

STUDIA SANDOMIERSKIE

TEOLOGIA – FILOZOFIA – HISTORIA

TOM XVII

2010

zeszyt 3

STUDIA SANDOMIERSKIE

TEOLOGIA – FILOZOFIA – HISTORIA

TOM XVII

2010

zeszyt 3



Wydawnictwo Diecezjalne
i Drukarnia w Sandomierzu 2010

Na okładce:
Renesansowy obraz – Imaginacyjne przedstawienie króla Władysława Jagiełły
(ze zbiorów Muzeum Diecezjalnego w Sandomierzu).

Redaktor naczelny:
ks. Bogdan Stanaszek

Komitet redakcyjny:
ks. Stanisław Lis, ks. Michał Mierzwa, ks. Leszek Pachuta,
ks. Leon Siwecki, ks. Kazimierz Skawiński

Sekretarz redakcji:
ks. Waldemar Olech

Konsultacja tekstów obcojęzycznych:
ks. dr Krzysztof Tyburowski

Redakcja techniczna:
Leokadia Wilk SNMPN

Recenzenci zewnętrzni:
Dr Molnar Imre, ks. dr hab. Stanisław Łabendowicz, prof. UKSW,
ks. dr hab. Marek Pyc, prof. UAM, ks. dr hab. Jerzy Gocko SDB, prof. KUL,
ks. prof. dr hab. Stanisław Kowalczyk, ks. prof. dr hab. Marian Wolicki

ISSN 0208-7626

Za zezwoleniem Władzy Duchownej

© Copyright by Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2010

Adres redakcji: ul. Żeromskiego 6, 27-600 Sandomierz, tel. 15 832-27-08 wewn. 362.
Adres internetowy: studia@wds.com.pl zamowienia@wds.com.pl www.wds.pl
www.sandomierz.opoka.org.pl/czasop/studia.php

Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, ul. Żeromskiego 4,
27-600 Sandomierz, tel. 15 64-40-400; fax 15 832-77-87. Wydanie I.

KLASZTORY MNISZEK DOMINIKAŃSKICH W CHORWACJI

Wprowadzenie

W polskiej historiografii praktycznie nie mamy do czynienia z badaniami nad historią Kościoła na obszarach historycznej Chorwacji i Dalmacji. To samo się tyczy także dziejów instytutów życia zakonnego. Pragnąc przełamać ten stan pokuszono się na wycinkowe zbadanie jednego z nich, mianowicie zakonu dominikańskiego, zasiedziało w tym państwie od XIII wieku. Jednak nie będą to studia nad całym zakonem z terenów chorwackich, lecz jego żeńskiej, a dokładnie mniszej gałęzi. Uczyni się to mimo, że w Chorwacji Zakon Kaznodziejski przez dzieje posiadał wszystkie swoje gałęzi, czyli braci, mniszki życia kontemplacyjnego, tercjarzy świeckich, autonomiczne klasztory żeńskie oparte na regule tercjarzkiej oraz zgromadzenie dominikańskie, agregowane do zakonu i noszące dziś nazwę dominikanek św. Anioła Stróża i mające swój dom generalny w Korčuli.

Nasze studia oparte są głównie na aktach archiwalnych i opracowaniach chorwackich, a także włoskich i węgierskich. Z chorwackich archiwaliów zasługują przede wszystkim akta w archiwach w Dubrowniku i Hvarze, część dokumentów przechowywanych jest w Archiwum Generalnym Dominikanów w Rzymie, w tym cenny rękopis Piotra de Bodrog, *Commentario de Provinciae Hungariae originibus*. W Watykanie również zachowane są akta wizytacji diecezji i klasztorów dalmatyńskich (*Visitatio Apostolica Dalmatiae*), gdzie znajdujemy passusy poświęcone dominikankom. Część wiedzy czerpać można z wydanych źródeł: D. Farlati, *Illyricum sacrum*, Venetiis 1775, t. V; *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, wyd. T. Smičklas, Zagrabiae 1905, t. XI; *Miscellanea Državnog arhiva u Zadru*, Zadar 1954; S. Ferrarius, *De rebus Hungariae provinciae sac. Ordinis Praedicatorum*, Viennae Austriae 1637 i P. Ronsanus, *Epitome rerum Hungaricarum velut per indices descripta*, Budae 1746. Natomiast z opracowań na uwagę zasługują dzieła: C. Bianchi, *Zara cristiana*, Zara 1879; S. Krsić, *Dominikanci. Povijest Reda u hrvatskim krajevima*, Zagreb 1997; tegoż, *Congregatio Ragusina Ordinis Praedicatorum (1487-1550)*, Roma 1972, N. Pfeiffer, *Die ungari-*

sche Dominikanerprovinz von ihrer Gründung bis zum Tatarenverwüstung 1221-1242, Zürich 1913; B. Romhányi, *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon*, Budapest [brw], J. Gutheil, *Az Árpád-kori Veszprém*, Veszprém 1979 czy A. Pavlović, *Kratki povijesni pregled dominikanske obitelji u našim krajevima*, w: *Catalogus conventuum fratrum et sororum Provinciae croaticae Annuntiationis B. M. V. Ordinis Praedicatorum status die 1. ian. 1979*, Zagreb 1979. W języku polskim o dominikankach chorwackich nie ukazało się żadne opracowanie, niemniej autor niniejszego studium opublikował książkę z okazji jubileuszu osiemsetlecia powołania do istnienia dominikanek, a w niej zawarł biogramy wszystkich chorwackich klasztorów mniszek Zakonu Kaznodziejskiego¹.

Na podstawie wspomnianych akt oraz opracowań można otrzymać spójny, choć nie wolny od luk, obraz dziejów dominikanek klauzurowych, które na przestrzeni sześciuset lat wносиły spory wkład w duchowe i kulturalne dziedzictwo zarówno Chorwatów jak i ludów zamieszkujących Dalmację.

Gdy w XIII w. żywiołowo rozprzestrzenił się po całej Europie Zakon Kaznodziejski, to dotarł on również na tereny dzisiejszej Chorwacji. Powstały klasztory dominikańskie między innymi w Splicie, Ninie oraz w Dubrowniku. Konwenty z terenów Chorwacji i Dalmacji od początku należały do powołanej w 1221 r. węgierskiej prowincji dominikanów (*Provincia Hungariae*). Pierwszy w Chorwacji klauzurowy klasztor żeński powstał w 1241 r. w Ninie, pierwszej stolicy państwa chorwackiego, gdzie schroniły się przed Tatarami mniszki węgierskie. Zaraz też powołały w latach 1241-1250 nową fundację w pobliskim Zadarze. W 1245 r. dominikanki pojawiły się w Splicie. W XIII w. szczególnie rozwijał się klasztor zadarski, który osiągnął wysoki pułap, zwłaszcza w zakresie ekonomicznym, gdyż siostry mocno zakorzeniły się w tym zamożnym, portowym mieście. Dwa pozostałe klasztory nie zajęły tak eksponowanej pozycji. W literaturze pojawia się także wzmianka o jeszcze jednym klasztorze dominikanek, który miał powstać w 1246 roku w Ivanić Kloštar². Jednak wedle najnowszych badań ten tajemniczy klasztor nie był dominikański gdyż miał posługiwać się regułą benedyktyńską. Obok mniszek w Chorwacji żyły od 1237 r. regularne tercjarki dominikańskie w Dubrowniku.

W XIV w., w stuleciu bujnego rozkwitu konwentów mniszek dominikańskich na terenie Dalmacji istniały ich trzy konwenty. W tym czasie siostry zadarskie, obok intensywnego życia liturgicznego, trudniły się wychowaniem młodzieży żeńskiej. Poziom intelektualny tamtejszych mniszek był wysoki. Z ich klasztoru pochodzi bowiem pierwszy chorwacki dokument pisany alfabetem łacińskim, mianowicie powstały w 1345 r. gotycki tekst *Reguły i konstytucji ... sióstr naszych św. o. naszego Dominika*. Mamy tu do czynienia z najważniejszym pomnikiem piśmiennictwa chorwackiego, który powstał w czasie, gdy głągolica odgrywała waż-

¹ P. Stefaniak, *Dzieje mniszek dominikańskich w krajach słowiańskich*, Kraków-Racibórz 2007, s. 107-124, 221-242.

² D. Valachová, *Ženské kláštery v středovekom Uhersku*, w: *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVII i XIX w.)*, pod red. A. Radziwińskiego, D. Karczewskiego i Z. Zyglewskiego, Bydgoszcz-Toruń 2010, s. 148.

nią rolę, mocno dystansując początkujące dopiero piśmiennictwo łacińskie na obszarze Dalmacji. Dokument ponadto dowodzi, że mniszki były Chorwatkami, nie zaś Włoszkami lub Węgierkami.

Najmłodszy z klasztorów, ulokowany przy kościele św. Marcina w Splicie, zapewne z uwagi na ubóstwo i brak możliwości rozwoju przyjął w 1372 r. status trzeciego zakonu i przestał być mniszym. Jako wspólnota tercjarek utrzymał się do 1905 r., by poddać się reformie dominikanów i wraz z dwoma innymi domami utworzyć nowoczesną kongregację zakonną opartą o duchowość dominikańską: dominikanki św. Anioła Stróża.

Gdy więc w 1378 r. czternaście męskich klasztorów oderwało się od prowincji węgierskiej i utworzyło nową jednostkę administracyjną zakonu *Provinciae Dalmatiae* także dwa konwenty mniszek i dwie wspólnoty tercjarek się do niej przyłączyły.

Natomiast już w końcu koniec wieku powstał kolejny klasztor dominikanek, mianowicie w Raguzie (Dubrowniku). Powołała go w 1399 r. Nikoletta Gučetić, wdowa po patrycjuszu Wawrzyńcu Vulkašu. Świetność jednak tej fundacji należy do kolejnych stuleci.

Wiek XV okazał się stuleciem duchowej stagnacji, tak charakterystycznej dla ogólnoeuropejskich środowisk zakonnych oraz wysokiego poziomu gospodarczego i umysłowego. Proces ten objął także zakon św. Dominika, mimo to w Dalmacji, która do 1420 r. opanowana została przez Rzeczpospolitą Wenecką, powstały dwa klasztory mniszek, mianowicie uformowany ok. 1500 r. z grupy tercjarek w Starym Gradzie na wyspie Hvar oraz powstały konwent w Scrisisie, znanej dziś jako Karlobag. Obok mniszek w Chorwacji powstały też wspólnoty regularnych tercjarek w Szybeniku (1450) – tam mieszkały w trzech miejscach: u Docu (1450-1905), przy kościele Świętego Ducha i przy kościele św. Chryzogona – ponadto funkcjonował ich dom w Zagrzebiu na Gradecu (1477).

W XV w. klasztory mniszek zajmowały się głównie wychowaniem dziewcząt. Równocześnie nowy konwent w Raguzie (Dubrowniku) w 1402 r. wybudował własną świątynię pw. Matki Bożej Anielskiej i św. Michała i od 1459 r. w myśl wytycznych senatu Republiki św. Błażeja przyjmował w swe mury wyłącznie posażne mieszczki, głównie patrycjuszki. W połowie stulecia siostry z Raguzy zachowywały obserwancki sposób życia i przestrzegały klauzury. Otaczał je opieką prowincjał dalmatyński. Bujny rozwój w obu sferach: duchowej i materialnej wzmogło przystąpienie wspólnoty do grupującej klasztor obserwanckiej kongregacji raguzyńskiej zakonu św. Dominika. Natomiast najstarszy konwent mniszek chorwackich (z Ninu) w tym stuleciu zmienił zakon, przyłączając się do franciszkanów i rozpoczynając dzieje franciszkanek nińsko-zadarskich u św. Marcelli.

Wiek XVI, tak przełomowy dla zachodniego chrześcijaństwa, okazał się mało pomyślny dla dominikanek. W dawnych konwentach zanotowano w XVI w. rozluźnienie dyscypliny, który starano się usuwać na drodze kolejnych reform. Trwałość ich była różna i ostatecznie odnowa zatriumfowała w oparciu o decyzje Soboru Trydenckiego, ujęte w dokumentach papieskich św. Piusa V: *Decori, Periculoso...* i *Circa pastoralis*. Reforma trydencka porządkowała kompleksowo

wszystkie sfery życia i działalności Kościoła, w tym szczególną wagę przywiązywała do spraw funkcjonowania klasztorów.

Dalmacja, politycznie zależna od Wenecji, od południa oraz wschodu zagrożonej potęgą Królestwa Osmańskiego, które zagarnęło sporą część ziem i dokonywało licznych wypraw łupieżczych, nie była omal zupełnie dotknięta ideami reformacji, stąd mimo częstych niepokojów politycznych oraz rozluźnienia obserwacji w klasztorach, dawała dość dobre warunki rozwoju istniejącym wspólnotom dominikanek, a także nowo powstałemu konwentowi z Kotoru, formującemu się w latach 1520-1571. Ekspansja turecka w kierunku wybrzeża przyniosła kryzys ekonomiczny: siostry z Zadaru straciły wówczas 2/3 przychodów. W 1571 r. podczas inwazji na wyspę Hvar, Turcy dokonali mordu na dominikankach ze Starego Gradu. Wcześniej, bo w 1525 r. wojska osmańskie zajęły Bag (Karlobag) i doszczętnie go zniszczyły. Jak się wydaje, przestał wówczas istnieć tamtejszy klasztor mniszek. I choć zanikły w wyniku zawieruchy wojennej dwa konwenty zakonne, to w 1550 r. uformowała się w 1550 r. wspólnota regularnych tercjarek dominikańskich w Stonie, co było jednym z licznych pozytywów, które stały się udziałem dominikanek chorwackich. Ponadto konwent w Zadarze składający się w 1579 r. z 26 zakonnic prowadził życie na wysokim poziomie duchowym, wyrażającym się gorliwie sprawowaną uroczystą liturgią. Siostry przepojone duchem ascetycznym cieszyły się estymą u wyższej władzy kościelnej. Wspólnota, która powstała w 1520 r. w Kotorze w oparciu o dominikanów i autorytet świeckiej tercjarki dominikańskiej, bł. Hosanny Katarzyny Kosić (1493-1565), rozpoczęła wieloletni proces przekształcania swego zgromadzenia z tercjarskiego w mnisze. Dobrze prosperujący szacowny konwent Matki Bożej Anielskiej w Raguzie (Dubrowniku) nadal się rozwijał, choć pewien regres przyniosło mu rozluźnienie dyscypliny i pewna lekkość w poszanowaniu powagi swego stanu zakonnego. Było to zbieżne z rozluźnieniem, jakie się wkradło w środowiska duchowieństwa i społeczności miasta, w którym dochodziło do sytuacji skandalicznych.

W XVII w. zakony zaczęły zbierać dorodne owoce odnowy życia monastycznego, zniwo reformatorskich decyzji Soboru Trydenckiego i polityki dominikańskiego papieża św. Piusa V, okazał się czasem pomyślnego rozwoju wspólnot dominikanek.

Reforma trydencka została wprowadzona we wszystkich klasztorach, chociaż jej intensywność i szybkość uzależniona była przede wszystkim od sytuacji społecznej a także politycznej krajów istnienia klasztorów mniszek. W Chorwacji reforma, gdy już mogła być przeprowadzona, koncentrowała się na przyjęciu obserwanckiego stylu życia, odrodzeniu pobożności i rozkwicie kontemplacyjno-ascetycznych praktyk mniszej codzienności. Wówczas w życiu modlitewnym nastąpiły właściwe dla baroku przerosty liturgicznej formy nad treścią, gdy modlitwy dodatkowe ilościowo przewyższały oficjum i swym nadmiarem niejednokrotnie paraliżowały funkcjonowanie klasztoru. W przeciwieństwie do renesansu, barokowe mniszki, zgodnie z tendencjami epoki, zawęziły swój poziom wiedzy poznawczej i mocno rozwinęły emocjonalną pobożność.

W drugiej połowie stulecia, kiedy wojny nie były aż tak liczne, doszło do wzrostu zamożności zakonnic, które wszędzie przystępowały do licznych inwestycji. Nastąpił także duży wzrost powołań. Do furt klasztorów dominikanek zaczęły tłumnie zgłaszać się kandydatki. Wśród mniszek przeważał – i to miazdząco – element szlachecki, marginalizując miejski. Wyjątek w tej prawidłowości stanowił wciąż mieszczański konwent dominikanek w Raguzie. W XVII w. Chorwacja, w swej dalmatyńskiej części, zależnej od Wenecji, miała dwa klasztory mniszek, a w Wolnej Rzeczypospolitej Raguzy jeden. I o ile domy w Zadarze oraz Kotorze przeżywały trudności ekonomiczne a także drastyczny spadek powołań, to wspólnota raguzyńska, po przezwyciężeniu renesansowego rozprężenia, znajdowała się w rozkwicie. Ten zreformowany konwent po trzęsieniu ziemi z 1667 r. przeprowadził się w 1670 r. do nowego, obszernego klasztoru św. Katarzyny i nadal rozwijał się pomyślnie. Tymczasem klasztor w Zadarze, jako bardzo biedny, miał nieliczną obsadę sióstr, władających tylko językiem dalmatyńskim, co oznaczało, że prezentowały one niski poziom wykształcenia.

Wiek XVIII okazał się stuleciem, w którym doszło do zaniku w Dalmacji zakonu mniszek dominikańskich. Nurt oświeceniowy stał u podstaw tego unicestwienia, gdyż przeniknięci nim władcy w stosunku do zakonów zastosowali politykę represji poprzez eliminację klasztorów kontemplacyjnych, uznanych za bezużyteczne. Także nastawienie antykościelne władz Rzeczypospolitej Weneckiej utrudniało działalność instytucjom monastycznym. Prądy oświeceniowe płynące z dworów europejskich zaważyły na losach klasztorów z terenów dominium Habsburgów i Rzeczypospolitej Weneckiej. Ostudzenie religijności ograniczyło liczbę powołań do klasztorów, te zaś kandydatki, które wstępowały, często nie stawały się wartościowymi zakonnicami. Zobojętnienie dotyczyło zwłaszcza Słowiańszczyzny południowej.

Chorwacja w części podległej Wenecji nie była terenem przyjaznym dla rozwoju życia zakonnego. Czas regresu instytucji kościelnych zaważył na słabej kondycji klasztorów. Mocno odczuwano także deficyt dopływu kandydatek do zakonów. Wspólnota mniszek w Zadarze okres świetności dawno już miała za sobą i 1754 r. liczyła sześć zakonnic, a w 1773 roku tylko trzy. W momencie zamknięcia klasztoru w 1777 r. żyły w nim dwie siostry. Podobnie zaobserwowano stagnację dominikanek w Kotorze, które również były nieliczne (1747 r. żyło sześć mniszek). Nieco lepiej, daleko jednak od oczekiwań, przedstawiała się rzeczywistość konwentu św. Katarzyny ze Sieny w Raguzie (Dubrowniku). W wieku XVIII chorwackie dominikanki klauzurowe znalazły się na równi pochyłej wiodącej je ku unicestwieniu.

