedykta XVI”, zorganizowanej przez WSD i UPJPII w Krakowie.

8 września 2023 r. w przededniu beatyfikacji Rodziny Ulmów w naszym Seminarium gościł kard. Marcello Semeraro, prefekt Dykasterii Spraw Kanonizacyjnych, który podzielił się refleksją na temat współczesnych wyzwań Kościoła, kapłaństwa i posługi misyjnej w Kościele.

Dopełnieniem seminaryjnej formacji intelektualnej dla alumnów roku VI była obrona 10 prac magisterskich przeprowadzona 4 maja 2023 r. Komisji

1 Szczegóły zob.: K, Skoczylas, *Roczne sprawozdanie z działalności Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyśle w roku akademickim 2022/2023* w niniejszym tomie PCH.

egzaminacyjnej przewodniczył ks. prof. dr hab. Jan Dziedzic, dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

5. Formacja duszpasterska

Formacja seminaryjna powinna mieć charakter głęboko duszpasterski. Celem bowiem całej formacji kandydatów do kapłaństwa jest przygotowanie ich do udziału w miłości Chrystusa Dobrego Pasterza. Cel duszpasterski nadaje formacji ludzkiej, duchowej i intelektualnej określoną treść i konkretne cechy, a także integruje i kształtuje całą formację przyszłych kapłanów (por. PDV 57).

Jako przygotowanie do pracy na niwie Pańskiej alumni w ramach formacji w seminarium podejmują pewne zadania duszpasterskie, aby nabyć potrzebnych umiejętności w przyszłej kapłańskiej pracy. Służyły temu przede wszystkim ćwiczenia z zakresu przedmiotów pastoralnych. W roku sprawozdawczym praktyki duszpasterskie 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 oraz spotkaniach duszpasterskich.

W czasie wakacji alumni po III roku formacji uczestniczyli w prowadzeniu wakacyjnych rekolekcji Ruchu Światło-Życie, alumni po roku IV nabierali doświadczenia pastoralnego w czasie rekolekcji organizowane przez Ruch Apostolstwa Młodzieży, Caritas czy KSM oraz posługiwali w Muzeum Archidiecezjalnym. Diakoni przez tydzień posługiwali w Domu św. Józefa DPS dla dzieci w Brzozowie lub w Domu Księża Emerytów „Emaus” w Korczynie. Wielu kleryków wyruszyło na pielgrzymi szlak, wędrując na Jasną Górę, czy razem z parafiami do sanktuariów naszej archidiecezji.

Praktycznemu przygotowaniu do duszpasterstwa służyła działalność agend seminaryjnej „Caritas”. W minionym roku sprawozdawczym alumni rozwijali swoje umiejętności duszpasterskie w ramach następujących agend: Hospicjum Palium św. Rity, Oratorium ss. Michalitek, Duszpasterstwo głuchoniemych, Schronisko św. Brata Alberta, Zakład Opiekuńczo Lecznicy, Agenda Wiara-Światło, Ośrodek szkolno-wychowawczy, Zakład Opiekuńczo Lecznicy „Bakończyce” oraz Zakład karny w Przemyślu.

Ważną dziedziną praktyk duszpasterskich podejmowanych przez alumni seminarium była praktyka homiletyczna. Aby stać się dobrymi sługami

słowa alumni podejmowali praktykę homiletyczną na falach radia „Fara”: diakoni prowadzili audycje pt. „Zrozumieć Franciszka”, cykl, który przybliżał nauczanie papieża, a alumni IV roku w ramach przygotowania do beatyfikacji, krótkie konferencje przybliżające sylwetkę Rodziny Ulmów. Materiałnym świadectwem formacji duszpasterskiej w zakresie głoszenia homilii jest wydawana co roku pod redakcją ks. prof. dr hab. Jana Twardego seria wielkopostnych kazań pasyjnych, w tym roku wydana pod tytułem *Mężczyźni w czasie Męki Chrystusa*.

Apostolat powołaniowy „Wieczernik”, w ramach duszpasterstwa powołaniowego zorganizował trzydniowe spotkania dla młodzieży męskiej nazywane „Szkołą modlitwy”. W roku sprawozdawczym zorganizowano cztery serie, w każdej brało udział kilku uczestników: 21-23 października 2022 r. stopień pierwszy uczestników 10; 11-13 listopada 2022 r., stopień drugi, uczestników 10; 9-11 grudnia 2022 r., stopień trzeci, uczestników 10; 2-4 czerwca 2023 r., stopień czwarty, uczestników 14.

Ponadto w seminarium zorganizowano w dniu 22 października 2022 r. pielgrzymkę członków Dzieła Pomocy Powołaniom im. bł. ks. Jana Wojciecha Balickiego. Trzy razy w roku alumni podejmowali również promocję Dzieła Pomocy Powołaniom zwłaszcza w czasie wyjazdów na tzw. „niedziele seminaryjne”. W ramach tej posługi spotykali się z członkami Dzieła oraz wręczali im przygotowane przez seminarium pamiątki.

Formacji pastoralnej mają służyć także działające w seminarium wspólnoty ruchów i stowarzyszeń o charakterze religijnym. Niektórzy alumni kontynuują formację jaką rozpoczęli w poszczególnych ruchach jeszcze przed decyzją wstąpienia do seminarium, inni mają okazję poznać stowarzyszenia i ruchy katolickie działające w naszej archidiecezji. Należy tu wymienić wspólnoty: Rycerstwo Niepokalanej, Ruch Światło-Życie, Ruch Apostolstwa Młodzieży, Krąg Biblijny, Klerycki Krąg Harcerski „Vigilamus” oraz Duszpasterstwo Powołań „Wieczernik”.

Duszpasterski wymiar miało kilka spotkań z zaproszonymi gośćmi. Alumni mieli przez nie możliwość zapoznania się z aktualnym stanem duszpasterstwa prowadzonym nie tylko w Polsce, ale także na świecie po to, aby lepiej zrozumieć, a potem odpowiedzialnie włączyć się w misję pasterską Kościoła.

W tygodniu misyjnym 27 października 2022 r. wychowanek naszego Seminarium ks. prał. Karol Bryś, przewodniczył modlitwie i wygłosił homilię przybliżając radości i trudy swojej kilkunastoletniej posługi w Kamerunie.

11-13 listopada 2022 r. trzech alumnów uczestniczyło w kongresie Wspólnot RAM w Rzeszowie.

6 lutego 2023 r. odbyło się spotkanie z Jeanem-Marie Elie Setbonem, francuskim ortodoksyjnym rabinem, nawróconym na katolicyzm, autorem książki „Od jarmułki do krzyża”, który dzielił się swoim doświadczeniem wiary i opowiadał swoją drogę odkrycia Jezusa Chrystusa jako zapowiadanego w Starym Testamencie Mesjasza.

14-16 kwietnia 2023 r. alumni uczestniczyli w Spotkaniu Młodych w Sanku. Posługiwali w grupach dzielenia, prowadzili adorację eucharystyczną oraz posługiwali w czasie liturgii. W ten sposób poznawali tajniki duszpaństwa młodzieżowego.

22-24 kwietnia 2023 r. grupa diakonów uczestniczyła w forum ewangelizacyjnym w Rzepedzi prowadzonym przez ks. Krzysztofa Kralke SAC.

27-30 czerwca 2023 r. grupa alumnów wzięła udział w X Zjeździe Młodzieżowym Rycerstwa Niepokalanej w Strachocinie.

10 września 2023 r. wspólnota seminaryjna uczestniczyła w Mszy Świętej beatyfikacyjnej Rodziny Ulmów w Markowej, nie tylko przeżywając duchowo to wydarzenie, ale angażując się organizacyjnie w przygotowanie tej uroczystości.

6. Posługi i święcenia

Największą radością seminaryjnej wspólnoty były wydarzenia związane z przyjmowaniem przez alumnów posług i święceń. W szatę duchową 7 grudnia 2022 r. zostało przyobleczonych 6 alumnów. Do grona kandydatów do święceń 4 listopada 2022 r. zostało wprowadzonych przez ks. bp Krzysztofa Chudzio 7 alumnów. Do posługi lektora ks. bp Stanisław Jamrozek promował 6 alumnów, a akolitami ustanowił 4 alumnów. W Uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego dnia 21 maja 2023 r. święcenia diakonatu przyjęło 6 alumnów: w Jelnej przez posługę ks. abp Adama Szala 2; w Krośnie pw. Miłosierdzia Bożego przez posługę ks. bp Stanisława Jamrozka 2, w Dydni przez posługę ks. bp Krzysztofa Chudzio 2. W Wigilię Zesłania Ducha Świętego 27 maja ks. abp Adam Szal wyświęcił 9 diakonów na prezbiterów.

7. Sprawy gospodarcze

Miniony rok akademicki był okresem bogatym również pod względem prac remontowo-gospodarczych. W okresie sprawozdawczym wykonano następujące prace:

- pomalowano dach i rynny spustowe w Domu Księży Profesorów przy ul. Popiełuszki;
- wykonano nowe ogrodzenie w górnym ogrodzie;
- naprawiono nawierzchnię placu w części zabudowań gospodarczych;
- wykonano instalację oświetleniową przy bramie wjazdowej na gospodarstwo;
- wykonano trzy instalacje fotowoltaiczne na potrzeby Seminarium o łącznej mocy 108,9 kW;
- przeprowadzono remont muru seminaryjnego (odcinek Nr 1 i 2);
- wymieniono wszystkie materace na łóżkach w pokojach kleryckich i gościnnych;
- przeprowadzono remont Parteru od strony Miasta (pokój 26 + cztery segmenty Nr 30, 31, 33 i 34, wraz z klatką schodową do poziomu dolnego wyjścia z Seminarium);
- pomalowano Vestibulum i pozostałe korytarze obok furty seminaryjnej;
- pomalowano pomieszczenia socjalne i korytarze na poziomie kuchni seminaryjnej;
- przeprowadzono remont i wyposażono w nowe meble pomieszczenia do opracowywania zbiorów bibliotecznych;
- przeprowadzono remont poziomu Refektarza (pokoje socjalne Sióstr Zakonnych wraz z wykonaniem nowej łazienki, księgowość, pokój gościnny, mała sala konferencyjna i pozostałe pomieszczenia biblioteczne);
- przebudowano pomieszczenia i wykonano nową łazienkę obok Refektarza;
- przeprowadzono remont pomieszczenia magazynowego przy seminaryjnej prasowni wraz z wyposażeniem w odpowiednie regały;
- wyremontowano główne schody wejściowe.

Omnia ad maiorem Dei gloriam et Beatissimae Virginis Mariae honorem.

Przemysław, dnia 27 września 2023 roku.

Sprawozdanie z działalności Biblioteki WSD w Przemyśle w roku akademickim 2022/2023

Sprawozdanie niniejsze obejmuje okres od 28.09.2022 r. do 27.09.2023 r. W roku sprawozdawczym Biblioteka spełniała swoją funkcję gromadzenia i udostępniania zbiorów. Służyła wieloraką pomocą w intelektualnej i duchowej formacji alumnów. W odpowiedzi na zapotrzebowania środowiska, świadczyła swe usługi także osobom spoza seminarium: kapłanom, osobom zakonnym oraz osobom świeckim. Biblioteka od roku 2014 pracuje w Zintegrowanym Systemie KOHA.

Dane dotyczące użytkowników

Na dzień 27. września 2023 r. Biblioteka miała zarejestrowanych 254 czynnych użytkowników, którzy w okresie sprawozdawczym wypożyczyli łącznie 912 publikacji książkowych oraz 42 tytuły czasopism (kwartalniki, półroczniki, roczniki). Do grona użytkowników Biblioteki WSD w Przemyśle należą: 51 księży profesorów (wykładowców i prefektów seminarium oraz innych uczelni), 31 alumnów, 102 kapłanów pracujących w duszpasterstwie, 12 sióstr zakonnych, a także 41 osób świeckich i 15 studentów innych uczelni.

Dane dotyczące księgozbioru

W minionym roku sprawozdawczym zakupiono 428 książek za sumę 16 494,- PLN oraz 3 audiobooki za kwotę 61,- PLN. Od osób duchownych i świeckich przyjęto w formie darów 290 pozycji książkowych (w tym

136 nowości i 154 dublety). Wśród ofiarodawców znaleźli się: ks. abp Adam Szal, ks. abp Senior Józef Michalik, ks. bp Stanisław Jamrozek, ks. bp Krzysztof Chudzio, ks. dr Konrad Dyrda, ks. dr Dariusz Dziadosz, ks. prof. Stanisław Hareźga, ks. dr Waldemar Janiga, ks. dr Witold Jedynak, ks. dr Waław Siwak, ks. prał. Zbigniew Suchy, ks. Kamil Szpilka, ks. Arkadiusz Wojnicki, ks. dr Mariusz Woźny, dr Krzysztof Abucewicz oraz ofiarodawcy, których wolą było pozostać anonimowymi. Przejęto również księgozbiór zmarłego kapłana śp. ks. Kazimierza Pacyniak. Z nagromadzonego zbioru dubletów, w dniach 29.09-01.10.2022 roku, zorganizowano dla alumnów kiermasz książek. Na ów cel przekazano 185 publikacji, a pozyskano w ten sposób kwotę 79,- PLN.

W roku sprawozdawczym kontynuowano prenumeratę 45 tytułów czasopism (28 prenumerata okresowa i 17 prenumerata stała). Na ów cel wydano kwotę 5 230,- PLN. Biblioteka otrzymała również liczne periodyki: 13 tytułów (19 numerów) w ramach wymiany międzybibliotecznej, a także 22 tytuły (68 numerów) jako darowizna.

Komputerowym katalogowaniem objęto nowo zakupione i pozyskane z darów książki, a także w miarę możliwości wprowadzano pozycje starsze, likwidując tzw. opisy skrócone i pozycje istniejące jedynie w katalogu kartkowym. W roku sprawozdawczym skatalogowano komputerowo 1 457 nowych pozycji książkowych. Równocześnie wprowadzano do baz komputerowych czasopisma bieżące, jak również pozyskane z wymiany międzybibliotecznej.

W okresie od 2. stycznia do 6. września 2023 r. dokonano kontroli i spisu zbioru zgromadzonego w czytelni podręcznej. Uzupełniono niekompletne dane w rekordach tytułów oraz sporządzono księgę inwentaryzacyjną, która objęła 12 działów (bibliografie, encyklopedie, słowniki, dokumenty Kościoła, leksykony, biblistkę, dzieła Jana Pawła II, malarstwo, dzieła Tomasza z Akwinu, albumy i atlasy). Łącznie zbiór liczy 1651 egzemplarzy).

W okresie od września 2022 r. do listopada 2022 r. zeskanowano maszynopis pt.: *Walka o kościoły. Część 2* – ks. Henryk Szareyko (1979) sygn. 51 025/2.

Zbiór dokumentów multimedialnych powiększył się w roku sprawozdawczym o 4 nowe pozycje, co pozwala na określenie łącznej ilości multimedialnych – 1 430 egzemplarzy.

Stan liczbowy księgozbioru Biblioteki WSD
w Przemyśle na dzień 27.09.2023 roku:

Księgozbiór Główny Biblioteki Seminaryjnej	112 820 pozycji
Księgozbiór Biblioteki Diecezjalnej	13 462 pozycje
Księgozbiór zakładów naukowych	20 228 pozycji
Księgozbiór skatalogowanych starodruków	6 500 opisów
Księgozbiór podręczny czytelní	1 651 pozycji
Multimedia	1 430 pozycji
Muzykalia	345 pozycji
Zbiór prac pro- i seminaryjnych	911 pozycji
Suma pozycji bibliotecznych pozostających do dyspozycji alumnów i wszystkich korzystających czytelników wynosi razem 157 347 pozycji.	

Informacje z życia placówki

Od dnia 19 listopada 2022 roku biblioteka posiada nowe logo. Projekt został wykonany przez diakona Marcina Piotrowskiego. Nowe logo zawiera w sobie elementy starego (zwój i księgi) oraz dodatkowo fragment logo seminarium (pelikan), a całość zamknięta jest w okręgu imitującym starą pieczęć. Na bazie tego projektu wykonano nowe pieczętiki biblioteki oraz dekorację ścienną (w formie naklejki graficznej w korytarzu).

W okresie sprawozdawczym współpraca z Federacją Fides objęła przygotowanie materiałów promocyjnych naszej biblioteki (informacje dotyczące historii instytucji, dane kontaktowe i personalne zatrudnionej kadry oraz zdjęcia pomieszczeń i zbiorów bibliotecznych) na potrzeby Ogólnopolskiej Konferencji pt. *Zbiory biblioteczne w instytucjach kościelnych*, która miała miejsce w Bibliotece Narodowej w Warszawie w dniach 23-25 listopada 2022 r. Biblioteki stowarzyszone w Federacji „Fides” prezentowały podczas konferencji banery informacyjne, które na tę okoliczność opracowywała s. Natanaela z Komisji Episkopatu Polski w Warszawie.

W dniach 19-23 stycznia 2023 r. Biblioteka zorganizowała wystawę z okazji zakończenia roku jubileuszowego z okazji 200. rocznicy urodzin św. Zygmunta Szczęsnego Felińskiego (1822-2022). Wystawiono publikacje ze zbiorów Biblioteki WSD w Przemyśle obejmujące dzieła Świętego, opracowania na temat jego osoby i działalności, a także prace magisterskie napisane przez diakonów miejscowego WSD oraz wybrane siostry zakonne Zgromadzenia

Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi. Wystawa liczyła łącznie 71 eksponatów. W tym 18 publikacji autorstwa św. Zygmunta Sz. Felińskiego, 45 opracowań o osobie i dziełach w/w Świętego, a także 8 prac magisterskich, których przedmiotem było życie i działalność św. Arcybiskupa.

W dniach 1 czerwca - 15 lipca 2023 r. Biblioteka przygotowała i wystawiła wybrane publikacji w języku hebrajskim. W zbiorze udostępnionym dla użytkowników znalazły się: *Księga Mosze Hamszi. Tora z targumem Aszkenazi* (Londyn, 1860), *Biblia Hebrajska. Tora, Prorocy, Pisma* – oprac. Rudolf Kittel (Stuttgart, 1913), *Księga Pism* – Meir Halevi Latařim (Wiedeń), *Księga Tory, Proroków, Pism. Wszystko Pismo Św. Starego Przymierza Źydowskie i Polskie - Część I* (Wiedeń, 1871), *Wszystkie moje pisma stare i nowe (II)*, – M. D. Branszteter (Warszawa, 1910), *Hebrajski Nowy Testament* (Jerozolima, 1976), *Bikkurim, znaczy Pierwociny lub XI Traktat Miszny* (Wilno, 1914).

W dniach 18 maja - 31 lipca 2023 r. biblioteka wystawiła pamiątkowe fotografie dotyczące osoby św. Józefa Sebastiana Pelczara z okazji 20. rocznicy Jego kanonizacji. Prezentowane zdjęcia obejmowały przygotowania do beatyfikacji z 1991 roku, obchody tejże oraz kanonizacji w 2003 roku, jak również pamiątkowe fotografie z Sesji Naukowej, która odbyła się jesienią 2003 roku (wówczas z okazji samej kanonizacji). Wystawa stanowiła część składową uroczystej sesji naukowej z w/w okazji, a której głównym organizatorem było WSD oraz Instytut Teologiczny w Przemyśle.

W dniach 1 sierpnia - 27 września 2023 r. biblioteka zorganizowała wystawę pamiątkowych fotografii dotyczące Rodziny Józefa i Wiktorii Ulmów, z okazji ich beatyfikacji, która miała miejsce 10. września 2023 r. we wsi Markowa. Prezentowane zdjęcia przedstawiały poszczególnych członków Rodziny zamordowanej 24 marca 1944 roku za ukrywanie i pomoc Źydom w czasie II wojny światowej. Wystawa stanowiła część składową uroczystości beatyfikacyjnych. Wystawę zdjęć uzupełniała prezentacja publikacji, zarówno wydanych przed kilkoma laty, jaki i aktualnych opracowań związanych z kwestią beatyfikacji. Zbiór prezentowanych książek obejmował 13 tytułów: *Sprawiedliwi i ich świat* – Mateusz Szpytma (2007); *Markowskie boćiany* – Maria Szulikowska (2017); *Kwiaty pamięci* – Maria Szulikowska (2018); *Wiktoria Ulma. Opowieść o miłości* – Maria Szulikowska (2023); *Rodzina Ulmów. Duchowe inspiracje* – Maria Szulikowska (2023); *Różaniec z błogosławioną Rodziną Ulmów* – Maria Szulikowska (2023); *Boso do nieba. Opowieść o Rodzinie Ulmów* – Maria Szulikowska (2023); *Ku szczytom świętości* – ks. Witold Burda (2023); *Ulmowie. Przestrzeń świętości* – red. ks. Waldemar Janiga (2023); *Do chwały nieba drogą ośmiu błogosławieństw* – ks. Stanisław Haręzga (2023); *Ulmowie*.

Sprawiedliwi i błogosławieni – Agnieszka Bugała (2023); *Rodzina Ulmów. W hołdzie miłosiernym* – Mateusz Szpytma, Jarosław Szarek (2023); *Rodzina Ulmów. Droga ku świętości* – praca zbiorowa (2023).

W minionym roku akademickim Biblioteka seminaryjna współpracowała również z instytucjami lokalnymi:

- Do Muzeum Archidiecezjalnego im. św. Józefa Sebastiana Pelczara w Przemyślu przekazano z dubletów na własność w/w muzeum publikacje: *Muzeum im. Rublowa*; *Monaster św. Sergiusza. Zbiory z Muzeum Zagorsk* (pozycje w języku rosyjskim) oraz 2 egzemplarze *Konsekracja kościoła. Starożytność i znaczenie tego obrzędu. Przepisy kościelne i wskazówki praktyczne z 7 rysunkami* – bp Karol Fischer, a także *List pasterski J.E. Najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Franciszka Bardy z zapowiedzią Diecezjalnego Kongresu Eucharystycznego; Cześć Najświętszego Sakramentu w diecezji przemyskiej w ubiegłych wiekach. Część 1. (do połowy XVI w.)* – ks. J. Lasek; *Vitae episcoporum Premisliensium ritus latinim: tam quae in manuscripto anno 1744 continentur, additis super hisce notitiis ex aliis rerum polonicarum scriptoribus, quam abhinc usque ad praesentia tempora succedentium. Adnexae etiam sunt observationes super origine episcopatum latinorum in Russia, et amplitudine limitibusque modernarum dioecesium ritus latini in Galicia* [z 58 herbami wszystkich tych biskupów przedstawiające] – bp Franciszek Ksawery Zacharyasiewicz (w dniu 28 czerwca 2023 r.).
- Do Męskiego Zakładu Karnego w Przemyślu (ul. Rokitniańska 1) przekazano z dubletów 11 książek, głównie egzemplarze *Pisma Świętego* (w dniu 7 listopada 2022 r.).
- Do Biblioteki Ojców Reformatów (przy ul. Ojcowskiej 1 w Krakowie) ze zbiorów dublety, w ramach wymiany międzybibliotecznej przekazano 22 publikacje (07.09.2023 r.)

Współpraca międzyinstytucjonalna dotyczyła również wypożyczeń i wymiany międzybibliotecznych. W pierwszej kwestii Biblioteka seminaryjna współdziałała na rzecz alumnów i profesorów m.in. z Biblioteką WSD w Kielcach (udostępnienie skanów ze *Słownika polskich teologów katolickich. Tom 10* – ks. Remigiusz Sobański 19.10.2022). Natomiast w drugiej z bibliotekami 61 uczelni teologicznych w Polsce oraz 8 bibliotekami publicznymi na terenie województwa podkarpackiego wysyłając publikację ks. dra hab. Dariusza Dziadosza pt. *Gilagał. Biblia – Archeologia – Teologia. Studium historyczno-krytyczne deuteronomi(sty)-cznych tradycji o podboju Kanaanu* (Wyd. Bonus Liber, Rzeszów 2022).

We współpracy z Antykwariatem Tezeusz z Lubnia (Oddział w Krakowie) odzyskano 16 pozycji uznanych wcześniej za zagubione (wymiana dubletów z dnia 14.10.2022) oraz uzyskano kwotę 2 100.00, - zł.

W zakresie remontów i zmian wyposażenia pomieszczeń bibliotecznych w roku sprawozdawczym zamontowano drzwi do pomieszczenia czasopism diecezjalnych (pokój 5a). W okresie od 05.12.2022 r. do 18.05.2023 r. trwał gruntowny remont pomieszczeń bibliotecznych, a mianowicie sal nr 5, 5a, 7, 8, 11, 12 i 12 a. Oprócz malowania ścian i sufitów, cyklinowania i lakierowania parkietów, wyłożono nowe płytki w kącikach sanitarnych, wykonano nowe łącza energetyczne i przyłącza internetowe. Pomieszczenia wyposażono w nowe regały i szafy, a stare odrestaurowano.

Kolejny raz uzupełniono bazę pomocniczą biblioteki o zakup podpórek metalowych do książek za kwotę 2 175,- zł (95 sztuk – 20.09.2022 i 17.08.2023) w firmie Ramy Kultury CHRIS z Krakowa.

W istniejącej dla potrzeb Biblioteki i seminarium pracowni introligatorskiej opraviano roczniki czasopism oraz naprawiano zniszczone książki. Przy bibliotece działała również pracownia kserograficzna.

Informacje dotyczące kadry

W okresie sprawozdawczym w Bibliotece pracowały następujące osoby: Ksiądz Dyrektor dr Witold Burda, s. mgr Katarzyna Skoczyłas, Pani Alicja Małek (3/4 etatu) oraz – w pracowni introligatorskiej – Pan Edward Bień (1/2 etatu).

Wszystkim użytkownikom, ofiarodawcom i przyjaciom Biblioteki personel tejże składa wyrazy wdzięczności i życzy błogosławieństwa Bożego: „Bóg zapłać”.

Sprawozdanie z działalności WSD w Przemyśle w roku akademickim 2023/2024

Niniejsze sprawozdanie obejmuje działalność Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyśle w okresie od 26 września 2023 roku do 24 września 2024 roku, czyli do momentu powrotu alumnów z przerwy wakacyjnej. Rok sprawozdawczy został uroczystie zainaugurowany 28 września jako 335. rok pracy i formacji seminaryjnej.

W omawianym okresie działalność naukowo-dydaktyczną realizował Instytut Teologiczny w Przemyśle, afiliowany do Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Funkcję Dyrektora Instytutu pełnił ks. dr hab. Wacław Siwak. Równolegle Wyższe Seminarium Duchowne kontynuowało kompleksową formację alumnów w wymiarach ludzkim, duchowym, wspólnotowym, misyjnym i pastoralnym. Odpowiedzialnym za te obszary był Rektor, ks. dr Konrad Dyrda.

Rok akademicki 2023/2024 pokrywał się niemal w całości z rokiem duszpasterskim przeżywanym pod hasłem: „Uczestniczę we wspólnocie Kościoła”. Był on wyjątkowo bogaty w wydarzenia związane z życiem wiary, zwłaszcza w kontekście Kościoła przemyskiego. Na szczególną uwagę zasługują liczne uroczystości dziękczynne związane z beatyfikacją błogosławionych Józefa i Wiktorii Ulmów oraz ich siedmiorga dzieci, którym często towarzyszyło przekazanie relikwii nowych błogosławionych do parafii i wspólnot.

Istotnym wydarzeniem o charakterze ogólnodiecezjalnym była również trwająca Peregrynacja Obrazu Najświętszego Serca Pana Jezusa, skupiająca wiernych na prawdzie o nieskończonej i bezinteresownej miłości Boga.

Trzecim ważnym momentem roku była setna rocznica śmierci św. Józefa Sebastiana Pelczara, która – choć obchodzona na mniejszą skalę – stała się w seminarium inspiracją do pogłębienia znajomości jego życia oraz nauczania.

Wydarzenia te wyznaczały rytm wielu inicjatyw naukowych, formacyjnych i pastoralnych, które składają się na treść niniejszego sprawozdania.

1. Stan osobowy Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu

W okresie sprawozdawczym zarząd seminarium stanowili:

Rektor	ks. dr Konrad Dyrda
Ojciec duchowny	ks. dr Mariusz Woźny
Ojciec duchowny	ks. mgr lic. Łukasz Haduch
Prefekt studiów	ks. dr Maciej Dżugan
Prefekt	ks. mgr Kamil Szpilka
Prefekt etapu propedeutycznego	ks. dr Łukasz Jastrzębski
Dyrektor administracyjny	ks. mgr lic. Waldemar Murdzek

W roku sprawozdawczym formację intelektualną w seminarium prowadziło 45 wykładowców, w tym 7 samodzielnych pracowników naukowych (4 profesorów i 3 doktorów habilitowanych), 28 doktorów i 10 magistrów, w tym 4 cum licentia theologia oraz 2 cum licentia in iure canonico. W Seminarium Duchownym pracowały 4 siostry ze Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi oraz 18 pracowników świeckich.

Wspólnota Seminarium Duchownego przyjęła z wielkim smutkiem wiadomość o śmierci księdza profesora Tadeusza Śliwy, który odszedł 17 czerwca 2024 r. po wieczną nagrodę do Pana. Ks. prof. Tadeusz Śliwa (1925-2024) był długoletnim wykładowcą Historii Kościoła w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyślu, kapelanem Sióstr Albertynek oraz duszpasterzem w Domu Pomocy Społecznej na Bakończycach w Przemyślu.

W listopadzie 2023 r. zmarła również siostra Janina Zygmunt CSF-FM. W naszym WSD posługiwała w latach 1962-1985. Pochodziła z Brzozy Królewskiej i była bardzo zasłużona dla zgromadzenia jako m.in. przełożona wspólnoty, a później jako matka prowincjalna. Niech Miłosierny Pan da im nagrodę wieczną.

W ubiegłym roku formację w seminarium rozpoczęło 40 alumnów. Na etapie propedeutycznym 10, na kursie pierwszym 5, na trzecim 7, na czwartym 5, na piątym 4, na szóstym 6. Na urlopach przebywało 3 alumnów.

Dzisiaj liczba alumnów wynosi 41. Etap propedeutyczny liczy 11 alumnów, kurs pierwszy 9, drugi, 4, czwarty 4, piąty 4, szósty 4. Na urlopach przebywa 5 kleryków.

Formacja alumnów do kapłaństwa miała cztery zasadnicze wymiary: formacji ludzkiej, intelektualnej, duchowej i pastoralnej.

2. Formacja ludzka

Formacja ludzka stanowi podstawę integralnego przygotowania kandydatów do kapłaństwa. Jej głównym celem jest kształtowanie dojrzałej osobowości, umożliwiającej przyszłemu kapłanowi bycie autentycznym świadkiem Ewangelii oraz pomocnym przewodnikiem w prowadzeniu innych do spotkania z Jezusem Chrystusem Odkupicielem człowieka.

Jednym z istotnych elementów tego wymiaru formacji jest współpraca z rodziną, szczególnie z rodzicami alumnów, co wspiera proces wychowawczy realizowany w seminarium. W roku formacyjnym 2023/2024 zorganizowano cztery spotkania formacyjne z udziałem rodziców alumnów różnych kursów. 5 listopada 2023 roku odbyło się spotkanie dla rodziców kleryków trzeciego roku. 21 stycznia 2024 roku zorganizowano spotkanie opłatkowe, w którym uczestniczyli rodzice alumnów kursów pierwszego, czwartego i piątego. Kolejne spotkanie miało miejsce 25 lutego i było przeznaczone dla rodziców diakonów. Ostatnie z cyklu spotkań odbyło się 5 maja i skierowane było do rodziców alumnów etapu propedeutycznego. Każde z tych wydarzeń miało ustaloną strukturę programową, obejmującą udział we wspólnej Eucharystii, konferencję formacyjną prowadzoną przez księdza rektora, modlitwę różańcową w intencji powołań oraz wspólny posiłek w seminaryjnym refektarzu. Ponadto, oprócz spotkań o charakterze formacyjnym, rodzice alumnów uczestniczyli również w uroczystościach związanych z obłóczynami oraz święceniami kapłańskimi swoich synów, co wpisuje się w szerszy kontekst towarzyszenia rodzinie w drodze powołania.

Drugim istotnym wymiarem procesu formacyjnego była obecność przełożonych w życiu wychowanków. Obecność ta, realizowana w codziennym życiu wspólnoty seminaryjnej, umożliwiała głębsze poznanie alumnów, a także stanowiła przestrzeń do kształtowania ich charakteru i postaw. Ważnym narzędziem wychowawczym były konferencje tematyczne, prowadzone przez wychowawców, podczas których podejmowano zagadnienia związane z integralnym rozwojem osoby ludzkiej oraz kulturą osobistą

odpowiednią dla duchownego. Uzupełnieniem tej formy oddziaływania były indywidualne rozmowy z alumnami, które miały na celu motywowanie ich do pracy nad sobą oraz korygowanie niewłaściwych postaw. Szczególną formę wychowawczą oraz rekreacyjną stanowił wspólny wyjazd całego seminarium wraz z przełożonymi w dniach 15-16 maja 2024 roku. W jego ramach wspólnota udała się na Słowację, gdzie odwiedzono park krajobrazowy „Słowacki Raj” oraz sanktuarium maryjne w Lewoczy.

Istotnym aspektem formacji ludzkiej była również wspólnota życia alumnów. Codzienne współdzielenie przestrzeni mieszkalnej, wspólny czas rekreacji, zaangażowanie we wspólne działania oraz praca fizyczna przyczyniały się do pogłębiania relacji, uczyły odpowiedzialności za dobro wspólne i sprzyjały rozwojowi postaw dojrzałości interpersonalnej.

Formacja ludzka była również pogłębiania poprzez kontakt z kulturą i jej twórcze przeżywanie. W roku sprawozdawczym alumni przygotowali kilka przedstawień o charakterze artystycznym. 11 listopada 2023 roku krąg harcerski „Vigilamus” wystawił spektakl patriotyczny poświęcony postaci o. Władysława Patrycjusza Antosza, kapelana Legionów Polskich, pochodzącego z Wysokiej Łańcuckiej. 14 grudnia 2023 roku alumni kursu III zaprezentowali autorską inscenizację zatytułowaną „Moc milczenia”, poświęconą bł. kard. Stefanowi Wyszyńskiemu, patronowi ich kursu. Alumni roku IV dwukrotnie przygotowali spektakle: 21 października 2023 roku zaprezentowali sztukę o św. Filipie Nereuszu „Wolę niebo” dla członków Dzieła Pomocy Powołaniom, natomiast 2 czerwca 2024 roku wystawili sztukę kabaretową „Kiedyś to było...”, z okazji zmiany urzędów w seminarium. Kurs V zorganizował 5 grudnia 2023 roku wieczór św. Mikołaja, a kurs VI przygotował 22 grudnia 2023 roku jasełka, które wprowadzały wspólnotę w atmosferę seminaryjnej wieczery wigilijnej.

Wśród osiągnięć literackich alumnów należy wymienić przygotowanie i wydanie jedynego w roku numeru seminaryjnego pisma „Communitas”, który ukazał się 9 lutego 2024 roku pod tytułem „Uczestniczę we wspólnocie Kościoła”. Alumni opracowali również kalendarz na rok 2024, zawierający fotografie ukazujące codzienne życie seminaryjne.

Na szczególną uwagę zasługuje także kultura muzyczna wspólnoty, tworzona przede wszystkim przez chór seminaryjny, którym kieruje ks. dr hab. Tadeusz Bratkowski. W ciągu roku alumni uczestniczyli również w wydarzeniach kulturalnych poza seminarium. 9 listopada 2023 roku wzięli udział w koncercie „Msza h-moll” J.S. Bacha w archikatedrze przemyskiej, odbywającym się w ramach Dni Kultury Chrześcijańskiej. 28 listopada 2023 roku

uczestniczyli w projekcji filmu „Oblicze Jezusa”, poświęconego cudownemu obliczu Chrystusa. 19 marca 2024 roku obejrzeli film „Powołany 2”, dotyczący kultu św. Józefa, natomiast 30 maja 2024 roku obecni byli na koncercie „Jednego Serca Jednego Ducha” w Rzeszowie.

W ramach formacji ludzkiej uwzględniono także rozwój fizyczny alum-nów. Do ich dyspozycji pozostawała hala sportowa, siłownia oraz dwa bo-iska. Alumni pierwszego roku uczestniczyli obowiązkowo w zajęciach wy-chowania fizycznego. Aktywność sportowa przyniosła również sukcesy na szczeblu ogólnopolskim. 18 listopada 2023 roku drużyna seminaryjna zajęła III miejsce w Mistrzostwach Polski w tenisie stołowym. Alumni brali także udział w Mistrzostwach Polski w piłce halowej, w turnieju piłki nożnej semi-nariów duchownych i zakonnych oraz w Szachowych Mistrzostwach Polski Duchowieństwa, które odbyły się w PCAM w Konstancinie-Jeziornie.

3. Formacja duchowa – serce formacji

Formacja duchowa koncentrowała się na pogłębianiu życia wewnętrznego alum-nów, którego celem jest zjednoczenie z Bogiem, realizowane we wspól-nocie Kościoła.

Jej centrum i źródłem była celebrowanie liturgii, szczególnie Eucharystii. Wspólnota seminaryjna codziennie uczestniczyła w Mszy Świętej sprawo-wanej w kaplicy seminaryjnej przez ojców duchownych i przełożonych, natomiast w niedziele – w liturgii w bazylice archikatedralnej w Przemyślu. Alumni uczestniczyli również w uroczystych celebracjach pod przewo-dnictwem biskupów. Tygodniowy rytm formacyjny obejmował dwie Msze św. koncelebrowane (w czwartki i niedziele) oraz jedną sprawowaną w języ-ku łańskim.

Codziennność duchowa alum-nów wypełniona była także Liturgią Godzin, adoracją Najświętszego Sakramentu, modlitwą różańcową, nabożeństwami okresowymi oraz modlitwami nowennowymi. Stałą okazję do pogłębie-nia relacji z Bogiem stanowił sakrament pokuty, do którego alumni przystępo-wali regularnie, korzystając z posługi ojców duchownych oraz spowiednika zewnętrznego, ks. prał. Mieczysława Rusina.

Ważnym elementem formacji duchowej były comiesięczne dni skupienia, poświęcone tematyce pięciu warunków dobrej spowiedzi – aktów penitenta w sakramencie pojednania. Konferencje podczas tych dni przygotowywa-li i wygłaszali ojcowie duchowni. Szczególną formę miał dzień skupienia

w grudniu, którego temat „Kleryk, kobieta i Pan Bóg” zaproponowała i przedstawiła s. dr Władysława Krasiczyńska, józefitka z Wrocławia. Homilię podczas Eucharystii wygłosił ojciec duchowny. W maju dzień skupienia miał formę pielgrzymki i prowadzony był przez o. Mariusza Woźnego. W czerwcu oraz w okresie wakacyjnym alumni odbywali indywidualne dni skupienia w oparciu o materiały zatwierdzone przez ojca duchownego.

Dni skupienia dla etapu propedeutycznego prowadzili kapłani archidiecezjalni: ks. Łukasz Szydełko, ks. Grzegorz Czerwonka, ks. Łukasz Dziedzic oraz ojciec duchowny ks. Łukasz Haduch.

Istotnym punktem formacji duchowej były rekolekcje. Jesienne ćwiczenia duchowe w dniach 1-8 października 2023 roku poprowadził bp Artur Ważny, rozwijając temat „Męskie profile powołanego”. Rekolekcjom wielkopostnym w dniach 9-14 marca 2024 roku przewodniczył o. Stanisław Rudziński, paulin z Jasnej Góry, pochodzący z Sarzyny. Alumni etapu propedeutycznego przeżywali jesienne rekolekcje w Rzepedzi równolegle z rówieśnikami z diecezji rzeszowskiej, pod przewodnictwem ks. dr. Macieja Fladera oraz ks. Mateusza Rutkowskiego. Rekolekcje wielkopostne tego etapu odbyły się w Starej Wsi i prowadzili je o. Krzysztof Dyrek SJ oraz o. Tomasz Oleniacz SJ.

Kandydaci do święceń diakonatu odbyli swoje rekolekcje w dniach 5-11 maja 2024 roku w Opactwie Jarosławskim, pod kierunkiem ojca duchownego ks. Łukasza Haducha. W tym samym miejscu, w dniach 12-18 maja 2024 roku, miały miejsce rekolekcje poprzedzające święcenia kapłańskie, również prowadzone przez ks. Łukasza Haducha.

W ramach formacji duchowej przygotowano także nowennę przed Uroczystością Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Rozważania nowennowe prowadził ks. dr Marek Wojnarowski, dyrektor Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyślu. Zwieńczeniem nowenny były obłóczyny siedmiu alumnów III roku, które odbyły się 7 grudnia, w wigilię wspomnianej uroczystości, i którym przewodniczył bp Krzysztof Chudzio.

Ważne miejsce w formacji duchowej wspólnoty zajęły wydarzenia związane z beatyfikacją rodziny Ulmów z Markowej. 22 grudnia 2023 roku relikwie bł. Józefa i Wiktorii Ulmów zostały uroczystie wprowadzone do kaplicy seminaryjnej. 24 marca 2024 roku alumni uczestniczyli w uroczystości z okazji 80. rocznicy ich męczeńskiej śmierci, celebrowanej w Markowej przez kard. Marcello Semeraro. 7 lipca 2024 roku obchodzono liturgiczne wspomnienie błogosławionej rodziny Ulmów, przypadające w kolejną rocznicę zawarcia przez nich sakramentu małżeństwa. 8 września 2024 roku alumni wzięli udział w uroczystościach

z okazji pierwszej rocznicy ich beatyfikacji, które odbyły się na placu beatyfikacyjnym w Markowej.

W przededniu setnej rocznicy śmierci św. Józefa Sebastiana Pelczara wspólnota seminaryjna pielgrzymowała wraz z przełożonymi i siostrami Franciszkankami Rodziny Maryi do sanktuarium patrona w Korczynie. W programie pielgrzymki znalazła się Droga Krzyżowa przez miejscowość do ruin zamku w Odrzykoniu. Liturgii przewodniczył i wygłosił homilię abp Adam Szal. Wspólnota dziękowała Bogu za opiekę nad seminarium za życia i po śmierci patrona, a także prosiła o nowe powołania do służby Bożej.

Duchowy charakter miała także piesza pielgrzymka wspólnoty seminaryjnej do Kalwarii Pałacowskiej, która odbyła się 1 maja 2024 roku. Alumni rozwijali również swoją duchowość w ramach różnych wspólnot pobożnościowych. Kult Maryjny był obecny m.in. poprzez nabożeństwa Rycerstwa Niepokalanej, śpiew akatysty, przynależność do Arcybractwa Honorowej Straży Najświętszej Maryi Panny. Kult Najświętszego Serca Pana Jezusa rozwijano w ramach Arcybractwa Honorowej Straży oraz poprzez Godzinę Świętą odprawianą przed każdym pierwszym piątkiem miesiąca.

4. Formacja intelektualna

Formacja intelektualna stanowi ważny element przygotowania do kapłaństwa, ponieważ umożliwia proces pogłębiania i rozumienia wiary. Kapłan jako głosiciel i nauczyciel prawd wiary powinien cechować się jej wszechstronnym i pogłębianym poznaniem.

W roku sprawozdawczym alumni korzystali z wiedzy i doświadczenia kadry dydaktycznej seminarium, której członkowie nieustannie rozwijają swoje kompetencje poprzez działalność naukową i badawczą. Efektem tej pracy było opublikowanie 2 publikacji autorskich oraz 8 redakcji zbiorowych autorstwa wykładowców seminarium. Ponadto, ukazało się 36 artykułów naukowych i popularnonaukowych ich autorstwa.

Staranie o wysoki poziom kształcenia widoczny jest w nieustannym zabieganiu wykładowców w podnoszeniu swoich kwalifikacji i stopni naukowych. Dnia 25 października 2023 r. odbyła się publiczna obrona rozprawy doktorskiej ks. prof. Damiana Wierdaka. Tytuł rozprawy: «Per esse ad beatum esse». Egzegeza biblijna jako narzędzie intelektualnej i moralnej restauracji człowieka w twórczości Hugona ze św. Wiktora (1096-1141). Czcigodnemu Księdzu Profesorowi serdecznie gratulujemy.

Księża Profesorowie Instytutu Teologicznego obok zajęć prowadzonych w Instytucie Teologicznym w Przemyślu podejmowali także wykłady w innych ośrodkach naukowych. Do tego grona należeli: ks. dr hab. Dariusz Dziadosz, profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; ks. dr hab. Tadeusz Bratkowski, profesor Uniwersytetu Rzeszowskiego, ks. dr Mariusz Woźny, wykładowca Państwowej Akademii Nauk Stosowanych im. ks. Bronisława Markiewicza w Jarosławiu oraz ks. dr Tomasz Stec, wykładowca Uczelni Państwowej im. Jana Grodka w Sanoku.

W minionym roku akademickim zasób biblioteki był powiększany poprzez zakupy i dary. W minionym roku sprawozdawczym zakupiono 251 książek za sumę 11 540,- PLN. Od osób duchownych i świeckich przyjęto w formie darów 2 163 pozycje książkowe (w tym 600 nowości i 1 558 dubletów). W roku sprawozdawczym kontynuowano prenumeratę 39 tytułów czasopism (24: prenumerata okresowa i 15: prenumerata stała). Na ów cel wydano kwotę 5 662,- PLN. Biblioteka otrzymała również liczne periodyki (47 tytułów) w ramach wymiany międzybibliotecznej i darowizny. Suma pozycji bibliotecznych pozostających do dyspozycji alumnów i wszystkich korzystających czytelników wynosi razem 159 058 pozycji¹.

Proces formacji intelektualnej był realizowany poprzez wykłady, konwersatoria, ćwiczenia oraz lektoraty. Zajęcia te wprowadzały alumnów w podstawowe zagadnienia filozofii, teologii oraz języków obcych, stanowiąc solidne przygotowanie do samodzielnego, pogłębionego studium i rozwijania własnych zainteresowań naukowych.

Istotnym uzupełnieniem formacji intelektualnej była sesja naukowa zatytułowana „Gloria Sacratissimi Cordi Jesu” (Chwała Najświętszemu Sercu Jezusowemu), zorganizowana 14 kwietnia 2024 roku z okazji 100. rocznicy śmierci św. Józefa Sebastiana Pelczara. Wydarzeniu towarzyszył wernisaż wystawy w Muzeum Archidiecezjalnym w Przemyślu oraz uroczysta Eucharystia sprawowana w archikatedrze.

Kolejnym wydarzeniem była konferencja naukowa pt. „Lokalny Kościół rzymskokatolicki w obliczu totalitaryzmów. W 25. rocznicę beatyfikacji 108. męczenników II wojny światowej”, która spotkała się z dużym zainteresowaniem alumnów. W gronie prelegentów znaleźli się liczni absolwenci i profesorowie Wyższego Seminarium Duchownego.

1 Szczegóły zob.: K, Skoczylas, *Roczne sprawozdanie z działalności Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu w roku akademickim 2023/2024* w niniejszym tomie PCH.

Przedstawiciele wspólnoty seminaryjnej brali również aktywny udział w zewnętrznych sympozjach naukowych, organizowanych przez ośrodki akademickie i instytucje kultury. 24 listopada 2023 roku alumni uczestniczyli w konferencji „Psychiatria i duchowość” w Krakowie, 23 lutego 2024 roku w Toruniu w sympozjum „Wychowanie młodzieży przez młodzież. Wczoraj, dziś i jutro”, 20 kwietnia 2024 roku w Przeworsku w sympozjum „O błogosławieństwach w Kościele”, natomiast 9 maja 2024 roku w sesji naukowej „Hermeneutyka w drodze” organizowanej przez księży sercanów w Krakowie.

Najstarsi alumni cieszyli się także pierwszymi publikacjami. Diakoni uczestniczyli w dwóch projektach wydawniczych. Pierwszy z nich dotyczył redakcji zbioru kazań pasyjnych zatytułowanego „Najświętsze Serce Jezusa”, przygotowanego pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Jana Twardego. Druga publikacja była częścią kolejnego tomu periodyku „Zamieszkać w Słowie”, opracowanego przez ks. prof. dr. hab. Stanisława Haręzę, w którym alumni przygotowali rozdział poświęcony metodom lektury Pisma Świętego.

Zwieńczeniem formacji intelektualnej dla alumnów szóstego roku była obrona prac magisterskich, która odbyła się 18 kwietnia 2024 roku. Egzamin magisterski przeprowadziła komisja pod przewodnictwem ks. prof. dr. hab. Jana Dziedzica, dziekana Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Obronie poddano sześć prac dyplomowych.

5. Formacja duszpasterska

Formacja seminaryjna ma charakter głęboko duszpasterski, ponieważ jej celem jest przygotowanie kandydatów do uczestnictwa w miłości Chrystusa Dobrego Pasterza. Ten duszpasterski wymiar kształtuje treść, integruje oraz ukierunkowuje formację ludzką, duchową i intelektualną alumnów.

W roku sprawozdawczym alumni podejmowali liczne zadania pastoralne, zarówno w trakcie roku akademickiego, jak i w czasie wakacyjnym. Praktyki duszpasterskie obejmowały ćwiczenia katechetyczne, homiletyczne, liturgiczne i duszpasterstwa ogólnego. Alumni uczestniczyli w rekolekcjach, pielgrzymkach oraz różnych wydarzeniach pastoralnych, zdobywając doświadczenie niezbędne w przyszłej posłudze kapłańskiej.

W czasie wakacji alumni po III roku uczestniczyli w rekolekcjach Ruchu Światło-Życie, natomiast klerycy po IV roku brali udział w rekolekcjach organizowanych przez Ruch Apostolstwa Młodzieży, Caritas oraz Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży. Niektórzy z nich posługiwali w Muzeum

Archidiecezjalnym. Diakoni pełnili tygodniową posługę w Domu św. Józefa – DPS dla dzieci w Brzozowie lub w Domu Księża Emerytów „Emaus” w Korczynie. Kilkunastu kleryków wyruszyło na pielgrzymi szlak, wędrując na Jasną Górę lub do sanktuariów archidiecezji.

Działalność charytatywna była ważnym aspektem praktycznego przygotowania do pracy duszpasterskiej. Alumni uczestniczyli w działaniach seminaryjnej Caritas, angażując się m.in. w Hospicjum „Palium” św. Rity, Oratorium Sióstr Michalitek, duszpasterstwo głuchoniemych, Schronisko św. Brata Alberta, Zakład Opiekuńczo-Lecznicy w Przemyślu, wspólnotę „Wiara – Światło”, Ośrodek Szkolno-Wychowawczy, Zakład Opiekuńczo-Lecznicy „Bakończyce” oraz Zakład Karny w Przemyślu.

Praktyka homiletyczna stanowiła istotny wymiar formacji pastoralnej. Jej owocem była wspomniana wcześniej, a współredagowana przez diakonów publikacja kazań pasyjnych „Najświętsze Serce Jezusa”, pod redakcją ks. prof. dr. hab. Jana Twardego.