Chorwacja w XIX w. nie posiadając własnej państwowości znajdowała się pod panowaniem Habsburgów, których władza obejmowała do 1805 r. Dalmację, gdzie istniał klasztor mniszek w Kotorze. W wyniku ekspansji francuskiej Napoleon od 1806 r. zaczął okupować Raguzę (Dubrownik). Pobyt wojsk napoleońskich na wybrzeżu dalmatyńskim po upadku w 1797 r. Wenecji, przyczynił się do zamknięcia obu klasztorów klauzurowych (Raguza i Kotor), które nastąpiło w 1807 r. Od chwili likwidacji tych wspólnot Chorwacja nie posiada żadnego konwentu mniszek Zakonu Kaznodziejskiego.

Natomiast gdy chodzi o regularne wspólnoty konwentualnych tercjarek dominikańskich z Zagrzebia, Stonu i z Szybenika (jeden), to zostały one w latach 1806-1812 zniesione przez władzę napoleońską okupującą Dalmację. Trzy domy, które przetrwały (dwa szybenickie i jeden w Splicie) w 1905 r., zostały w ramach reformy połączone w zgromadzenie zakonne dominikanek Aniołów Stróżów z domem macierzystym i rezydencją przełożonej generalnej na Korčuli. To zgromadzenie afiliowane do Zakonu Kaznodziejskiego i oparte na prawie inspirowanym regułą trzeciego zakonu jest aktualnie jedyną formą, obok tercjarstwa świeckiego, życia dominikańskiego dostępnego w Chorwacji dla kobiet, gdyż dotąd nie powiodło się przeszczepienie do tego kraju mniszek, o które zabiegano w końcu XX w. w oparciu o zakonnice z klasztorów włoskich.

Klasztory mniszek dominikańskich w Chorwacji

1. NIN S. Maria, Szűz Mária, Sv. Marija, Najśw. Maryja Panna (1241-14?..)

Kolebka chrześcijaństwa i państwowości Chorwacji: miasto Nin – położone w północnej Dalmacji nad Adriatykiem, którego wody oblewają je ze wszystkich stron a na stały ląd prowadzą dwa mosty – stał się miejscem, gdzie usadowił się pierwszy chorwacki klasztor mniszek Zakonu Kaznodziejskiego. Jego początek wiąże się z tragedią narodu węgierskiego doświadczonego straszliwie tatarskim najazdem w 1241 r. W wyniku przegranej 11 lutego 1241 r. przez rycerstwo węgierskie dowodzone przez księcia Kolomana Arpadowicza bitwy pod Sajó koło Miszkolca, Tatarzy stanęli u wrót Królestwa Węgier. Na fali powszechnej paniki ludność zaczęła uchodzić przed zagonami Batu-chana na zachód. Proces się nasilił wobec odwrotu zaciężnego rycerstwa i ucieczki króla Beli IV z rodziną do Dalmacji. Także wspólnota dominikanek z Veszprém, miasta leżącego na zachodzie Węgier, w Lesie Bakońskim, słysząc hiobowe wieści, postanowiła poszukać bezpiecznego schronienia. Z Kraju Zadunajskiego, z Veszprém, w drogę ku Dalmacji udała się pod opieką węgierskich dominikanów pięć mniszek: Egisia, córka bana Symeona, Krystyna, Helena (Ilona), Małgorzata i Maristella³.

Wymienione zakonnice opuściły konwent św. Katarzyny Aleksandryjskiej w Veszprém, który był pierwszym klaszturem mniszek dominikańskich na Węgrzech oraz w całej rozległej węgierskiej prowincji zakonu⁴. Wyłonił się on między 1221 a 1231 r. z wiodących wspólne życie beginek, które ewoluowały w kierunku

³ A. Pavlović, *Kratki povijesni pregled dominikanske obitelji u našim krajevima*, w: *Catalogus conventuum fratrum et sororum Provinciae croaticae Annuntiationis B. M. V. Ordinis praedicatorum status die 1. ian. 1979*, Zagreb 1979, s. 123; G. Pauler, *A magyar nemzet története az Árpád házi királyok alatt*, Budapest 1893, t. II, s. 233; J. Karácsonyi, *A magyar nemzetséget a XIV. Század közepéig*, Budapest 1900-904.

⁴ A. Harsányi, *A domonkosrend Magyarországon a reformáció előtt*, Budapest 1938, s. 102.

tercjarek dominikańskich *de Paenitentia*, którymi już były w 1233 r. Siostrą tym przewodziła jako przeorysza wielka węgierska mistyczka, zmarła w 1240 r. **błogosławiona Ilona**, (czyli Helena). Legenda powiada, że *Helena, Panna wszystkich cnót koroną uwieńczona [...] od Pana Boga prezent wielki dostąpiła iż boleść Pięciu Ran Pana Naszego Jezusa na swoim ciele uczuć godna była*. Pochodzący z XIII w. przekaz (zeznanie zakonnice) donosi o stygmatach bł. Ilony, które ukazały się na jej ciele w 1234 r. Błogosławiona obdarzona była spektakularnymi stanami mistycznymi. Ją samą natomiast cechowała miłość do Chrystusa Ukrzyżowanego oraz głęboka pokora. Uznana przez zakon dominikański na Węgrzech za błogosławioną Ilona zmarła w Veszprém – już jako mniszka – jesienią 1240 r., a jej liturgiczne wspomnienie przypada na dzień 6 listopada⁵.



Fot. 1. Błogosławiona Ilona z Veszprém OP, zm. 1240.
Wizerunek na papierze listowym z serii Święci Węgierscy (XIX w.).

W dniu 27 lipca 1240 r. z inicjatywy biskupa weszprymskiego Bartłomieja doszło do – jak głosi dokument fundacyjny – przekształcenia gorliwej choć luźnej grupy tercjarek w regularny konwent mniszek Zakonu Kaznodziejskiego⁶. Tego dnia z fundacji biskupiej powstał kościół klasztorny dedykowany św. Katarzynie, Pannie i Męczennicze. Klasztor poddany został jurysdykcji prowincjała zakonu. Około roku mieszkały dominikanki w swej nowej rozbudowanej siedzibie, którą

⁵ Archiwum Generalne Zakonu Dominikanów w Rzymie (dalej: AGOP), P. de Bodrog, *Commentario de Provinciae Hungariae originibus*, (1259); S. Ferrarius, *De rebus Hungaricae provinciae sac. Ordinis Praedicatorum*, Viennae Austriae 1637, s. 220-390; P. Ronsanus, *Epitome rerum Hungaricarum velut per indices descripta*, Budae 1746, s. 146-147; *A veszprémi káptalan hiteleshelyi levéltára. Miscellanea*, Fasc. 1, 2; G. Érszegi, *Sz. Margit és Boldog Ilona*, w: R. Várkonyi, *Ágnes emlékkönyv*, wyd. P. Tusor, Budapest 1998; P. Stefaniak, *Mistyczki. Święte i błogosławione mniszki dominikańskie*, Kraków 2007, s. 17-18.

⁶ *Lexikon des Mittelalters*, München 1985, t. 3, s. 1217.

następnie w wyniku inwazji tatarskiej opuściły w porze adwentu⁷. Piątka sióstr udała się w ucieczce do Chorwacji i początkowo zatrzymała w Zagrzebiu⁸. Jednak wobec zagrożenia i tego miasta podążyła dalej kończąc podróż w Ninie, gdzie znalazła oparcie u dominikanów z miejscowego klasztoru św. Jana Chrzciciela. Owi bracia zagwarantowali osiadłym mniszkom opiekę duchową i pastoralną⁹.

Jeszcze w 1241 r. doszło w mieście Nin (Nona) do utworzenia konwentu dominikanek klauzurowych. Pierwsza wspólnota składała się z pięciu Węgerek, które osiadły w wówczas opustoszałych zabudowaniach klasztoru dedykowanego Najświętszej Maryi Pannie.

Kościół Matki Bożej Wniebowziętej miał według tradycji powstać w VIII w. i być niezwykle okazałym: ponoć posiadał trzy nawy i kampanilę; wewnątrz znajdowały się kolumny w liczbie szesnastu. Całość wzniesiono z marmuru. Tradycja powiada, że pozostawał on najważniejszą świątynią Ninu i w X w. uzyskał tytuł kolegiaty. Jednocześnie pełnił rolę sanktuarium memoratywnego św. Marcelli, której relikwie odbierały żywą cześć od ludu. W połowie X w. przy kościele pod wpływem działalności św. Ambrożego uformował się klasztor żeński bazujący na regule św. Benedykta. W dniu 14 sierpnia 948 r. miały miejsce oblężyny w benedyktyńskie habity pierwszych sióstr: Maristelli, Joanny, Deodaty, Krzesimiry, Heleny, Marchiny i Alby⁷. Konwent szybko się rozwinął (w pewnym okresie liczył nawet 87 mniszek) i osiągnął wysoką pozycję w okolicy. W XII w. z powodu zagrożenia wojennego, kiedy walczyli ze sobą Węgrzy i Wenecjanie, benedyktyнки opuściły Nin i udały na Węgry.

Po z górą stu latach w mury klasztoru Najświętszej Marii Panny, zgodnie z wolą biskupa, ponownie zawitały mniszki, tym razem dominikańskie. Mieszkańcy Ninu przyjęli je serdecznie. Siostry otrzymały też od razu całe dawne uposażenie benedyktynek¹⁰. Węgierskie dominikanki szybko zyskały sympatię Dalmatyńczyków, co przełożyło się na liczne grono tłumnie napływających do furty klasztoru kandydatek. Wzrost powołań był imponujący, więc zaowocował on dokonaną 27 listopada 1241 r. nową fundacją w Zadarze, dokąd udały się trzy mniszki (Węgierka i dwie Chorwatki).

⁷ Dominikanki po ustąpieniu Tatarów musiały powrócić do Veszprém, gdyż tam co najmniej od połowy 1245 (inne źródła mówią, że od 1246), została im powierzona św. Małgorzata Węgierska (1242-1270). Klasztor w Veszprém rozwijał się do 1566 r., kiedy podczas inwazji tureckiej został zniszczony. Mniszki wówczas uciekły do Körmend, gdzie w 1582 r. od cesarza Rudolfa otrzymały dokument z przywilejami. W 1605 r. siostry w związku z antyhabsburskim powstaniem Bocskaya wyjechały z Körmend, lecz doń potem powróciły. O klasztorze w Veszprém szerzej traktuje: J. Gutheil, *Az Árpád-kori Veszprém*, Veszprém 1979, s. 166-181, 28-290.

⁸ *Lexikon...*, t. 3, s. 1217.

⁹ G. Fejér, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*, Budae 1829-1844, t. 4/1, s. 232; A. Pavlović, dz. cyt., s. 123.

⁷ C. Bianchi, *Zara cristiana*, Zara 1879, t. 2, s. 257.

¹⁰ Tamże.

Dominikanki nińskie podlegały władzy węgierskiego prowincjała swego zakonu. Fakt ten potwierdza bulla papieża Bonifacego IX, wydana 14 kwietnia 1392 r.¹¹ W momencie, gdy władca Węgier Zygmunt Luksemburski w 1409 r. na rzecz Wenecji utracił Dalmację, klasztor wszedł w skład wydzielonej z węgierskiej prowincji dominikanów w 1380 r. nowej prowincji dalmatyńskiej zakonu.

Mniej więcej w tym czasie u mniszek rozpoczął się proces zmiany tożsamości zakonnej. Siostry zrezygnowały z duchowości dominikańskiej na rzecz franciszkańskiej¹². Po zmianie reguły jednak nie poddały się władzy braci mniejszych, lecz jurysdykcyjnie uzależniły od biskupa Ninu.

W 1489 r. Rzeczpospolita Wenecka weszła w konflikt zbrojny z Turcją, więc mniszki w Ninie nie czuły się bezpieczne i postanowiły znaleźć nową siedzibę. Senat i doża 11 października 1501 r. wydali stosowne pozwolenie i siostry w asyście biskupa Jerzego Difnico 11 marca 1502 r. przeniosły się do Zadaru. Tam z czasem objęły w posiadanie kolegiatę św. Piotra Starszego (drugie patrocynium: Zwiastowania Pańskiego) i pobydowały wygodny klasztor.

Opuszczony zespół poklasztorny w Ninie spłonął tymczasem w 1646 r. od ognia wywołanego przez Wenecjan niszczących miasto, aby nie stało się ono przyczółkiem dla Turków. Kościół i okolony krużgankami klasztor legł w gruzach, które w swym zrębie przetrwały na terenie ogrodu rodziny Piazza jeszcze do XIX w. Sądzi się ponadto, iż 16 wielkich i ozdobnych kapiteli umieszczonych u bram miejskich Ninu pochodzi właśnie z kościoła Najświętszej Maryi Panny¹³.

2. ZADAR (1241-1779)

S. Demetrius, Sv Dimitrije, Św. Demetriusz

Drugi w Chorwacji klasztor mniszek Zakonu Kaznodziejskiego usadowił się w dawnej stolicy Dalmacji – Zadarze (Zara), który w latach 1202-1358 należał do Rzeczypospolitej Weneckiej. Według historyków, dominikanki zawitały do Zadaru w 1241 r.¹⁴ Trzy siostry: Helena Węgierka i dwie Chorwatki, Mirosława oraz Małgorzata przybyły na nową fundację z klasztoru nińskiego¹⁵. Bezpośrednim powodem założenia w Zadarze klasztoru *S. Maria de alta Ripa* był duży wzrost powołań miejscowych do wspólnoty w Ninie oraz fakt, że owo miasto wydawało się części

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 258.

¹³ Tamże, s. 259.

¹⁴ N. Pfeiffer, *Die ungarische Dominikanerprovinz von ihrer Gründung bis zum Tatarenverwüstung 1221-1242*, Zürich 1913, s. 45-49; F. Šanjek, *Crkva i kršćanstvo u Hrvata. Srednji vijek*, w: *Kršćanska sadašnjost*, Zagreb 1993, s. 282; S. Horváth, *Át szent Domonkosz-rend multiából jellneböl. Aszerz 700 évesz jubileuma alkamából...*, Budapest 1916, s. 216.

¹⁵ C. Bianchi, *Zara cristiana*, Zara 1877, t. 1, s. 435.

siostr za mało bezpieczne z uwagi na brak obwarowań¹⁶. Inicjatywa przybycia zakonnic do Zadaru należała do mniszki Heleny¹⁷. Dominikanki osiadły poza murami miejskimi w pobliżu fortecy, tam, gdzie wysoki brzeg łądu stykał się z Adriatykiem. Z powodu zatem położenia klasztor dedykowany Matce Bożej nosił nazwę *Alta Ripa* (*Visoka Obala*, *Wysoki Brzeg*). W momencie, gdy mniszki przystąpiły do wznoszenia swej siedziby znalazły protektora w osobie arcybiskupa zadarskiego Wawrzyńca Periandra, który gorliwie zachęcał okolicznych zamożnych mieszkańców do hojnych darów na rzecz dominikanek¹⁸. Szczególną szczodrobliwością odznaczył się wówczas wenecki patrycjusz Albert Morosini. Do 1250 r. zatem klasztor *S. Maria de Alta Ripa*, ugruntował swą pozycję ekonomiczną i prawną¹⁹.

Wpływ na rozwój klasztoru miał także fakt, który zaistniał w 1304 r. Otóż benedyktynki z zadarskiego konwentu św. Platona swoją własną siedzibę przekazały dominikankom i wraz z dobytkiem przeniosły się do *Alta Ripa* dokonując fuzji zgromadzeń. Połączone wspólnoty, za pozwoleniem papieża bł. Benedykta XI, poddały się opiece dominikanów zadarskich jako jedno zgromadzenie mniszek Zakonu Kaznodziejskiego i weszły w skład węgierskiej prowincji zakonu²⁰. Odtąd przez siedem kolejnych lat siostry pomnażały swe dobra. Pomyślność została przerwana przez działania zbrojne. W 1311 r. Zadar poddał się królowi Węgier Karolowi Robertowi d'Anjou i gdy Wenecjanie zapragnęli miasto odzyskać, to Węgrzy w ramach przygotowań przed próbami aneksji dokonali zniszczeń przedmieść – w tym i zespołu klasztornego dominikanek, które znalazły schronienie wewnątrz murów obronnych.

Zburzony wtenczas kościół Matki Boskiej na Wysokim Brzegu został odbudowany po wojnie, lecz mniszki już do niego nie powróciły. W 1570 r. zamieszkali przy świątyni franciszkanie-observanci, którzy następnie udostępnili kościół założdce fortecy. W 1612 r. popadający w ruinę kompleks sakralny został rozebrany, a stary kultowy obraz Madonny z Melty przeniesiono do nowo wzniesionej kaplicy wewnątrz fortecy.

Dominikanki natomiast w 1311 r. otrzymały od opata klasztoru św. Kosmy i Damiana w Rogowie wyznaczony przez mieszczan i duchowieństwo dla nich kościół z klasztorem św. Demetriusza męczennika. Świątynia ta istniała już w 1018 r. i w 1125 r. w przyległym klasztorze zamieszkały benedyktynki z Belgradu (Starego Zadaru). Od 1202 r. zabudowania zostały opuszczone, gdyż zakonnice w związku z wyprawą krzyżową, która zniszczyła Zadar, schroniły się w Bubiane (antyczna Blandona).

Od momentu gdy w 1311 r. do św. Demetriusza wprowadziły się mniszki dominikańskie, zaczęło wzrastać znaczenie tego miejsca. Pojawiły się liczne darowi-

¹⁶ D. Farlati, *Illyricum sacrum*, Venetiis 1775, t. 5, s. 77; *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, wyd. T. Smičiklas, Zagrabiae 1913, t. 11, s. 421-422.

¹⁷ *Ein Jubiläumsandanken...*, s. 88-90.

¹⁸ C. Bianchi, dz. cyt., 434; S. Krasić, *Dominikanci. Povijest Reda u hrvatskim krajevima*, Zagreb 1997, s. 123.

¹⁹ S. Krasić, *Dominikanci...*, s. 123.

²⁰ C. Bianchi, dz. cyt., s. 435.

zny oraz powiększyły posiadłości obejmujące grunty wiejskie i posesje miejskie. Także dochody spowodowały, iż klasztor stał się jednym z najzamożniejszych i bardzo poważanym w Zadarze²¹. Zakonnicami z tego konwentu od strony duchowej opiekowali się dominikanie, których przeor mianował im kapelana i spowiedników.

Siostry, które rekrutowały się przede wszystkim – co było zawarowane prawnie – spośród szlachty i z czasem z patrycjatu, zajmowały się, obok uroczyscie sprawowanej liturgii monastycznej, także wychowaniem i kształceniem szlacheckiej młodzieży żeńskiej²². O wysokim poziomie umysłowym tego dalmatyńskiego konwentu świadczy najstarszy chorwacki tekst gotycki, zapisany za pomocą alfabetu łacińskiego. Chodzi mianowicie o powstały w 1345 r. w klasztorze rękopis: *Regula i konstytucje dla zachowania dóbr duchowych sióstr naszych świętego ojca naszego Dominika (Red i zachon od primglenia na dil dobroga cignenia sestara nasich suetoga odca nasega Dominika)*²³. Znaczenie tego dokumentu dla kultury materialnej i językotwórczej Chorwatów jest nie do przecenienia. Pozostaje on także ważnym przykładem dorobku kulturotwórczego zakonu jako całości. Dysponując tym cennym woluminem dowiadujemy się, że mniszki posługiwały się na codzień językiem chorwackim i kilka razy w roku czytywały *Regulę i konstytucje*, aby odświeżyć sobie normy określające ich powołanie.