W ramach duszpasterstwa powołaniowego apostolat „Wieczernik” zorganizował cztery edycje trzydniowych spotkań „Szkoła modlitwy” dla młodzieży męskiej: 20-22 października 2023, 10-12 listopada 2023, 8-10 grudnia 2023 oraz 12-14 stycznia 2024. Ponadto 21 października 2023 roku odbyła się pielgrzymka członków Dzieła Pomocy Powołaniom im. bł. ks. Jana Wojciecha Balickiego. Alumni promowali Dzieło trzykrotnie w ciągu roku, szczególnie w trakcie tzw. „niedziel seminaryjnych”, odwiedzając parafie i wręczając przygotowane przez seminarium pamiątki jego członkom.

Formacji duszpasterskiej sprzyjały również wspólnoty i ruchy religijne działające w seminarium. Alumni kontynuowali swoją formację lub rozpoczęli ją we wspólnotach takich jak: Rycerstwo Niepokalanej, Ruch Światło-Życie, Ruch Apostolstwa Młodzieży, Krąg Biblijny, Klerycki Krąg Harcerski „Vigilamus” oraz Duszpasterstwo Powołań „Wieczernik”.

Cennym uzupełnieniem tej formacji były spotkania z zaproszonymi gośćmi. W tygodniu misyjnym w październiku 2023 roku o. Stanisław Glista OFMConv przewodniczył modlitwie i głosił homilię, dzieląc się doświadczeniem kilkunastoletniej posługi misyjnej w Uzbekistanie. W dniach 5-7 kwietnia 2024 roku alumni posługiwali podczas Spotkania Młodych w Łańcucie, gdzie prowadzili grupy dzielenia, adoracje eucharystyczne oraz służyli podczas liturgii. W dniach 12-14 kwietnia 2024 roku grupa diakonów uczestniczyła w forum ewangelizacyjnym w Rzepedzi, prowadzonym przez ks. Krzysztofa Kralkę SAC. W dniach 27-30 czerwca 2023 roku alumni wzięli udział w X Zjeździe Młodzieżowym Rycerstwa Niepokalanej w Strachocinie.

Szczególnym wydarzeniem dla wspólnoty seminaryjnej była nominacja biskupia absolwenta seminarium. 24 sierpnia 2024 roku święcenia biskupie przyjął ks. prał. Kryspin Dubiel, mianowany nuncjuszem apostolskim w Angoli i na Wyspach Świętego Tomasza i Księżycowej. Uroczystość odbyła się w kościele OO. Bernardynów w Leżajsku, rodzinnej parafii nowego arcybiskupa. Głównym konsekratorem był sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej kard. Pietro Parolin, a współkonsekratorami abp Salvatore Pennacchio oraz abp Adam Szal. Homilię wygłosił kard. Parolin. Arcybiskup Dubiel przyjął jako swoje zawołanie biskupie słowa: „Patientia et Fides Sanctorum” (Cierpliwość i Wiara Świętych).

6. Posługi i święcenia

Największą radością wspólnoty seminaryjnej były wydarzenia związane z przyjmowaniem przez alumnów kolejnych posług oraz święceń. 4 listopada 2023 roku do grona kandydatów do święceń wprowadzeni zostali czterej alumni, a obrzędu tego dokonał ks. bp Stanisław Jamrozek. W szatę duchowną przyobleczono siedmiu alumnów III roku formacji w dniu 7 grudnia 2023 roku, w wigilię uroczystości Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Do posługi lektoratu ks. bp Krzysztof Chudzio promował siedmiu alumnów, natomiast posługę akolitu przyjął pięciu alumnów, również z jego rąk.

W Uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego, 12 maja 2024 roku, czterech alumnów przyjęło święcenia diakonatu: dwóch w Głuchowie przez posługę ks. bpa Krzysztofa Chudzio oraz dwóch w Lubatowej, gdzie szafarzem był ks. bp Stanisław Jamrozek. Zwieńczeniem formacji seminaryjnej były święcenia kapłańskie. W Wigilię Zesłania Ducha Świętego, 18 maja 2024 roku, w archikatedrze przemyskiej ks. abp Adam Szal udzielił święceń prezbiteratu sześciu diakonom Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu.

7. Sprawy gospodarcze

Miniony rok akademicki był okresem bogatym również pod względem prac remontowo-gospodarczych. W okresie sprawozdawczym wykonano następujące prace:

- remont tarasów i schodów na centralnej elewacji budynku Instytutu Teologicznego (wymiana nawierzchni wraz z zabezpieczeniem hydroizolacyjnym i obróbkami blacharskimi) – X/XI 2023;
- modernizacja wodociągu, wykonanie nowej linii między budynkiem WSD a Instytutem – XII 2023;
- prace przygotowawcze do odbudowy muru seminaryjnego (wycinka 18 drzew) – I/II 2024;
- nowa kotłownia w „Białym Domu” – IV 2024;
- nowa kotłownia w „Nazarecie” – IV 2024;
- modernizacja wyposażenia auli seminaryjnej (mównica, stoły konferencyjne, ekran i rzutnik multimedialny) – IV 2024;
- całościowy remont mieszkania u księży profesorów w Instytucie – IV/V 2024;
- remont sali wykładowej (Auditorium nr 1) – VI 2024;
- I-szy etap remontu organów seminaryjnych – VIII 2024;
- modernizacja serwera i sieci komputerowej w Bibliotece – IX 2024;
- remont mieszkania nr 35 – IX 2024;
- remont sali wykładowej etapu propedeutycznego – IX 2024;
- remont łazienki w mieszkaniu nr 50 – IX 2024;
- trwająca odbudowa muru seminaryjnego (odcinki Nr 3, 4 i 5) – V-IX 2024.

Omnia ad maiorem Dei gloriam et Beatissimae Virginis Mariae honorem.

Przemyśl, dnia 26 września 2024 roku

Sprawozdanie z działalności Biblioteki WSD w Przemyślu w roku akademickim 2023/2024

Sprawozdanie niniejsze obejmuje okres od 28.09.2023 r. do 24.09.2024 r. W roku sprawozdawczym Biblioteka spełniała swoją funkcję gromadzenia i udostępniania zbiorów. Służyła pomocą w intelektualnej i duchowej formacji alumnów. W odpowiedzi na zapotrzebowania środowiska, świadczyła swe usługi także osobom spoza seminarium: kapłanom, osobom zakonnym oraz osobom świeckim. O 2014 roku Biblioteka pracuje w zintegrowanym systemie KOHA, który zaktualizowano do wersji KOHA 24.05.02 na przełomie sierpnia i września 2024 r.

Dane dotyczące użytkowników

Na dzień 24 września 2024 r. Biblioteka miała zarejestrowanych 300 czynnych użytkowników, którzy w okresie sprawozdawczym wypożyczyli łącznie 931 publikacji książkowych oraz 62 tytuły czasopism (kwartalniki, półroczniki, roczniki). Do grona użytkowników Biblioteki WSD w Przemyślu należą: 51 księży profesorów (wykładowców i prefektów seminarium oraz innych uczelni), 31 alumnów, 126 kapłanów pracujących w duszpasterstwie, 16 sióstr zakonnych, a także 59 osób świeckich i 17 studentów innych uczelni.

Dane dotyczące księgozbioru

W minionym roku sprawozdawczym zakupiono 251 książek za sumę 11 540,- PLN. Od osób duchownych i świeckich przyjęto w formie darów

2 163 pozycje książkowe (w tym 600 nowości i 1 558 dubletów). Publikacje własnego autorstwa ofiarowali: ks. prof. dr hab. Stanisław Harężga, ks. dr Tadeusz Bratkowski, ks. Jacek Bram oraz Maria Wierzbicka (z Ożarowa Mazowieckiego). Wśród pozostałych ofiarodawców znaleźli się: ks. abp Adam Szal, ks. abp Senior Józef Michalik, ks. bp Stanisław Jamrozek, ks. bp Krzysztof Chudzio, ks. prof. dr hab. Kazimierz Bełch, ks. prof. dr hab. Dariusz Dziadosz, ks. dr Łukasz Jastrzębski, ks. dr Marek Kowalik, ks. dr Zbigniew Suchy, ks. dr Jan Szela, ks. dr Józef Trela, ks. Piotr Bolanowski, ks. Damian Chrzanowski, ks. Łukasz Dziedzic, ks. Mariusz Fał, ks. płk. Zbigniew Kępa, ks. Jakub Pomykała, pan Andrzej Koperski i pan Paweł Ciejka, a także ofiarodawcy, których życzeniem było pozostać anonimowymi. Przejęto również księgozbiór zmarłego kapłana śp. ks. Krzysztofa Filipa.

W roku sprawozdawczym kontynuowano prenumeratę 39 tytułów czasopism (24 prenumerata okresowa i 15 prenumerata stała). Na ów cel wydano kwotę 5 662,- PLN. Biblioteka otrzymała również liczne periodyki (47 tytułów) w ramach wymiany międzybibliotecznej i darowizny.

Komputerowym katalogowaniem objęto nowo zakupione i pozyskane z darów książki, a także w miarę możliwości wprowadzano pozycje starsze, likwidując tzw. opisy skrócone i pozycje istniejące jedynie w katalogu kartkowym. W roku sprawozdawczym skatalogowano komputerowo 1 227 nowych pozycji książkowych. Równocześnie wprowadzano do baz komputerowych czasopisma bieżące, jak również pozyskane z wymiany międzybibliotecznej i darowizny.

W dniu 15. listopada 2023 r. zakończono kontrolę i spis (trwający od stycznia 2023 r.) zbioru o sygnaturze „Z” znajdującym się w sali nr 5 (sala z zielonym stołem – czytelnia podręczna II). Zakupiono i uzupełniono niekompletne serie słowników oraz encyklopedii. Uzupełniono także dane w rekordach tytułów w systemie KOHA oraz sporządzono księgę inwentaryzacyjną, która objęła łącznie 603 pozycje (Z-1 – Z-51).

W okresie od lutego do czerwca 2024 roku uzupełniono i ujednolicono 1 402 rekordy opisów prac magisterskich z lat 1977-2023.

Stan liczbowy księgozbioru Biblioteki WSD w Przemyślu na dzień 24.09.2024 roku:

Księgozbiór Główny Biblioteki Seminaryjnej	114 047 pozycji
Księgozbiór Biblioteki Diecezjalnej	13 462 pozycje

Księgozbiór zakładów naukowych	20 228 pozycji
Księgozbiór skatalogowanych starodruków	6 500 opisów
Księgozbiór podręczny czytelní	2 298 pozycji
Multimedia	1 264 pozycje
Muzykalia	345 pozycji
Zbiór prac pro- i seminaryjnych	914 pozycji
Suma pozycji bibliotecznych pozostających do dyspozycji alumnów i wszystkich korzystających czytelników wynosi razem 159 058 pozycji.	

Informacje z życia placówki

W dniach 1-31 października 2023 r. Biblioteka zorganizowała wystawę z okazji roku jubileuszowego 100. rocznicy beatyfikacji św. Teresy od Dzieciątka Jezus i 150. rocznicy jej urodzin. Wystawiono publikacje ze zbiorów Biblioteki WSD w Przemyśle obejmujące dzieła Świętej i opracowania na temat jej osoby i duchowości. Wystawa liczyła łącznie 15 eksponatów. W tym 5 publikacji autorstwa św. Teresy oraz 10 opracowań o duchowości tejże Świętej. Wystawiono następujące pozycje książkowe: *Żółty zeszyt* (Kraków 2016), *Dzieje duszy* (Kraków 1988), *Listy* (Kraków 2004), *Rękopisy autobiograficzne* (Kraków 1997), *Pisma mniejsze* (Kraków 2004) - św. Teresa od Dzieciątka Jezus; *Św. Teresa od Dzieciątka Jezus Patronka Misji Doktorem Kościoła, Wybrane aspekty duchowości oraz jej rola w Kościele* - Szczepan T. Praśkiewicz OCD (Rzym 1997), *Teresa id Dzieciątka Jezus. Iść małą drogą* - Reinhard Körner OCD (Kraków 2003), *Nasza mała siostra. Św. Teresa od Dzieciątka Jezus widziana oczyma tych, którzy ją znali. Świadczenia procesu beatyfikacyjnego* - Agnieszka Maria od Eucharystii (Poznań 2022), *Mała droga dzieciństwa duchowego w myśli i życiu św. Teresy od Dzieciątka Jezus oraz w zastosowaniu do życia chrześcijańskiego* - Maciej J. Gądek (Łódź 1997), *Dzieje życia. Teresa Martin (1873-1897) Siostra Teresa od Dzieciątka Jezus i od Najświętszego Oblicza* - Guy Gaucher OCD (Kraków 1995), *Teresa z Lisieux. Życie - nauka - środowisko* - Girolamo Salvatico (Kraków 1997), *Nauczyciel i uczennica. Wpływ św. Jana od Krzyża na życie i pisma św. Teresy od Dzieciątka Jezus* - Guy Gaucher OCD (Kraków 2006), *Po falach ufności. Realizm duchowy Teresy z Lisieux* - Victor Sion OCD (Kraków 1998), *Kontekst świętości. Psychologiczne i duchowe refleksje nad życiem św. Teresy z Lisieux* - Marc Foley (Kraków 2017), *Miłość, która trzyma nas przy zdrowych zmysłach. Mała droga świętej Teresy z Lisieux* - Marc Foley (Kraków 2015). Wystawie dzieł drukowanych towarzyszyła wystawa fotografii Świętej.

W dniach 1-30 listopada 2023 r. Biblioteka zorganizowała wystawę publikacji św. Tomasza z Akwinu z okazji podwójnej rocznicy związanej z Akwinatą: 700. rocznicy kanonizacji Świętego (18 VII 1323 r.) i 750-lecia Jego śmierci (7 III 1274 r.). Wystawa objęła 5 tomów nowej serii tłumaczeń na język polski pism św. Tomasza z Akwinu o potwierdzonej autentyczności. Kolekcja nosząca tytuł *Dzieła wszystkie Tomasza z Akwinu* finalnie ma obejmować 70 tomów, z czego do momentu wystawy wydano pięć (Tom 32 – *Mniejsze kwestie dyskutowane*, Tom 34 – *Kwestie quodlibetalne*, Tom 43 – *Objaśnienie Polityki*, Tom 64 – *Wykład Listów św. Pawła : List do Rzymian*, Tom 67 – *Wykład Listów św. Pawła : Listy do Kolosan, Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filomena*). Edycji niniejszych wydań podjęła się Fundacja Pro Futuro Theologiae (Toruń), Instytut Tomistyczny (Warszawa) i Wydawnictwo „W drodze” (Poznań). Na wystawie umieszczono także do wglądu 5 egzemplarzy starodruków autorstwa św. Tomasza z Akwinu: *Prima Secundae Partis Summae Theologiae s. Thomae de Aqino Doctoris Angelici* (Venetiis 1588) sygn. XVI/220; *Summa Totivs Theologiae s. Thomae Aqvinatis, Doctoris Angelici Vol. 1-3* (Coloniae 1639) sygn. XVII/280-282; *Index Operum D. Thomae Aqvinatis, Doctoris Angelici. Vol. 1, Vol. 17* (Antverpiae 1612) sygn. XVII/793.

W dniach od 17. stycznia do 18. kwietnia 2024 r. Biblioteka zorganizowała wystawę z okazji roku jubileuszowego 100. rocznicy śmierci św. Józefa Sebastiana Pelczara, ordynariusza Diecezji Przemyskiej w latach 1900-1924. Publikacje wyeksponowano na korytarzu bibliotecznym oraz na westibulum seminaryjnym. Na pierwszym udostępniono serie fotografii Świętego, na drugim szereg publikacji. Wśród 77 wystawionych egzemplarzy znalazły się teksty autorstwa św. Józefa S. Pelczara (39 pozycji), opracowania dotyczące jego osoby i duchowości (13 tytułów) oraz prace magisterskie znajdujące się w zbiorach Biblioteki WSD w Przemyśle autorstwa alumnów (23 prace) i innych studentów (2 prace).

W dniach od 26. kwietnia do 31. maja 2024 r. Biblioteka zorganizowała wystawę fotograficzną, która prezentowała skany tekstów wezwań z litanii loretańskiej z jej wersji XVII-wiecznej. Podstawą był starodruk ze zbiorów bibliotecznych o sygnaturze XVIII/2748 pod tytułem *Litanie Loretańskie na cześć y chwałę Błogosławionej Panny y Nieba Królowy Maryi* (Lwów, 1779 r.).

W minionym roku akademickim Biblioteka seminaryjna współpracowała z Muzeum Archidiecezjalnym im. św. Józefa Sebastiana Pelczara w Przemyśle. Na potrzeby współorganizowanej przez w/w instytucję (wraz z Przemyskim Towarzystwem Kulturalnym, Centrum Kulturalnym w Przemyśle oraz Galerią Sztuki Współczesnej w Przemyśle) imprezy pod hasłem DNI

KULTURY CHRZEŚCJAŃSKIEJ wypożyczono 11 woluminów starodruków: *Sacra Biblia sacri studio ac diligentia emendata, Rerum atque Verborum permultis et perquamdignis Indicibus aucta* (wyd. Wenecja 1588) sygn. XVI/154; *Biblia Sacra to jest Wszystkie Księgi Starego i Nowego Przymierza z Żydowskiego i Greckiego Języka na Polski przetłumaczona* (wyd. Gdańsk 1632) sygn. XVIII/418; *Biblia Sacra Vulgatae, editionis Sixti V. Pont. M. Jussu recognita, et Clemmentis VIII* sygn. XVIII/135; *Biblia Sacra Vulgatae, editionis Sixti V. Pont. M. Jussu recognita, et Clemmentis VIII* sygn. XVII/233; *Biblia Sacra Vulgatae, editionis Sixti V. Pont. M. Jussu recognita, et Clemmentis VIII auctoritate edita Tom 1.-5.* sygn. XVIII/1580; *Biblia Sacra* sygn. XVIII/164 t. 1; oraz dodatkowo manuskrypt *Ewangeliarz cerkiewnosłowiański z XVI w.* [brak sygnatury]. Egzemplarze wypożyczono w dniu 13 października 2023 r. na ręce ks. dra Piotra Lasoty. „Dni Kultury Chrześcijańskiej” w Przemyśle odbywały się w dniach 5-10 X 2023 r. (wystawy dłużej, imprezy w konkretnych terminach).

Do Antykwariatu TEZEUSZ z Lubnia (Oddział w Krakowie i w Rzeszowie) przekazano ok. 2 000 książek-dubletów (5 IX 2023 i 1 VIII 2024) i uzyskano w ten sposób kwotę 600.00,- zł.

W zakresie remontów i zmian wyposażenia pomieszczeń bibliotecznych w roku sprawozdawczym zakupiono i zamontowano napis BIBLIOTEKA nad przesłem łączącym stary i nowy budynek (na korytarzu bibliotecznym), a także zakupiono i wymieniono oświetlenie na tymże korytarzu (lampiony zastąpiono plafonami, kinkiety dostosowano do kompletu z plafonami). W zakresie oświetlenia tegoż korytarza zamontowano również listwę oświetlającą w/w napis. W dniach 17-18 czerwca 2024 r. uzupełniono na drzwiach tabliczki z numerami pomieszczeń bibliotecznych. Dnia 13. sierpnia 2024 wymieniono próg w pokoju nr 12.

Kolejny raz uzupełniono bazę pomocniczą biblioteki o zakup podpórek metalowych do książek za kwotę 1 228,- zł (łącznie 90 sztuk; 16.10.2023 i 20.02.2024) w firmie Ramy Kultury CHRIS z Krakowa.

W istniejącej dla potrzeb Biblioteki i seminarium pracowni introligatorskiej oprawiano roczniki czasopism oraz naprawiano zniszczone książki. Przy bibliotece działała również pracownia kserograficzna.

Informacje dotyczące kadry

W okresie sprawozdawczym w Bibliotece pracowały następujące osoby: Ksiądz Dyrektor dr Witold Burda, s. mgr Katarzyna Skoczylas, pani

Alicja Małek ($\frac{3}{4}$ etatu) oraz – w pracowni intrologatorskiej – pan Edward Bień ($\frac{1}{2}$ etatu).

Wszystkim użytkownikom, ofiarodawcom i przyjaciołom Biblioteki personel tejże składa wyrazy wdzięczności i życzy błogosławieństwa Bożego: „Bóg zapłać”.

IV
RECENZJE

***Nowa epoka polskiej katechezy*, red. ks. Dominik Kiełb, Rzeszów: Bonus Liber, 2021, ss. 252.**

Praca zbiorowa zatytułowana: *Nowa epoka polskiej katechezy* zawiera zbiór 12 rozdziałów opracowanych na podstawie wydanego przez Papieską Radę ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji *Dyrektorium o katechizacji* w 2020 roku. Przedstawione tematy stanowią poszerzoną analizę wybranych treści zawartych w tym dokumencie. Poglębiają jednocześnie wybrane przez autorów zagadnienia. Całość otwiera wprowadzenie ks. Dominika Kiełba, który podjął się redakcji publikacji. W słowie wstępnym podaje jakie treści zostały opracowane przez doktorów i doktorantów teologii i pedagogiki.

Rozdział I dotyczy założeń zawartych w *Programie nauczania religii rzymsko-katolickiej w przedszkolach i szkołach* z 2018 roku. Autor tekstu dokonuje analizy tematów i celów zawartych w dokumencie Konferencji Episkopatu Polski, dotyczących ewangelizacji, wiary osobowej i autonomicznej, kształtowania postaw chrześcijańskich, współczesnych metod, form i środków aktywizujących, korelacji z edukacją szkolną, współpracy środowisk wychowawczych, katechezy parafialnej.

Rozdział II zawiera refleksję założeń programu *Młodzi na progu*. Program ten jest coraz częściej obecny w praktyce katechetycznej związanej z przygotowaniem do sakramentu bierzmowania. Autor wskazuje na blaski i cienie realizacji programu formacyjnego w dobie pandemii covid 19.

Rozdział III obejmuje teologiczną analizę teorii rozwoju moralnego, opracowanej przez Lawranca Kolhberga. Należy podkreślić, iż koncepcja ta ma istotne znaczenie w formacji i katechezie ludzi młodych, ponieważ klarownie wskazuje w jaki sposób uwzględniać dynamiczne procesy jakie zachodzą w wieku adolescencji, a tym samym kształtowania się w ludziach młodych moralności autonomicznej.

Rozdział IV zawiera wyniki badań przeprowadzonych w diecezji płockiej. Pomiar dotyczył motywów wypisywania się ze szkolnych lekcji religii przez ludzi młodych. Autor w opracowaniu wskazuje na liczne i złożone czynniki, które wpływają na to zjawisko, które staje się coraz bardziej powszechne wśród młodzieży.

Rozdział V odnosi się do źródła katechezy jakim jest nauczanie Ojców Kościoła. W opracowaniu postuluje się w jeszcze większym wymiarze, wykorzystanie w poszczególnych jednostkach lekcyjnych komentarzy tekstów biblijnych i liturgicznych, obecnych w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich.

Rozdział VI dotyczy katechezy dorosłych. Ks. Jakub Wyrozębski w oparciu o *Dyrektorium o katechizacji* zauważa, że zbyt często dzieło katechizacji jest utożsamiane tylko z katechezą dzieci i młodzieży, a w naszym środowisku w większości ze szkolnym nauczaniem religii. Autor analizuje w jaki sposób dokument wyznacza nowe drogi katechezy dorosłych.

Rozdział VII został poświęcony jednej z funkcji katechezy jaką jest wtajemniczenie. Dokonuje się ono przede wszystkim poprzez katechezę mistagogiczną. Na tę kwestię w wielu fragmentach zwracają uwagę autorzy *Dyrektorium o katechizacji*. W rozdziale postuluje się wykorzystanie katechezy mistagogicznej w pełnej i integralnej formacji chrześcijańskiej.

Rozdział VIII dotyczy odniesienia się chrześcijaństwa do Judaizmu. Faktem jest, że kwestia ta stanowi wąski aspekt katechezy, jednak wydaje się, że jest on istotny ze względu na żywą dyskusję szczególnie w mass mediach, dotyczącą odniesienia Kościoła do religii judaistycznej.

Rozdział IX zawiera refleksję nad tożsamością prezbitera jako katechety. Autor, którym jest ks. Łukasz Dziedzic odwołuje się do najnowszego dokumentu Papieskiej Rady ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji. Podkreśla znaczenie powołania w posłudze katechetycznej, a także specyfikę i znaczenie roli prezbitera-katechety we współczesnym Kościele.

Rozdział X odnosi się do drogi piękna jako źródle i drodze formacji chrześcijańskiej. Jak zauważa autor „ontologiczny zamęt, sięgający czasów budowy wieży Babel, zniekształca piękno, powodując problemy w jego odczytaniu. To, co człowiek uznaje za piękne, najczęściej jest tylko subiektywną kategorią estetyczną”. W swoim opracowaniu odpowiada także na istotne pytania dotyczące *via pulchritudinis* oraz postuluje postawę kontemplacji jako drogę do odnowy współczesnej katechezy.

Rozdział XI nosi tytuł *Katecheza z adolescentami w świetle nowego Dyrektorium o katechizacji*. W artykule poruszony został problem katechezy młodzieży

w ujęciu nowego Dyrektorium. Autor na podstawie dokumentu postuluje uwzględnienie złożonego okresu dojrzewania w katechezie, na co zwracają uwagę zarówno teoretycy jak i praktycy katechezy. Wiek adolescencji jest okazją do wykorzystania potencjału ewangelizacyjnego ludzi młodych.

Rozdział XII zawiera refleksję dotyczącą związków pedagogiki i katechetyki. Autor odnosi się do kwestii organizacyjnych katechezy, modeli wychowania, chrześcijańskich wartości i postaw moralnych. Wyjaśnia także definicję i rozumienie terminów: *katechetyka* i *pedagogika*. Wskazując przy tym na korelację obu dziedzin.