Od 1358 r. Zadar stał się głównym portem Królestwa Węgierskiego, więc i jego potęga ekonomiczna wpłynęła dodatnio na kondycję materialną zakonnic. Niemniej, już za ponownie weneckich czasów, w 1419 r. dominikanki dokonały remontu klasztoru, który powiększyły o pięć sąsiednich uprzednio nabytych domów. Odtąd obszerny kompleks okazał się zdolny do zgrupowania sporej liczby mniszek. Siostry, jako szlachcianki z wybrzeża, były wyłącznie chorwackiego pochodzenia, na co w 1555 r. zwrócił uwagę Jerzy Starjanić, prowincjał dalmatyńskiej prowincji dominikanów, który podkreślił jeszcze to, że w klasztornej szkole posługiwano się tylko językiem chorwackim²⁴. W swym piśmie zredagowanym po chorwacku prowincjał *drazim sestram choludricam cryque sfetoga Dmitra, reda sfetoga Dominicha sadagnim i dosastnim (drogim siostronom zakonnym z kościoła świętego Demetriusza, zakonu świętego Dominika obecnym i przyszłym)* przypominał o czytaniu reguły i konstytucji po chorwacku, aby wszystkie wiedziały o sposobie życia właściwym ich kontemplacyjnemu powołaniu.

W XVI w. konwent zadarskich dominikanek potężniał i w 1573 r. wdał się w ostry konflikt: otóż przeorysza od św. Demetriusza zbuntowała się i wypowiedziała posłuszeństwo przeorowi od św. Dominika. Sprawa stała się na tyle poważ-

²¹ Tamże, s. 436.

²² S. Krsić, *Dominikanci...*, s. 125.

²³ F. Fancev, *Vatikanski hrvatski modlitvenik i dubrovački psaltir*, Zagreb, s. 4; V. Jagić, *Ogledi stare hrvatske proze: «Starine»*, Zagreb 1869, t. 1, s. 224-226; N. Kolumbić, *Osobitosti hrvatske književosti krejem 14 stoljeća*, w: *Dalmacija u vrijeme anžuvinske vlasti*, Zadar 1984, s. 345-351; V. Premuda, *Najstariji datirani spomenik hrvatske gotice*, w: *Nastavni vjesnik*, t. 36, s. 81-97.

²⁴ *Miscellanea Državnog arhiva u Zadru*, Zadar 1954, t. 2-4, s. 73-74.

na, iż problem rozstrzygnął papież Grzegorz XIII, a generał zakonu Serafin Cavalli musiał zrzec się swej jurysdykcji nad klasztorem²⁵. Stolica Apostolska poddała dominikanki pod obediencję arcybiskupa Zadar. Wówczas siostry zerwały prawne więzy z dalmatyńską prowincją zakonu i dominikanie jedynie w klasztorze zachowali prawo sprawowania ceremonii pogrzebowych. Od momentu uniezależnienia wspólnota wprowadziła sprzeczną z duchem dominikańskim tradycję, mianowicie konsekrację dziewic, wedle ceremoniału benedyktyńskiego, która uzupełniała profesję młodej mniszki.



Fot. 2. Widok Zadaru wedle ryciny Bianchiego-Remondiniego z 1675 r.

Wydaje się, że po zażegnaniu konfliktu sytuacja w konwencie powoli się normalizowała. W dniu 6 maja 1579 r. miała miejsce wizytacja kanoniczna, którą odbył arcybiskup Werony Augustyn Valier, goszczony przez 16 sióstr chórowych i 10 konwerek²⁶. W świetle dekretu powizytacyjnego, mniszki gorliwie przestrzegały konstytucji, w dzień i w nocy sprawowały uroczyste oficjum, często przystępowały do sakramentów i prowadziły kontemplacyjne życie w ścisłej klauzurze. Na dobrą atmosferę wewnętrzną położył się pewien cień z powodu realnego tureckiego zagrożenia. Otóż w 1579 r., z racji że klasztor sąsiedował z bramą miejską, zburzono jedno skrzydło, aby w tym miejscu wznieść twierdzę chroniącą Zadar przed Turkami, gdyby ci zapragnęli zdobywać miasto. Przy tej okazji wspólnota wpadła w kłopoty materialne, gdyż 2/3 przychodów z dóbr klasztornych o nazwie

²⁵ C. Bianchi, dz. cyt., s. 436.

²⁶ Archiwum Watykańskie (dalej AW), *Congregatio Consilii*, n. 57, *Visitatio Apostolica Dalmatiae anni 1579*, kk. 28v-31v.

Tierchia zarekwirowali Turcy, którzy na wiele lat anektowali tereny bezpośrednio przylegające do wolnego Zadaru.

Sprawozdanie z wizytacji z 1579 r. zwraca dużą uwagę na wyposażenie świątyni klasztornej. Wymienia siedem znajdujących się tam ołtarzy: dwa dedykowane Jezusowi, po jednym – świętym: Dominikowi, Łukaszowi, Demetriuszowi, Helenie i Janowi Ewangelistcie. Wielki ołtarz miał wyobrażenie Drzewa uwielbionego (*pala honorifica*). Istnieje jeszcze jeden opis kościoła, oddający jego wygląd z końca XVI w. Na zewnątrz świątynia posiadała okalający ją krużganek (*chiotstro*) i fasadę zwróconą ku portowi morskiemu, czyli na zachód. Kościół był dwunawowy. Pierwsza z naw, większa, powstała przed 1433 r. i mierzyła 25 m długości i 12 m szerokości. Sklepienie zaś ozdabiały złote gwiazdy. We wnętrzu świątyni znajdowały się organy odnowione w 1587 r., które sygnował napis *Marcus a 1588*, złożony przez Marka z Zadaru, wziętego wówczas konstruktora organów, sławnego osiągnięciami w Neapolu i innych miastach Włoch. Kościół posiadał niezbędny chór mniszek, wzniesiony na nowo w 1582 r., podobnie jak powstała wówczas nad fasadą dzwonnica w której znajdowały się dwa dzwony.



Fot. 3. Współczesny widok na kościół św. Demetriusza w Zadarze, fot. Piotr Stefaniak.

Mając dochowany tekst wizytacji, dysponujemy szczegółowym opisem pozłaczanych gotyckich ołtarzy. Ołtarz główny znajdował się przed środkową, większą absydą, otoczoną dwiema innymi, także ozdobionymi starymi freskami z wyobrażeniami licznych świętych (w tym Demetriusza, Dominika i Augustyna) i posiadającymi cenne mozaikowe posadzki z ptakami i kwiatami. Ołtarz miał marmurową mense, nad którą rozpościerał się drewniany baldachim (konfesja), zakończony starym krucyfiksem o wielkości na 12 ramion. W ołtarzu znajdował się otaczany wielką czcią obraz Zwiastowania Pańskiego oraz wspaniałe drzewo palmowe jako nastawa ozdobiona figurami świętych: Hieronima, Jana Ewangelisty, Dominika

i Antoniego z Padwy²⁷. Gdy chodzi o pozostałe sześć ołtarzy, to po stronie Ewangelii stał ten dedykowany św. Łukaszowi piszącemu Ewangelię i mający cenną nastawę (palę) Tycjana. Naprzeciw znajdował się ołtarz św. Dominika z obrazem pochodzącym ze szkoły Tycjana. Oba malowidła wykonał dalmatyński artysta De Vita, biorąc za pierwszy wynagrodzenie 200 złotych cekinów, a za drugi – 80. Cztery z ołtarzy miał obraz św. Apostołów z 1407 r. Piąty, dedykowany patronowi kościoła św. Demetriuszowi Męczennikowi, posiadał nastawę z malowidłami wykonanymi, jak tego chce grecka inskrypcja, w 1314 r. przez malarza Jana Clericopulo. Na szczycie nastawy była nisza z relikwiami świętego, zamknięta połączoną kratą. Dekret wizytacyjny również wymienia liczne i drogie relikwiarze, będące na ołtarzu, a także srebrne popiersie św. Heleny z inskrypcją po niemiecku i z klejnotami w koronie na głowie świętej, srebrny relikwiarz w kształcie ręki, srebrną, połączoną monstrancję z różnymi relikwiami, czyli tak zwane *Różne relikwie i palec św. Jana – Reliquiae divers et digitus s. Joan*²⁸, kasetkę połączoną ze srebra, wazon z *manną św. Demetriusza*, kryształowy krucyfiks ze srebrną pasją i inne jeszcze elementy wyposażenia ołtarza o późniejszej wartości. Szósty ołtarz ozdobiło cenne malowidło przedstawiające św. Helenę i było dziełem Schiavonetta. Ostatni z ołtarzy poświęcony był św. Franciszkowi z Pauli i posiadał srebrne wota. Całość świątynnego wyposażenia dopełniały liczne paramenty w postaci kielichów, ornatów, antependiów, kap, lichtarzy, lamp czy monstrancji.

Kościół św. Demetriusza miał w pierwszym rzędzie zaspokajać potrzeby mniszek, niemniej służył także licznie zgromadzonemu na uroczystościach ludowi Bożemu. Dnia 3 października z pełną celebrą obchodzono uroczystość konsekracji kościoła, a 26 października, w odpust św. Demetriusza świętowało nie tylko całe miasto, ale i archidiecezja. Szczególnie wykwinną i doniosłą oprawę miała uroczystość Zwiastowania Pańskiego, kiedy licznie zgromadzonemu ludowi na Mszy świętej, niesporach i procesji przewodniczył wraz z duchowieństwem i kapitułą arcybiskup zadarski²⁹. Co zaś się tyczy opisu budynków klasztornych, to należały one do obszernych. Do zespołu przylegał jeszcze ogród o wymiarach 53 na 19 metrów.

Pieczę nad ekonomicznym funkcjonowaniem zadarskiego konwentu dominikanek sprawowała szlachta, w której imieniu występował syndyk – też szlachcic – reprezentujący interesy zakonnice. Ta sytuacja powodowała stale uzależnienie wspólnoty od czynników zewnętrznych.

W przeciągu stuleci mniszki nagromadziły u siebie liczne dokumenty pergaminowe i ich archiwum stało się szczególnie cenne. Niestety do dzisiaj omal nic z niego się nie dochoowało. Jednak nie oznacza to, że brakuje nam informacji o losach tego konwentu. Z wydanych przez arcybiskupa Minucciego na synodzie archidiecezjalnym dyspozycji dowiadujemy się, że u św. Demetriusza w 1598 r. przebywało 16 mniszek i otrzymywało godziwe utrzymanie. Po pięciu latach do-

²⁷ C. Bianchi, dz. cyt., s. 438.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 439.

minikanki wizytował biskup włoskiej Vicenzy Michał Priuli. Także jego spostrzeżenia potwierdzały zdanie Valiera o klasztorze. Wizytator stwierdził średni poziom intelektualny zakonnic, które umiały posługiwać się tylko *językiem dalmatyńskim*³⁰. Ich sytuacja materialna także uległa pogorszeniu i z powodu biedy Priuli polecił siostrze, aby ich zgromadzenie nie przekraczało liczby 16 a z posługaczkami (może chodzi o konwerski?)³¹.



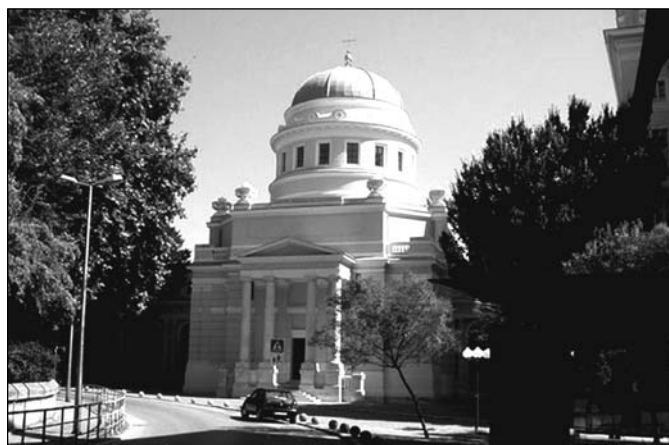
Fot. 4. Kościół św. Demetriusza w Zadarze na pocztówce z pocz. XX w.

Także wiek XVII przyniósł powolny regres, także ekonomiczny, wspólnoty zadarskich dominikanek. Kryzys okazał się długotrwały. W 1670 r. o ubogim klasztorze św. Demetriusza, w którym żyło tylko pięć sióstr borykających się z trudną rzeczywistością i pragnących polepszenia bytu oraz wewnętrznego odrodzenia, donosił w swej relacji dla Stolicy Apostolskiej arcybiskup Zadar Jan Ewangelista Parzago³².

³⁰ *Constitutiones et amoniciones scripte exponantur semel vel bis vel pluries in anno in vulgari, ut nichil per ignoranciam fiat contra, (Konstytucja i upomnienia winny być wystawiane pisemnie, raz lub więcej razy w roku w języku miejscowym, żeby nic się nie działo z powodu niewiedzy)*, tak skarżył się na siostry wizytator apostolski Dalmacji Michał Priuli w 1603 r., że nie znają łaciny i trzeba im przekładać bullę papieską Klemensa VIII do nich adresowaną i dotyczącą ich życia zakonnego: *Ut ante sciant moniales, quomodo se gerere debeant in muneribus conferendis, bulla ss.mi d.nis nostri Clementis Octavi illis in Dalmaticum sermonem versa proponatur, quiam observent sub paenis in illa contentis (Żeby mniszki wiedziały wcześniej jak mają się zachowywać podczas zbierania ofiar, bulla ojca św., Klemensa VIII niech będzie im proponowana, jest ona zawarta w przemówieniu do Dalmatyńczyków, niech więc ją przestrzegają pod groźbą kar w niej wyszczególnionych)*. Zob. AW, *Miscellanea armarium*, t. 7, vol. 101, k. 755 r.

³¹ AW, *Miscellanea, armarium*, t. 7, vol. 100, kk. 754v-755v.

³² AW, *S. Congregatio Consilii. Relationes visitationum ad limina*, t. 413A Jadrenis, k. 162 v.



Fot. 5. Widok z tej samej strony w końcu XX w., fot. Piotr Stefaniak.

Również osiemnaste stulecie nie sprzyjało dobrej kondycji klasztoru. W 1754 r. u św. Demetriusza przebywały 3 mniszki chórowe, 3 konwerski, 6 wychowanek i 3 służące, a w 1773 r. – jak to dokumentuje dochowane źródło³³ – 3 profeski, 1 konwerska i 3 służące. W latach dziewięćdziesiątych tegoż stulecia w obszernych zabudowaniach były tylko: przeorysza Maria Spingaroli i nie wymieniona z personaliów siostra konwerska. W związku z tym arcybiskup przygotowywał się do przekazania klasztoru innemu zakonowi, lecz oświeceniowa władza państwowa miała swoje plany. Z jednej strony proponowano umieścić u św. Demetriusza koszary, to znów konserwatorium (przysłup) dla wdów i ubogich córek pozostających pod opieką bractwa wojskowego św. Hieronima. Była też i trzecia ewentualność: ulokowanie szpitala wojskowego³⁴. Z uwagi jednak na to, iż stan szlachecki przez stulecia patronował klasztorowi, uważał on za naturalne decydowanie o jego przeznaczeniu na zasadzie uzurpowanych praw własności. Szlachta zwracała się do senatu Rzeczypospolitej Weneckiej wykazując upadek klasztoru i swe rzekome do niego prawa. Wnioskowała też zarządzenie sekularyzacji dominikanek i przeznaczenie zabudowań zakonnice na rzecz internatu i szkoły dla dzieci szlacheckich z Zadaru. Przedstawiciel reprezentujący szlachtę – provveditor Alvise Gradenigo – mocno popierał sprawę i rzecz została przeprowadzona, gdyż senat i doża 12 marca 1779 r. zarządzili kasatę klasztoru, a jego majątek, po śmierci dwóch ostatnich dominikanek w nim mieszkających, miał stać się własnością szlachty zadarskiej, zobowiązanej do ufundowania w tym miejscu konwiktu dla młodzieży z patrycjatu, utrzymywanego z datków publicznych i poddanego zarządowi reformatorów studium padewskiego³⁵. Dokument dotyczący zakładu wychowawczego został wyda-

³³ Tamże, t. 413B, k. 113v.

³⁴ C. Bianchi, dz. cyt., s. 439.

³⁵ Tamże, s. 440

ny w pięć lat po tym jak w 1794 r. władze weneckie uruchomiły w klasztorze konwikt dla szlacheckiej młodzieży³⁶.

Także inne instytucje próbowały się zainstalować w pomieszczeniach zakonnych: rozmównice i przyległości stały się kwaterami wojskowymi. W związku z sytuacją Msze św. i stypendia przeniesiono do kościoła NMP (Sv. Marija), który należał do benedyktynek³⁷. Dominikanki protestowały przeciwko przejmowaniu ich klasztoru i mocno były niezadowolone z umieszczenia w nim internatu.

Koniec tego, 538-letniego konwentu nastąpił w dramatycznych okolicznościach. Doża senatu przybył do Zadaru 27 marca 1779 r., aby po dwóch dniach opublikować decyzję sekularyzacji i na Wielki Piątek, 2 kwietnia, wyznaczył sporządzenie inwentarza, przeniesienie siostr do innego klasztoru i wysiedlenie 11 rezydentek. Tymczasem 1 kwietnia 1779 r., po skończonym nabożeństwie wielko-czwartkowym w katedrze i przed rozpoczęciem procesji w kościele św. Jana Chrzciciela, gdy dwie dominikanki, zamknąwszy swój kościół spożywały kolację, wybuchł pożar ogarniający całość zabudowań konwentu św. Demetriusza. Gwałtowny ogień w przeciągu trzech godzin obrócił w zgliszcza cały kościół i klasztor³⁸. Mimo dramatycznej akcji ratunkowej niewiele ocalało. Uważało się za cud to, że zdołano uratować figurę Matki Bożej Bolesnej, która następnie trafiła do klasztoru Św. Maryi, benedyktynek w Zadarze. Także dwie wiekowe dominikanki, przeorysza Maria Spingaroli i siostra drugiego chóru, znalazły tymczasowe schronienie w pobliskim domu rodziny Galeno, skąd przybyły do nich arcybiskup zadarski zabrał je i umieścił w klasztorze św. Marcelli, gdzie tamtejsze mniszki serdecznie przyjęły pogorzalczynię³⁹. Niebawem złamana nieszczęściami zmarła u św. Marcelli matka Maria Spingaroli. Pochowana została bardzo uroczyście i egzekwiom przewodniczył arcybiskup Zadaru w asyście kapituły, duchowieństwa i dominikanów, którzy ją pochowali. Nie wiemy natomiast kiedy zmarła konwerska, która była ostatnią zadarską dominikanką.