Należy przyznać, że praca zbiorowa pt. *Nowa epoka polskiej katechezy* zawiera świeżą refleksję na temat katechezy we współczesnym świecie. Opracowane tematy są solidną analizą podjętych zagadnień, których lekturę można rekomendować studentom, a także teoretykom jak i praktykom katechezy. Oby podjęta refleksja przyczyniła się do wypracowania nowych i skutecznych modeli katechetycznych.

***Katolicy a wolność religijna. Szanse i zagrożenia,*
red. K. Chołaszczyński, Z. Klafka, J.
Wiśniewski, Toruń: Akademia Kultury
Społecznej i Medialnej w Toruniu – Akademia
Nauk Stosowanych, 2023, ss. 287.**

Praca zbiorowa zatytułowana *Katolicy a wolność religijna* z podtytułem *Szansa i zagrożenia* składa się ze spisu treści, wstępu, zbioru 12 tekstów prezentujących solidną refleksję naukową i trzech przedłożeń publicystycznych. Opracowanie wieńczy biogramy autorów wystąpień sympozjalnych.

Kluczowym dokumentem dla zrozumienia problematyki wolności religijnej jest Deklaracja *Dignitatis humanae* Soboru Watykańskiego II. W niej została zawarta nauka moralna Kościoła na jej temat. Głównym stwierdzeniem deklaracji jest to, że wolność religijna jest prawem należnym każdemu człowiekowi: „aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym zakresie” (DH 2). Za podstawę wolności religijnej Sobór uznał godność osoby ludzkiej. Katechizm Kościoła Katolickiego tak streszcza treść deklaracji: „Prawo do wolności religijnej nie oznacza moralnej zgody na przyłgnięcie do błędu ani rzekomego prawa do błędu, lecz naturalne prawo osoby ludzkiej do wolności cywilnej, to znaczy – w słusznym zakresie – do wolności od przymusu zewnętrznego w sprawach religijnych ze strony władzy politycznej. To prawo naturalne powinno być w taki sposób uznane w porządku prawnym społeczeństwa, by stało się prawem cywilnym” (nr 2108).

Niestety, niezawsze tak jest. Wolność religijna katolikowi przedstawicieli innych wyznań wciąż deptana jest w wielu krajach na różnych kontynentach, także

w Polsce, zwłaszcza po przejściu władzy przez „koalicję 13 grudnia”, która dewastuje państwo polskie nie tylko na płaszczyźnie aksjologicznej.

Środowisko Akademii Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu od początku swojego istnienia z pomocą Ducha Świętego trafnie odczytuje znaki czasu dla Kościoła, Ojczyzny i świata. Dlatego na szczególne podkreślenie zasługuje międzynarodowy kongres *Katolicy a wolność religijna*, zorganizowany (26-27 listopada 2021 r.) w kontekście pandemii COVID-19, która nie tylko ograniczała wolność religijną, ale stała się okazją do narzucania elementów ateistycznych ideologii. Niniejsza monografia *Katolicy a wolność religijna* jest owocem tej międzynarodowej debaty.

Publikację otwiera artykuł ks. prof. Piotra Roszaka z UMK, ukazujący współczesne przyczyny wrogości do religii na kontynencie europejskim. Ksiądz kardynał Gerhard L. Müller przedstawił rolę papieży jako strażników godności człowieka. Dr Marcin Romanowski omówił zagadnienie wolności sumienia i religii w europejskiej przestrzeni prawnej. Prof. Marek Bielecki z Akademii Sztuki Wojennej ukazał wolność religijną rodziców i dziecka w procesie wychowania. Prof. Grzegorz Kucharczyk z Akademii im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim opisał temat wolności religijnej w Polsce, odnosząc się do nauczania i pasterskiej posługi bł. ks. kard. Stefana Wyszyńskiego. Następnie prof. Mikheil Bakhtadze z Tbiliskiego Uniwersytetu Państwowego im. Iwane Dżawachiszwilego w Gruzji naświetlił problematykę prześladowań chrześcijan w Gruzji w okresie rządów komunistycznych. Prof. Aljula Jubani z Uniwersytetu Tirańskiego w Albanii przeanalizowała wkład albańskiego Kościoła katolickiego w tworzenie albańskiej tożsamości kulturowej. Wątek Bliskiego Wschodu podjął w swoim przedłożeniu ks. prof. Waldemar Cisło, dyrektor polskiej sekcji stowarzyszenia PKwP, zwracając uwagę na rolę wspólnot chrześcijańskich w świecie islamu. Natomiast prof. Sonja Meiting Huang z Katolickiego Uniwersytetu Fu Jen na Tajwanie poruszyła wątek koncepcji wolności religijnej w świecie sinojęzycznym. Dr Gustavo Adolfo Esparza z Uniwersytetu Panamerykańskiego w Meksyku przedstawił koncepcję religii u Ernsta Cassirera. Ks. prof. Paweł Bortkiewicz nakreślił stan wolności wyznania i kultu w niektórych krajach Unii Europejskiej w okresie pandemii COVID-19. Część naukową monografii domyka artykuł autorstwa śp. Grzegorza Osińskiego, prof. AKSiM, prezentujący zagadnienie wolności religijnej w cyberprzestrzeni.

Ostatnia część monografii zawiera teksty publicystyczne: Paweł Lisicki, redaktor naczelny tygodnika „Do Rzeczy”, przedstawił próbę odpowiedzi na pytanie, czy na Zachodzie grozi nam powrót totalitaryzmu; prof. Mounir

Farag z Egiptu, były członek Papieskiej Akademii Pro Vita, przybliżył stan wolności religijnej na Bliskim Wschodzie i w Afryce Północnej; a dr Mary Erika Bolaños z Uniwersytetu św. Tomasza w Manili, opowiedziała o narodzinach nowego pokolenia chrześcijańskich męczenników.

Recenzowana książka *Katolicy a wolność religijna* zawiera świeżą i logiczną refleksję dotyczącą wolności religijnej we współczesnym świecie. To rzetelna, merytorycznie przemyślana, starannie opracowana i solidnie udokumentowana publikacja. Zasługuje na uznanie ze względu na niezwykle przystępne przybliżanie problemów związanych z wolnością religijną, a raczej z brakiem tej wolności w wielu państwach.

Lekturę podjętych zagadnień można rekomendować studentom, katechetom, nauczycielom szkolnym i akademickim, duszpasterzom i rodzicom, autorom podręczników i materiałów duszpasterskich. Należy żywić nadzieję, że opublikowane teksty będą stanowić poczytną literaturę w szerokich kręgach czytelników.

Ks. WALDEMAR JANIGA [PRZEMYŚL]

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr hab. teologii w zakresie katechetyki, dyrektor Wydziału Nauki Katolickiej Kurii Metropolitarnej w Przemyśle i konsultant PCEN Rzeszów Oddział w Przemyśle]

PREMISLIA CHRISTIANA

t. 21 (2024-2025), s. 459-464

Ks. NORBERT PODHORECKI [DYNÓW]

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr teologii. Absolwent Uniwersytetu im. Jana Gutenberga w Moguncji (Niemcy). Wykładowca filozofii i teologii w Instytucie Teologicznym w Przemyśle. Proboszcz w Dynowie]

Bartłomiej Krzos, *W co wierzysz... Teologiczno-pastoralny komentarz do Dwunastu Artykułów Wiary Katolickiej*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia Sandomierz, 2023, ss. 166.

Terminem *wiara* – *wierzyć* – określa się najpierw cały szereg relacji międzyludzkich, w których akceptacja poznania oraz konsekwentne działanie życiowe oparte jest nie tyle na doświadczeniu i oczywistości osobistej, ile na świadectwie i autorytecie drugiego człowieka. Mówi się wtedy o wierze ludzkiej czy też wierze międzyosobowej. Terminem *wiara* – *wierzyć* – określa się również relację, jaka zachodzi pomiędzy człowiekiem a Bogiem, kiedy poznanie oraz konsekwentne działanie życiowe oparte jest na świadectwie i autorytecie objawiającego się Boga. Takie rozumienie wiary ogólnie nosi nazwę wiary religijnej czy wiary nadprzyrodzonej.

Każde dzieło, poświęcone wierze (szczególnie w jej chrześcijańskiej postaci), odnosi się do fundamentów nauczania Kościoła i jego misji prowadzenia do Boga i zbawienia przez spotkanie z Bogiem objawiającym się oraz ukierunkowującym człowieka na spotkanie z Nim przez posłuszeństwo wiary. Ponadto bardzo często zamierzenia takie podejmuje skrótowe choćby przedstawienie zasadniczych prawd wiary, które stanowią przedmiot nauczania Kościoła i zasadniczy zrąb nauki o zbawieniu.

Z takim zamierzeniem mamy także do czynienia w tym wypadku. Analiza dwunastu artykułów wiary chrześcijańskiej zawartych w Symbolu Apostolskim dokonana przez ks. Bartłomieja Krzosa jest przedsięwzięciem bardzo ciekawym i pożytecznym. Analizę poprzedza wstęp, a wieńczy zakończenie *Amen*, bibliografia i spis treści.

Wzorem dawnych apologetów jego tekst opiera się nie tylko na czystej analizie przesłania wiary chrześcijańskiej streszczonej w dwunastu artykułach Symbolu, ale nawiązuje do myśli autorów wywodzących się i zakorzenionych w *imaginarium* chrześcijańskim, jak również z nim polemizującym i krytykującym jego rzekome zideologizowanie i odrealnienie. Pojawia się zatem w tekście Autora Michał Bułhakow i Fiodor Dostojewski, jest Umberto Eco i Henryk Sienkiewicz, będący przedstawicielami humanistycznego intelektualizmu. Spotykamy częste odwołania do filozofii i jej szerokiego przekroju, od takich postaci jak odlegli w latach Tales z Miletu, Anaksymenes czy Anaksymander, po bardziej nam współczesnych jak F. Nietzsche, Noam Chomsky czy Slavoj Žižek, czy chociażby Isaiah Berlin, brytyjski historyk idei i filozof, autor słynnego eseju *Dwie koncepcje wolności*, przez niektórych uważanego za najbardziej wpływowy szkic z zakresu współczesnej filozofii politycznej. Są przedstawiciele nauk ścisłych z Stephenem W. Hawkingiem, a przede wszystkim bliscy Autorowi chrześcijańscy apologetci, tacy jak Clive S. Lewis, Alvin Plantinga, czy abp Fulton Sheen. Rozprawa zawiera także konieczne – chociaż nie naprzykrzające się – odniesienia do Magisterium Kościoła i takich jego wielkich postaci jak św. Jan Paweł II, Benedykt XVI wraz z ich myślą filozoficzno-teologiczną. Odnajdujemy odwołania do nauczania papieża Franciszka i wielkiej wizjonerki św. Anny Katarzyny Emmerich.

Co ciekawe, czytając tekst Autora dochodzimy szybko do wniosku, że argumentuje on z pozycji człowieka wierzącego, wpisując się niejako w szeregi współczesnych (wymienionych wyżej) apologetów. Może to pociągać za sobą zarzut braku obiektywizmu w podejściu do opracowywanego zagadnienia (na tym miejscu wiary Kościoła), lecz z drugiej strony wiemy aż nadto dobrze, że każdy, kto rzekomo „bez uprzedzeń” oraz „obiektywnie” zajął się na przestrzeni wieków zagadnieniem wiary i tematyką chrześcijańskiego *Credo*, nie zdołał osiągnąć zadowalających rezultatów.

Już grecki filozof Ksenofanes z Kolofonu (ok. 570-470 przed Chr.) zwracał uwagę, że ludzie przedstawiają bogów na podstawie własnych doświadczeń i wyobrażeń. Tym niemniej Ksenofanes nie był ateistą. Krytykował on jedynie naiwny sposób wyobrażania sobie Boga, ukazując, że wszelka ludzka mowa o Bogu uwarunkowana jest przez różnorodne czynniki: doświadczenie,

kulturę i wyobrażenia. Prawdziwy Bóg jest tylko jeden, nie ma On ludzkiej postaci oraz nie myśli i nie działa jak zwykły człowiek.

O ile to, co robił Ksenofanes, było faktycznie rzecz biorąc krytyką religii na wysokim poziomie i zreflektowaną, teologiczną mową o Bogu, to już stanowisko Ludwika Feuerbacha jest typowym dla współczesnego ateizmu zdecydowanym zaprzeczeniem istnienia Absolutu. Jak stwierdza Alister McGrath, matematyk i profesor historii teologii na Uniwersytecie w Oksfordzie, jest to spowodowane tym, że w większości niewierzący badacze raczej wprowadzają „sвій światopogląd do nauki, niż go z niej wyprowadzają”¹.

W porównaniu z dawnymi przeciwnikami chrześcijaństwa, dzieła współczesnych piewców ateizmu, takich jak na przykład teoretyk nauki Daniel Dennett², zoolog Richard Dawkins³, dziennikarz Christopher Hitchens⁴, neurobiolog Sam Harris⁵ czy Dan Brown, autor słynnego *Kodu Leonarda da Vinci*, są żałośnie płytkie⁶.

Tekst Autora przekonuje ponadto, iż wiara chrześcijańska nie lęka się rozumu, który to rozum uczestniczy w rozwoju i kształtowaniu wiary na różne sposoby. Już w momencie dojrzewania aktu wiary rozum jest w tym procesie obecny. Wprawdzie ów akt wiary opiera się na „autorytecie Boga objawiającego” (Sob. Wat. I, *Dei Filius*, BF I, 48), ale przecież kształtuje się na sposób racjonalny, dzięki postrzeganiu „znaków”, przez jakie Bóg pozwala się człowiekowi poznać w dziejach zbawienia (*Fides et ratio*, 12). Nie są to wprawdzie dowody w rozumieniu nauk szczegółowych, empirycznych, lecz jako „znaki” są wpisane w kontekst relacji międzyosobowej (*Fides et ratio*, 13) i odwołują się nie tylko do procesu rozumowania, ale wymagają od człowieka głębokiego zaangażowania egzystencjalnego. Pod tym warunkiem i dzięki wewnętrznemu wspomaganiu łaski Bożej „znaki” stają się, jak gdyby światłami orientacyjnymi, mówiącymi o obecności Boga.

1 A. McGrath, J. Collicutt McGrath, *Bóg nie jest urojeniem. Złudzenie Dawkinsa*, przeł. J. Wołak, Kraków 2007, s. 48.

2 D. Dennett, *Odczarowanie*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 2008.

3 R. Dawkins, *Bóg urojony*, przeł. P. J. Szwejcer, Warszawa 2007.

4 Ch. Hitchens, *Bóg nie jest wielki. Jak religia wszystko zatruwa*, przeł. C. Murawski, Katowice 2008.

5 S. Harris, *The End of Faith: Religion, Terror and the Future of Reason*, New York 2004.

6 R. Dawkins, D. Dennett, S. Harris, Ch. Hitchens, *Cztery jeźdźcy Apokalipsy. Jak się zaczęła ateistyczna rewolucja*, przeł. P. J. Szwejcer, Warszawa 2019; G. Lohfink, *Jakie argumenty ma nowy ateizm? Krytyczna dyskusja*, przeł. i wstępem poprzedził J. Machnac, Wrocław 2009; A. McGrath, J. Collicutt McGrath, dz. cyt.

Zadanie rozumu sięga także poza ten „wstępny” etap, gdyż dojrzała wiara odwołuje się nieustannie do rozumu. Wiara staje się nie tylko rozumna, ale i „rozumująca”. To zadanie ma do spełnienia teologia, gromadząc dane pochodzące z objawienia i poddając je systematycznej refleksji. Między rozumem a wiarą powstaje w ten sposób relacja o żywotnym znaczeniu, gdyż obie te rzeczywistości „wzajemnie się przenikają” (*Fides et ratio*, 17). Z jednej strony trzeba wierzyć, aby pojąć coś z tajemnicy Boga, która przerasta nie tylko możliwości percepcji naszego rozumu, ale i możliwości jej wyrażenia za pomocą pojęć i słów. A zatem *credo ut intelligam*, ale z drugiej strony należy starać się zrozumieć i dążyć do poznania, aby nasza wiara była rozumna, dojrzała i w pełni ludzka – *intelligo ut credam*.

W dzisiejszej mentalności zachodniej, cechującej się pluralizmem i relatywizmem prawdy (postmodernizm, liberalizm absolutny, globalizm), jest obecna tendencja, żeby nie ujawniać publicznie swoich przekonań religijnych, światopoglądowych, wspólnotowych. Stąd i w życiu społecznym, politycznym i kulturalnym szerzy się przemilczanie religii, wyznania, pochodzenia etnicznego, a w konsekwencji odrzuca się także wyznawanie wiary publiczne, manifestacyjne uczestniczenie w liturgii oraz działalność misyjną Kościoła. Oznacza to radykalną zmianę postaw religijnych. Przy tym nierzadko uważa się, że wyznawanie swojej wiary religijnej jest źródłem nietolerancji, podziałów społecznych, agresji walk, czego wymownym przykładem w ostatnich czasach mają być fundamentalistyczne ruchy islamskie. Jednak wszystkie te poglądy, zresztą propagandowo spleśzczone, wywodzą się ostatecznie z ateizmu i ze zbyt ryzykownych eksperymentów społeczno-kulturalnych, organizowanych przez przeciwników chrześcijaństwa. Wyznawanie wiary jest bowiem źródłem osobowości, prawdziwości życia, przejrzystości cnót, dzielności, własnej tematyki życia, walki o dobro, prawdę i słuszość, a wreszcie jest twórczą aktywizacją osoby ludzkiej w świecie. Jest to pełne, czynne i twórcze opowiadanie się za Bogiem i dobrem, przeciwko szatanowi i złu, co ma odwrócić grzech Adama. Publiczne i szczere wyznawanie wiary w Boga wnosi jasność w życie zbiorowe, odpowiedzialność, godność i daje fundament pod ład i zgodę.

W epoce pluralizmu, irenizmu i indyferentyzmu jesteśmy coraz mocniej konfrontowani z koniecznością obrony misyjności wiary. Tego tematu dotyczą: soborowy Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus* (1965), adhortacja apostołska Pawła VI *Evangelii nuntiandi* (1975) i encyklika Jana Pawła II *Redemptoris missio* (1990), a także pomniejsze pisma Jana Pawła II odnoszące się do krajów i tematyki misyjnej.

Tekst Autora jest odpowiedzią na podstawowe powołanie współczesnego chrześcijanina, który winien zachowywać swoją wiarę, pielęgnować ją, rozwijać, wprowadzać w życie, okazywać ją na zewnątrz, wyznawać publicznie, szczyć się nią w pokorze i miłości do innych oraz w miarę możliwości szerzyć ją. Winien świadczyć o niej całym życiem, zaskarbiać sobie miłość Chrystusa i Kościoła, partycypować na swój sposób w Misji Chrystusa, naśladować Go i rozwijać oraz odradzać Kościół (por. Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, Watykan 1990, numery 12-30). „Wszyscy – uczy Sobór Watykański II – winni być gotowi wyznawać Chrystusa wobec ludzi i iść za Nim drogą krzyża wśród prześladowań, których Kościołowi nigdy nie brakuje” (KK 42; por. DWR 14).

Służba wierze i świadczenie o niej są duszą chrześcijańskiej osobowości autentycznej i heroicznej, niekiedy wypełniają całe życie doczesne, a nade wszystko przymnażają łaskę zbawienia Chrystusowego: „Do każdego więc, kto się przyzna do Mnie przed ludźmi, przyznam się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie. Lecz kto się mnie zaprze przed ludźmi, tego zaprę się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie” (Mt 10,32-33), por. KKK 1816).

Wiara i jej wyznawanie jest źródłem najwyższej doskonałości moralnej, tak jak nieuznawanie Boga bywa źródłem i powodem wszystkich wypaczeń moralnych: „Nasze życie moralne znajduje swoje źródło w wierze w Boga, który objawia nam swą miłość. Św. Paweł mówi o «posłuszeństwie wiary» (Rz 1,5; 16,26) jako o pierwszym obowiązku. W «nieuznawaniu Boga» widzi on źródło i wyjaśnienie wszystkich wypaczeń moralnych (por. Rz 1,18-32). Naszym obowiązkiem względem Boga jest wierzyć w Niego i świadczyć o Nim” (KKK 2087).

Autor wydaje się skłaniać w stronę współczesnego modelu wiary o charakterze personalistycznym. Według koncepcji personalistycznej wiara osobowa jako pozytywna decyzja człowieka w stosunku do objawiającego się Boga, zawiera równocześnie treść Bożego objawienia. Wiara jako odpowiedź na wezwanie Jezusa Chrystusa, Słowa Wcielonego, zawiera najpierw afirmację Jego osoby, ale w tej afirmacji mieści się równocześnie przyjęcie Jego świadectwa. W akcie wiary mieszczą się zatem równocześnie dwa wymiary: (1) personalistyczny, czyli osobowa relacja do Boga przez Chrystusa (spotkanie z Bogiem); (2) treściowy, czyli pełne przyjęcie tych wszystkich wartości, tak poznawczych, jak i egzystencjalnych, które niesie z sobą osobowe spotkanie z Bogiem.

Czytając refleksje Autora na kanwie Symbolu Apostolskiego, dochodzimy do przekonania, że oba wymienione wyżej wymiary stanowią organiczną jedność, ale mogą być logicznie odróżnione i oddzielone od siebie. Wiara

personalistyczna wysuwa na plan pierwszy spotkanie osobowe, jednak zawiera w sobie również przyjęcie objawionych prawd i wyznanie artykułów wiary. Personalistyczna koncepcja wiary w pełni docenia, poza tym konieczność łaski Bożej w akcie wiary. Pod wpływem łaski człowiek nie zatrzymuje się na zewnętrznej stronie objawienia, ale jednoczy się bezpośrednio z objawiającym się Bogiem. Słowa Ewangelii, głoszone przez Kościół, przyjmuje nie tylko jako słowa ludzkie, ale Boże przesłanie, a odpowiadając Bogu, czyli wierząc, wypełnia kluczowy warunek swego zbawienia.

Reasumując, recenzowana książka ks. Bartłomieja Krzosa pt. *W co wierzyć... Teologiczno-pastoralny komentarz do Dwunastu Artykułów Wiary Katolickiej* zawiera solidną i logiczną refleksję na temat istoty wiary wspartej rozumem we współczesnym świecie. Zasluguje na uznanie ze względu na niezwykle rzetelne i przystępne przybliżanie treści Symbolu Apostolskiego. Jest cennym duszpasterskim, katechetycznym i ewangelizacyjnym spojrzeniem na wyznawanie wiary, przynosi bowiem wartościowy materiał, z którego powinni skorzystać katecheci, rodzice, autorzy podręczników i materiałów duszpasterskich, a nade wszystko katechizowani i zwykli ludzie, którzy pragną zmierzać do świętości.

Należy podkreślić dużą erudycję Autora i jego kompetencje merytoryczne w zakresie teologii, zwłaszcza katechetyki i teologii pastoralnej oraz filozofii. Autor skorzystał z bogatej bibliografii, publikacja stanowi zwartą całość i została napisana jasnym i komunikatywnym językiem.

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr hab. teologii w zakresie teologii dogmatycznej, absolwent KUL, członek zwyczajny Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej w Rzymie (PAMI), dyrektor Instytutu Teologicznego w Przemyślu i wykładowca teologii dogmatycznej]

Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, *Jak św. Franciszek pracował na KUL-u, czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1974-1982*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2022, ss. 214.

Jedną z charakterystycznych dla człowieka zdolności jest pamięć, czyli możliwość i umiejętność utrwalania, odtwarzania i zachowywania minionych doświadczeń dla siebie i potomnych, w celu kierowania się nimi w postępowaniu w przyszłości. Stąd wielu ludzi utrwała na piśmie swoje przeżycia w formie pamiętników, kronik, regularnie prowadzonych notatek. Do grupy tej zalicza się również o. prof. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, wieloletni pracownik naukowy na KUL w Lublinie (obecnie na emeryturze w Niepokalanowie). Od chwili angażu na Uczelni, czyli od września 1964 r., prowadzi prywatną kronikę. Zapisał kilkanaście grubych zeszytów. Treść wielu z nich ukazała się drukiem (wyliczenie w kluczu chronologicznym ich publikacji): *Stan wojenny dzień po dniu 13 XII 1981-31 XII 1982*¹; *Jak św. Franciszek studiował na KUL-u czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1964-1974*²; *Jak św. Franciszek pracował na KUL-u czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1983-2004*³.

¹ S. C. Napiórkowski, *Stan wojenny dzień po dniu 13 XII 1981-31 XII 1982*, Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, 2012, ss. 317.

² S. C. Napiórkowski, *Jak św. Franciszek studiował na KUL-u czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1964-1974*, red. naukowa: ks. K. Pek, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2019, 243 ss.

³ S. C. Napiórkowski, *Jak św. Franciszek pracował na KUL-u czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1983-2004*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2020, ss. 274.

Recenzowana książka, obejmująca kronikarskie zapiski Ojca Profesora z lat 1974-1982, stanowi uzupełnienie poprzednio wydanych. Wedle relacji autora „Są to zapiski czynione z myślą ocalenia szczegółów życia sporej grupy franciszkanów konwentualnych postawionych w jakiejś mierze poza główny nurt klasztorного życia prowincji i dlatego nie odnotowywanych przez oficjalne kronikarstwo przewidziane przez Konstytucje. Franciszkanie na KUL (1974-1982) odnotowują zasadniczo fakty większej i mniejszej doniosłości. Nie unikają jednak komentarzy i elementów wyraźnie subiektywnych uprawnionych w osobistych, prywatnie czynionych zapiskach”.

Przytoczona wyżej prezentacja rzuca światło na wartość opublikowanej książki, która może stanowić doskonale źródło do studiów nad osobą i dziełem franciszkańskiego teologa, wybitnego mariologa i ekumenisty. Może być również poważnym przyczynkiem do historii Wydziału Teologicznego. Dzięki niej można uzyskać (i ocalić od zapomnienia) sporo informacji o ludziach i wydarzeniach na Wydziale Teologicznym. Tym bardziej, iż jest to „głos” z samego wnętrza KUL.

Chociaż kronika pisana jest z perspektywy franciszkanów, to jednak na jej kartach jak w zwierciadle odbijają się postacie i wydarzenia środowiska kulowskiego. Na kanwie kroniki snuje się historia KUL-u, często zakulisowa, nieznana. Można w niej znaleźć wiele odniesień personalnych, charakterystyki osobowe, przyczynki do biografii wielu znanych postaci. Również odważne, momentami krytyczne, spojrzenia na różne gremia decydenckie.

Opublikowany fragment Kroniki o. Napiórkowskiego, to spory kawałek polskiej historii, widzianej oczami Profesora i opisywanej niejako z podwórka klasztorного, ale również osobistego świadka minionych wydarzeń. Na szczególną uwagę zasługują teksty dotyczące kanonizacji o. Maksymiliana. Autor tam był, autor współpracował..., autor pisze z autopsji. Równie ciekawie i wciągająco opisana jest pierwsza wizyta Jana Pawła II w Polsce. Realia. Historia niewyglądzona, spontanicznie opisana. Działania władz ograniczające kontakt z Papieżem lub przekaz informacji o pielgrzymce. Czuć atmosferę tamtych czasów. W podobnym duchu czyta się passusy opisujące lata 1980-81. Można wręcz doświadczyć jak narastała fala wolności w Polsce.

Proponowana do lektury książka to również znaczący przyczynek do historii franciszkanów. O. Profesor informuje o różnych franciszkańskich uroczystościach w Polsce, przytacza lub streszcza artykuły prasowe. Można napisać, iż to zgrabna „prasówka” prowadzona przez dziesięciolecia dotycząca franciszkanów, a zwłaszcza o. Kolbego. Warto zauważyć wkład

franciszkanów w historię lubelskiej Alma Mater. Wydaje się, iż żaden zakon nie był tak znacząco obecny na KUL jak franciszkanie.

Pozycja wyjątkowo cenna dla franciszkanów, historyków, teologów i wszystkich innych zainteresowanych kronikarstwem oraz historią polskiej teologii.

Nazwisko autora publikacji, jak słońce, jasno świeci na polskim (i nie tylko) teologicznym niebie. Recenzent czuje się więc zwolniony z prezentacji osoby Ojca Profesora, długoletniego pracownika naukowego KULu. Data urodzenia (1933) sugeruje, iż słońce to powoli i nieubłagane zbliża się jednak ku zachodowi. Świadomość tego stanu rzeczy skłania do czynienia pewnego rodzaju rozliczeń z przeszłością, podsumowań, przypomnień, prezentacji nieznanych faktów i tekstów, utrwalenie ich na przyszłość i ocalenie od zapomnienia dla dobra potomnych (osób i instytucji). Myślę, iż w takim kluczu należy odczytywać ostatnie wzmożone inicjatywy publikatorskie SCN. Wystarczy przywołać wydane ostatnio w Wydawnictwie KUL pozycje Ojca Profesora: *Matka. Problemy poszukiwania perspektywy*, Lublin 2019 [książka zbudowana z trzech innych, których nakład dawno został wyczerpany, a które zbierają różne teksty z lat 1967-1996], czy też: *Jak św. Franciszek pracował na KUL-u czyli franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie lubelskim 1983-2004*, Lublin 2020 [publikacja kroniki pisanej przez Autora przez lata posługi akademickiej na KUL (1964-2004)].

W wyżej nakreślonej przestrzeń metodologiczno-kontekstualną wpisuje się publikacja recenzowanej książki, która jak zauważa jej Autor we wstępie: „nie jest monografią, ale jest zbiorem tekstów, publikowanych w różnych latach i w różnych wydawnictwach lub jeszcze nie publikowanych, ale mieszczących się treściowo w tematycznym zakresie publikacji: *TEOLOGIA W POLSCE NA PRZEŁOMIE TYSIĄCLECI*, oczywiście dwu ostatnich tysiącleci”. Całość owych tekstów została zamknięta w strukturze dwunastorodziałowej.

Teologia katolicka w Polsce na progu trzeciego tysiąclecia (1988-1997): jest to tekst kreślący panoramę polskiej teologii katolickiej ostatniego dziesięciolecia XX w, powstały na zamówienie Francuskiej Sekcji Association Européenne de Théologie Catholique, opublikowany w książce *La Théologie en Pologne aujourd'hui* [Paris 1988]. Oryginalny tekst w książce został redakcyjnie pocięty na wiele fragmentów. Tu polski czytelnik może obcować z tekstem integralnym [drukowany w małym nakładzie w: „Teologia w Polsce” 21(2003) nr 73].

Jak uprawiać teologię: prezentuje w skrócie metodologię teologii w rozumieniu [poszerzonym] o. prof. Napiórkowskiego. Trzy wydania [1991, 1996, 2003] oraz tłumaczenia na języki: ukraiński i słowacki świadczą o wielkim uznaniu, jakim cieszy się podręcznik.

Katolicki Uniwersytet Lubelski jako ośrodek myśli teologicznej na tle teologii XX wieku: znakomity tekst przygotowany z okazji 90-lecia KUL. Już publikowany [LV 19 (2018) 179-193], ale świetnie i koniecznie uzupełniający nakreśloną wcześniej panoramę polskiej teologii.

Mój Wydział Teologiczny KUL: zagadnienia wybrane: podtytuł profiluje selektywne ujęcie zagadnienia. Autor zwraca uwagę na trzy bardzo ważne kwestie, w które naukowo zaangażował się WT: 1) dyskusja na temat maryjnego tytułu *Współodkupicielka – Corredemptrix* oraz możliwości ogłoszenia kolejnego dogmatu maryjnego; 2) mariologia protestancka oraz ekumeniczne uprawianie mariologii katolickiej; 3) Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej, czyli podkreślanie specyfiki teologii uprawianej nad Wisłą oraz próba jej eksportu na Wschód wraz z większym czerpaniem z bogactw teologicznych rozwiązań krajów Europy Środkowo Wschodniej.

Cioroch Wielki: rzecz o opracowaniu i opublikowaniu przez franciszkanów w Moskwie 5-cio tomowej katolickiej encyklopedii w języku rosyjskim.

WSD w Łodzi-Łagiewnikach w oczach profesora: prezentacja tematyki sympozjów odbytych w Seminarium Duchownym OO. Franciszkanów w latach (1986-2016).

Encyklopedia 100-lecia KUL: prezentacja, recenzja dwutomowej publikacji encyklopedycznej wydanej z okazji tytułowego jubileuszu [Encyklopedia 100-lecia KUL, t. 1-2, Wydawnictwo KUL Lublin 2018].

4 pytania Laurentina, 4 odpowiedzi Napiórkowskiego: jeden z najwybitniejszych mariologów René Laurentin, ustanowił nagrodę *Pro ancilla* [przyznawaną za wybitne osiągnięcia w tej dziedzinie], którą w 2007 r. otrzymał franciszkański teolog z Lublina. Przygotowując wystąpienie na uroczystość Fundator nagrody postawił Nominowanemu cztery pytania. Odpowiedzi na nie stanowią treść omawianej części książki. W *trosce o diament*: jest to zapis wywiadu ze SCN jaki przeprowadziła Anna Faszczowa, dotyczący maryjności i pobożności maryjnej po Soborze Watykańskim II, dróg jej odnowy, właściwego kształtowania, źródeł inspiracji i nauczania.

O mariologii oraz maryjności Prymasa Tysiąclecia: tytuł wyraźnie określa treść podejmowanego zagadnienia, które traktuje o maryjności Sługi Bożego Stefana Wyszyńskiego – jest to zapis nagrania z 13 lipca 2011 dla Radia Watykańskiego, uzupełniony w części drugiej dopowiedzeniami poszerzającymi niektóre podejmowane kwestie w rzeczonym wystąpieniu radiowym (zwłaszcza teologii aktów oddania prymasa Wyszyńskiego oraz popularyzacji kopii obrazu jasnogórskiego bez Pana Jezusa).

Problemy na progu trzeciego tysiąclecia: we wstępie książki czytamy, iż „prezentacja polskiej teologii na styku tysiącleci nie ogranicza się do omówienia. Odsłania problemy, wiele problemów”. Zapowiedź ze wstępu znalazła swoje odzwierciedlenie w jedenastej odsłonie głównego tematu przygotowanej publikacji. Na jej treść składają się zapiski jakie o. Profesor notował po doktoracie (styczeń 1965) w specjalnym zeszycie, zatytułowanym „Problemy”. Jak wyjaśnia ich autor: „Zapisom towarzyszyła myśl, że kiedyś powrócę, że narodzi się artykuł, książka..., że zaproponuję studentom poszukującym tematów”.

Wgląd w wybraną twórczość – recenzje oraz inne formy oceny 1990-2010: zawiera wykaz 145 pozycji recenzji SCN dorobku naukowego różnych kandydatów do profesury, habilitacji czy doktoratów. W 61. przypadkach znajdziemy ich rozwinięte teksty.

Książka zasługuje na wypatrzenie jej na księgarskich półkach i wnikliwą lekturę z następujących racji:

Nazwisko jej autora, wieloletniego profesora KUL.

Wiele z zamieszczonych tekstów nie było dotąd publikowanych, zwłaszcza oceny dorobku naukowego. Te już publikowane warte są przypomnienia i szerszej prezentacji.

Ukazanie niejako „od kuchni” powstania ciekawych i niezwykle ważnych inicjatyw, jak np.: Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej, czy sprawa Encyklopedii Katolickiej w Rosji oraz ich rzeczowa prezentacja.

Zwrócenie uwagi na potrzebę przeorientowania polskiej teologii w kierunku wschodnim i na odwrót, co w obecnym kairisie staje się wręcz misją dziejową!!!

Niezwykłe wartościowy i inspirujący 11. rozdział, który daje wgląd w przebytą naukową drogę Ojca Profesora, w podejmowane kwestie, niepokojące zagadnienia, teologiczne prowokujące tematy. Rozdział oprócz walu naukowo-teologicznego posiada wybitnie dokumentacyjny charakter. Może być bardzo przydatny w podejmowaniu studiów nad osobą i dziełem franciszkańskiego teologa. Poza tym może być równie przydatny dla promotorów i tych, którzy poszukują tematów do prac dyplomowych.

Książka stanowi ważny przyczynek do dziejów teologii w Polsce a zwłaszcza na KUL-u, który niedawno obchodził stulecie swego istnienia. Dla tego jubileuszu to jest ważna pozycja.

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr hab. teologii w zakresie teologii dogmatycznej, absolwent KUL, członek zwyczajny Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej w Rzymie (PAMI), dyrektor Instytutu Teologicznego w Przemyśle i wykładowca teologii dogmatycznej]

Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, *Przeorientować polską teologię. Kronika 2005-2015*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2022, ss. 358

W *Przedmowie* do recenzowanej książki o. prof. UKSW dr hab. Grzegorz Bartosik OFMConv napisał o autorze: „Jeden z najwybitniejszych współczesnych polskich teologów – o. prof. dr hab. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv jest nie tylko autorem licznych książek i artykułów z dziedziny teologii dogmatycznej, mariologii i ekumenizmu. Jest też wnikliwym obserwatorem i kronikarzem. Od kilkadziesiąt lat z benedyktyńską dokładnością i skrupulatnością prowadzi zapiski kronikarskie ze swego życia”¹). Kronikarskie zapiski Ojca Profesora sukcesywnie ukazują się drukiem. Dotychczas przysłówiowe „światło dzienne” ujrzały części *Kroniki*, obejmujące lata: 1964-1974²; 1974-1982³; 1983-2004⁴.

Warto zauważyć, iż wraz z wydaniem książki *Przeorientować polską teologię. Kronika 2005-2015*⁵, będącej przedmiotem niniejszej recenzji, to praktycznie

¹ G. M. Bartosik, *Przedmowa*, w: S. C. Napiórkowski, *Przeorientować polską teologię. Kronika 2005-2015*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2022, s. 5.

² S. C. Napiórkowski, *Jak św. Franciszek studiował na KUL-u czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1964-1974*, red. naukowa: ks. K. Pek, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2019, 243 ss.

³ S. C. Napiórkowski, *Jak Św. Franciszek pracował na KUL-u, czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1974-1982*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2022, 214 ss.

⁴ S. C. Napiórkowski, *Jak św. Franciszek pracował na KUL-u czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1983-2004*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2020, 274 ss.

⁵ S. C. Napiórkowski, *Przeorientować polską teologię. Kronika 2005-2015*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2022.

cała *Kronika* Ojca Profesora, obejmująca lata 1964-2015, jest dostępna dla polskiego czytelnika.

Wyżej przedstawiona konstatacja pozwala zauważyć, że ciekawi czytelnicy oraz badacze życia i teologii o. prof. Napiórkowskiego, jak również dziejów KUL-u (zwłaszcza Wydziału Teologicznego) oraz polskiej teologii w ogólności, otrzymają doskonałe źródło dociekań, obejmujące swym zakresem dokładnie pół wieku historii (w sumie wraz z wcześniej wydanymi częściami *Kroniki*), widzianej oczami znanego teologa, zakonnika, emeryta, mieszkającego do 2014 r. w Lublinie, a obecnie w Niepokalanowie.

Publikacja ostatniego fragmentu *Kroniki* została niejako sprofilowana przez tytuł: *Przeorientować polską teologię*. Zabieg ten zwraca uwagę na problem, który od wielu lat zauważał Autor: „Nasza polska teologia była i pozostaje związana z Zachodem. Nie trzeba udowadniać, jako, że to oczywiste: wpływy były i pozostają jednokierunkowe: z Zachodu do nas, natomiast od nas, znad Wisły na Zachód – trudno stwierdzić przepływ, chyba dopiero poprzez Jana Pawła II”. Ojciec Celestyn od dawna bolał, iż polska teologia „wisi u klamki teologii zachodniej”. Recenzowana książka jest doskonałą ilustracją różnych inicjatyw, próbujących rozwiązać wyżej wspomnianą kwestię, wśród których palmę pierwszeństwa dźmierzy: Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej, powstałe na KUL z inicjatywy o. Napiórkowskiego. Organizowane przez Forum międzynarodowe sympozja wpisują się w ów słuszny postulat przeorientowania polskiej teologii z „zachodu na wschód, ale także na południe i północ powiązane ze wschodem”.

Dotychczas odbyło się siedem edycji Forum: I FTEŚW – Lublin, 30 XI-1 XII 2001: *Współczesna teologia Europy Środkowo-Wschodniej*; II FTEŚW – Lublin, 6-8 V 2003: *Więksi i mniejsi prorocy Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku*; III FTEŚW – Odessa-Jałta, 27-30 IX 2005: *Objawić człowieka człowiekowi*; IV FTEŚW – Łuck (Ukraina), 9-12 X 2008: *Być człowiekiem – Być prorokiem*; Między III a IV Forum odbyła się sesja w ramach Międzynarodowej Komisji Porównawczej Historii Kościoła – Commission Internationale d'Histoire Ecclesiastique Comparée (CIHEC) – 7 IX 2007; V FTEŚW – Sankt Petersburg, 23-28 X 2010: *Jezus Chrystus w Rosji wczoraj i dziś*; VI FTEŚW – Moskwa, 14-18 XII 2011: *Kultura, jakiej potrzebujemy*; VII FTEŚW – Koszyce (Słowacja), 9-12 X 2012: *Teologia w naszych krajach (Rosja, Ukraina, Czechy, Słowacja, Polska): przegląd, cechy charakterystyczne* (Brak publikacji).

Wedle Autora: „Informacja o tej formie rozwijania teologii to prawdopodobnie najcenniejsze strony niniejszej *Kroniki*”. „Nigdzie tak jak w tej książce nie znajdziemy informacji o ukonkretnieniach wspomnianego

przeorientowywania. Proponowana Wydawnictwu KUL publikacja odśladania dotychczasowe działania w tym kierunku. Czyni to w kontekście pracy głównego inspiratora i organizatora tego ruchu. KUL stał się jego ojczyzną”.

Należy zauważyć wielkość problemu jaki książka podnosi. Zauważa niepoprawność dotychczasowej sytuacji. Podkreśla trafność i wartość idei interesującego przeorientowywania się polskiej teologii we wschodnim i południowym kierunku, „z tradycji brania, czerpania... ku tradycji dzielenia się i dawania... Dzielenie się i obdarowywanie jednocześnie modelują uprawianą przez nas teologię na bardziej naszą, bardziej środkowo-wschodnio-europejską, bardziej słowiańską”.

To również ważny przyczynek do dziejów KUL i wkład Uczelni w budowanie poprawnej teologii polskiej. Rzecz oryginalna i warta popularyzacji.

W powyższym kontekście warto również zauważyć i podkreślić wybrzmiewającą w recenzowanej książce potrzebę eksportu polskiej teologii na Zachód. Chodzi zwłaszcza o poprawne odczytywanie nauczania św. Jana Pawła II (np. zwrotność formuły *przez Maryję do Jezusa oraz przez Jezusa do Maryi*; czy problem współodkupicielstwa Maryi). Akcentowanie polskich uwrażliwień, niuansów, których nie zauważają zachodni teologowie. To wręcz powinność dziejowa.

Nietrudno zauważyć, iż zapiski kronikarskie z lat 2005-2015 obejmują lata po przejściu ich Autora na emeryturę, „jednak na wielu swoich stronach stanowi wziernik w życie Wydziału Teologicznego”. Na kartach książki pojawiają się nazwiska (znane i mniej znane), obrony magisterskie, doktorskie, kolokwia habilitacyjne, profesury, informacje o recenzjach (niekiedy trudnych i bolesnych). Gąszcz informacji o pracy dydaktycznej Autora (mimo emerytury) w różnej formie: wykłady, referaty, monografie, proseminaria, seminaria, sympozja, konferencje, spotkania, w tym wiele zagranicznych (Białoruś, Ukraina, Litwa – Kowno, Czechy – Krnowo, itp.).

Opublikowane kronikarskie zapiski Ojca Profesora świadczą również o różnych inicjatywach ekumenicznych w Polsce. Przedstawiają je niejako od kuchni. Ukazują jak rodziły się polskie dokumenty ekumeniczne np. na temat chrztu, czy małżeństw mieszanych. Dają wgląd w metodologię ich powstawania.

Kronika notuje również wydarzenia polityczne, a nawet sportowe.

Pozycja ze wszech miar godna lektury i posiadania jej na bibliotecznej półce, zwłaszcza z racji mocno lansowanego przez Autora Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej, które „pozostawia niejako w testamentie swoim uczniom” (s. 7). Temat książki zaleca publikację recenzji także na Zachodzie, co uczynił piszący niniejsze słowa.

Ks. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL)

ORCID: 0009-0003-8454-6560

[kapłan archidiecezji przemyskiej, dr hab. teologii w zakresie teologii dogmatycznej, absolwent KUL, członek zwyczajny Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej w Rzymie (PAMI), dyrektor Instytutu Teologicznego w Przemyślu i wykładowca teologii dogmatycznej]

PREMISLIA CHRISTIANA

t. 21 (2024-2025), s. 475-477

**Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv,
Mariologia polsko-syberyjska, Lublin:
Wydawnictwo KUL, 2023, ss. 276.**

O. prof. S. C. Napiórkowski OFMConv, autor recenzowanej książki, to jeden z wybitniejszych teologów polskich (obecnie emerytowany), który swojej działalności nie ogranicza tylko do kraju nad Wisłą. Od dawna głosi potrzebę przeorientowania polskiej teologii z Zachodu na Wschód: tak w sensie czerpania inspiracji, podkreślania własnej tożsamości, jak również w sensie „misyjnym”. Czyli przeorientowania tradycji brania z Zachodu, na tradycję dawania Wschodowi (zob. recenzja wyżej). Ojciec Profesor w realizację tej idei bardzo mocno zainwestował ostatnie ćwierćwiecze swego życia. Czego wymownym owocem są m.in.: liczne sympozja w ramach powstałego z Jego inspiracji Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej i publikowane z nich materiały (szczegóły zob. recenzja wyżej) oraz wydanie w Moskwie w języku rosyjskim podręcznika mariologii¹. Ojciec Celestyn posługiwał również słowem o Matce Pana, prowadząc liczne wykłady m.in. na Ukrainie (Brzuchowice) i Syberii (Irkuck – Rosja, Astana – Kazachstan). Materialnym owocem tamtych spotkań jest książka pt.: *Mariologia polsko-syberyjska*, wydana w 2023 r. przez Wydawnictwo KUL.

Inicjatywa tej książki wyszła przede wszystkim z Syberii. W 2010 r. konsekrowano tam nowobudowaną katedrę i zorganizowano Kongres

¹ S. C. Napiórkowski, *Богородица в Учении и предании Католической Церкви. Пособие по мариологии*, Издательство Францисканцев, Москва 2016, 295s.

Mariologiczny. Polski mariolog został zaproszony z wykładami, a następnie skutecznie zachęcony do opublikowania swego syberyjskiego słowa.

Przysłowiowy „rzut oka” na spis treści pozwala zauważyć, iż jest to ujęcie zagadnień mariologicznych w kluczu historycznym (chronologicznym). Całość rozważań autor rozproszdził w strukturze 9. rozdziałowej wychodząc od tekstów biblijnych traktujących o Maryi (I), poprzez świadectwa najstarszej Tradycji Kościoła, z uwzględnieniem pism apokryficznych (II); uchwały i teologię Soboru Efeso-Aleksandryjskiego (III); nauczanie Ojców i Synodów na temat dziewictwa Maryi (IV); rozstrzygnięcia Soboru Nicejskiego na temat kultu obrazów (V); ogłoszenie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP (VI) oraz Wniebowzięciu (VII); nauczanie Soboru Watykańskiego II o obecności Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła (VIII); aż po prezentację nauczania ostatnich papieży na temat pobożności maryjnej (IX).

Całość dopełniają liczne teksty źródłowe w korpusie rozdziałów oraz wieńczący dzieło aneks (Złote słowa Kościoła o Matce Pana) zawierający najważniejsze mariologiczne dokumenty Magisterium Ecclesiae ostatnich czasów.

Na uwagę zasługują mocne akcenty, uwrażliwienia ekumeniczne w ukazywaniu doktryny maryjnej Kościoła katolickiego.

W publikacji znajdziemy sporo bibliografii do poszczególnych zagadnień.

Mocna strona książki to biblijność, uwzględnienie rozwoju dziejowego, nauczania Kościoła, zwłaszcza Soboru Watykańskiego II oraz Jana Pawła II z encykliką *Redemptoris Mater*.

W Rosji wielu zna język polski. Z myślą o nich, oczywiście nie tylko o nich, o. Celestyn przygotował polską wersję tegoż podręcznika. Można w zupełności solidaryzować się ze słowami Autora zawartymi w Słowie wstępnym książki: „w niniejszym tomie mariologia kieruje się przede wszystkim do Czytelników na Wschodzie, w Rosji, ale zaprzyjaźnionych z językiem polskim. Zasadniczo powtarza w tym języku rosyjskojęzyczny przekaz z *Богородица*, jednak nie przejmując wszystkiego dosłownie. Zdecydowanie także przybliży Maryję papieży Pawła VI oraz Jana Pawła II. W trosce o służeńie maryjnej pobożności zamieszcza na końcu arcydoniosłe dokumenty: Soboru Watykańskiego II *Lumen gentium*, rozdział VIII *De Beata*, przewspaniałą adhortację apostolską Pawła VI *Marialis cultus* oraz encyklikę Jana Pawła II *Matka Odkupiciela – Redemptoris Mater*. To przewspaniałe dokumenty mariologiczne kościelnego Magisterium. Udostępnione w nowym podręczniku oddadzą cenną przysługę zarówno mariologii (a więc teologii), jak i maryjności (a więc maryjnej pobożności). Duszpasterze odpowiedzialni za zdrowie naszej maryjności z głęboką

wdzięcznością przyjmą te teksty, czyniąc je lekturą własną oraz lekturą powierzonej mu wspólnoty” (Słowo wstępne, s. 16).

Z powyższych racji książka ze wszech miar godna lektury i swego miejsca na bibliotecznej półce. W obecnym kształcie, jak również być może w przyszłym tłumaczeniu, może owocnie służyć nie tylko nad Wisłą, ale również nad Dnieprem, Wołgą i Angarą.

KS. JAN TWARDY (PRZEMYŚL)

[kapłan archidiecezji przemyskiej, prof. dr hab. teologii w zakresie teologii pastoralnej. Absolwent KUL, wykładowca homiletyki w Instytucie Teologicznym w Przemyślu. Adiunkt w Zakładzie Liturgiki i Homiletyki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach (2004-2011), przewodniczący Sekcji Homiletów Polskich (1998-2003)]

PREMISLIA CHRISTIANA

t. 21 (2024-2025), s. 479-482

Abp Józef Michalik, *Usłyszeć głos Boga.* *Rekolekcje kapłańskie, Przemyśl: Wydawnictwo* *Archidiecezji Przemyskiej, 2019, ss. 203.*

Arcybiskup Michalik jest szeroko znany zarówno w Polsce, jak i poza jej granicami m.in. jako Przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski przez dwie kadencje 2004-2014 i pełniący inne funkcje. Opublikował szereg książek, dokumentów Kościoła lokalnego i rozliczne artykuły. Do rzadkości należą w Polsce drukowane rekolekcje kapłańskie. Rekolekcjoniści wolą bowiem nie ujawniać głoszonych przez siebie konferencji. Tym bardziej interesujący jest nowy zbiór rekolekcji. Zwróćmy najpierw uwagę na wymowną w swoim wyglądzie okładkę. Oto na pustyni, na piaszczystą górę wyszedł człowiek, aby zobaczyć nową perspektywę. Pozostały po nim duże ślady, gdyż wspinanie się po trudnym dla wędrowki piasku nie było łatwe. Opłaciło się jednak, ponieważ wędrowiec zobaczył nowe widoki. Kojarzy się to ze słowami proroka Izajasza odniesionymi do Jana Chrzciciela: „Jam głos wołającego na pustyni: Przygotujcie drogę Panu, dla Niego prostujcie ścieżki!” (Mt 3,3). Kapłan jako słuchacz głosu Boga idzie na pustynię, aby nawracać się i pogłębić swoją wiarę. Służą temu rekolekcje. Ks. Arcybiskup stwierdza: „W praktyce Kościoła od bardzo dawna znane są i zalecane dni samotności, odejścia na pustynię, aby w odosobnieniu od otoczenia i ludzi szukać zbliżenia do Boga, o którym wiemy przecież, że jest nam bliższy niż my sami siebie” (s. 5). Dlatego „Najważniejszą rzeczą jest usłyszeć głos samego Boga, usłyszeć i pójść za tym głosem” (s. 6).