Po pożarze szlachta przystąpiła do odbudowy obiektów, klasztor przebudowując na konwikt, a kościół przywracając kultowi Bożemu. Tym sposobem z duchowego pejzażu Zadaru zniknęły mniszki dominikańskie⁴⁰. Kościół św. Demetriusza natomiast mocno ucierpiał podczas II wojny światowej od licznych alianckich bombardowań Zadaru. Dziś jest odbudowany i wpisuje się w południowo-zachodnią część panoramy starego miasta. Aktualnie w zabudowaniach przylegających do kościoła (w miejscu dawnego klasztoru) mieści się przekształcony z fakultetu teologicznego uniwersytet zadarski.

³⁶ S. Krasić, *Dominikanci...*, s. 127; G. Ferrari-Cupilli, *Informazione storica sul ginnasio di Zara: Scritti storici e letterari*, Zara 1889, s. 45-50, 199-200.

³⁷ C. Bianchi, dz. cyt., s. 441-442.

³⁸ Tamże, s. 440-441.

³⁹ Tamże, s. 441.

⁴⁰ V. Brunelli, *Storia della città di Zara dai tempi più remoti sino al. MDCCCXV*, Venezia 1913, s. 407-408; A. Benvenuti, *Storia di Zara dal 1407 al. 1797*, s. 260; I. Ostojčić, *Benediktinci u Hrvatskoj i ostalim našim zemljama*, Split 1964, t. 2, s. 67-68.



Fot. 6. Widok ogólny Zadaru,
w części centralnej zabudowania dawnego zespołu klasztornego św. Demetriusza.

3. SPLIT (1245-1372)

S. Martinus, Sv. Martin, Św. Marcin

Słynące z tego, że ulokowało się w murach starożytnego pałacu rzymskiego cesarza Dioklecjana, portowe miasto Split (Spalato) już przed 1245 r. posiadało istniejący do dziś klasztor dominikanów przy kościele św. Katarzyny Męczenniczki, który do 1382 r. należał do węgierskiej prowincji zakonu, a następnie wszedł w skład nowej jednostki, prowincji dalmatyńskiej (chorwackiej). Tuż po powstaniu męskiego klasztoru dominikańskiego, jeszcze w 1245 r. doszło do uformowania się pod jego wpływem wspólnoty żeńskiej. Określenie przynależności domu tych sióstr w okresie do 1372 r. napotyka na poważne trudności. Nie wiadomo, czy wówczas był on mniszy, czy też tercjarski. Chorwacki historyk, profesor Papieskiego Uniwersytetu *Angelicum* w Rzymie, Stefan Krasić OP, rozważając problem powiada: *nie można odróżnić, czy w nim [czyli klasztorze sióstr splickich] żyły mniszki czy tercjarki*⁴¹. W literaturze przedmiotu klasztor św. Marcina w Splicie u niektórych autorów uchodził za klauzurowy, czyli mniszy do roku 1372⁴². Z tej przyczyny w oparciu o zdanie badaczy, Franciszka Bulicia i Augustyna Pavlovicia OP, dominikanki ze Splitu – mimo wątpliwości i zastrzeżeń – włączone zostały w poczet konwentów mniszek dominikańskich, gdyż uznano je za należące do drugiego zakonu w przeciągu lat: 1245-1372.

⁴¹ S. Krasić, *Dominikanci...*, s. 122: *nije moguće odrediti jesu li u njemu živjele koludrice ili trecoredice.*

⁴² *Catalogus conventuum...*, s. 82.

Don Frano Bulić, na którego powołuje się autor historycznego katalogu klasztorów chorwackiej prowincji dominikanów podał, iż wspólnota dominikanek klauzury w Splicie powstała około 1245 r.⁴³ Siostry w interesującym nas okresie podlegały władzy prowincjała węgierskiego, a ich siedziba wznosiła się w pobliżu Złotej Bramy (starożytna *Porta Aurea*) prowadzącej ku Salonie, przy wczesnoromańskim kościele św. Marcina pochodzącym z X w. i stanowiącym drogocenny pomnik kultury Chorwatów. Obecny kształt kościółka pochodzi z XII w. Świątynia mieści się w dawnym rzymskim budynku straży. Wewnątrz kościoła znajduje się pomnik pierwszego biskupa Salony, Dominika, którego ścięto w IV w. podczas prześladowań chrześcijan.



Fot. 7. Kościół św. Marcina u *Złotej Bramy* w Splicie, stan przed konserwacją (lata dziewięćdziesiąte XX w.), fot. Piotr Stefaniak.



Fot. 8. Stan po konserwacji, fot. Piotr Stefaniak, 2006 r.

Wspólnota należała do samorodnych, czyli takich, które powstały bez udziału innego klasztoru dominikanek. Przez 127 lat dzieje zgromadzenia okrywa cień tajemnicy. Na karty historii siostry weszły w roku 1372 już jako regularne tercjarki dominikańskie rezydujące w klasztorze przy kościółku św. Marcina u Złotej Bramy w Splicie⁴⁴. Ta informacja jednoznacznie umiejscawiająca siostry w nurcie tercjar-skim sugeruje dwie pełnoprawne możliwości: albo uboga grupa mniszek nie mogąc sprostać wymaganiom konstytucji zdecydowała się podjąć łagodniejszy styl życia

⁴³ Tamże.

⁴⁴ S. Krasić, *Congregatio Ragusina Ord. Praed. ...*, s. 44.

proponowany wspólnie żyjącym tercjarkom, bądź od początku siostry posługiwały się przepisami Zakonu św. Dominika od Pokuty, zatwierdzonymi w 1286 r. przez generała Munia z Zamory.

Rzeczą pewną pozostaje to, że przed 1372 r. splickie dominikanki były tercjarkami, co wyłączyło je z nurtu mniszego, o ile w nim w ogóle były, jak chciał tego historyk Bunić. Mówił on wyraźnie, że chodzi o siostry klauzurowe, podczas gdy tercjarki do reformy trydenckiej nie miały ścisłej klauzury.

Wspólnota w dalszych dziejach, już jako należąca do trzeciego zakonu, zaczęła podlegać typowym procesom ewolucyjnym, właściwym dla swej kategorii powołania i od XV wieku mogła wprowadzać bardziej konwen-tualny sposób życia z obserwancjami zakonnymi, w tym ze ściślejszą klauzurą. Wzorem dla sióstr mogły być procesy zachodzące u tercjarek włoskich (np. w Perugii czy Prato), które mogły stać się znane także w Splicie z uwagi na ożywione kontakty handlowe i kulturalne miasta z Italią.

Przyjąwszy klasztorny tryb życia, tercjarki dominikańskie ze Splitu stały się autonomicznym konwentem sióstr trzeciego zakonu, który z uwagi na przestrzeganie klauzury praktycznie mógł omal się nie różnić od wspólnoty mniszek. Ten dom jurysdykcyjnie był poddany prowincjałowi dalmatyńskiemu dominikanów.

Po przezwyciężeniu renesansowego rozprężenia dyscypliny wspólnota weszła w fazę reformy zainicjowanej przez sobór w Trydencie. Odnowa życia zakonnego nakazywała, wśród innych poleceń, wprowadzenie prawa ścisłej klauzury także wobec tercjarek. Siostry ze Splitu również zostały zreformowane w nowym duchu i przystąpiły do obserwanckiej Kongregacji Raguzy dominikanów. Nadany im wówczas charakter przetrwał z niewielkimi zmianami do początku XIX w.

Upadek klasztoru św. Marcina przyszedł wraz z wkroczeniem do Dalmacji wojsk napoleońskich w 1807 r. Nowa oświeceniowa władza nie sprzyjała życiu zakonnemu i doprowadziła do upadku wielu klasztorów. Dominikanki w Splicie jednak przetrwały, choć ich poziom duchowy i materialny doznał uszczerbku. W wyniku decyzji Kongresu Wiedeńskiego (1815), Dalmacja znalazła się w obrębie Cesarstwa Austriackiego, na terenie którego był zakorzeniony oświeceniowy nurt zwany józefinizmem, mocno upośledzający żywotność wszelkich instytucji kościelnych. Odbiło się to negatywnie także na życiu dominikanek splickich, które w XIX w. były nieliczne i biedne, w dodatku jeszcze pozbawione wykształcenia. Poziom duchowy i intelektualny wspólnoty był wyjątkowo mierny. Stagnacja niewielkiego, aczkolwiek autonomicznego i poddanego jurysdykcji arcybiskupa splickiego konwentu na początku XX w. stała się niewygodna dla zakonu dominikanów, który był zainteresowany nowoczesną formą życia zakonnego, gdzie zakonnice będą gotowe odpowiedzieć na wyzwania współczesności. Dalmację przełomu XIX i XX w. dotykał palący problem braku klasztorów żeńskich, które prowadziłyby zakłady szkolne z chorwackim językiem wykładowym. Istniejące wówczas szkoły klasztorne prowadzone były przez zakonnice w duchu kultury włoskiej, gdyż ich domy macierzyste znajdowały się na terenie Włoch, a one same uważały, że język i kultura włoska przewyższają chorwacką, traktowaną jako wulgarna.



Fot. 9. Współczesny widok na klasztor dominikanek w Špliću,
fot. Piotr Stefaniak.

Pragnąc wypełnić lukę w narodowym szkolnictwie klasztorным, prowincjał dominikanów prowincji Zwiastowania Najświętszej Maryi Pannie w Dalmacji z lat 1902-1906, Maria Anđev Miškov wraz z dominikaninem Antonim Šoljanem i świeckim tercjarzem dominikańskim Józefem Faziniciem postanowili połączyć trzy autonomiczne klasztory dominikanek trzeciego zakonu o klauzurze trydenckiej, mianowicie ze Splitu i dwa z Szybenika, w scentralizowane zgromadzenie zakonne o dominikańskim charyzmacie i następnie agregowane do Zakonu Kaznodziejskiego jako jego niezależna gałąź. Po przewyciężeniu przeszkód i trudności – niektóre z nich wiązały się z niechęcią sióstr do połączenia – w dzień św. Aniołów Stróżów, 2 października 1905 r. zakonnice splickie przekształciły się w zgromadzenie dominikanek Anioła Stróża z domem generalnym w Korčuli. Nowe dominikańskie zgromadzenie jednak nie zrezygnowało z klasztoru św. Marcina w Špliću, który stał się – i tak pozostaje do dnia dzisiejszego – jedną z placówek filialnych. Reorganizacja domu splickiego stopniowo zaczęła przynosić pożądane

rezultaty. W sześć lat po fuzji, w 1911 r. w klasztorze żyło sześć zakonnice⁴⁵, których działalność edukacyjna już była widoczna. Współcześnie, ten najstarszy w Słowiańszczyźnie żeński klasztor dominikański, trwający 762 lata, istnieje, a siostry w życiu apostołskim przekazują owoce kontemplacji tym, wśród których pracują.

4. DUBROWNIK (1399-1807)

S. Catharina Senensis, Sv. Katarina Sijenska, Św. Katarzyna Sieneńska

Olśniewający swymi zabytkami dalmatyński Dubrownik, czyli dawna Ragusa, w przeszłości ekonomiczno-gospodarcza potęga polityczna z własną państwowością zwana Arystokratyczną Rzeczpospolitą Kupiecką Raguzy Św. Błażeja, w swych warownych murach grupowała liczne klasztory żeńskie i męskie. Dominikanie do wolnego miasta-republiki przybyli w 1225 r. i z czasem w pobliżu zatoeki portowej wzniesli duży gotycki zespół klasztorny dedykowany św. Dominikowi. Zakonnicy niezwłocznie rozwinęli typową dla siebie działalność ewangelizacyjną, która między innymi objęła kobiety wywodzące się z warstw mieszczańskich. Niektóre z nich pod wpływem duszpasterstwa braci kaznodziejów zdecydowały się na rozpoczęcie życia w ramach trzeciego zakonu pokutnego. Dom takich wspólnie żyjących tercjarek istniał w Raguzie już w 1237 r.⁴⁶ Jest pewnym, że w 1324 r. siostry przebywały w klasztorze przy kościele św. Jakuba, który był pierwotną siedzibą dominikanów w mieście⁴⁷. Wydaje się, że rozwój tercjarek na tyle postępował, iż przy końcu XIV w. można było rozpocząć proces założenia w Raguzie klasztoru mniszek dominikańskich. Pozostaje jedynie przypuszczeniem autora, że ufundowany w 1399 r. konwent dominikanek klauzurowych mógł zostać w 1402 r. zasilony personalnie przez istniejącą od ponad 160 lat wspólnotę tercjarek zakonu św. Dominika *de Poenitentia*⁴⁸.

Czwarty w dalmatyńskiej prowincji dominikanów konwent mniszek Zakonu Kaznodziejskiego został założony w Raguzie przez szlachciankę Nikolettę (Nikolinę) Gučetić, wdowę po Wawrzyńcu Vulkašu. Po śmierci męża dysponowała ona dużym majątkiem, który zapragnęła przeznaczyć na wzniesienie w mieście klasztoru i kościoła dla dominikanek klauzurowych⁴⁹. Ponieważ jej rodzina nie tylko że nie okazała entuzjazmu, lecz wyraźnie się sprzeciwiła wydaniu pieniędzy na tego typu fundację, Nikoletta poprosiła papieża Bonifacego IX (1389-1404) o protekcję i pomoc. Ten dyplomem wydanym 4 kwietnia 1398 roku polecił arcybiskupowi Raguzy Mikołajowi de Ovisa udzielenie wszelkiej pomocy Nikolecie Gučetić, by

⁴⁵ A. Žák, *Österreichisches Klosterbuch. Statistik der Orden und Kongregation der katholischen Kirche in Österreich*, Wien-Leipzig 1911, s. 286.

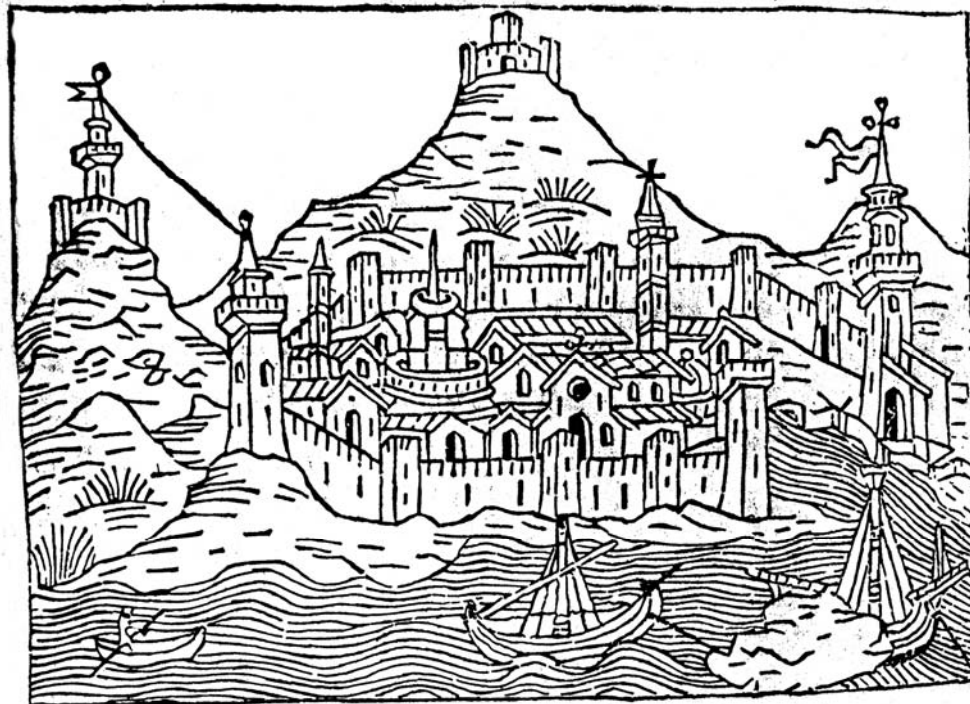
⁴⁶ A. Pavlović, dz. cyt., s. 83.

⁴⁷ Tamże, s. 82.

⁴⁸ Hipoteza wydaje się możliwą do przyjęcia, choć klasztor mniszek mógł powstać zupełnie bez związku z domem tercjarek i nie wchodzić z nim w żadne relacje.

⁴⁹ S. Krasić, *Dominikanci...*, s. 127.

mogła swe zamiary wcielić w czyn, mimo oporu krewnych. Przeszkody zostały usunięte i 7 marca 1399 r. został wmurowany kamień węgielny pod budowę klasztoru pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny Anielskiej i św. Michała Archanioła (*sv. Marije od Anđela ili sv. Mihaela Arkandela*)⁵⁰. Prace przy wznoszeniu gotyckich zabudowań trwały trzy lata. Mniszki na czele z fundatorką do nowego klasztoru wprowadziły się w 1402 r.; wtedy też zostało formalnie zainaugurowane w nim życie monastyczne⁵¹.



Fot. 10. Widok Raguzy z końca XV w. według *Supplementum Chronicarum, Venetiae* 1490.

Konwent w XV w. należał do dobrze uposażonych i zamożnych. Jego gospodarka została włączona w bazę ekonomiczną Raguzy i miała czysto miejski charakter, choć zakonnice dysponowały też gruntami wiejskimi. Dobrobyt zgromadzenia spowodował szereg inwestycji w kościoły i klasztorze. Przyzwyczajone do luksusu i piękna zakonnice rekrutujące się z wyższych warstw społeczności Raguzy uwrażliwione były na dzieła sztuki. Zachowały się cztery umowy z twórcami rzucające

⁵⁰ AGOP, rps. sygn. XIV, Księga PP, k. 406v-407r; AGOP, Księga A, k. 128r; Archiwum Historyczne w Dubrowniku (dalej AHD), *Libri Reformationum*, t. 33, k. 2v; S. Krasnić, *Congregatio Ragusina Ordinis Praedicatorum (1487-1550)*, Roma 1972, s. 44, 49, 52-53, 76-78, 91-92, 103.

⁵¹ S. Krasnić, *Congregatio...*, s. 52.

światło na wysoki poziom kulturalny mniszek z połowy XV w. Zamówione u nich dzieła przedstawiały dużą wartość artystyczną. W dniu 15 września 1438 r. artyści malarze, Jan Ugrinović i Radosław Vukčić zawarli z przedstawicielem klasztoru Matki Bożej Anielskiej umowę, iż do kościoła sporządzą obraz wyobrażający cztery postacie⁵². Mistrz Radosław Vukčić 13 stycznia 1447 r. uzgodnił z przeoryszą Nikolettą, że wykona do kościoła obraz na drewnie składający się z zespołu czternastu kasetonowych obrazów połączonych w jedno⁵³. Również artysta Jan Ugrinović z synem Szczepanem umówił się z klasztorem na wykonanie do świątyni obrazu i pobrał w tym celu zapłatę⁵⁴. W dniu 10 lutego 1448 r. dominikanki zleciły malarzowi Wawrzyńcowi Dobričeviciovii z Kotoru wykonanie do kościoła obrazu przedstawiającego 14 postaci⁵⁵. W przeciągu 10 lat zatem klasztorna świątynia wzbogaciła się o trzy wybitne dzieła sztuki, które świadczyły o duchowych i estetycznych potrzebach mniszek.