Zauważyć należy, że konferencje rekolekcyjne „były wygłoszone do kapłanów i mogą służyć jako materiał na rozmyślanie [...] mogą też pomóc

w przygotowaniu homilii lub konferencji na spotkanie z grupami formacyjnymi lub modlitewnymi. Z tekstów tych mogą skorzystać również wierni świeccy” (s. 7). Tym bardziej, że świeccy uczestniczą w powszechnym kapłaństwie wiernych, „kapłańskiej (ofiarniczej) i prorockiej (apostolskiej – ewangelizacyjnej) misji Chrystusa” (s. 7). Autor rekolekcji zaznacza, że opublikowane teksty zostały tak opracowane, aby ułatwić odbiorcy lekturę duchową.

Ks. Arcybiskup to doświadczony kaznodzieja, Pasterz pasterzy, wieloletni wychowawca kapłanów. Ćwiczenia te nie powstały jedynie za biurkiem, ale i na klęczniku, a na ambonie i w książce otrzymały ostateczną formę. Tematykę rekolekcji tworzy 11 obszernych konferencji. Temat pierwszy pt. „Prymat Boga” wskazuje na to, że podstawą jest wierność Bogu i trwanie w jedności z Chrystusem. Temat drugi dotyczy nawrócenia, czyli przemiany duchowej kapłana, która dokonuje się dzięki łasce Bożej. Trzeba zatem uznać prawdę o człowieku, a więc istnienie grzechu i konieczność nawrócenia (s. 30).

W związku z tym Autor przeprowadza kapłański interesujący i praktyczny rachunek sumienia (s. 42-44). Jak zatem uniknąć grzechu? Współpracować z Duchem Świętym, pod warunkiem, że pozwolimy Mu działać w sobie (s. 50). Konieczna jest pokora, czyli uznanie prawdy o sobie i o grzechu (s. 54).

W życiu kapłana konieczna jest modlitwa jako nieodzowny środek do trwania i życia w obecności Bożej. Dzięki modlitwie kapłan pozostaje w bezpośredniej bliskości z Eucharystią i realizuje swoje powołanie (s. 91-92), zyskuje ducha ofiary: „Eucharystia jest szkołą kapłańskiej duchowości [...] a prawdziwa wiara przemienia człowieka” (s. 87).

Kapłan to „człowiek Boga pozostawiony wśród ludzi” (s. 105). Powinien zatem kształtować w sobie umiejętność słuchania słowa Bożego, troszczyć się o ewangelizację w trudnych czasach, odważnie uwydatniać dobro i zło, które w dzisiejszym świecie są nieraz poplątane, m. in. przez propagowanie relatywizmu moralnego (s. 113-117). Konieczny jest więc autentyczny, niepodważalny świadek wiary, który ciągle dąży do świętości (s. 117-122). W związku z tym ks. Arcybiskup ukazuje dwie drogi kapłaństwa: 1) ciągłe poznawanie i doskonalenie siebie; 2) poznawanie ludzi i służenie im w duchu Ewangelii. Stąd też: „Treść naszego kapłaństwa na co dzień to także ludzie” (s. 126-129). Troska o Kościół w Polsce ma szczególne znaczenie w dobie propagowanej laicyzacji, dechrystianizacji, liberalizmu i ateizmu. Istotna jest więc eklezjalność kapłana, człowieka Mistycznego Ciała Chrystusa (s. 132n.). W związku z tym ks. Arcybiskup przybliży polską rzeczywistość, w której „kłamstwo wciąż bywa tolerowane i uważane za formę sprytu, a uczciwość, honor i dane słowo, niestety, nie są w najwyższej cenie. Ten styl

życia panuje w naszych rodzinach, panoszy się i jest promowany w środkach społecznego przekazu, w przestrzeni publicznej” (s. 133). Kwestionuje się naukę religii w szkole, w miastach istnieją olbrzymie parafie liczące po kilkanaście tysięcy ludzi itp. (s. 135-136).

Wzorem dla kapłana jest Matka Kościoła, która trwała pod krzyżem Chrystusa i modliła się z Apostołami we Wieczerniku. Istotnym przymiotem kapłana jest ojcostwo duchowe (s. 139), które wypływa z pierwowzoru, czyli z ojcostwa samego Boga, a jego miłość jest nieodzowna w życiu kapłańskim. Na drodze kapłańskiej aktywności niezbędna jest też „pomoc Maryi” (s. 157), Matki kapłanów, która uczy wiary i pobożności. Kapłan powinien Jej zawierzyć i powierzyć siebie.

Przedostatni temat dotyczy nowej ewangelizacji, która jest wyzwaniem naszych czasów. Stąd też trzeba w kazaniach kierować się zasadą chrystocentryzmu (s. 172-177), w duchu ewangelii odczytywać „znaki niepokoju wśród znaków czasu” (s. 177-180). Kapłani powinni więc przechodzić od duszpasterstwa pasywnego, usługowego, do duszpasterstwa aktywnego, pobudzać wiernych do działania (s. 181-183). Końcowy temat dotyczy śmierci kapłana (s. 185), gdyż „eschatologia domaga się porządkowania chrześcijańskiego życia wiarą” (s. 187). Trzeba zerwać z grzechem i „nigdy nie jest za późno na odkrycie miłosiernego Zbawiciela” (s. 192). Ta końcowa refleksja może służyć zarówno kapłanom, jak i ludziom świeckim.

Podsumowując prezentację rekolekcji kapłańskich abpa Michalika, należy stwierdzić, że ich treść jest obfita i wieloaspektowa. Celowo są dłuższe, aby można było z nich zaczerpnąć odpowiednie treści. Mogą z nich czerpać wszyscy, zarówno głosiciele słowa Bożego, jak i wierni, którzy pragną przez medytację dążyć do świętości. Godne uwagi jest to, że Arcybiskup kończy część nauk rekolekcyjnych osobnym tytułem: „Ku refleksji...” (s. 24, 62, 81, 103, 154). Czytelnik znajdzie tam pobudzające do zastanowienia: teksty biblijne, cytaty z nauki Kościoła, urywki z poezji, co wnosi wiele duchowego ciepła.

Rekolekcje kapłańskie ks. Arcybiskupa są niezwykle źródłowe. Bardzo rzadko spotyka się przypisy w zbiorach homilii lub kazań tematycznych. Przeszło 360 przypisów źródłowych mówi za siebie. Najpierw rzuca się w oczy mocny związek konferencji z Pismem Świętym, na które Autor powołuje się ponad 200 razy (cytaty, parafrazy, odsyłacze). Istotnym argumentem jest nauka Kościoła (dokumenty soboru, nauczanie papieży, a szczególnie Jana Pawła II, Benedykta XVI, Franciszka, Katechizm Kościoła Katolickiego). Kaznodzieja często przybliży wzory hagiograficzne, dawne i współczesne, m.in. mówi o takich świętych jak: Ignacy Antiocheński,

Augustyn, Teresa od Jezusa, Ignacy Loyola, Alfons M. Liguori, Siostra Faustyna. Głos mają także teologowie, jak: Hans Urs von Balthasar, kard. R. Sarah, kard. G. L. Müller, Jerzy Szymik. Obrazowo i psychologicznie przemawiają poeci: Adam Asnyk, Jan Twardowski, J. St. Pasierb. Pomocne są też wypowiedzi innych autorów – także filozofów.

Obfite źródła świadczą o erudycji Autora rekolekcji. Mówi on przejrzyście, interesująco, w sposób jasny i konkretny przybliży prawdy wiary i zasady moralne. Dokonuje odkrywczej aktualizacji słowa Bożego, w odniesieniu do tradycji wiary Kościoła i potrzeb egzystencjalnych człowieka. Wiernie i odważnie przybliży Ewangelię współczesnym kapłanom i ludziom świeckim. Czyni to bezkompromisowo w dobie panoszącego się liberalizmu i relatywizmu. Treści te mogą być pomocne w prowadzeniu wszelkiego rodzaju ćwiczeń duchowych, jak rekolekcje parafialne, stanowe, powołaniowe, zawodowe, zamknięte, a nawet misje parafialne. Warto zatem wziąć do ręki te rekolekcje, nabyć je. Dziękując Autorowi za nową publikację kaznodziejską, życzymy mu dalszej pracy twórczej w dziedzinie głoszenia słowa Bożego oraz jego aktualizacji w Kościele i świecie współczesnym. Wydawnictwu Archidiecezji Przemyskiej należą się wyrazy uznania za piękne wydanie omówionej publikacji.

Ks. JAN TWARDY (PRZEMYŚL)

[kapłan archidiecezji przemyskiej, prof. dr hab. teologii w zakresie teologii pastoralnej. Absolwent KUL, wykładowca homiletyki w Instytucie Teologicznym w Przemyślu. Adiunkt w Zakładzie Liturgiki i Homiletyki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach (2004-2011), przewodniczący Sekcji Homiletów Polskich (1998-2003)]

PREMISLIA CHRISTIANA

t. 21 (2024-2025), s. 483-487

**Ks. Damian Chrzanowski, *Ecce Ego mitto vos.*
Znaczenie homiletyczne Mowy misyjnej (Mt 10,1-11,1),
Tarnów: Biblos, 2021, ss. 387.**

Posoborowa odnowa biblijna teologii i duszpasterstwa prowadzi homiletów do ożywionej refleksji nad kerygmatem, który należy głosić wiernie i aktualnie. Kierunek tych rozważań wyznacza kilkadziesiąt dokumentów Kościoła, które wskazują na obowiązek głoszenia homilii, jej istotę, miejsce w liturgii, treść i formę, a także na odpowiednie przygotowanie i wygłoszenie. Dobrze pojęta homilia wymaga solidnego poznania kerygmatu i jego właściwej interpretacji w kontekście sprawowanej liturgii i egzystencji człowieka. Natomiast Lekcjonarz mszalny zawiera program proklamacji orędzia zbawienia, który obowiązuje w całym Kościele. Aktualna jest zatem homiletyczna refleksja na temat homilii oraz badanie jej pod kątem zgodności z Pismem Świętym, nauką Kościoła, sprawowaną liturgią i życiem słuchaczy.

W związku z powyższym należy z uznaniem powitać publikację z homiletyki materialnej na temat głoszenia kerygmatu Mowy misyjnej Chrystusa czytanej w trzy niedziele w roku A (XI–XIII). Autor poznał i krytycznie ocenił treść „257 homilii (187 dla dorosłych, 70 dla młodzieży) opublikowanych w czterech najpopularniejszych polskich periodykach kaznodziejskich oraz w zbiorze «Świątokrzyskich kazań radiowych»” (s. 26-27). Zaletą źródeł homilijnych jest m. in. to, że są obfite i zróżnicowane. Celowo pominięto inne zbiory homilii, gdyż materiał źródłowy byłby za szeroki. Badania wykazały jednak, że nie wszystkie jednostki kaznodziejskie są typowymi homiliami, np. niektóre „kazania radiowe” i część homilii odznaczają się słabym związkiem z czytaniem liturgicznymi, zbliżone są raczej do kazania tematycznego.

Książka zawiera spis treści, wykaz skrótów, przedmowę, wstęp, pięć rozdziałów, zakończenie, bibliografię, indeks biblijny oraz indeks dokumentów Kościoła. Jej tytuł w formie łacińskiego cytatu (warto było przetłumaczyć we wstępie) i podtytuł wzajemnie się objaśniają i wyrażają problem przewodni.

„Problemem badawczym publikacji jest naukowe opracowanie kerygmatu *Mowy misyjnej*” (s. 24). Wskazuje to na jej cel, którym jest krytyczne zbadanie, czy i jak dochodzi do głosu pełny kerygmat *Mowy misyjnej* w wybranych polskich homiliach przeznaczonych na niedziele XI – XIII w roku A. Brak bowiem „kompleksowego opracowania mowy misyjnej na gruncie homiletycznym” (s. 24). Konieczne było więc poznawanie kerygmatu tej *Mowy* przy pomocy egzegezy i interpretacja trzech części *Ewangelii zawartych* w *Lekcjonarzu mszalnym*. Na celowość metod rozprawy i fachowe ich zastosowanie wskażemy przy omawianiu struktury książki. Realizację zamierzonego celu pracy Autor zawarł w pięciu rozdziałach:

Rozdział I pt. „Egzegetyczna analiza *Mowy misyjnej* Mt 10,1 – 11,1” (s. 31-84) zawiera dziewięciopunktowe objaśnienie 43 wierszy tego tekstu biblijnego. Podział tekstu na sekcje dobrze uwydatnia celowość, metodę i kierunek pracy egzegetycznej. Posłużono się przede wszystkim metodą historyczno-krytyczną i metodą historii redakcji.

Rozdział II pt. „Interpretacja *Mowy misyjnej* w *Lekcjonarzu mszalnym*” (s. 85-118) dotyczy kerygmatu trzech kolejnych *Ewangelii* przeznaczonych na niedziele XI-XIII w roku A. Istotny w tej refleksji jest kontekst liturgii słowa, w którym znalazły się trzy teksty *Ewangelii* z *Mowy misyjnej* Chrystusa. Zastosowano metodę interpretacji czytania biblijnego w ramach liturgii, m. in. ze względu na nowy kontekst tego tekstu i związek między czytaniem.

Rozdział III, najbardziej obszerny w całej pracy, uwydatnia „Kerygmato-teologiczne aspekty *Mowy misyjnej*” (s. 119-264), które to rozważania Autor przejrzyście ujmując w pięciu głównych punktach i w jedenastu szczegółowych podpunktach, przez co pomaga czytelnikowi zgłębiać uwidocznione wcześniej biblijne przesłanie trzech *Ewangelii* niedzielnych. Staranne wywody naukowe wskazują na obfite treści teologiczne istotne w głoszeniu homilii. Zastosowano metodę analizy i interpretacji tekstów źródłowych oraz metodę porównawczą i syntetyczną.

Rozdział IV zawiera „Analizę homilijnego przepowiadania kerygmatu *Mowy misyjnej*” (s. 219-256). Autor analizuje homilie na niedziele XI-XIII roku A. Badania te przeprowadza pod kątem: 1. zgodności i pominięć w treści homilii z przesłaniem *Mowy misyjnej*; 2. błędów i rozbieżności w przekazie

kerygmatu tej Mowy (s. 167-202). Stąd istotna jest metoda porównawcza i ilustracyjno-wzorczą, co wyrażają m.in. liczne cytaty zaczerpnięte z homilii.

Rozdział V. pt. „Postulaty odnowy treści homilijnego przekazu kerygmatu Mowy misyjnej” (s. 265-308) dotyczy trzech fundamentalnych aspektów homiletycznych: 1. wierność słowu Bożemu; 2. wskazanie na liturgiczną aktualizację kerygmatu Mowy misyjnej; 3. wezwanie do życia kerygmatem tej Mowy. Wszystkie rodzaje metod służą sformułowaniu tych postulatów.

Ks. Chrzanowski kompetentnie i starannie przeanalizował homilie źródłowe, w pełni osiągnął dobrze postawiony cel naukowy oraz wysunął uzasadnione postulaty dla tej formy posługi słowa (s. 311-312). Przeprowadził naukowe badania z zakresu hermeneutyki biblijnej (dydaktyki biblijnej, hermeneutyki praktycznej) stosowanej do kaznodziejstwa, do głoszenia homilii. Po mistrzowsku stawia problem, wnika w jego istotę i rozwiązuje go, aby na końcu zebrać najważniejsze wyniki badań i wyciągnąć fachowe wnioski. Korzystając z zasad literackich i teologicznych hermeneutyki biblijnej przeprowadził fachową i zwięzłą egzegezę trzech spójnych ze sobą Ewangelii niedzielnych. Posłużyły temu 82 komentarze biblijno-liturgiczne (z tego 45 w językach obcych). Nie będąc biblistą, oparł swe badania na najnowszych osiągnięciach z dziedziny egzegezy i teologii biblijnej, co uczynił poprawnie, m.in. zastosował takie zasady literackie, jak: porównanie synoptyczne, miejsca paralelne, kontekst, realia biblijne oraz zasady teologiczne – jak jedność Pisma Świętego i analogia wiary Kościoła. Wykazał, jak wiele treści może zaczerpnąć homileta i głosiciel homilii dzięki starannemu obchodzeniu się z tekstami biblijnymi. Potrzeba więc, aby bibliści pomagali kaznodziejom.

Autor wykazał się znawstwem teologii Lekcjonarza, dostrzegł i uwypakował znaczenie kolejnych trzech Ewangelii w kontekście roku liturgicznego. Wskazał na teologiczno-kerygmataczny aspekt liturgii słowa danej niedzieli (s. 85-90), co jest podstawą biblijno-mistagogicznej aktualizacji. Wprawdzie rozdział III jest znacznie szerszy od innych, ale stało się tak, gdyż Autor ukazał obszerny kontekst teologiczny kerygmatu mowy misyjnej Chrystusa: naukę Kościoła w ciągu wieków, nauczanie Ojców Kościoła, soborów, papieży, Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i teologię. Zastosowano więc teologiczną zasadę aktualizacji w głoszeniu kerygmatu. Ma zatem kaznodzieja do dyspozycji obszerną refleksję teologiczną, aby w pogłębiony sposób mógł przybliżyć słuchaczom główne aspekty przesłania biblijnego i liturgicznego. Celowe i aktualne są badania z zakresu biblijnej hermeneutyki stosowanej do głoszenia homilii i do innych form kaznodziejstwa, by było w nim więcej doktryny. Postuluje to *Dyrektorium homiletyczne* (nr 157).

W rozdziale IV Autor dokonując analizy 220 homilii, wyróżnił inną czcionką cytaty zaczerpnięte z materiału źródłowego, co ułatwia śledzenie problemów. W kilku miejscach cytaty zaczerpnięte z badanych naukowo homilii wydają się być za długie, gdyż zajmują większość strony (s. 233-234; 245-246; 249; 260-261). Ks. Chrzanowski dobitnie jednak wykazał, że wielu autorów homilii nie przeprowadza rzetelnej egzegezy tekstu biblijnego, pomija kontekst czytań zaczerpniętych z Lekcjonarza mszalnego i rezygnuje z teologicznego pogłębienia głoszonych wiernym treści (s. 263-264). W wielu homiliach pominięto sporą część treści kerygmatycznych (s. 251, 263-264). Za mało też niektórzy autorzy homilii akcentują chrystocentryzm (s. 228, 241). Autor stwierdził takie wypaczenia jak: peryferyzm i moralizatorstwo (często), dydaktyzm, doktrynalizm, dywizjonizm biblijny czy skłonność do kaznodziejskiego egzegetyzmu lub egzegezowania (250-251, 263-264, 310). W homiliach pomijano też jedność obydwu Testamentów, nie uwydatniano historiozbowczego związku pomiędzy czytaniem I a Ewangelią. Treści płytkie pod względem teologicznym prowadzą do odchodzenia od autentycznego kerygmatu *Mowy misyjnej*. W sumie w ogromnej większości homilie wiążą się jakoś z jednym z czytań biblijnych, ale wiele z nich nie zawiera pełnego kerygmatu tej *Mowy*. Są też homilie „bez jakiegokolwiek odniesienia do liturgii słowa” (s. 180, 191, 201). Oto niektórzy autorzy takich homilii: K. Bukowski, S. Czerwik, M. Maliński, D. Oko, W. Świerzawski. W sporej części homilii pominięto kerygmat *Mowy misyjnej*, a przecież pomoce drukowane w czasopiśmie powinny być wzorcowe dla kapłanów. Autor podaje nawet liczbowe informacje w przypisach, które wskazują na to, ilu autorów korzystało z treści niedzielnej Ewangelii, co zostało zawarte w przypisach na stronach: s. 236, przyp. 91; s. 264 przyp. 243. Pod koniec rozdziału Autor podsumowuje wyniki badań, aby uwydatnić zjawiska, które zachodzą w całości badanych homilii.

Finałem pracy, czyli jej ukoronowaniem, jest rozdział V, w którym Autor zawarł postulaty odnowy treści homilijnego przekazu kerygmatu *Mowy misyjnej*. Z właściwą sobie precyzją wyprowadził szereg aspektów kerygmatu tekstów świętych na niedziele: XI-XIII A. Uwydatnił przez to bogactwo kerygmatyczne trzech Ewangelii niedzielnych interpretowanych w kontekście biblijnym, liturgicznym i teologicznym, co jest owocem żmudnej pracy.

Publikacja cechuje się logiczną i przejrzystą budową, która wskazuje na konsekwentne dążenie Autora do zamierzonego celu wyrażone w pięciu zwartych i powiązanych ze sobą rozdziałach. Autor zastosował plan od 1 do 3 stopnia, jak w dobrze redagowanych książkach, a jasność rozumowania

ułatwia czytelnikowi poruszanie się w omawianej problematyce. W korzystaniu ze źródeł i we wnioskowaniu ks. Chrzanowski jest konsekwentny, wystrzega się nadmiernych uogólnień i ryzykownych stwierdzeń. Język jest poprawny, rozwinięty, bogaty w słownictwo, naukowy, płynny i komunikatywny, co wzmacnia zainteresowanie czytelnika tą publikacją. Rozprawa napisana jest językiem równie rzeczowym, co potoczystym, dzięki czemu dobrze się ją czyta. Jej Autor wykazał się talentem pisarskim i powinien w przyszłości rozwijać pracę twórczą w dziedzinie homiletyki i hermeneutyki stosowanej do kaznodziejstwa, wiązać teorię z praktyką.

Na ważność zgłębianego zagadnienia wskazuje również dobrze podzielona, starannie opracowana i obfita bibliografia (około 870 pozycji). Zapis bibliograficzny jest przejrzysty, logiczny i dobrze odzwierciedla prezentowaną problematykę. Nawet wykaz skrótów dzieli się na trzy części i dotyczy: wydań Pisma Świętego, dokumentów Kościoła i innych pozycji bibliograficznych. Na korzystanie ze źródeł i literatury przedmiotu wskazują m. in. liczne odsyłacze w łącznej liczbie 1175. Wszystko to wskazuje na pracowitość, staranność, precyzję, bystrość Autora pracy.

Dojrzała synteza, odkrywcze wnioski z zakresu odnowy treści homilijnego przekazu kerygmatu *Mowy misyjnej* mogą być przydatne w innych dziedzinach teologii pastoralnej, także w głoszeniu rekolekcji i misji parafialnych, a nawet w katechezie. W sumie publikacja ma twórczy charakter, jest pionierska w polskiej homiletyce i wzorcowa. Starannie przeprowadzone badania otwierają nowe perspektywy poznawcze, co jest pożądane w formacji autentycznych świadków Chrystusa i głosicieli Jego Ewangelii. Dlatego Autorowi rozprawy należy życzyć, aby w przyszłości łączył teorię z praktyką i wydawał wzorcowe homilie, aby również przygotował odpowiednie materiały do ćwiczeń homiletycznych.

V

PRZYCZYNKI BIBLIOGRAFICZNE

Wykaz publikacji pracowników naukowych Instytutu Teologicznego w Przemyślu w roku akademickim 2022/2023*

Ks. dr Henryk Borcz

Artykuły:

1. „Nielegalnych” parafii bp. Ignacego Tokarczuka w diecezji przemyskiej trudne początki (1966), w: *Historyk i świadek historii. Księga dedykowana Profesorowi Janowi Drausowi*, red. M. Buwała, D. Iwaneczko, K. Kaczmarek, M. Krzysztofiński, Rzeszów-Warszawa 2022, s. 157-193.
2. Parafia Wysoka w opisie protokołu wizytacji generalnej biskupa przemyskiego Wacława Hieronima Sierakowskiego z roku 1744, w: *Wysoka k. Łańcuta. Studia, szkice i materiały z dziejów parafii i miejscowości*, t. 3, red. A. Szal, S. Zych, Wysoka 2023, s. 115-159.
3. Z dziejów parafii rzymskokatolickiej w Leżajsku w okresie staropolskim, w: *Fara w Leżajsku. W czterechsetną rocznicę konsekracji (1619-2019)*, red. B. Podubny, W. Siwak, Leżajsk 2023, s. 13-96.

Ks. dr Maciej Dżugan

Artykuły:

1. W cieniu nazareńskiego domu – rodzina Ulmów przykładem dla rodzin chrześcijańskich, w: *Ulmowie. Przestrzeń świętości*, red. W. Janiga, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023, s. 271-286.
2. Ziemska Ojczyzna Jezusa (2), „Zamieszkać w Słowie” 4 (2022), s. 55-70.

Ks. dr hab. Stanisław Haręzga

Redakcje:

1. *Do chwały nieba drogą ośmiu błogosławieństw. Nowenna przed beatyfikacją męczenników z Markowej. Materiały duszpasterskie*, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023.
2. Ks. Stanisław Zygarowicz (1925-2011). *Przyczynek do biografii*, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2022.
3. *Miłość Chrystusa przynagla nas (2 Kor 5,14). Jak zdynamizować charyzmat swego powołania. Konferencje podczas dni skupienia przed kapitułą prowincjalną i generalną Zgromadzenia Sióstr Felicjanek*, Przemyśl: Drukarnia Focus Graf, 2023.
4. *O umiłowaniu Pisma Świętego*, Rzeszów: Bonus Liber. Drukarnia i Wydawnictwo Diecezji Rzeszowskiej, 2023.
5. „Zamieszkać w Słowie” 4 (2022).

* Zestawienie przygotował: ks. dr Maciej Dżugan.

Artykuły i inne:

1. *Działalność formacyjna i duszpasterska Dzieła Biblijnego. Materiały z działalności Dzieła Biblijnego*, „Zamieszkać w Słowie” 4 (2022), s. 127-189.
2. *Homilia w dziesiątą rocznicę śmierci ks. infułata Stanisława Zygarowicza*. w: Ks. Stanisław Zygarowicz (1925-2011). *Przyczynek do biografii*, red. S. Haręzga, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2022, s. 97-100.
3. *Jak Jezus uczył synodalności, czyli Markowy zapis Jego drogi z uczniami*, „Zamieszkać w Słowie” 4 (2022), s. 11-18; toż, „Homo Dei” 92 (2023) nr 2, s. 33-40.
4. *Ogólna charakterystyka posługi słowa ks. Stanisława Zygarowicza na podstawie materiałów źródłowych*, w: Ks. Stanisław Zygarowicz (1925-2011). *Przyczynek do biografii*, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2022, s. 83-95.
5. *Użycie liter i liczb w Piśmie Świętym*, w: T. Luterek, *Pomiędzy liczbą a literą*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, 2023, s. 11-26.
6. *Wstęp*, w: Ks. Stanisław Zygarowicz (1925-2011). *Przyczynek do biografii*, red. S. Haręzga, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2022, s. 7-10.
7. *Wykaz publikacji ks. Stanisława Zygarowicza*, w: Ks. Stanisław Zygarowicz (1925-2011). *Przyczynek do biografii*, red. S. Haręzga, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2022, s. 101-114.
8. *Z rodziną Ulmów do chwały nieba drogą ośmiu błogosławieństw*, w: *Ulmowie. Przestrzeń świętości*, red. W. Janiga, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023, s. 287-313.

Ks. dr hab. Waldemar Janiga

Redakcje:

1. „Biuletyn Katechetyczny” 25 (2023).
2. *Mocą Ducha Świętego przemieniamy świat. Karty pracy dla VIII klasy szkoły podstawowej*, red. W. Janiga, Lublin 2023.
3. *Mocą Ducha Świętego przemieniamy świat. Podręcznik do religii dla VIII klasy szkoły podstawowej*, red. W. Janiga, Lublin 2023.
4. *Mocą Ducha Świętego przemieniamy świat. Poradnik metodyczny dla VIII klasy szkoły podstawowej*, red. W. Janiga, Lublin 2023.
5. *Rodzina Ulmów. Świętość w codzienności*, red. W. Janiga, Przemyśl 2023.
6. *Ulmowie. Przestrzeń świętości*, red. W. Janiga, Przemyśl 2023.

Ks. dr Marcin Kapłon

Artykuły:

1. *Ks. Franciszek Rząsa jako duszpasterz młodzieży diecezji przemyskiej*, „Biuletyn Katechetyczny” 25 (2023), s. 121-138.
2. *Świadek historii – organy w kościele parafialnym pw. św. Małgorzaty w Wysokiej k. Łańcuta*, w: *Wysoka k. Łańcuta. Studia, szkice i materiały z dziejów parafii i miejscowości*, t. 3, red. A. Szal, S. Zych, Wysoka 2023, s. 187-196.

Ks. dr hab. Wacław Siwak

Redakcje:

1. *Fara w Leżajsku. W czterechsetną rocznicę konsekracji (1619-2019)*, red. B. Podubny, W. Siwak, Leżajsk: Wydawnictwo Bonus Liber-Rzeszów, 2023, ss. 248.
2. „Premisla Christiana” 20(2022/2023), red. W. Siwak, J. Trela, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023, ss. 288.

Recenzje:

1. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, *Teologia w Polsce na przełomie tysiącleci*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2022, ss. 365 [rec.], „Teologia w Polsce” 16(2022) nr 2, s. 245-248; toż.: „Premisla Christiana” 20(2022/2023), red. W. Siwak, J. Trela, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023, s. 251-254.
2. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, *W moim warsztacie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2022, ss. 208 [rec.], „Premisla Christiana” 20(2022/2023), red. W. Siwak, J. Trela, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023, s. 255-256.

Konferencje:

1. *W jedności z Maryją w parafialnej wspólnotcie*, w: *Uczestniczę we wspólnotcie Kościoła. Program duszpasterski Kościoła katolickiego w Polsce na rok 2023/2024. Zeszyt Maryjny: „Żywy Różaniec uczestnictwem we wspólnotcie Kościoła”*, Opole: Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, 2023, s. 52-58.

Inne:

1. *Wstęp*, w: *Fara w Leżajsku. W czterechsetną rocznicę konsekracji (1619-2019)*, red. B. Podubny, W. Siwak, Leżajsk: Wydawnictwo Bonus Liber-Rzeszów, 2023, s. 7-9.
2. *Od Redakcji*, „Premisla Christiana” 20(2022/2023), red. W. Siwak, J. Trela, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023, s. 5-6.

Ks. prof. dr hab. Jan Twardy

Redakcje:

1. *Mężczyźni w czasie męki Chrystusa [Biblioteka Pomocy Kaznodziejskich, t. 33]*, red. Jan Twardy, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023.

Artykuły:

1. „Cała piękna jesteś, Maryjo!”, „Kurier Błażowski” (2023) nr 192, s. 40-41.
2. *Słuchacze kazań pasyjnych*, w: *Mężczyźni w czasie męki Chrystusa, Biblioteka Pomocy Kaznodziejskich, t. 33*, red. Jan Twardy, Przemyśl 2023, s. 5-22.

Wykaz publikacji pracowników naukowych Instytutu Teologicznego w Przemyślu w roku akademickim 2023/2024*

Ks. dr Józef Bar

Artykuły:

1. Czy mieli prawo?, w: *Ulmowie. Przestrzeń świętości*, red. W. Janiga, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023, s. 381-383.

Ks. dr Henryk Borcz

Artykuły:

1. *Historia Diecezji Przemyskiej zawarta w podziemiach katedry*, „Niedziela. Magazyn Kościół-Dziedzictwo-Ojczyzna” 2 (2024), s. 84-85.

Ks. dr hab. Tadeusz Bratkowski, prof. UR

Książki:

1. *Kapituła Kolegiacka w Brzozowie 1724-1788*, Przemyśl-Brzozów: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2024.

Ks. dr Witold Burda

Książki:

1. *Ku szczytom świętości*, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023.

Artykuły:

1. *Droga do chwały ołtarzy*, w: *Rodzina Ulmów. Świętość w codzienności*, red. W. Janiga, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023, s. 97-108.
2. *Samarytanie z Markowej. Profil biograficzny*, w: *Rodzina Ulmów. Świętość w codzienności*, red. W. Janiga, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023, s. 43-92.
3. *Rys biograficzny Męczenników z Markowej*, w: *Tym żyjemy. Beatyfikacja Rodziny Ulmów*, red. W. Janiga, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2024, s. 139-149.

Ks. dr Maciej Dżugan

Redakcje:

1. *Różaniec z Błogosławionym Księdzem Janem Balickim*, oprac. W. Siwak, M. Dżugan, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023 [modlitewnik].

Artykuły:

1. *Co Biblia mówi o błogosławieństwach?*, „Zamieszkać w Słowie” 6 (2024), s. 15-26.
2. *Ziemska Ojczyzna Jezusa (3)*, Ain Karem, „Zamieszkać w Słowie” 6 (2024), s. 49-60.

* Zestawienie przygotował: ks. dr Kamil Szpilka.

Ks. dr hab. Stanisław Haręzga, prof. KUL

Redakcje:

1. „Zamieszkać w Słowie” 5 (2023).
2. „Zamieszkać w Słowie” 6 (2024).

Artykuły i inne:

1. *Listy pasterskie*, w: *Nowy Testament. Przekład z języka greckiego opracował zespół pod redakcją ks. Mariana Wolniewicza (wersja złota, format większy)*, Wydawnictwo Święty Wojciech, Poznań 2023, s. 519-521.
2. *Wstęp do I Listu do Tymoteusza*, tamże, s. 523-524.
3. *Wstęp do II Listu do Tymoteusza*, tamże, s. 535-536.
4. *Wstęp do Listu do Tytusa*, tamże, s. 545-546.
5. *Słowo od redakcji*, „Zamieszkać w Słowie” 5 (2023), s. 5-8.
6. *Wprowadzenie w tematykę sympozjum*, „Zamieszkać w Słowie” 5 (2023), s. 11-12.
7. *Duszpasterskie możliwości wykorzystania nabożeństw słowa Bożego*, „Zamieszkać w Słowie” 5 (2023), s. 39-48.
8. *O umiłowaniu Pisma Świętego (świadection jubilat)*, „Zamieszkać w Słowie” 5 (2023), s. 140-144.
9. *Homilia podczas Mszy świętej z okazji jubileuszu 50-lecia kapłaństwa (12 niedziela zwykła, rok A)*, „Zamieszkać w Słowie” 5 (2023), s. 151-153.
10. *Działalność formacyjna i duszpasterska Dzieła Biblijnego. Materiały z działalności Dzieła Biblijnego*, „Zamieszkać w Słowie” 5 (2023), s. 157-159, 169-229.
11. *Słowo od redakcji*, „Zamieszkać w Słowie” 6 (2024), s. 5-9.
12. *Homilia Mszy świętej na rozpoczęcie sympozjum o błogosławieństwach w Kościele*, „Zamieszkać w Słowie” 6 (2024), s. 13-14.
13. *Kontrowersje wokół deklaracji Dykasterii Nauki Wiary „Fiducia supplicans” o duszpasterskim znaczeniu błogosławieństw*, „Zamieszkać w Słowie” 6 (2024), s. 40-46.
14. *Działalność formacyjna i duszpasterska Dzieła Biblijnego*, „Zamieszkać w Słowie” 6 (2024), s. 95-170.
15. *Paschalna droga do szczęścia*, „Pastores” 101 (4) 2023, s. 112-122.
16. *W myśleniu i w życiu*, „Pastores” 103 (2) 2024, s. 7-14.
17. *Nadzieja przyszłej chwały. W wizji św. Pawła z Listu do Rzymian*, „Życie Duchowe” 119/2024, s. 32-40.

Ks. dr hab. Waldemar Janiga

Redakcje:

1. „Biuletyn Katechetyczny” 2024, nr 26, red. W. Janiga, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2024.
2. *Beatificazione la Famiglia Ulma*, red. W. Janiga, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2024.
3. *Tym żyjemy. Beatyfikacja Rodziny Ulmów*, red. W. Janiga, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2024.

Artykuły:

1. *Dewastacja szkolnego nauczania religii w Polsce*, „Biuletyn Katechetyczny” 2024, nr 26, s. 115-123.
2. *Promyk światła. Kilka refleksji po beatyfikacji Rodziny Ulmów*, w: *Nie służymy sprawie przegranej*, red. P. Mąkosa, H. Słotwińska, Lublin 2024, s. 143-152.

Ks. dr Piotr Kandefer

Artykuły:

1. *Błogosławieństwa w liturgii Kościoła (błogosławieństwa liturgiczne)*, „Zamieszkać w Słowie” 6 (2024), s. 27-39.

Ks. dr Marcin Kapłon

Artykuły:

1. *Ksiądz Tadeusz Biały. Szkic biograficzny*, „Rocznik Kolbuszowski” 23 (1923), s. 273-284.
2. *Nauczanie historii Kościoła alumnów obrządku łacińskiego w Instytucie Teologicznym w Przemyślu 1772-1918*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego – Prace Historyczne” 150 (2023) z. 4, s. 691-716.
3. *Parafia rzymskokatolicka pw. św. Marcina w Nowym Mieście po II wojnie światowej na terenie USSR w świetle źródeł sowieckich*, „Studia Polonijne” 44 (2023), s. 213-229.
4. *Rozwój struktur duszpasterskich na terenie miasta Przemyśla w latach 1900-1939*, w: *Historia – tożsamość – kultura. 100-lecie salezjańskiej Parafii Świętego Józefa w Przemyślu*, red. J. Gocko, M. Trojanowska, Warszawa-Przemyśl 2023, s. 51-62.
5. *Życie i działalność pastoralna ks. Jana Stanisza (1935-2018)*, „Biuletyn katechetyczny 2024” 26 (2024), s. 195-214.

Ks. dr hab. Wacław Siwak

Redakcje:

1. *Różaniec z Błogosławionym Księdzem Janem Balickim*, oprac. W. Siwak, M. Dżugan, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2023, ss. 14 [modlitewnik].

Biogramy:

1. *Janusz Stanisław*, w: *100 lat Polskiego Towarzystwa Teologicznego 1924-2024. Księga Jubileuszowa*, red. K. Panuś, W. Ostafiński, Kraków: Wydawnictwo UNUM, 2024, s. 294-295.
2. *Majcher Zdzisław*, w: tamże, s. 320-321;
3. *Podhorecki Norbert*, w: tamże, s. 352-353;
4. *Siwak Wacław*, w: tamże, s. 363-365;
5. *Twardy Jan*, w: tamże, s. 378-380;
6. *Wolicki Marian*, s. 389-391;
7. *Zygarowicz Stanisław*, w: tamże, s. 400-401.

Recenzje:

1. Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, *Przeorientować polską teologię. Kronika 2005-2015* [Riorientare la teologia polacca. Cronaca 2005-2015], Wydawnictwo KUL, Lublin 2022, ss. 358 [rec.], *Miscellanea Francescana* 123(2023) fasc. III-IV, s. 575-577.

Ks. prof. dr hab. Jan Twardy

Redakcje:

1. *Najświętsze Serce Jezusa. Kazania pasyjne. Biblioteka Pomocy Kaznodziejskich*, t. 34, red J. Twardy, Przemyśl 2024.

Artykuły:

1. *Kazania pasyjne głoszeniem miłości Bożej*, w: *Najświętsze Serce Jezusa. Kazania pasyjne. Biblioteka Pomocy Kaznodziejskich*, t. 34, red J. Twardy, Przemyśl 2024, s. 5-24.
2. *Bożonarodzeniowa choinka*, „Kurier Błażowski” (2023), nr 195: XI-XII, s. 39.
3. *Matka Boska Zielna*, „Kurier Błażowski” (2024) nr 199: VII-VIII, s. 46.
4. *Zwyczaj wielkanocny – śmigus dyngus*, „Kurier Błażowski” (2024) nr 197: III-IV, s. 39.

Magisteria 2024*

W czytelni Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu 18. kwietnia 2024 r. miały miejsce obrony 6. prac magisterskich, napisanych na seminariach naukowych w Instytucie Teologicznym w Przemyślu. Egzamin magisterski odbył się przed Komisją Egzaminacyjną w składzie:

Przewodniczący

- ks. prof. dr hab. Jan Dziedzic (Dziekan WT UPJPII w Krakowie)

Członkowie komisji:

- ks. prof. dr hab. Dariusz Dziadosz (teologia biblijna)
- ks. dr Marek Kowalik (teologia fundamentalna)
- ks. dr Tomasz Picur (teologia moralna)
- ks. dr hab. Waław Siwak (teologia dogmatyczna)

Nauki biblijne

MATEUSZ KIELAR, *Strumienie wody żywej popłyną z Jego wnętrza. Analiza egzegetyczno-teologiczna perykopy J 7,37-39*, UPJPII 2024, prom.: ks. dr Witold Burda; rec.: dr hab. Marcin Robert Majewski.

ŁUKASZ ZIĘBA, *„Błogosławiona, która uwierzyła”. Analiza egzegetyczno-teologiczna perykopy Łk 1,39-45*, UPJPII 2024, prom.: ks. dr Witold Burda, rec.: s. dr hab. Anna Zofia Klich.

ADRIAN WOŁOZYN, *Przekaz o śmierci i pochówku Jakuba (Rdz 49,29-50,14) w kulturowo-religijnym kontekście biblijnych tradycji o Józefie i funeralnych praktyk Egiptu*, UPJPII 2024, prom.: ks. prof. dr hab. Dariusz Dziadosz; dr hab. Marcin Robert Majewski.

Teologia dogmatyczna

KAROL JAGIEŁŁO, *Wizerunek Matki Bożej Pocieszenia z leżajskiej fary w historyczno-teologicznej perspektywie*, UPJPII 2024, prom.: ks. dr hab. Waław Siwak, rec.: ks. dr hab. Marek Bronisław Gilski, prof. UPJPII.

MICHAŁ WACŁAWIK, *Chrześcijańska tożsamość Europy w świetle artykułów opublikowanych w „Communio” w latach 1981-2024*, UPJPII 2024, prom.: ks. dr Norbert Podhorecki; rec.: o. dr hab. Henryk Tadeusz Kośła.

Historia

BARTŁOMIEJ CIPORA, *Życie i działalność duszpasterska ks. prał. Adama Drewniaka (1953-2017)*, UPJPII 2024, prom.: ks. dr Marcin Kapłon; rec.: dr hab. Grzegorz Krzysztof Chajko.

* Zestawienie przygotował: ks. dr hab. Waław Siwak.

Magisteria 2025*

W czytelni Wyższego Seminarium Duchownego w Przemyślu 22. maja 2025 r. miały miejsce obrony 4. prac magisterskich, napisanych na seminariach naukowych w Instytucie Teologicznym w Przemyślu, afiliowanym do WT UPJPII w Krakowie. Egzamin magisterski odbył się przed Komisją Egzaminacyjną w składzie:

Przewodniczący

- ks. dr hab. Witold Ostafiński prof. UPJPII (Dziekan WT UPJPII w Krakowie)

Członkowie komisji:

- ks. prof. dr hab. Dariusz Dziadosz (teologia biblijna)
- ks. dr Marek Kowalik (teologia fundamentalna)
- ks. dr Tomasz Picur (teologia moralna)
- ks. dr hab. Wacław Siwak (teologia dogmatyczna)

Nauki biblijne

KRZYSZTOF MATUSIK, *„Jeśli Mojżesza i Proroków nie słuchają, to choćby ktoś z umarłych powstał, nie uwierzą”*. Analiza egzegetyczno-teologiczna perykopy Łk 16,19-31, UPJPII 2025, ks. dr Witold Burda; rec.: ks. dr hab. Stanisław Roman Witkowski, prof. UPJPII.

Teologia dogmatyczna

MATEUSZ SURA, *Teologia Rycerstwa Niepokalanej w pismach brata Innocentego Marii Wójciaka OFMconv (1918-1994)*, UPJPII 2025, prom.: ks. dr hab. Wacław Siwak; rec.: ks. dr hab. Marek Bronisław Gilski, prof. UPJPII.

KRZYSZTOF ŁĘCZNAK, *Racjonalność wiary chrześcijańskiej i jej poznawczy charakter w nauczaniu św. Jana Pawła II i Benedykta XVI*, UPJPII 2025, prom.: ks. dr Norbert Podhorecki; rec.: ks. dr hab. Damian Wąsek, prof. UPJPII.

Historia

TOMASZ GIERCZAK, *Życie i działalność księdza prałata dr. Franciszka Rzęsy (1942-2020)*, UPJPII 2025, prom.: ks. dr Marcin Kapłon; rec.: ks. prof. dr hab. Józef Franciszek Wołczański.

* Zestawienie przygotował: ks. dr hab. Wacław Siwak.

Bibliografia około-beatyfikacyjna rodziny Ulmów

Artykuły i anonse prasowe*

Niedziela ogólnopolska 2023

1. *Markowa – wieś bohaterów* – Artur Stelmasiak [nr 36 / 3 IX 2023], s. 13-14.
2. *Ulmowie w Orszaku* – Anna Murawska [nr 36 / 3 IX 2023], s. 14.
3. *Niepowszednia odwaga* – ks. Jarosław Grabowski [nr 37 / 10 IX 2023], s. 3.
4. *Ludzie wsi budowali i budują polską wspólnotę* [nr 37 / 10 IX 2023], s. 5.
5. *Otworzyli drzwi* [nr 37 / 10 IX 2023], s. 7.
6. *Beatyfikacja nienarodzonego dziecka* [nr 37 / 10 IX 2023], s. 23
7. *Wienni do końca* – ks. Maciej Flader [nr 38 / 17 IX 2023], s. 6-7.
8. *Zawołać po imieniu* – Katarzyna Woynarowska [nr 38 / 17 IX 2023], s. 8-9.
9. *Troska o pamięć* – Łukasz Krzysztofka [nr 38 / 17 IX 2023], s. 9.
10. *Patroni dzieci nienarodzonych* – Mikołaj Pawlak [nr 38 / 17 IX 2023], s. 34.
11. *Polski film w Watykanie* – Krzysztof Tadej [nr 39 / 24 IX 2023], s. 7.
12. *Patron nienarodzonych* – ks. Janusz Chyła [nr 39 / 24 IX 2023], s. 19.
13. *Światowe media o Ulmach* [nr 39 / 24 IX 2023], s. 24.
14. *Autorytet rodzi się z dobrego przykładu* [nr 42 / 15 X 2023], s. 25.
15. *Mural historyczny ...* [nr 44 / 29 X 2023], s. 16.

Dodatek do „Niedziela” 2023 nr 37 z dn. 10.09.2023

1. *Samarytanie z Markowej* – kard. Marcello Semeraro, s. 2-4.
2. *Pobożni, szlachetni, heroiczni* – abp Adam Szal, ks. Jarosław Grabowski, s. 5-8.
3. *Najlepsi ludzie na świecie!* – Michael Schudrich, Krzysztof Tadej, s. 9.
4. *Zwykła rodzina* – ks. Maciej Falder, s. 10-11.
5. *Dom Ulmów był malutki* – ks. Maciej Flader, Zbigniew Kluz, s. 13-13.
6. *Życie, które nie umiera* – Krzysztof Tadej, ks. Witold Burda, s. 14-17.
7. *Mój ojciec zrobił im mogiły* – ks. Maciej Flader, Roman Kluz, s. 18-19.
8. *Marka parafii Markowa* – ks. Jarosław Grabowski, ks. Roman Chowaniec, s. 20-21.
9. *Wyrosli ponad przeciętność* – ks. Maciej Flader, Stanisław Niemczak, s. 22-23.

Niedziela ogólnopolska 2024

1. *Ulmowie podbijają świat* – ks. Maciej Flader [nr 12 / 24 III 2024], s. 26-27.

Niedziela Przemyska 2023

1) *Seria „przed beatyfikacją”:*

1. *Świętość z domu wyniesiona* – ks. Maciej Flader [nr 10 / 5 III 2023], s. VI.
2. *Aura świętości* – ks. Maciej Flader [nr 11 / 12 III 2023], s. VI.
3. *Błogosławione owoce* – ks. Maciej Flader [nr 12 / 19 III 2023], s. VI.

* Bibliografię przygotowała s. mgr Katarzyna Skoczylas CFFM.

4. *Świętość życia* – ks. Maciej Flader [nr 13 / 26 III 2023], s. VI.
5. *Miłosierni Samarytanie* – ks. Maciej Flader [nr 14 / 2 IV 2023], s. VI.
6. *Przykład na dziś* – ks. Maciej Flader [nr 16 / 16 IV 2023], s. VI.
7. *Zasłuchani w Słowo* – ks. Maciej Flader [nr 17 / 23 IV 2023], s. VI.
8. *Wiktoria* – ks. Maciej Flader [nr 18 / 30 IV 2023], s. VI.
9. *Kobieta dzielna* – ks. Maciej Flader [nr 19 / 7 V 2023], s. VI.
10. *Maryjny rys* – ks. Maciej Flader [nr 20 / 14 V 2023], s. VI.
11. *Rodzina Ulmów na Jasnej Górze* – ks. Maciej Flader [nr 21 / 21 V 2023], s. VI.
12. *Nieprzeciętni* – ks. Maciej Flader [nr 22 / 28 V 2023], s. VI.
13. *Ulmowie.pl* – ks. Maciej Flader [nr 23 / 4 VI 2023], s. VI.
14. *Pięć łyżek* – ks. Maciej Flader [nr 24 / 11 VI 2023], s. VI.
15. *Wielkie święto Kościoła* – ks. Maciej Flader [nr 25 / 18 VI 2023], s. VI.
16. *Odpowiedzialność* – ks. Tomasz Picur [nr 26 / 25 VI 2023], s. VI.
17. *Cnota sprawiedliwości* – ks. Tomasz Stec [nr 27 / 2 VII 2023], s. VI.
18. *Wierność sumieniu* – ks. Grzegorz Urban [nr 28 / 9 VII 2023], s. VI.
19. *Przywrócenie grobu Ulmów* – Stanisław Gęsiorski [nr 29 / 16 VII 2023], s. VI.
20. *Świętość w codzienności* – ks. Jan Szeląg [nr 30 / 23 VII 2023], s. VI.
21. *Błogosławiona żona i matka* – Maria Elżbieta Szulikowska [nr 31 / 30 VII 2023], s. VI.
22. *Czy mieli prawo?* – ks. Józef Bar [nr 32 / 6 VIII 2023], s. VI.
23. *Strach nie tylko przed okupantem* – ks. Józef Bar [nr 33 / 13 VIII 2023], s. VI.
24. *Po ludzku przegrani* – Romana Trojnarz [nr 34 / 20 VIII 2023], s. VI.
25. *Łaską sakramentu* – ks. Maciej Flader [nr 35 / 27 VIII 2023], s. VI.
26. *Film o Ulmach trafił do kin* – Romana Trojnarz [nr 36 / 3 IX 2023], s. VI.
- 2) *Inne artykuły:*
 1. *Znamy datę beatyfikacji* – ks. Maciej Flader [nr 9 (1508)-26 II 2023], s. I.
 2. *Tragedia zamieniona w chwałę* – Maria Elżbieta Szulikowska [nr 15 / 9 IV 2023], s. IV-V.
 3. *Żyli duchem wiary* – ks. Maciej Flader [nr 15 / 9 IV 2023], s. VI.
 4. *Przykład wierności* – ks. Maciej Flader [nr 37 (1536)-10 IX 2023], s. I-II.
 5. *Błogosławieni* – ks. Maciej Flader [nr 37 / 10 IX 2023], s. VI.
 6. *Światło Kościoła przemyskiego* – ks. Maciej Flader [nr 38 (1537) – 17 IX 2023], s. I-III.
 7. *Dworzec błogosławionych* – Monika Konopka [nr 38 / 17 IX 2023], s. IV.
 8. *Świat należy do młodych* – Łukasz Sztolf [nr 38 / 17 IX 2023], s. V.
 9. *Poznać życie i świętość* – Łukasz Sztolf [nr 38 / 17 IX 2023], s. VI.
 10. *Błogosławieni jesteście* – ks. Zbigniew Suchy [nr 38 / 17 IX 2023], s. VI.
 11. *Z Markowej do Watykanu* – Stanisław Gęsiorski [nr 39 (1538)-24 IX 2023], s. I.
 12. *Artyści Ulmom* – Izabela Fac [nr 39 / 24 IX 2023], s. II.
 13. *Wyjątkowy gość* – ks. Maciej Flader [nr 39 / 24 IX 2023], s. VI.
 14. *Szczególne podziękowania* – Łukasz Sztolf [nr 42 (1541)-15 X 2023], s. II.
 15. *Teraz czas na nas* – ks. Zbigniew Suchy [nr 43 (1542)-22 X 2023], s. IV-V.