Początkowo raguzyńskie dominikanki przyjmowały do swej wspólnoty kandydatki wywodzące się zarówno ze stanu szlacheckiego, jak i mieszczańskiego. Zaczęło się to jednak zmieniać, gdy senat Rzeczypospolitej św. Błażeja przejął patronat nad konwentem i narzucił mu swoje rygory. Trzeba podkreślić, iż żadna dominikańska żeńska wspólnota w Europie Środkowej nie była tak mocno podległa władzy świeckiej, jak ta z Raguzy. Senat miał moc decyzyjną w omal każdej dziedzinie życia klasztoru. Niosło to z sobą wiele uciążliwości i dysharmonizowało codzienne funkcjonowanie pozbawionego autonomii konwentu, który musiał brać pod uwagę zarządzenia urzędników nie rozumiejących mechanizmów rządzących życiem monastycznym. Na pierwszy ślad ingerencji w wewnętrzne sprawy konwentu natrafiamy w dokumentach pod datą 16 marca 1459 r., gdy senat podjął decyzję, iż od tego czasu do klasztoru Matki Bożej Anielskiej będą mogły wstępować jedynie szlachcianki. O tym fakcie został powiadomiony dominikański prowincjał Dalmacji z Zadaru, Mikołaj Guočević⁵⁶. Raguzy na swój plan uzyskała papieskie pozwolenie, bowiem do Rzymu wysłała senackiego posła, który w Wiecznym Mieście bawił cały miesiąc, a koszty wyprawy poniosła izba ustawodawcza⁵⁷. Odtąd klasztor był dostępny tylko dla tych kandydatek ze szlachty, o które troszczyły się nie tylko ich rodziny, ale i senacka izba wyższa. Spełniał więc konwent jako zarezerwowany wyłącznie dla patrycjuszek szlacheckiego pochodzenia rolę naturalnego regulatora nadwyżek wolnych panien z dobrych domów.

Także w 1459 r. w klasztorze Matki Bożej Anielskiej, podobnie jak w konwencie św. Dominika w Raguzie i całej reszcie zreformowanych wspólnot prowincji Dalmacji, wprowadzono obostrzone przepisy reguły zakonnej. O potrzebie suro-

⁵² J. Tadić, *Grada o slikarskoj školi u Dubrovniku XIII-XVI st.*, Beograd 1952, s. 104-105.

⁵³ Tamże, s. 154-155.

⁵⁴ Tamże, s. 158-159.

⁵⁵ Tamże, s. 161-162.

⁵⁶ AHD, *Acta Consilii Rogatorum* (dalej ACR), t. 16, k. 24v.

⁵⁷ AHD, ACR, t. 15, kk. 226r, 231r; 16, kk. 10r, 15v, 25r, 41r.

wości obserwy zdecydował senat, który w tym celu zwołał specjalne posiedzenie, w którym wzięli udział – wedle dochowanego zapisu – *uczni ludzie w naszym mieście*, czyli: Jan Gazul, znany uczonec oraz wikariusz arcybiskupa Raguzy, mistrz Błażej Constantini, zwolennik reformy w dalmatyńskiej prowincji dominikanów z bratem Antonim z Bitonte we Włoszech oraz drugi zwolennik odnowy, mistrz Mikołaj i archidiakon arcybiskupa raguzyńskiego⁵⁸. Dominikanki zostały wyjęte spod władzy prowincjała i poddano je jurysdykcji wikariusza generalnego zreformowanych klasztorów prowincji dalmatyńskiej⁵⁹. Ta zmiana miała gwarantować trwałość surowej dyscypliny we wspólnocie siostr, w której największy nacisk kładziono na ścisłość klauzury. W 1460 r. senat zobowiązał księcia Rzeczypospolitej Raguzy (rektora, dożę), aby wraz z wyższą izbą legislacyjną (małym senatem) wezwał do stawiennictwa przeora klasztoru św. Dominika, z którego pochodzili zakonnicy sprawujący opiekę duchową i pastoralną nad mniszkami, by mu przedłożył decyzję, iż władza prokuratorom konwentu siostr nakazała zamknąć klasztor tak, by nikt nie mógł do niego być przyjętym lub zeń usuniętym bez zgody niższej izby senackiej, tzw. senatu uproszonych. Gdyby zakonnice uchylały się od zarządzenia, to miały zostać obciążone karą w kwocie 25 perperów raguzyńskich⁶⁰.

Popularność klasztoru dominikanek wśród szlachcianek była duża i wspólnota szybko się rozrastała, więc budynki rychło okazały się zbyt ciasne na tę ilość zakonnice. Surowość ustaw, którymi kierowały się mniszki, przyciągała liczne powołania, dlatego pojawiła się potrzeba dobudowania nowego skrzydła klasztornego, by można było nadal przyjmować napływające kandydatki⁶¹. W dniu 11 sierpnia 1461 r. idąc za radą arcybiskupa Raguzy i przeora dominikanów, mistrza Mikołaja zdecydowano się na prace budowlane; w rachubę wchodziło albo powiększenie już istniejącego zespołu, albo wzniesienie nowego. Ostatecznie wybrano rozbudowę, na którą siostry przeznaczyły pieniądze ze sprzedaży ziemi w Grużu o powierzchni 13 soldów raguzyńskich⁶². Transakcję mniszki wcześniej uzgodniły z senatem. Ten, widząc że klasztor wszedł w fazę prac adaptacyjnych, które zakłócały ścisłą obserwancję, wydał decyzję o zakazie przyjmowania kandydatek do zakonu do momentu, gdy klasztor nie będzie ukończony i mniszki nie podejmą życia według swej reguły⁶³. Ta decyzja zmusiła dominikanki do przyspieszenia robót, które i tak trwały dłużej i kosztowały drożej, niż się spodziewano. Aby wspomóc zakonnice niejaka Franuša, córka Maruży Bravanović z Brgata w 1469 r. darowała na budowę kwotę 1 500 perperów⁶⁴. W 1472 r. wpłynęła kolejna donacja, 400 perperów, a senat do niej dołożył jeszcze 30 złotych dukatów⁶⁵. Mimo tych darowizn nie wystarczyło kapitału na doprowadzenie prac do końca. Problem nowego klasztoru był

⁵⁸ Tamże, t. 16, k. 25v.

⁵⁹ Tamże, t. 16, k. 148r.

⁶⁰ S. Krasieć, *Dominikanci...*, s. 128.

⁶¹ Tamże, s. 129.

⁶² AHD, ACR, t. 16, k. 274r.

⁶³ Tamże, kk. 245v-246r, 266.

⁶⁴ Tamże, t. 20, kk. 201v, 246, 158r.

⁶⁵ Tamże, t. 21, kk. 188v, 299v, 274.

wciąż aktualny: 26 lipca 1487 r. senat zebrał się na posiedzeniu aby rozważyć, czy należy zezwolić dominikankom na wzniesienie nowego zespołu budynków, który miałby stanąć w pobliżu twierdzy św. Małgorzaty i zająć teren o długości 80 i szerokości 30 łokci, gdyż dotychczasowa siedziba zakonnic była za ciasna i nie miała warunków do dalszego w niej zamieszkiwania. Decyzja izby ustawodawczej rozczarowała siostry: senat odmówił pomocy wskazując, iż dominikanki posiadały siedem domów, z których dochód po ich sprzedaży mógłby posłużyć do wsparcia budowy nowego klasztoru. Równocześnie przypomniano, iż od mniszek oczekuje się życia w ścisłej klauzurze, tak jak to ma miejsce u klarysek raguzyńskich oraz oznajmiono, że w klasztorze powinno przebywać 40 zakonnic. Była jeszcze mowa o tym, by siostry nikogo nie przyjmowały bez pozwolenia rady miasta⁶⁶. Ten przepis – ciągle powtarzany – mocno ujemnie odbił się na doborze kandydatek. Przykładem, jak krańcowo zgromadzenie było uzależnione od senackich wytycznych jest sprawa z 1494 r., kiedy przy okazji wstąpienia do klasztoru kandydatki senatorowie wydali dominikankom instrukcję: wspólnota miała się składać z dwudziestu kilku mniszek, senat zobowiązał się subwencjonować klasztor sumą 600 perperów i pozwalał na posiadanie przez siostry innych dochodów, choćby z nieruchomości. Przeorysza mogła domagać się od wstępującej kandydatki posagu w kwocie do 100 perperów, wiek wstępujących miał być taki sam, jaki obowiązywał klaryski. Dziewczyna aby móc wstąpić musiała tak samo jak u klarysek uzyskać zgodę senatu uproszonych. Jeśli aspirantka miała już w tym klasztorze siostrę rodzoną, to na przyjęcie musiała czekać przynajmniej 10 lat⁶⁷. Jeszcze mocniejszy wydzwitek miała decyzja senacka z tego samego 1494 r. dotycząca restrykcji względem sióstr, które odmówiłyby podporządkowania się decyzji o sposobie rekrutacji. Sankcje miały być takie: zakaz dostarczania wiktuałów do klasztoru, ustawienie przy furcie straży miejskiej i odebranie kluczy⁶⁸. Tym sposobem rada miejska wymusiła na klasztorze prawo, by nawet wbrew przeoryszy i jej konsylium doprowadzić do przyjęcia do zakonu niechcianej kandydatki⁶⁹.

Obok tych negatywnych procesów, praktycznie likwidujących autonomię dominikanek, senat wywierał także pozytywny wpływ na klasztorną rzeczywistość, choć środków używał niecodziennych. I tak klauzury w konwencie pilnowali rozstawieni u wrót państwowi strażnicy⁷⁰. W trosce o idealne odosobnienie sióstr dominikanki, podobnie jak klaryski, nie mogły obok swego klasztoru mieć wzniesionego jakiegokolwiek domu, z którego by można zająrzeć do środka zabudowań mniszych. Także okna konwentu nie mogły wychodzić na ulicę lub na domy sąsiednie, aby zakonnice z nich nie oglądały świata. Mimo krańcowego uzależnienia od świeckiej instytucji, jaką był senat Rzeczypospolitej św. Błażeja, mniszki w tym

⁶⁶ Tamże, t. 25, k. 183v.

⁶⁷ Tamże, t. 27, kk. 156, 158v.

⁶⁸ Tamże, k. 160v.

⁶⁹ Tamże, t. 34, k. 32r; t. 39, k. 45v.

⁷⁰ Tamże, t. 36, k. 110r.

czasie podlegały wyłącznie duchowej jurysdykcji arcybiskupa Raguzy oraz przeora miejscowych dominikanów⁷¹.

W XVI w. dobrze rozwijająca się wspólnota dominikanek, która została włączona w struktury powstałej w 1487 r. obserwanckiej kongregacji Raguzy Zakonu Kaznodziejskiego, stanęła przed kolejnym kłopotem natury lokalowej. W 1504 r. mniszki zwróciły się do senatu, który wciąż pełnił nad nimi ścisły patronat, z prośbą o pomoc w naprawie budynków klasztoru, którym groziło zawalenie⁷². Prace – jak się wydaje – ruszyły i trwały długo, gdyż jeszcze w 1515 r. rząd wyłożył na naprawy 100 perperów⁷³.

W 1520 r. zakonnice przetrwały duże trzęsienie ziemi, a w 1526 r. z relacji przybywających do furty słyszały o wielkiej zarazie, która zabrała około 20 000 istnień ludzkich w samej Raguzie. Po kataklizmach nastał czas dobrobytu, który wyniósł Rzeczpospolitą św. Błażeja na szczyty potęgi ekonomicznej. Luksus dotarł również do klasztorów. Także renesansowe prądy myślowe zagościły w umysłach ludzi Kościoła. Zmniejszyła się znacznie liczba powołań do służby Bożej. Dało się zauważyć w mieście upadek obserwacji zakonnej wszystkich klasztorów. Duchowni i zakonnicy często wdawali się w awantury i byli zamieszani w różnorakie skandale. Praktyki ascetyczne poszły w zapomnienie, a wygodnictwo i hedonizm na wiele lat zagościły w klasztorach. Głębokiego kryzysu nie uniknęły także dominikanki, które jako córki bogatego patrycjatu, idąc z prądem czasu zrezygnowały z zakonnej surowości na rzecz dostatniego życia. Poważny kryzys duchowy nie-licznych zakonnice utrzymywał się do końca XVI w. Kres nadużyciom położyły dopiero wytyczne soboru trydenckiego, który wdrożył program odnowy całego Kościoła.

W XVII w. siostry po przezwycięzeniu rozluźnionej dyscypliny przystąpiły do odnowy swojego życia według przepisów potrydenckich. Wśród mieszkańców Raguzy i senatorów w tym czasie dominikanki cieszyły się ogromnym autorytetem moralnym. Wszyscy odnosili się do zakonnice z należnym respektem. Większość mniszek wówczas była pochodzenia szlacheckiego i posiadała dobre wychowanie. Mimo to z ich wykształceniem nie było najlepiej: władały jedynie językiem chorwackim w dialekcie dalmatyńskim; nie znały żadnego języka obcego, nawet łaciny. W 1616 r. arcybiskup Raguzy w sprawozdaniu do Stolicy Apostolskiej rzecz ujął tak: *Moniales Italicum sermonem non intelligunt. Omnia autem earum monasteria ab Ordinario reguntur*⁷⁴. Pomimo braków w wykształceniu zakonnice starały się gorliwie prowadzić życie kontemplacyjne i modlitewne. Wiek XVII sprzyjał odnowie, pokonany został kryzys powołań i do dominikanek wciąż wstępowały nowe kandydatki. Spośród grupy wstępujących warto wspomnieć choć jedną, mianowicie siostrę wybitnego poety doby baroku Ivana Bunicia (1591-1698), pięciokrotnego rektora Rzeczpospolitej Raguzy, Marę Bunić, córkę Sarakina, która przyjęła

⁷¹ Tamże, t. 16, k. 150v.

⁷² Tamże, t. 29, k. 231.

⁷³ Tamże, t. 33, kk. 185v-186r.

⁷⁴ *Mniszki mowy włoskiej nie rozumiały. Wszystkie także ich klasztory są pod władzą ordynariuszy.* zob. AW, S. *Congregatio Consilii. Relationes. Ragusina*, vol. 674 A-B.

habit dominikański na początku XVII w. mając 17 lat. Do zakonu wniosła ogromny posag 25 dukatów oraz wyprawę.

Dobre czasy mniszej egzystencji zostały nagle przerwane niezwykle silnym kataklizmem. Otóż w 1667 r., w środę 16 kwietnia miało miejsce bardzo silne trzęsienie ziemi, które dumne miasto obróciło w perzynę. Pod gruzami walących się budynków miało zginąć od 50 do 75% ludności. Podczas tej największej w dziejach Raguzy tragedii, w wyniku mocnych wstrząsów sejsmicznych klasztor dominikanek (podobnie jak siedem innych konwentów mniszek) uległ zupełnemu zniszczeniu. Okazało się niemożliwym przeprowadzenie prac restauratorskich⁷⁵, więc senat w 1670 r. polecił wznieść od fundamentów nowy klasztor dla dominikanek, który otrzymał także nowe wezwanie, św. Katarzyny Sieneńskiej⁷⁶. W dniu 7 marca 1680 r. arcybiskup Raguzy Piotr de Torres w swym sprawozdaniu dla Rzymu tak napisał o ówczesnej sytuacji mniszek: *Ex praefato terremoto collapsa etiam fuerunt octo sacrarum virginum caenobia. Haec ab initio in diversus iactatae, semper tamen sub honestissima custodia, clausae tamen fuerunt in aedibus SS. mi Rosarii, quod est coniunctum monasterio S. Dominici...*⁷⁷.



Fot. 11. Widok na klasztor św. Katarzyny w Dubrowniku w połowie XX w.

Do końca więc XVII w. stanął w zachodniej części miasta obszerny zespół klasztorny dominikanek pod wezwaniem św. Katarzyny Sieneńskiej, który od południa sąsiadował z zabudowaniami jezuitów przylegających do ich kościoła pw. św. Ignacego, będącego ważnym punktem w topografii Raguzy. Mniszki na nowym miejscu dość szybko weszły w kolejny okres swego bujnego rozwoju spowo-

⁷⁵ AW, *S. Congregatio Consilii. Relationes. Ragusina*, vol. 674 A-B.

⁷⁶ L. Bertić, *Urbanistički rozvitak Dubrovnika*, Zagreb, s. 28-29; Krasić, *Dominikanci...*, s. 131.

⁷⁷ *W początku trzęsienia ziemi zawaliło się także osiem cel Bogu poświęconych dziewic. Te zaś od początku przebywały w różnych pomieszczeniach, zawsze jednak pod najuczciwszą strażą ukryte w zabudowaniach Najświętszego Różańca, które są w jednościi z konwentem św. Dominika. Zob. AW, S. Congregatio Consilii. Relationes. Ragusina*, vol. 674 A-B.

dowanego potrydenckim ożywieniem religijnym oraz ogólną odnową życia zakonnego. Wzrostowi duchowemu towarzyszył rozwój ekonomiczny raguzyńskiej wspólnoty sióstr, które w dalszym ciągu mocno były powiązane prawnie z miastem sprawującym nad nim patronat. I choć mamy do czynienia z pomyślnym rozwojem zgromadzenia, to jednak swe najlepsze lata miało ono już za sobą. Potrydencka codzienność raguzyńskich dominikanek nie pozostawiła wielu materiałów źródłowych, więc raczej trudno podać szczegóły związane z działalnością i kondycją tego konwentu w XVII i XVIII w. Czasy pomyślnego rozwoju zostały przerwane przez docierające stopniowo także do Raguzy prądy oświeceniowe poddające w wątpliwość potrzebę istnienia klasztorów, zwłaszcza kontemplacyjnych. Warstwy rządzące Dalmacji zaczęły spychać środowiska zakonne na margines i rozpoczęły stopniowy proces likwidacji ich klasztorów jako instytucji zbędnych społecznie. Ta marginalizacja sprzyjała także temu, iż w XVIII wieku uległo pewnemu rozprężeniu życie mnisze, w które wkraśl się model powierzchownej pobożności i wygody, tak charakterystycznej epoce przechodzenia z bujnego baroku w oświecenie. Kondycja duchowa więc tych nielicznych kandydatek, które decydowały się na wstąpienie do klasztoru pozostawiała wiele do życzenia i rzutowała na nienajlepszy stan wspólnoty jako ośrodka kontemplacyjnej modlitwy. Problemem stało się zwłaszcza niezachowywanie klauzury i hołdowanie indywidualizmowi oraz prywatnej własności. Mimo jednak nie najlepszej sytuacji konwent dominikanek w Raguzie przetrwał do zajęcia miasta-republiki przez wojska francuskie realizujące napoleoński plan podboju Europy i świata. Dekretem Napoleona, który jako wróg Kościoła często uderzał w jego struktury i stan posiadania, w latach 1806-1808 doszło do sekularyzacji raguzyńskich wspólnot zakonnych. Także wtedy, w 1808 r. skasowano klasztor dominikanek. Zaraz też w poklasztornych budynkach umieszczono państwowe gimnazjum⁷⁸. W XIX w. zespół św. Katarzyny został rewindykowany i osiedli w nim pijarzy⁷⁹. Po II wojnie światowej wprowadziła się do obiektu szkoła muzyczna.