16. Święci codzienności – Paweł Bugira [nr 46 (1545)-12 XI 2023], s. I.
17. Dziękczynienie za beatyfikację – Henryk Grymuza [nr 48 (1547)-26 XI 2023], s. VI.

Niedziela Przemyska 2024

1. Owoc wiary błogosławionych – ks. Maciej Flader [nr 12 (1564)-24 III 2024], s. I.

Niedziela Rzeszowska 2023

1. Wierni miłości do końca – ks. Jakub Nagi [nr 39 (1330)-24 IX 2023], s. I.
2. Ulmowie z bliska – Elżbieta Motyl [nr 39 / 24 IX 2023], s. II.
3. Błogosławieni Ulmowie – chluba polskiego Kościoła – Marian Salwik [nr 39 / 24 IX 2023], s. VI.
4. Pochwała polskiej wsi – Marian Salwik [nr 40 / 1 X 2023], s. VI.
5. Ulmowie na muralu – Radio Via [nr 42 / 15 X 2023], s. II.
6. Samarytanie z Markowej – Monika Obrębowska-Czwórnoś [nr 44 / 29 X 2023], s. IV.

Niedziela Zamojsko-Lubaczowska 2023

1. Samarytanie z Markowej – Joanna Ferens [nr 48 (1315) / 26 XI 2023], s. I.

Gość Niedzielny 2023

1. Ostatni świadkowie – Edward Kabiesz [nr 34 / 27 VIII 2023], s. 64-65.
2. Ulmowie wołają o człowieczeństwo – Bogumił Łoziński, abp A. Szal [nr 36 / 10 IX 2023], s. 58-59.
3. Zaklaskzmy dla Ulmów – Szymon Babuchowski [nr 37 / 17 IX 2023], s. 26-30.
4. Peregrynacja relikwii bł. Ulmów rozpoczęta – Andrzej Macura [nr 39 / 1 X 2023], s. 5.
5. Ulmowie raz jeszcze – Ilona Lorenz [nr 39 / 1 X 2023], s. 62.

Dodatek do „Gość Niedzielny” 2023 nr 36 rok C z dn. 10.09.2023

1. Być jak Ulmowie – Bogumił Łoziński, s. 2.
2. Pasja – Marcin Jakimowicz, s. 2-5.
3. Z nienawiści do miłości – Bogumił Łoziński, ks. Witold Burda, s. 6-7.
4. Człowieczeństwo najwyższej próby – Maciej Rajfur, s. 8-10.
5. Ryzykowali wszystko dla Żyda – Maciej Rajfur, Eugeniusz Szylar, s. 10-11.
6. Każdy może uczyć się od Ulmów – Jakub Jałowiczor, Michael Schudrich, s. 12-13.
7. „Meister” i towarzysze – Andrzej Grajewski, s. 14-15.

Biuletyn Katechetyczny 2023 nr 25 (2023) [red. ks. W. Janiga].

1. Fundamenty życiowe Rodziny Ulmów – bp Stanisław Jamrozek, s. 47-50.
2. Świętość w normalności w życiu Błogosławionej Rodziny Ulmów – ks. Jan Sze-
ląg, s. 51-57.
3. Dziecko nienarodzone Józefa i Wiktorii Ulmów – o. Szczepan T. Praśkiewicz OCD,
s. 58-60.
4. Jak mówić młodzieży o rodzinie Ulmów? – ks. Maciej Flader, s. 61-68.

Czasopisma różne

1. *Na wzór miłosiernego Samarytanina – Słudzy Boży Józefi Wiktoria Ulmowie wraz z dziećmi* – ks. Witold Burda, „Apostolstwo Chorych” 94 (2023) nr 9, s. 28-33.
2. *Ikona rodziny – Ulmowie* – Krzysztof Fil, „Nasz Przemyśl” (2023) nr 10 (228), s. 32.
3. *Nie zawahali się otworzyć swoich serc* – Krzysztof Stępkowski KAI, „Nasza Służba” 32 (2023) nr 7 (663), s. 22-23.
4. *Światło w mrokach wojny* – Paulina Piątkowska, „Nasza Służba” 32 (2023) nr 9 (665), s. 3.
5. *Reporterska biografia Ulmów* – Krzysztof Stępkowski KAI, „Nasza Służba” 32 (2023) nr 9 (665), s. 22.
6. *Spójność wiary i życia. Rodzina Ulmów z Markowej* – Wojciech Baliński, „Wychowawca. Miesięcznik Nauczycieli i Wychowawców Katolickich” (2023) nr 9 (361), s. 25-27.

Informacje dla autorów publikacji „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 w wersji elektronicznej,
 - zawierać ok. 30 wierszy na stronie i marginesy 2, 5 cm,
 - zachować hierarchię tekstu w numeracji do trzeciego stopnia podziału:
 - 1.
 1. 1.
 1. 1. 1.
2. Formatowanie tekstu w wersji elektronicznej należy ograniczyć do minimum: akapity, środkowanie, tytuły i wyrazy obcojęzyczne kursywą.
3. Opis bibliograficzny pozycji cytowanych w przypisach powinien być kompletny. Przypisy należy sporządzić według systemu przecinkowego.
4. Przypis powinien zawierać:
 - inicjał imienia i nazwisko autora lub autorów (kapitałikami),
 - tytuł (kursywą),
 - w przypadku dzieł zbiorowych i encyklopedycznych formuła w z dwukropkiem, inicjał imienia i nazwisko redaktora (kapitałikami), tytuł wydawnictwa zwartego (kursywą),
 - numer tomu lub części,
 - miejsce i rok wydania (bez wydawnictwa),
 - strony cytowanej pozycji.

Przykładowo: Z. FALCZYŃSKI, *Współpracownik prawdy* (Joseph Ratzinger), w: J. MAJEWSKI, J. MAKOWSKI (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Warszawa 2003, s. 281-293.
5. Przypis artykułu z czasopisma obejmuje:
 - inicjał imienia i nazwisko autora (kapitałikami),
 - tytuł artykułu (kursywą),
 - tytuł czasopisma ujęty w cudzysłów lub jego skrót (bez cudzysłowu),
 - rocznik,
 - rok wydania (w nawiasie),
 - kolejną liczbę tomu, numeru lub zeszytu w obrębie rocznika,
 - strony cytowanego artykułu.

Przykładowo: S. HAREZGA, *Biblia w seminarium duchownym i na uniwersytecie. Potrzeby i wyzwania duszpasterskie*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Bibliotów 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: 2004-02-13].

7. Skróty zawarte w tekście i w przypisach należy podawać według: *Encyklopedia Katolicka. Wykaz skrótów*, Lublin 2010. 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. Wymaga się załączenia 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. Wymaga się załączenia do tekstu bibliografii.
11. 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.
12. Redakcja Rocznika przyjmuje także artykuły opublikowane wcześniej lub złożone w redakcji innych czasopism pod warunkiem zaznaczenia tego w tekście publikacji.
13. Teksty artykułów poddawane są recenzji. Redakcja zastrzega sobie prawo odmowy publikacji materiałów niespełniających wymogów formalnych i merytorycznych, jak również możliwość edytorskiej ingerencji w tekst.
14. Autorzy publikowanych tekstów otrzymują jeden egzemplarz „Premislia Christiana”.

Spis treści

Od redakcji	5

I. KONFERENCJE I SYMPOZJA

**OTWARTA SESJA NAUKOWA: W 20. ROCZNICĘ KANONIZACJI
ŚW. JÓZEFA SEBASTIANA PELCZARA, PRZEMYŚL, 18 MAJA 2023 R.**

Ks. KONRAD DYRDA [PRZEMYŚL] Słowo powitania	11

MONIKA KUPCZEWSKA (S. JADWIGA) SSCJ [LUBLIN] Św. Józef Sebastian Pelczar – założyciel Zgromadzenia Sióstr Sercanek	13

Bp ŁUKASZ BUZUN [KALISZ] Niektóre aspekty świadectwa życia i nauczania św. Józefa Sebastiana Pelczara odczytane dzisiaj	41

Ks. ANDRZEJ SKIBA [SANOK] Serce jak lutnia i bluszcz (kazanie w przemyskiej archikatedrze 18 maja 2023 r.) ..	53

**SESJA POPULARNONAUKOWA: DOGMAT NIEPOKALANEGO POCZĘCIA
NA VIIS ECCLESIAE – W 170. ROCZNICĘ BULLI INEFFABILIS DEUS,
PRZEMYŚL, 7 GRUDNIA 2024 R.**

Dk. GABRIEL PATRYLAK [PRZEMYŚL] Dogmat Niepokalanego Poczęcia na <i>via theologiae</i> – od kontrowersji ku definicji dogmatycznej	61

Ks. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL) Dogmat Niepokalanego Poczęcia na <i>via pietatis</i> – na przykładzie Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP	73

Ks. PIOTR LASOTA [PRZEMYŚL] Dogmat Niepokalanego Poczęcia na <i>via pulchritudinis</i> – na przykładzie ikonografii immakulistycznej	89

II. ARTYKUŁY, ROZPRAWY, ŹRÓDŁA

TEOLOGIA HISTORYCZNA

- Ks. HENRYK BORCZ [PRZEMYŚL]
Edykt biskupa przemyskiego Macieja Pstrokońskiego z 1603 roku o sposobie odbywania dorocznej wizyty kolędowej jako przykład recepcji reformy trydenckiej . 109
- Ks. MARIAN HOFMAN [PRZEMYŚL, ŻURAWICA]
Dekanat Żurawica na przestrzeni historii 121
- PIOTR H. ADAMCZYK [PRAGA – CZECHY]
Wydział Teologiczny Uniwersytetu Karola w czasie I wojny światowej 139
- MAREK ŠMÍD [PRAGA, BUDZIEJOWICE – CZECHY]
Alois Tylínek (1884-1965) – ksiądz, polityk, patriota 151
- Ks. HENRYK BORCZ [PRZEMYŚL]
„Nielegalnych” parafii bp. Ignacego Tokarczuka w diecezji przemyskiej trudne początki (1966) 165

TEOLOGIA NA DRODZE PIĘKNA

- Ks. BARTŁOMIEJ DATA [PRZEMYŚL]
Między estetyką a etyką. Rola muzyki w formacji moralnej 205
- Ks. MARCIN KOPERSKI [PRZEMYŚL, KRÓWNIKI]
*Cztery stopnie muzycznych umiejętności w *De musica* św. Augustyna* 225
- KATERYNA HAWRYLENKO [KIJÓW – UKRAINA]
Atrybucja ikony „Zbawiciel na Tronie z Aniołami” z Muzeum Archidiecezjalnego w Przemyśle: datowanie i autorstwo 249
- Ks. ALBIN DŁUGOSZ (YOBUKO – JAPONIA)
Nagasaki no Santa Maria (Matka Boża z Nagasaki). Ewangelizacja Japonii z Maryją w tle 259
- Ks. PIOTR LASOTA [PRZEMYŚL]
Z „dawnej ruiny” do „przybytku Pana nad Pany”. Św. Józef Sebastian Pelczar a kościół Najświętszego Serca Pana Jezusa w Przemyśle 307

TEOLOGIA SYSTEMATYCZNA 331

- Ks. STANISŁAW HARĘZGA [PRZEMYŚL]
*Maryja wzorem modlącego się Kościoła w świetle adhortacji apostoelskiej *Marialis cultus* Pawła VI* 333
- Ks. PAVEL FRÝVALDSKÝ [PILZNO, PRAGA – CZECHY]
Karel Vrána i czeska teologia po II wojnie światowej 343

Ks. ABP JÓZEF MICHALIK [PRZEMYŚL]	
Św. Jan Paweł II – czciciel Boga obrońca człowieka (osobiste świadectwo)	351
Ks. BOGUSŁAW GUT [PRZEMYŚL, PEŁKINIE WYGARKI]	
Kościół w kontekście globalizacji. Studium nauczania papieża Franciszka w perspektywie zasady „całość przewyższa część” adhortacji apostolskiej <i>Evangelii gaudium</i>	359
Ks. ROBERT POCHOPIEŃ [KRAKÓW]	
„Ojcowie nieobecni” jako problem współczesnych rodzin	387
Ks. ANDRZEJ ZWOLIŃSKI [KRAKÓW]	
Niektóre aspekty rozeznawania objawień prywatnych	399

III. SPRAWOZDANIA

Ks. MACIEJ DŻUGAN [PRZEMYŚL]	
Sprawozdanie z działalności WSD w Przemyślu w roku akademickim 2022/2023	413
S. KATARZYNA SKOCZYŁAS CFFM [PRZEMYŚL]	
Sprawozdanie z działalności Biblioteki WSD w Przemyślu w roku akademickim 2022/2023	425
Ks. KAMIL SZPILKA [PRZEMYŚL]	
Sprawozdanie z działalności WSD w Przemyślu w roku akademickim 2023/2024	431
S. KATARZYNA SKOCZYŁAS CFFM [PRZEMYŚL]	
Sprawozdanie z działalności Biblioteki WSD w Przemyślu w roku akademickim 2023/2024	443

IV. RECENZJE

Ks. WALDEMAR JANIGA [PRZEMYŚL]	
Nowa epoka polskiej katechezy, red. ks. Dominik Kiełb, Rzeszów: Bonus Liber, 2021, ss. 252.	451
Ks. WALDEMAR JANIGA [PRZEMYŚL]	
Katolicy a wolność religijna. Szanse i zagrożenia, red. K. Chołaszczyński, Z. Kłafka, J. Wiśniewski, Toruń: Akademia Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu – Akademia Nauk Stosowanych, 2023, ss. 287.	455

Ks. WALDEMAR JANIGA [PRZEMYŚL]	
Bartłomiej Krzos, <i>W co wierzysz... Teologiczno-pastoralny komentarz do Dwunastu Artykułów Wiary Katolickiej</i> , Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia Sandomierz, 2023, ss. 166.....	459
Ks. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL)	
Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, <i>Jak św. Franciszek pracował na KUL-u, czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1974-1982</i> , Lublin: Wydawnictwo KUL, 2022, ss. 214.....	465
Ks. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL)	
Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, <i>Przeorientować polską teologię. Kronika 2005-2015</i> , Lublin: Wydawnictwo KUL, 2022, ss. 358.....	471
Ks. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL)	
Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMConv, <i>Mariologia polsko-syberyjska</i> , Lublin: Wydawnictwo KUL, 2023, ss. 276.....	475
Ks. JAN TWARDY (PRZEMYŚL)	
Abp Józef Michalik, <i>Usłyszeć głos Boga. Rekolekcje kapłańskie</i> , Przemysław: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, 2019, ss. 203.....	479
Ks. JAN TWARDY (PRZEMYŚL)	
Ks. Damian Chrzanowski, <i>Ecce Ego mitto vos. Znaczenie homiletyczne Mowy misyjnej (Mt 10,1-11,1)</i> , Tarnów: Biblos, 2021, ss. 387.....	483

V. PRZYCZYNNKI BIBLIOGRAFICZNE

Wykaz publikacji pracowników naukowych Instytutu Teologicznego w Przemysławu w roku akademickim 2022/2023	490
Wykaz publikacji pracowników naukowych Instytutu Teologicznego w Przemysławu w roku akademickim 2023/2024.....	493
Magisteria 2024.....	497
Magisteria 2025.....	498
Bibliografia około-beatyfikacyjna rodziny UlmówArtykuły i anonse prasowe ...	499

INFORMACJE DLA AUTORÓW PUBLIKACJI „PREMISLIA CHRISTIANA”.....	503

CONTENTS

FROM THE EDITORS.....	5

I. CONFERENCES AND SYMPOSIA

OPEN ACADEMIC SESSION: ON THE 20TH ANNIVERSARY OF THE CANONISATION OF ST. JÓZEF SEBASTIAN PELCZAR, PRZEMYŚL, 18 MAY 2023

FR. KONRAD DYRDA (PRZEMYŚL) <i>Welcome speech</i>	11

SR. JADWIGA KUPCZEWSKA (LUBLIN) <i>St. Joseph Sebastian Pelczar – Founder of The Congregation of the Sister Servants of the Most Sacred Heart of Jesus</i>	13

BHP ŁUKASZ BUZUN (KALISZ) <i>Some Aspects of the Testimony of the Life and Teaching of St. Joseph Sebastian Pelczar read Today</i>	41

FR. ANDRZEJ SKIBA (SANOK) <i>A Heart Like a Lute and Ivy (Sermon at the Przemyśl Archcathedral on May 18, 2023)</i>	53

POPULAR SCIENCE SESSION: THE DOGMA OF THE IMMACULATE CONCEPTION IN VIIS ECCLESIAE – ON THE 170TH ANNIVERSARY OF THE PAPAL BULL INEFFABILIS DEUS, PRZEMYŚL, 7 DECEMBER 2024

SEMINARIAN GABRIEL PATRYLAK (PRZEMYŚL) <i>The Dogma of the Immaculate Conception in via theologiae – from Controversy to dogmatic Definition</i>	61

FR. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL) <i>The Dogma of the Immaculate Conception in via pietatis – based on the Example of the Little Office of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary</i>	73

FR. PIOTR LASOTA (PRZEMYŚL) <i>The Dogma of the Immaculate Conception in via pulchritudinis – based on the Example of Immaculate Iconography</i>	89

II. ARTICLES, TREATISES, SOURCES

HISTORICAL THEOLOGY – ARTICLES AND TREATISES

- FR. HENRYK BORCZ (PRZEMYŚL)
The Edict of Bishop Maciej Pstrokoński of Przemyśl from 1603 on the Manner of Conducting the Annual Christmas Visit as an Example of the Reception of the Tridentine Reform 109
- FR. MARIAN HOFMAN (PRZEMYŚL, Żurawica)
The Żurawica Deanery throughout History
- FR. PIOTR H. ADAMCZYK (PRAGUE – CZECH REPUBLIC)
The Faculty of Theology of Charles University during World War I 139
- MAREK ŠMÍD (PRAGUE – CZECH REPUBLIC)
Alois Tylínek (1884-1965) – A Priest, a Politician, a Patriot 151
- FR. HENRYK BORCZ (PRZEMYŚL)
The Difficult Beginnings of Bishop Ignacy Tokarczuk's "illegal" Parishes in the Diocese of Przemyśl (1966) 165

THEOLOGY ON THE PATH OF BEAUTY

- FR. BARTŁOMIEJ DATA (PRZEMYŚL)
Between Aesthetics and Ethics: The Role of Music in the Moral Formation 205
- FR. MARCIN KOPERSKI (PRZEMYŚL, KRÓWNIKI)
The Four Degrees of Musical Skill in St. Augustine's "De Musica" 225
- KATERYNA HAWRYLENKO (KYIV – UKRAINE)
Attribution of the Icon „Savior Enthroned with Angels” from the Archdiocesan Museum in Przemyśl: Dating and Authorship 249
- FR. ALBIN DŁUGOSZ (YABUKO – JAPAN)
Nagasaki no Santa Maria (Our Lady of Nagasaki). Evangelisation of Japan with Mary in the Background 259
- FR. PIOTR LASOTA (PRZEMYŚL)
From “Ancient Ruin” to “the Temple of the Lord of Lords”. St. Joseph Sebastian Pelczar and the Church of the Sacred Heart of Jesus in Przemyśl 307

SYSTEMATIC THEOLOGY

- FR. STANISŁAW HAREZGA (PRZEMYŚL)
*Mary as a Model of the Praying Church in the Light of Paul VI's Apostolic Exhortation *Marialis cultus** 333

FR. PAVEL FRÝVALDSKÝ (PILSEN, PRAGUE – CZECH REPUBLIC)	
<i>Karel Vrána and Czech theology after World War II</i>	343
ARCHBISHOP JÓZEF MICHALIK (PRZEMYŚL)	
<i>St. John Paul II – Worshipper of God, Defender of Humanity (Personal Testimony)</i> ..	351
FR. BOGUSŁAW GUT (PRZEMYŚL, WYGARKI)	
<i>The Church in the Context of Globalisation. A Study of Pope Francis' Teachings from the Perspective of the Principle of "the Whole is greater than the Sum of its Parts" from the Apostolic Exhortation Evangelii gaudium</i>	359
FR. ROBERT POCHOPIEŃ (KRAKÓW)	
<i>„Absent Fathers” as a Problem in Contemporary Families</i>	387
FR. ANDRZEJ ZWOLIŃSKI (KRAKÓW)	
<i>Some Aspects of Discerning Private Revelations</i>	399

III. REPORTS

FR. MACIEJ DŽUGAN (PRZEMYŚL)	
<i>Major Theological Seminary in Przemyśl – the Annual Report for the Academic Year 2022/2023</i>	413
SR. KATARZYNA SKOCZYLAS (PRZEMYŚL)	
<i>Library of the Major Theological Seminary in Przemyśl – the Annual Report for the Academic Year 2022/2023</i>	425
FR. KAMIL SZPILKA (PRZEMYŚL)	
<i>Major Theological Seminary in Przemyśl – the Annual Report for the Academic Year 2023/2024</i>	431
SR. KATARZYNA SKOCZYLAS (PRZEMYŚL)	
<i>Library of the Major Theological Seminary in Przemyśl – the Annual Report for the Academic Year 2023/2024</i>	443

IV. REVIEWS

FR. WALDEMAR JANIGA (PRZEMYŚL)	
<i>Nowa epoka polskiej katechezy, red. ks. Dominik Kiełb, Rzeszów: Bonus Liber, 2021, ss. 252</i>	451
FR. WALDEMAR JANIGA (PRZEMYŚL)	
<i>Katolicy a wolność religijna. Szanse i zagrożenia, red. K. Chołaszczyński, Z. Kłafka, J. Wiśniewski, Toruń: Akademia Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu – Akademia Nauk Stosowanych, 2023, ss. 287</i>	455

FR. WALDEMAR JANIGA (PRZEMYŚL), FR. NORBERT PODHORECKI (PRZEMYŚL, DYNÓW) <i>Bartłomiej Krzos, W co wierzysz... Teologiczno-pastoralny komentarz do Dwunastu Artykułów Wiary Katolickiej, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia Sandomierz, 2023, ss. 166.</i>	459
FR. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL) <i>Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMconv, Jak Św. Franciszek pracował na KUL-u, czyli Franciszkanie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 1974-1982, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2022, ss. 214.</i>	465
FR. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL) <i>Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMconv, Przeorientować polską teologię. Kronika 2005-2015, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2022, ss. 358.</i>	471
FR. WACŁAW SIWAK (PRZEMYŚL) <i>Stanisław Celestyn Napiórkowski OFMconv, Mariologia polsko-syberyjska, Lublin: Wydawnictwo KUL 2023, ss. 276.</i>	475
FR. JAN TWARDY (PRZEMYŚL) <i>Abp Józef Michalik, Usłyszeć głos Boga. Rekolekcje kapłańskie, Przemyśl: Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej 2019, ss. 203.</i>	479
FR. JAN TWARDY (PRZEMYŚL) <i>Ks. Damian Chrzanowski, Ecce Ego mitto vos. Znaczenie homiletyczne Mowy misyjnej (Mt 10,1-11,1), Tarnów: Biblos 2021, ss. 387.</i>	483

V. BIBLIOGRAPHIC CONTRIBUTIONS

<i>The List of Publications by Researchers of The Theological Institute in Przemyśl in the academic year 2022/2023</i>	490
<i>The List of Publications by Researchers of The Theological Institute in Przemyśl in the academic year 2023/2024</i>	493
<i>The List of Master's Theses written at The Theological Institute in Przemyśl in the academic year 2023/2024</i>	497
<i>The List of Master's Theses written at The Theological Institute in Przemyśl in the academic year 2024/2025</i>	498
<i>Bibliography related to the Beatification of the Ulm family. Articles and Press Announcements.</i>	499

NOTES FOR "PREMISLIA CHRISTIANA" AUTHORS.....503