Zespół poklasztorny św. Katarzyny, mimo iż stanowił pomnik kultury, został poważnie uszkodzony od ostrzału z broni ciężkiej 6 grudnia 1991 r. przez armię jugosłowiańską, która w czasie wojny owocującej rozpadem socjalistycznego tworzenia państwowego jakim była Jugosławia, z premedytacją z pobliskich wzgórz niszczyła bezbronny i nie będący strategicznym z wojskowego punktu widzenia Dubrownik, centrum światowego dziedzictwa kulturalnego. Dziś zdewastowane obiekty oczekują na odbudowę i zagospodarowanie.

⁷⁸ Pavlović, *Catalogus...*, s. 82.

⁷⁹ A. Žak, dz. cyt., s. 288.

5. KARLOBAG (?-1509-?)

Położone nad adriatyckim Kanałem Velebitskim, u podnóża twierdzy Fortica, portowe miasto Karlobag, leżące 92 km. na północ od Zadaru, do połowy lat dwudziestych XVI wieku zwało się Scrisa (Bag) i posiadało klasztor mniszek dominikańskich, o którym omal niczego nie wiadomo. Jedyna źródłowa o nim informacja pochodzi z wystawionego w 1509 r. przez generała dominikanów Tomasza de Vio (Kajetana) dokumentu, w którym usankcjonował on decyzję kapituły generalnej zakonu pozwalającej przeoryszy i radzie klasztoru dominikanek z Bagu, aby obrały sobie na urząd spowiednika wikariusza generalnego zreformowanych konwentów kongregacji raguzyńskiej, który jako konfesor mniszek poddany został władzy najwyższego przełożonego zakonnego⁸⁰. Wspomniany dokument sugeruje przynależność tego klasztoru żeńskiego do obserwanckiej kongregacji Raguzy Zakonu Kanodziejskiego.

Nie dysponujemy żadną informacją dotyczącą daty powstania konwentu, który mógł się uformować na przełomie XV i XVI wieku. Podobnie nieznany jest rok ani okoliczności upadku klasztoru. Wolno założyć, że kres działalności tego ośrodka monastycznego przyniosło zajęcie, a następnie spalenie przez Turków w 1525 r. miasta Bag. Wprawdzie w 1579 r. zostało ono odbudowane przez arcyksięcia Karola Habsburga i na jego cześć otrzymało nazwę Karlobag, lecz nie miało już nigdy żeńskiego klasztoru dominikańskiego.

6. STARI GRAD (1500-1571)

**S. Vincentius Ferrerius, S. Vincenzo Ferrer,
S. Vinko Ferski, Św. Wincenty Ferreriusz**

Także i ten, położony w mieście Stari Grad, z włoska zwanym Cittavecchia, które było niegdyś centrum kulturalno-administracyjnym wyspy Hvar, leżącej u adriatyckich brzegów Dalmacji, klasztor mniszek dominikańskich ściśle jest otulony mrokami historii, ledwie oświetlanymi szczątkowymi danymi źródłowymi. Istnieją o nim tylko dwie historycznie pewne informacje, reszta zaś jako uzupełniająca ma za zadanie wypełnić powstałe luki w wiedzy na temat klasztoru.

Otóż prawdopodobnie około roku 1500 kapłan Mikołaj Barbeta wznosił kościół dedykowany św. Wincentemu Ferreriuszowi oraz klasztor dla regularnych tercjarerek dominikańskich⁸¹. Wartym podkreślenia jest to, iż przypadek tego klasztoru zapoczątkowuje w Słowiańszczyźnie ciekawy proces w zakonie, który rozwinął się w pełni w okresie odnowy potrydenckiej szczególnie mocno w Polsce, i polegał na

⁸⁰ S. Krasić, *Regesti pisama generala Dominikanskog reda poslanih u Hrvatsku*, w: *Arhivski vjesnik*, Zagreb 1978-1979, t. 21-22, s. 210: dokument 1035.

⁸¹ J. Koračić, *Nekolikopodataka o starogradskim spomenicima*, w: *Priloxipovijesti umejetnosti u Dalmaciji*, 34: 1994 Split, s. 373; Historyk Stjepan Krasić, OP powiada, że klasztor dominikanek w Starim Gradzie założył niejaki Kolokica, czy też Kolikičica. zob. S. Krasić, *Dominikanci...*, s. 133.

mechanizmie przekształcania się żeńskiego ruchu tercjarskiego w regularne domy III zakonu, gdzie siostry wiodły życie wspólnotowe i ewoluowały ku przyjęciu ścisłej klauzury oraz uzyskaniu statusu mniszek dominikańskich. Schemat ten zadziałał w Chorwacji jeszcze w odniesieniu do zakonnice z Kotoru, w Polsce zaś objął bezpośrednio pięć wspólnot, a trzy inne pośrednio.



Fot. 12. Widok na dawny kościół św. Wincentego Ferreriusza w Starim Gradzie, fot. Piotr Stefaniak.

Dominikanki z klasztoru starogradzkiego były raczej nieliczne, a ich zabudowania zaliczały się do niewielkich. Wydaje się też, że do 1529 r. uzyskały siostry status mniszek, gdyż tego roku fundator i budowniczy klasztoru św. Wincentego Ferreriusza w swym testamencie życzy sobie być w nim pochowany (*picokare... monasterio S. cti Vincentii per eum fabricato*)⁸². Zleca ponadto siostronom obługę aby codziennie za spój jego duszy odmawiały dwa psalmy: 51 *Miserere* i 129 *De profundis* oraz wodą święconą skrapiały jego grób⁸³.

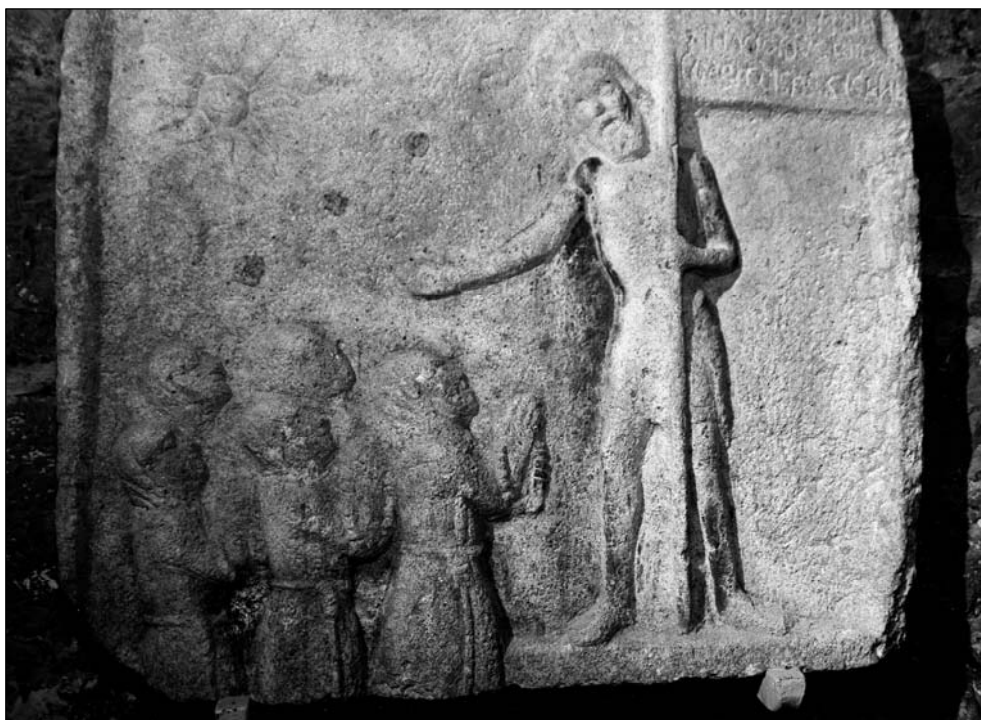
Mniszkami od strony duchowej opiekowali się dominikanie z pobliskiego klasztoru św. Piotra Męczennika, który istnieje w Starim Gradzie począwszy od 1481 r. Jurysdykcję natomiast sprawował prowincjał dominikańskiej prowincji dalmatyńskiej.

⁸² Archiwum Biskupie w Hvarze (dalej ABH), rps. sygn. 34, *Kodeks Boteri*, 14 r-v; J. Koraćić, dz. cyt., s. 373.

⁸³ Tamże.

W swoim klasztorze dominikanki obok sprawowania uroczystej liturgii godzin zajmowały się wychowaniem i edukacją młodzieży żeńskiej pochodzącej z całej wyspy Hvar⁸⁴. Dziewczęta te, córki szlacheckie i mieszczańskie, przebywały w wyodrębnionej części budynku zakonnego.

Codziennosc tej niedużej mniszej wspólnoty upływała spokojnie aż do momentu, gdy Turcy anektowali Hvar oraz zajęli i zniszczyli Stari Grad. Wówczas w 1571 r. w okrutny sposób zamordowali pięć dominikanek⁸⁵. O tym tragicznym wydarzeniu męczeństwa konwentu donosił w osiem lat po dokonanej rzezi wizytator apostolski Dalmacji, Augustyn Valier, arcybiskup Werony, który w swej relacji z 1579 r. pisze, że nie były to siostry trzeciego zakonu, lecz mniszki⁸⁶. Pamiątką tragicznej śmierci jest także prymitywna, rustykalna w swej formie płaskorzeźba przedstawiająca pięć dominikanek kłęczących przed Chrystusem Zmartwychwstałym⁸⁷. Ów relief aktualnie przechowywany jest w kolekcji dominikańskiego klasztoru św. Piotra z Werony w Starim Gradzie.



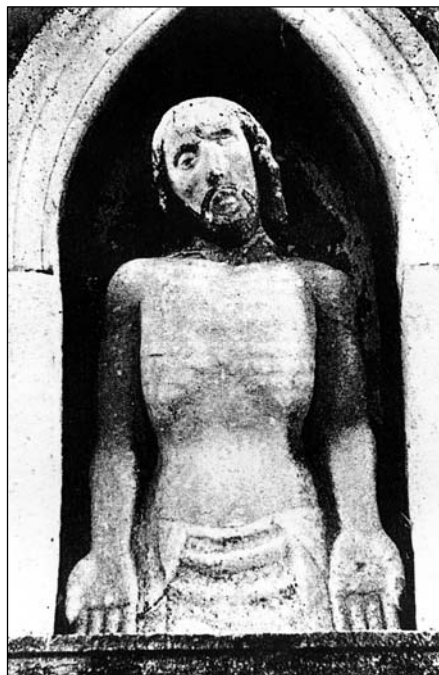
Fot. 13. Relief przedstawiający mord na dominikankach w 1571 r., fot. Piotr Stefaniak.

⁸⁴ S. Krasieć, *Dominikanci*, dz. cyt., s. 133.

⁸⁵ AW, Congregatio Consili, n. 57, *Visitatio Apostolica Dalmatiae anni 1579*, k. 100v.

⁸⁶ Tamże; S. Krasieć, *Dominikanci...*, s. 133.

⁸⁷ D. Beriće, *Skulpture, slike, portreti i panorame na otoku Hvaru. Popis spomeniku*, s. 90; J. Koračić, dz. cyt., s. 373.



Fot. 14. *Imago pietatis* – gotycka figura Chrystusa umieszczona nad wejściem do kościoła.

Wraz z mordem na zakonnicach zakończyły się dzieje klasztoru św. Wincentego Ferreriusza, lecz nie kościoła, który dotąd istnieje. Wydaje się, że jeszcze z XVI w. pochodzą dwie figury ze świątyni⁸⁸ mogące pamiętać czasy, w których na tym miejscu żyły mniszki; nad wejściem do obecnego kościoła, w niszy okolonej gotyckim łukiem znajduje się kamienna gotycka, polichromowana statua Chrystusa, zwana *Imago pietatis*⁸⁹. Wedle wizytacji biskupa hwarekiego Jurjevicia – Zorzi z 1637 r. południowa kaplica (aktualnie zakrystia) posiadała ołtarz *Pietatis*, a na nim figurę Jezusa, tą samą – jak się sądzi – która i dziś zdobi fasadę kościoła. Druga z rzeźb, pochodząca z tego samego warsztatu, przedstawia św. Łucję. Ta wysoka na 85 cm gotycka figura kamienna znajduje się w absydzie kościoła (współczesnej zakrystii) na ołtarzu i jest również wzmiankowana podczas wizytacji z 1637 r.⁹⁰ Statuę św. Łucji oraz płytę z wizerunkiem św. Wincentego Ferreriusza wspomina jako ustawione na jedynym wówczas w kościele ołtarzu biskup Milani wizytujący świątynię w 1645 r.⁹¹ Co do wyobrażenia św. Wincentego, to mamy do czynienia z drewnianą barokową figurą o wysokości 69 cm, którą przechowują

⁸⁸ J. Koračić, dz. cyt., s. 373.

⁸⁹ L. Wilson, *The Turin shroud*, London 1978, s. 138.

⁹⁰ ABH, rps. sygn. 33, *De Georgii... Visitationes*, kk. 322-323.

⁹¹ ABH, rps. sygn. 33, *Milani Visitationes*, kk. 76-77.

w swej kaplicy wewnętrznej dominikanie z klasztoru św. Piotra Męczennika w Starim Gradzie⁹². Omawiając dalej detale wyposażenia świątyni św. Wincentego należy dodać, że przed ołtarzem *Pietatis* znajduje się domniemany grób fundatora Mikołaja Barbetina a u wejścia z kościoła do kaplicy jest epitafium z inskrypcją nagrobną duchownego Mikołaja Karćicia⁹³.



Fot. 15. Fasada kościoła św. Łucji w Starim Gradzie, fot. Piotr Stefaniak.

Po wymordowaniu mniszek dominikańskich ich świątynia przeszła za pośrednictwem Karćićewich pod patronat moźnej rodziny Hanzić (Candido). Przedstawiciel rodu, Mikołaj Candido, znany budowniczy związany z wojskiem Rzeczpospolitej Weneckiej, zadbał szczególnie o ten kościół, a jego córki zakonnice w końcu XVII w. scedowały prawo patronackie na rzecz proboszcza Starego Gradu⁹⁴.

W 1878 r. mocno zniszczony kościół św. Wincentego Ferreriusza został od fundamentów odnowiony i otrzymał inną formę na planie kwadratu z czterospadowym dachem. Przy okazji renowacji i przebudowie doszło do zmiany patrona: św. Win-

⁹² Koračić, dz. cyt., s. 375.

⁹³ Tamże, s. 374; inskrypcja na epitafium Mikołaja Karćicia brzmi:

DNI PRESBITERI
NICHOLAI CARC
ICH ET HEREDY

EVORVM // Napis kończy się winiętą w formie ręki.

⁹⁴ K. Prijateli, *Hrvatski biografski leksikon*, Zagreb 1989, t. 2, s. 567.

centego Ferreriusza zastąpiła św. Łucja panna i męczenniczka, dotychczasowa drugorzędna patronka⁹⁵.

Aktualnie świątynia jest, tak jak i dawna, swą fasadą, posiadającą późnoromańskie dziś zamurowane okno, zwrócona na północ w stronę ulicy. Ściana wschodnia budynku sakralnego natomiast jest pozostałością po pierwotnym klasztorze dominikanek. Z oględzin wynika, iż stary kościół znajdował się w zachodniej części obecnego i to, co po nim pozostało – absyda – pełni teraz rolę zakrystii⁹⁶.

7. KOTOR (1520-1807)

S. Paulus, Sv. Pavle, Św. Paweł

Powstanie tego klasztoru stanowi bardzo klarowny przykład mechanizmu, który u dominikanek występował stosunkowo często, kiedy luźne grupy tercjarские stopniowo przekształcały się w formalne klasztory ze ścisłą klauzurą, by następnie uzyskać status mniszek Zakonu Kaznodziejskiego. O podobnych przypadkach będzie jeszcze mowa przy okazji klasztorów polskich zakładanych w początku XVII w. Do XVI w. proces powstawania klauzurowych konwentów tercjarских dał o sobie znać u sióstr włoskich (np. w Prato czy Perugii).

Leżące przy południowym krańcu zatoczki, części Boki Kotorskiej, u podnóża masywu Lovćen ważne portowe miasto Kotor, w latach 1420-1797 politycznie zależne od Rzeczypospolitej Weneckiej, ze względu na swe pograniczne położenie w swych murach łączyło dwie tradycje, łacińską i bizantyńską. Nie dziwi więc fakt, że już w 1226 r. dominikanie, którzy przybyli z Dubrownika, pojawili się w mieście i w pobliżu katedry katolickiej św. Trofima wzniesli klasztor z kościołem pod wezwaniem św. Pawła Apostoła. Z powodu szczupłości miejsca wybudowano w 1263 r. jednonawową świątynię zaplanowaną wzdłuż osi północ-południe⁹⁷. Dominikanie w Kotorze prowadzili prężne duszpasterstwo i mocno oddziaływali na religijne oblicze katolickich mieszkańców miasta. Jednym z owoców tej działalności było żeńskie tercjarstwo, którego najwybitniejsza przedstawicielką okazała się **błogosławiona Hosanna z Kotoru** (1493-1565). Katarzyna Kosić urodziła się 25 listopada 1493 r. w Relezi koło Cetinje w ubogiej pasterskiej rodzinie Czarnogórców z serbskiej Cerkwi prawosławnej. Jako czternastolatka udała się do Kotoru w poszukiwaniu pracy, którą otrzymała u katolickiej rodziny arystokratycznej Buća. Mając 21 lat Katarzyna wstąpiła do III zakonu św. Dominika od Pokuty, działającego przy klasztorze dominikanów w Kotorze. W dniu 25 stycznia 1515 r. otrzymała wraz z imieniem Hosanna biały habit. Później podjęła za zgodą biskupa życie rekluzy w małej celi przy kościele św. Pawła, której nie opuściła przez 21 lat. Stamtąd też poprzez sławę świętości osobistej (znano jej oddanie modlitwie kontemplacyjnej, pokutę oraz wiedzano o jej doświadczeniach

⁹⁵ J. Koraćić, dz. cyt., s. 373.

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ D. Nadaždin, M. Niedźwiecki, *Czarnogóra*, Kraków 2003, s. 120.

mistycznych), wywierała ogromny wpływ na mieszkańców miasta, którzy u niej licznie zasięgali rad i polecali orędownictwu u Boga⁹⁸. Jej wstawiennictwu przypisano uchronienie 9 sierpnia 1539 r. Kotoru od napaści tureckich korsarzy pod dowództwem Khaina-ed-Dina Barbarossy.

Hosanna miała duży udział sprawczy w przekształceniu się świeckich członkiń trzeciego zakonu najpierw w regularną wspólnotę tercjarską i następnie w mniszą. Augustyn Pavlović w swym *Katalogu klasztorów prowincji chorwackiej* powiada, że błogosławiona w 1545 r. ustanowiła klasztor tercjarek dominikańskich w Kotorze przy kościele św. Pawła⁹⁹. Ustanowienie to oznaczało dla Hosanny jedynie zainicjowanie przekształcenia zgromadzenia w bardziej konwentualne z klauzurą, udzielenie mu swego prestiżu i zachowanie w stałym duchowym wsparciu oraz formalnym do niego akcesie jako tercjarki pozostającej jednak nadal w rekluzji¹⁰⁰.

Założenie w Kotorze klasztoru dominikanek klauzurowych związane było z procesem przyjmowania przez luźną grupę tercjarek życia konwentualnego. Równolegle dominikanie z uwagi na szczupłość miejsca dotychczasowej siedziby przystąpili do budowy nowego klasztoru z kościołem św. Mikołaja¹⁰¹. W 1520 r. zakonnicy przeprowadzili się do nowo wzniesionego obiektu, a i dawne zabudowania przekazali tercjarkom, które podjęły w nich życie wspólne¹⁰². W 1521 r. siostry są źródłowo potwierdzone jako rezydujące u św. Pawła. Przez 27 lat wiodły one żywot regularnych tercjarek dominikańskich zobowiązanych do małego oficjum i nie mających ścisłej klauzury. Aspiracje sióstr – pod możliwym wpływem bł. Hosanny – szły jednak w kierunku, aby wspólnocie nadać charakter monastyczny z uroczyscie sprawowaną Służbą Bożą w zaciszu ścisłej klauzury. Potrzebie surowej obserwacji gorliwego pokolenia sióstr stało się zadość po dwóch latach, w końcu grudnia 1547 r. Tak bowiem można interpretować wystawiony 20 grudnia 1547 r. przez generała dominikanów Franciszka Romero dla kotorskich dominikanek dokument¹⁰³. Tyczy się on pozwolenia na noszenie białych szkaplerzy, jak

⁹⁸ I. Venchi, *Osanna di Cattaro*, w: *Biblioteca Sanctorum*, Roma 1967, t. 9, s. 127 nn.

⁹⁹ A. Pavlović, dz. cyt., s. 83.

¹⁰⁰ Za takim obrotem sprawy może przemawiać tekst z AGOP. *Regesta Sacri Ordinis Praedicatorum*, t. 4-29, k. 155, który pod datą 1 maja 1548 r. oznajmia: *Sorori Osanne de Catharo monasterii S. Pauli de Catharo concenditur speciali commisione Rev.mi posse deferre scapulare album secundum concessionem per Revmm Generalem aliis sororibus dicti monasterii factam. Esto quod cum aliis monasterii monialibus non fuerit adscripta in cedula per P. Generalem, quod ex inadvertentia fuit factum. (Siostrze Hosannie z Kotor, z klasztoru św. Pawła w Kotorze zezwala się osobliwie od komisji czcigodnej mogącej udzielić prawa noszenia białego szkaplerza przy pozwoleniu od czcig. Generala uczynionego innym siostrom rzeczzonego klasztoru. Tak jak i z innymi klasztorami mniszek ten nie będzie ustępował w niczym przed O. Generalem, co z baczeniem było uczynione).*

¹⁰¹ S. Krasić, *Dominikanci...*, s. 132.

¹⁰² S. Krasić, *Nekadašnji dominikanski samostan Sv. Nikole u Kotoru (1226-1807)*, w: *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji*, 29:1989, Split, s.131; Tenže, *Regesti*, dz. cyt., s. 282, dokument 1705, s. 287 dokument 1772.

¹⁰³ *Sororibus Vincentia, Jeronima cum altera socia de Belliciis (Bolica) de Catharo tertii habitus, per patentes concessum fuit ut a priore Cathari seu altero ex duobus magistris*

mniszki klauzurowe. W roku następnym (1 maja 1548) w piśmie do bł. Hosanny użyto zwrotu *monasterii S. Pauli de Catharo* oznaczającego, że klasztor kotorski należał już do drugiego zakonu. Bezsprzecznie siostry w 1547 r. przestały być tercjarkami i zaczęły funkcjonować jako mniszki. Zakonnicom w przekształceniu pomogli dwaj mistrzowie teologii z miejscowego klasztoru dominikanów, bracia Wincenty i Dominik Buća, a moralnie z rekluzji wspierała je bł. Hosanna aż do swej śmierci, która nastąpiła 27 kwietnia 1565 r. Dominikanki zaraz też jej ciało pochowały w swym kościele, gdzie świątobliwa mistyczka zwana w Kotorze *Aniolem Pokoju* odbierała od wiernych ustawiczny kult.

Niczego więcej nie da się powiedzieć o szesnastowiecznych mniszkach z Kotoru, nie wiemy, czy silne trzęsienie ziemi, które w 1563 r. nawiedziło miasto nie uszkodziło budynków zakonnic i czy stałe zagrożenie najazdem tureckim nie zaciążyło na codzienności domowej. Dysponujemy dopiero garścią informacji z XVIII w. W tym bowiem czasie Kotor wszedł w fazę dużej pomyślności ekonomicznej, która przełożyła się na okres świetności pod względem kulturowym, duchowym i materialnym. Prosperita udzieliła się także dominikankom, lecz nie sprzyjała ich liczebnemu rozwojowi. W 1603 r. przybył do klasztoru św. Pawła wizytator apostolski Mikołaj Priuli i w sprawozdaniu podał, że wspólnota składała się jedynie z trzech mniszek szlacheckiego pochodzenia¹⁰⁴. Przy końcu wieku, w 1694 r., żyło w klasztorze 10 zakonnic szlachcianek¹⁰⁵. Z analizy archiwaliów wynika, iż konwent kotorski zawsze był nieliczny. Powodu tego stanu rzeczy upatrywać wolno w zawężeniu rekrutacji do klasztoru do szlachty i bogatego patrycjatu, co w przypadku Kotoru i okolicy, gdzie poważny odsetek stanowili prawosławni, hamowało szerszy dopływ kandydatek.

Mniszki z Kotoru zawsze podlegały jurysdykcji rezydującego w Zadarze dalmatyńskiego prowincjała dominikanów. On mianował im spowiedników, którymi z zasady byli bracia z klasztoru św. Mikołaja. Konfesorów potwierdzał biskup kotorski¹⁰⁶. Miejscowi dominikanie ponosili także cały ciężar duchowej opieki nad siostrami¹⁰⁷. Obok władzy zakonu klasztor podlegał także zarządzeniom biskupa ordynariusza. Choć dominikanki były zakonem wyjętym spod władzy biskupiej, to ten czuwał nad stanem ich klauzury. Co jakiś czas w związku z tym odbywały się stosowne wizytacje. Biskup Kotoru, dbając o odłączenie mniszek od świata i trwa-

possint suscipere scapularem benedictum ab uno eorum, ipsumque deferre usque ad mortem, et gaudere privilegiis tam in vita quam in morte, precise ac si essent moniales claustrales. (Siostronom Wincenty, Hieronimie z innymi towarzyszkami de Belliciis (Bolice) z Kotoru trzeciego habitu (zakonu), dekretem zezwolono, tak od przeora kotorskiego, albo od dwóch innych magistrów, że mogą przyjąć poświęcone szkaplerze i nosić je aż do śmierci i cieszyć się przywilejami z nich tak bardzo w życiu, jak i po śmierci, podobnie (również) jak bywa to u mniszek klauzurowych). Zob. I. Venchi, dz. cyt., s. 1274.

¹⁰⁴ AW. *Miscellanea, armarium*, t. VII, vol. 100, k. 454v.

¹⁰⁵ Tamże, k. 167r.

¹⁰⁶ S. Krasić, *Dominikanci...*, s. 132.

¹⁰⁷ AW. *S. Congregatio Consilii. Relationes, Catharensis*, vol. 208, k. 3; Krasić, *Dominikanci...*, s. 132.

łość ich potrydenckiej klauzury, 5 października 1592 r. przybył do klasztoru i w dokumencie powizytacyjnym zanotował: *Extat et alia congregatio quinque tamen mulierum, sub clausura pariter, quarum curam fratres S.ti Dominici habent*¹⁰⁸. Dnia 21 czerwca 1692 r. kolejny biskup Marin Drago oznajmił, że jest jedynie stróżem klauzury i Stolicę Apostolską powiadomił, iż: *In hoc monasterio tantuum nobilium filiae recipiuntur et modo existunt decem cum duabus tertiariis a quibus famulantur, gubernaturque iuxta regulum Religionis a confessore specialiter deputato regulari ejusdem Ordinis, a superiore provincjali sumit vices oneris iuncti semper episcopo praesentantur pro obtinenda facultate confessiones clausurae, quae occasio raro occurrit. (W tym klasztorze niedawno przebywało w zamknięciu dziesięć znakomitych <szlacheckich> córek z dwiema tercjarkami im służącymi i rządzącymi się wedle reguły zakonnej, ze spowiednikiem specjalnie przysłanym, zakonnikiem tegoż zakonu, wyznaczonym przez przełożonego prowincjalnego zawsze razem z biskupem, mianuje się go tak wedle dawnego zwyczaju dla łatwego działania spowiednika w klauzurze, już pora czasem to przypomnieć)*¹⁰⁹. Nałożenie się prerogatyw dwóch ośrodków władzy (prowincjała i biskupa) prowadziło do konfliktów. Gdy w 1704 r. biskup Marin Drago próbował mianować dominikankom spowiednika spoza Zakonu Kaznodziejskiego spotkał się z prowincjałskim oporem¹¹⁰. W momencie, kiedy prowincjał zaniechał wyznaczania zakonnicom konfesorów, wówczas biskup przejął ten obowiązek¹¹¹. Jednocześnie klasztor św. Pawła, z uwagi na niewielką ilość sióstr obsługiwał, tylko jeden spowiednik.

Archiwalia dotyczące dominikanek kotorskich z wieku XVIII są niezwykle skąpe. Z roku 1747 pochodzi informacja, że w klasztorze przebywało sześć mniszek¹¹². Stulecie to było nieprzychylnie nastawione do życia zakonnego. Najpierw oświeceniowe prądy dominujące wśród rządzących Rzeczpospolitą Wenecką powodowały upadek klasztorów, a w domach jeszcze istniejących doprowadzały do poważnych kryzysów wewnętrznych. Wroga zakonowi polityka Wenecji skutkowałą stopniowym zanikiem także dominikanów. Proces ten dotknął również klasztory z Dalmacji. Sytuacja nie uległa zmianie po zajęciu w 1797 r., po upadku Wenecji, wschodniego wybrzeża Adriatyku przez Austrię.

Na czasy austriackie przypada sporządzony przez biskupa Kotoru Marka Gregoriana dokument sprawozdawczy dla Stolicy Apostolskiej, który przedstawia stan klasztoru z 1804 r. Ordynariusz donosi, że w okresie austriackiej okupacji Dalmacji mniszki miały ciężkie życie, które uległo dalszemu skomplikowaniu po zajęciu przez Austriaków męskiego klasztoru dominikańskiego św. Mikołaja w Kotorze¹¹³. O kłopotach sióstr biskup powiadomił Rzym mówiąc, że próbują one przeżyć jak

¹⁰⁸ Tamże: *Wydaje się nam, że całe zgromadzenie to wszak jedynie pięć kobiet, pod klauzurą razem żyjących i będących pod opieką braci św. Dominika.*

¹⁰⁹ Tamże, vol. 208, k. 159r.

¹¹⁰ Tamże, vol. 208, k. 193r.

¹¹¹ Tamże, vol. 208, k. 260.

¹¹² Tamże, t. 6, vol. 100, k. 248.

¹¹³ Krasiewicz, *Dominikanci...*, s. 133.

moga¹¹⁴. Tekst potwierdza tragizm sytuacji zakonnice, które rozpaczliwie pragnęły doczekać lepszych dla nich czasów i uchronić od likwidacji życie monastyczne w Kotorze. Walka o zachowanie bytu wspólnoty trwała aż do klasztoru zamknięcia w 1807 roku¹¹⁵. Kasaty dokonali Francuzi, którzy w ramach kampanii napoleońskiej prowadzili walki także na obszarze całego basenu Morza Adriatyckiego i zajęli południową Dalmację oraz Czarnogórę. Także Kotor znalazł się pod okupacją francuską. Cztery dominikanki (wśród nich Ludwika Antonia Radovani czy Maria Lorenzini) uzyskały sekularyzację. Ostatnia kotorska mniszka Zakonu Kaznodziejskiego, duchowa córka bł. Hosanny, Hiacynta Milatović zmarła 29 sierpnia 1854 r. w Kotorze.

Po kasacie klasztoru jeszcze w 1807 r. z kościoła św. Pawła do świątyni Najświętszej Maryi Panny zostały przeniesione relikwie bł. Hosanny z Kotoru, którą w 1927 r. beatyfikował w Rzymie papież Pius XI. Poklasztorne budynki zostały po II wojnie światowej przeznaczone na więzienie kobiece. Po trzęsieniu ziemi, które w 1979 r. nawiedziło i zniszczyło Kotor, kościół jest częściowo zrujnowany i służy obecnie jako lapidarium gromadzące zdekompletowane detale architektoniczne.

Podsumowanie

Przybliżywszy trwający sześćset lat świat mniszek dominikańskich z Dalmacji, który wniósł cenny wkład w rzeczywistość duchową i materialną nadadriatyckiej części środkowej Europy, warto sprecyzować kilka wniosków wynikających z badań nad mechanizmami, które trwale weszły w rytm życia tych klasztorów. Wszystkie one bowiem tworzyły specyfikę żeńskiego ruchu monastycznego w zakonie dominikańskim.

Po pierwsze, w wielu przypadkach, od założenia biorąc i poprzez całe dalsze stulecia patrząc, to dominikanie odegrali bardzo ważną rolę w dziejach mniszek. Wynika to przede wszystkim z jurysdykcyjnej zależności zakonnice od prowincjała zakonu męskiego, który siostronom mianował spowiedników, kierowników duchowych oraz administratorów do zarządzania latyfundiami zakonnice. W razie potrzeby przeprowadzał również wizytacje klasztorów i dbał o zachowywanie przez mniszki przepisów konstytucji. Ojcowie często też na różne sposoby wspierali siostry i wywierali na ich losach znaczące piętno. Często to oni formowali intelektualnie i doktrynalnie zakonnice, a także utrwalali i ukierunkowywali ich linię duchowości zakonnej. Ścisła łączność mniszek z gałęzią męską pozostawała prawidłowością także i w Dalmacji.

¹¹⁴ AW. *S. Congregatio Consili. Relationes Catharensis*, vol. 208, kk. 234v-235r. Biskup Marek Gregorian w liście do Stolicy Apostolskiej tak się wyraził o kłopotach dominikanek kotorskich: *Moniales (...) S. Pauli vivunt ut possunt, quia, ut vulgo dicitur, necessitas legem non habet. (Mniszki (...) Św. Pawła wiedzą życie jak mogą, ponieważ jak zwyczajnie twierdziły, nic nie mają i zbierają na swe potrzeby).*

¹¹⁵ Pavlović, dz. cyt., s. 83.

Ogólnie więc biorąc dominikanki ściśle były związane z dominikanami i ich jednostkami strukturalnymi (provincje). Tych zazębien nie wyeliminowały dekrety trydenckie poddające klasztory żeńskie władzy biskupów, ani ogólnozakonne kryzysy, czy likwidacje prowincji. Obecnie wszystkie sześć domów pozostaje pod władzą zakonu.

Relacje między dominikankami a dominikanami zawsze opierały się na współpracy. Dotyczyło to zarówno opieki pastoralnej nad mniszkami ze strony zakonu, jak i odpowiedzialności za ich byt materialny. Wprawdzie zakonnicy jako zakon żebraczy nie chcieli angażować się w gospodarcze funkcjonowanie klasztorów zakonnice, lecz sytuacja społeczna wymogła na nich oddelegowanie braci do zarządzania latyfundiami mniszek. Do czasów reformacji dominikanki, jako posiadaczki znacznych dóbr, mocno dystansowały braci w uposażeniu. Potem jednak, od reformy katolickiej zaczynając, proporcje się wyrównały i aktualnie zakonnice mają uboższą oprawę materialną od braci dominikanów. Cała przestrzeń powiązań między klasztorami męskimi i żeńskimi opiera się na wspólnej duchowości zakonu, jego jednolitości i wzajemnego dopełniania się rolami w myśl założenia, że *bracia mówią ludziom o Bogu, a mniszki Bogu o ludziach*.

Ważnym problemem pozostaje mechanizm formowania się klasztorów, a także ich fundatorzy; kim byli i jakie stany w społeczeństwie reprezentowali. Materialną stroną założenia klasztorów zajęli się przedstawiciele mieszczaństwa (Dubrownik). Był też przypadek samodzielnej inicjatywy mniszek, fundacja klasztoru sióstr z Ninu w Zadarze. W ciągu dziejów zarejestrowano ponadto powstanie domu w wyniku ucieczki zgromadzenia ze swej siedziby przed wojskami najeźdźców – klasztor w Ninie. Odrębną sprawą było przejście dwóch wspólnot z jednego zakonu do drugiego: splickich mniszek, które zostały zdegradowane do wspólnoty tercjarek oraz dominikanek z Ninu, które w początku XV w. przeszły do zakonu franciszkańskiego.

Kolejny etap zakładania klasztorów mniszek nastąpił od końca XVI w. Wtedy grupa wspólnot tercjarskich ewoluowała pod wpływem reformy trydenckiej w kierunku klauzury i prawa mniszek II zakonu. Mechanizm ten (bardzo czytelny u dominikanek i im właściwy) objął dwa domy dalmatyńskie (Kotor i Stari Grad). Oznaczało to, że dominikanki szybko przyswoiły sobie soborowe rozwiązania i okazały się bardziej niż inne zakonnice podatne na reformę życia monastycznego.

Geograficznie rozpatrując lokalizacje poszczególnych klasztorów należy zauważyć, że w średniowieczu w Chorwacji tworzyły się one w dużych miastach, często stołecznych (Nin, Zadar czy Dubrownik). Lokalizacja w portowych i ważnych miastach Dalmacji poniekąd decydowała o rekrutacji powołań do klasztorów, które w średniowieczu zarezerwowane były wyłącznie dla możnowładztwa i mieszczaństwa, zwłaszcza dla zamożnego patrycjatu. Bardzo czytelnie wskazuje na to casus klasztoru Dubrowniku, który zarezerwowany był w średniowieczu jedynie dla córek miejscowych mieszczan. Inne wspólnoty obok mieszczanek grupowały bogatą szlachtę, niejednokrotnie również magnaterię. Był okres, że towarzystwo w klasztorze było mieszane; miejsko-szlacheckie. Proporcje zaczęły się odmieniać od końca XVI w., kiedy wspólnoty zapełniać zaczęły szlachcianki moc-

no dystansując mieszczańki. Chłopki do końca XIX w. nie miały możliwości przywdziewać habitów.

Mniszki Zakonu Kaznodziejskiego intelektualnie stały dość wysoko, choć poziom ten był pochodną ówczesną, jaka była obserwowana w miejskich klasztorach w Dalmacji. Niewiele da się powiedzieć o wkładzie dominikanek w rozwój kultury duchowej i materialnej Europy Południowo-Wschodniej. Archiwalia o tym milczą, a wytwory działalności (zwłaszcza piśmienniczej) omal się nie dochowały. Pewien pogląd na dorobek mniszek dają zachowane zabytkowe dzieła sztuki oraz księgi. Głównym jednak wyznacznikiem poziomu cywilizacyjnego i kulturotwórczego zakonnic są istniejące do dziś budynki kościołów i klasztorów (Zadar i Dubrovnik).

Także oddziaływanie klasztorów na okolicę było niejednakowe: wielce wpływowo przez wiele stuleci konwent dubrownicki dystansował domy o periodycznie dużym znaczeniu, jak klasztory w Zadarze czy Kotorze.

Poprzez dzieje dominikanki plasowały się wśród wspólnot o średnim znaczeniu. Zostały one zdystansowane przez opactwa benedyktynek i cystersek. Mniszki Zakonu Kaznodziejskiego zawsze rywalizowały z klaryskami

Ledwie zaznaczając duchową przestrzeń dominikanek, tak nieuchwytną opracowaniom historycznym, należy zauważyć, że zakonnice wprowadziły do Kościoła nowy typ pobożności, mianowicie maryjność opartą na kontemplacji tajemnic różańcowych i zakorzenioną głęboko w chrystocentryzmie. Jako novum pojawiło się pojęcie ścisłej klauzury, jako praktyki nie tyle ascetycznej, czy obyczajowo uzasadnionej, lecz jako platformy przydatnej w intensywnym życiu kontemplatywnym i modlitewnym. Oddzielenie zatem, postrzegane jako dobrodziejstwo, wywarło mocny wpływ na kształtowanie się pobożności zakonnice uprawianej w duchu Zakonu Kaznodziejskiego, który można streścić w maksymie kontemplujcie i przekazujcie innym owoce swej kontemplacji – *contemplari et contemplata aliis tradere*. Mniszki bowiem pozostają w sercu Kościoła i tam nieustannie dopełniają wspaniałomyślną człowieczą odpowiedź Bogu na jego miłość, poprzez trwanie przez stulecia u *Bożych stóp* na wzór ewangelicznej Marii, która *najlepszą część obrała*. Należy uwypuklić kolejną cechę charakterystyczną: podział ról w zakonie, gdzie mniszki oddają się od ośmiu stuleci odpowiadaniem na miłość Bożą i żyją, by Go wielbić i adorować. Współodpowiedzialność za proces ewangelizacyjny dominikanów i pragnienie współzbawiania dusz pozostaje zawsze czynnikiem odróżniającym dominikanki od innych zakonnic klauzurowych.

Podsumowując, należy podkreślić duży, choć nieuchwytny niekiedy wkład mniszek Zakonu Kaznodziejskiego w duchową i materialną kondycję Chorwatów. Wkład, który był możliwy dzięki takiemu, jak to w zarysie zostało przedstawione, ustawieniu mechanizmów przez wieki regulujących całą rzeczywistość kreowaną przez wspólnoty, które pozytywnie emanowały (negatywnie czasem również) na otaczający je świat pozostający w stałej ewolucji egzystencjalnej. W porównaniu z osiągnięciami innych zakonnic należy przyznać, iż przez dzieje wyprzedzały je czasem inne zakony mniszek. Zawsze jednak dominikanki zajmowały eksponowane miejsce.

Przedstawiony świat dalmatyńskich mniszek dominikańskich wnosił przez stulecia niewymierzalne dobra duchowej i materialnej natury w naszą cywilizację. Wielowiekowa rzeczywistość klasztorna zawsze kryje w sobie liczne wątki, które dla historyka – ale nie tylko – niosą wiele wyzwań, które inspirują do kolejnych studiów i badań, w które niech się także wpisze to niewielkie opracowanie o dominikankach klauzurowych z Chorwacji

KLÖSTER DER DOMINIKANERINNEN IN KROATIEN

Zusammenfassung

Die Klausurdominikanerinnen gab es auf dem Gebiet Dalmatiens seit der Hälfte des XI-II. bis zum Anfang des XIX. Jhs. Sie besaßen ihre Klöster in folgenden Städten: Nin, Zadar, Split, Karlobag, Stari Grad, Dubrovnik und Kotor. Das erste entstand in Nin, der alten Hauptstadt Kroatiens, den ersten Anstoß dazu gaben die ungarischen Nonnen – die flohen vor dem Tatareinfall in ihre Heimat. Dann entstanden nächste Ordenshäuser.

Im Kloster in Zadar entstand im XIV. Jh der kroatische Text der Regel und Konstitutionen der dominikanischen Nonnen, der das älteste Schriftdenkmal Kroatiens bleibt. Jahrhunderte hindurch zu einem grossen Belang kamen die Klöster in Dubrovnik, Zadar und Kotor. Ein besonders wichtiges Zivilisationsüberträger war Konvent der hl. Katharina in Dubrovnik, der über die ganze Zeit seiner Existenz von dem Stadtrat abhang. Die anderen Häuser hatten keine Entwicklungsmöglichkeit, weil sie während der türkischen Invasion (Stari Grad und Karlobag) einer Zerstörung unterlagen.

Ein Funktionierungsende für die Dominikanerinnenklöster in Dalmatien folgte mit dem Einmarsch der napoleonischen Truppen in Dalmatien. Es kam damals zur Aufhebung der letzten Klöster in Dubrovnik und Kotor.

INTERPRETACJA WSPÓLNYCH CYTATÓW Z KSIĄG PROROCKICH W EWANGELIACH SYNOPTYCZNYCH

W Nowym Testamencie często przytaczane są wypowiedzi proroków. Autorzy podają ich słowa jako świadectwo lub zapowiedź zbawczych obietnic Bożych, które wypełniły się w osobie Jezusa Chrystusa. Interpretacja poszczególnych wypowiedzi prorockich odbywa się w świetle zbawczego dzieła Chrystusa. Wypowiedzi te są wyjaśniane pod wpływem pełnego spojrzenia na historię zbawienia. Została ona objawiona i dokonana przez Boga. W Starym Testamencie jest osiemnaście Ksiąg prorockich. W Ewangelii Mateusza znajdujemy cytaty z ośmiu z nich. Są to następujące teksty: Iz 5,1 n; 6,9 n; 7,14; 8,23; 9,1; 13,10; 29,13; 34,4; 35,5 n; 40,3; 42,1-4; 53,4; 56,7; 61,1; Jr 7,11; 31,15; Dn 7,13 n; 12,1.3; Oz 6,6; 11,1; Jon 2,1; Mi 5,1; 7,6; Za 9,9; 11,12 n; 12,10 nn; 13,7; Ml 3,1. Ewangelia Marka zawiera cytaty z sześciu tych Ksiąg: Iz 5,1 n; 6,9 n; 13,10; 29,13; 34,4; 40,3; 53,12; 56,7; 66,24; Jr 5,21; 7,11; Ez 12,2; 34,5; Dn 7,13 n; 12,1; Za 13,7; Ml 3,1. W Ewangelii Łukasza znajdują się zaś cytaty z ośmiu Ksiąg prorockich: Iz 5,1; 6,9; 24,17; 35,5; 40,3-5; 53,12; 56,7; 58,6; 61,1 n; Jr 7,11; Ez 34,16; Dn 7,13; Oz 10,8; Ha 2,11; Za 12,3; Ml 3,1.23 n.

W każdej z trzech Ewangelii synoptycznych powtarzają się cytaty z Księgi Izajasza, Jeremiasza, Daniela i Malachiasza. Chodzi o następujące teksty: „założył winnicę” (Iz 5,1); „Słuchajcie pilnie, lecz bez zrozumienia, patrzcie uważnie, lecz bez rozeznania!” (Iz 6,9); „Głos się rozlega: «Drogę dla Pana przygotujcie na pustyni, wyrównajcie na pustkowiu gościniec naszemu Bogu!»” (Iz 40,3); „dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów” (Iz 56,7); „Może jaskinią zbójców stał się w waszych oczach ten dom, nad którym wzywano mojego imienia?” (Jr 7,11); „na obłokach nieba przybywa jakby Syn Człowieczy. Podchodzi do Przedwiecznego i wprowadzają Go przed Niego” (Dn 7,13); „Oto Ja wyślę anioła mego, aby przygotował drogę przede Mną” (Ml 3,1).

Księgi Izajasza nie można przypisać jednemu autorowi. Można w niej wyodrębnić trzy części. Z prorokiem z ósmego wieku przed Chrystusem łączy się tylko pierwsza część Księgi, czyli rozdziały 1-39. Nazwano ją Księgą Proto-Izajasza¹. Drugą część, obejmującą rozdziały 40-55, łączy się współcześnie z innym prorokiem, zwanym Deutero-Izajaszem. Żył on w czasie niewoli babilońskiej². Trzecia część, rozdziały 56-66, przypisuje się nieznanemu prorokowi z okresu perskiego. Nazwano go Trito-Izajaszem³.

Jeremiasz jest prorokiem z VII/VI wieku przed Chrystusem. Był świadkiem wielkiego odstępstwa narodu od zasad jahwizmu. W kraju szerzył się synkretyzm religijny. Kultem pogańskim została zbezczeszczona nawet świątynia w Jerozolimie. Działalność tego proroka przypadła na ten trudny okres istnienia państwa judzkiego. Jeremiasz przepowiadał upadek istniejącego porządku oraz nadejście innych czasów. Ze strony swoich rodaków napotykał on na ogromny sprzeciw. Posługiwał się czynnościami symbolicznymi, aby podkreślić treść swoich wypowiedzi⁴. Księga Jeremiasza nie jest dziełem o jednolitym charakterze. W swej treści obejmuje: groźby przeciw Judzie i Jerozolimie, zapowiedź kary na obce narody (rozdz. 1-25); zapowiedź zbawienia dla Jerozolimy i Judy (26-35); opowiadanie Barucha o działalności i prześladowaniu proroka (36-45); sąd nad obcymi narodami (46-51); oraz dodatek zawierający relację o spełnieniu się słów proroka i upadek Jerozolimy (52)⁵.

Księga Daniela ma charakter wyjątkowo złożony. Mamy w niej do czynienia z dwoma rodzajami: narracją i apokaliptyką. Pisana była w dwóch językach: hebrajskim i aramejskim. Pochodzi z dwóch okresów: z VI i II wieku przed Chrystu-

¹ Por. L. Stachowiak, *Geneza Księgi Izajasza 1-39*, „Roczniki Teologiczne” (dalej RT) 1 (1996), s. 43-53; A. Salas, *Prorocy. Zwiastuni Boga żywego*, Częstochowa 1999, s. 75 nn.

² Por. H. Langkammer, *Historia czasów Starego i Nowego Testamentu*, Wrocław 1995, s. 38 n; J.S. Synowiec, *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992, s. 126 n; tenże, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1995, s. 154 nn, 261 nn; A. Salas, *dz. cyt.*, s. 125 nn.

³ Por. A. Läßle, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1983, s. 322; T. Jelonek, *Prorocy Starego Testamentu*, Kraków 1993, s. 60 nn; L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1996, s. 5; tenże, *Księga Izajasza II-III. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy*, Poznań 1996, s. 24 nn, 47 nn; J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 303; A. Salas, *dz. cyt.*, s. 147 n; D. Adamczyk, *Starotestamentalne cytaty w Ewangelii według świętego Mateusza i ich zastosowanie w aktualnych polskich podręcznikach do katechizacji. Studium biblijno-katechetyczne*, Kielce 2006, s. 137.

⁴ Por. J. Warzecha, *Jeremiasz jako wysłannik Boży*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1 (1993), s. 135-140; E. Beck, A. Meister, *Jeremiasz*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, kol. 503 n; J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 191 nn.

⁵ Por. E. Beck, *Księga Jeremiasza*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 607; J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 207 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 163 n.

sem. Jej głównym tematem jest historia o pewnym mędrцу, natchnionym przez Boga, który w sposób wyjątkowy potrafił interpretować znaki czasu⁶.

Prorok Malachiasz jest znany tylko ze swej Księgi. Działał w czasach okresu perskiego, co wynika z treści Księgi (por. Ml 1,8). Był związany ze społecznością żydowską w Jerozolimie. Podejmuje problemy nurtujące powygnaniową społeczność izraelską. Jest szczególnie wrażliwy na sprawy kultu i kapłanów⁷. Księga Malachiasza jest ostatnim pismem w kanonie Starego Testamentu. Cechą charakterystyczną tej Księgi jest jej forma literacka, zwana dysputą. Po tytule (1,1) znajdujemy w niej sześć analogicznie zbudowanych wystąpień, dysput (1,2-3,21). Każda z nich zaczyna się od wypowiedzi Boga, albo proroka. Lud pyta o jej wyjaśnienie, które następnie zostaje mu udzielone. W tę strukturę zostały wplecione napomnienia nadużyć, słowa zachęty i miłości. Księgę kończy epilog (3,22-24). Ml 1,1-2,9 to wyrok prorocki nad kapłaństwem jerozolimskim tamtych czasów⁸.

1. Winnica Pańska (Iz 5,1 – Mt 21,33; Mk 12,1; Łk 20,9)

Wszyscy synoptycy odwołują się do cytatu z Księgi Izajasza dotyczącego winnicy. Są to słowa z Iz 5,1. Mateusz i Marek podają je razem z treścią Iz 5,2: „założył winnicę. Otoczył ją murem, wykopał w niej tłocznię, zbudował wieżę” (Mt 21,33; Mk 12,1). Łukasz zaś cytuje tylko słowa: „założył winnicę” (Łk 20,9). Cytat pochodzi z fragmentu zatytułowanego: „Pieśń o winnicy” (Iz 5,1-7)⁹. Cała ta pieśń jest alegorią opisującą wywyższenie Izraela, niewdzięczność i niewierność tego narodu, a także karę za jego postępowanie. Winnica w tej alegorii oznacza oblubienicę, którą jest Izrael. Oblubieńcem jest sam Jahwe, który wiąże się ze swoim narodem. Ta symbolika była dobrze znana ludziom w Starym Testamencie (por. Ps 18,9 nn; Jr 2,21; 12,10)¹⁰.

Prorok, który jest główną osobą pieśni i przyjacielem oblubienicy, mówi o jego zawiedzionej miłości do oblubienicy. Naród wybrany odrzucił zaofiarowaną przez Boga miłość. Oblubieniec niczego nie zaniedbywał ze swej strony. Założył winnicę na żyznym terenie. Zapewnił optymalne warunki wegetacji, co zapowiadało wspa-

⁶ Por. *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 966; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 166.

⁷ Por. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 320 nn.

⁸ Por. T. Brzegowy, *Potrójny ideał proroka Malachiasza*, „Homo Dei” 4 (1991), s. 15 nn; A. Salas, *dz. cyt.*, s. 159 n; *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, s. 1074; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 190.

⁹ Por. K. Pauritsch, *Pieśń o winnicy*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 956.

¹⁰ Por. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań-Warszawa 1974, s. 301; J. Kudasiewicz, „Królestwo Boże będzie wam zabrane, a dane narodowi, który wyda jego owoc” (Mt 21,43), RT 1 (1994), s. 79; L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 154 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 131. Szerzej na ten temat patrz: M.F. Lacan, *Winnica*, STB, s. 1042-1044; K. Pauritsch, *art. cyt.*, kol. 956.

niały urodzaj. Można było mieć nadzieję na dobre i obfite plony. Winnica tymczasem wydała jedynie bezużyteczne jagody. Bóg wybrał naród, który niczym szczególnym się nie wyróżniał spośród wielu innych narodów. Był to naród buntowniczy i oporny (por. Pwt 7,7 n; 10,16). Mimo całego przygotowania, naród stał się zwyrodniałą latoroślą przez swoje przewrotne postępowanie¹¹.

Dojrzałą interpretację Izajaszowej pieśni o winnicy można odczytać w Nowym Testamencie¹². Jezus podejmuje temat poruszony przez Izajasza w przypowieści o przewrotnych rolnikach (Mt 21,33-46; Mk 12,1-12; Łk 20,9-19). Stanowi ona kontekst bliższy omawianych słów. Jezus, opowiadając tę przypowieść, opiera się na obserwacji budowy winnicy. Winorośle sadzono w trzymetrowych odstępach. Otaczano winnicę murem z kamienia. Na nim sadzono gęsto cierniste krzaki. Mur miał chronić winnicę przed szkodnikami. Tłocznię lub prasę wykuwano w skale. Budowano też wieżę. Jej dolna część była mieszkaniem winogrodnika i jego ludzi na czas winobrania. W górnej części wieży, na terasie budowano szałas. Tu stał strażnik, który z wysokości mógł strzec winnicy¹³.

Mateusz i Marek opisują słowami prorocstwa z Iz 5,1 n to, co gospodarz uczynił z winnicą (Mt 21,33 i Mk 12,1). Była ona przedmiotem Jego szczególnej troski. Ta aluzja do alegorii Izajasza w opowiedanej przez Jezusa przypowieści, pozwala z całą pewnością stwierdzić, że ową winnicą jest naród wybrany¹⁴. Bóg jest jej właścicielem i troszczy się o nią, jak o coś bardzo Mu drogiego. Zgodnie z wolą gospodarza, bezpośrednia troska o uprawę winorośli przypadła ludziom. Ci ostatni byli zobowiązani zwracać mu część plonów. Była to opłata za dzierżawę. Sami też czerpali dochody z winnicy¹⁵.

Dzierżawcy okazali się jednak wyjątkowo nieuczciwi. Dali tego szczególny wyraz w tym, jak potraktowali wysłanników, przybyłych po należną właścicielowi zapłatę. „Ale rolnicy chwycili jego sługi i jednego obili, drugiego zabili, trzeciego zaś ukamienowali” (Mt 21,35; por. Mk 12,3-5; Łk 20,10-12). Cierpliwy gospodarz posyła innych, jednak i tych potraktowali tak samo (Mt 21,36; Mk 12,5). Wtedy właściciel postanawia posłać swego syna, ufając, że jego uszanują. Jednak i tym

¹¹ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 155 n.

¹² Por. tamże, s. 154; E. Beck, *Przypowieść o winnicy*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 1095 n.

¹³ Por. D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 161.

¹⁴ Por. J. Schmid, *L'Evangelo secondo Matteo*, Brescia 1976, s. 393 n; J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań-Warszawa 1979, s. 292; E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 121; J. Kudasiewicz, *art. cyt.*, s. 79; S. Fausti, *Una comunità legge il Vangelo di Matteo, volume secondo (cc. 13-28)*, Bologna 1999, s. 427; C.L. Blomberg, *Matthew*, w: *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, red. G.K. Beale, D.A. Carson, Grand Rapids, Michigan 2007, s. 71 n.

¹⁵ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań-Warszawa 1977, s. 272 n; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz Praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1, Poznań-Kraków 1999, s. 127; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 130.

razem przewrotni rolnicy okazują się niegodziwcami. Pozbawiają życia dziedzica. Myślą, że gdy pozbędą się dziedzica, to im przypadnie w udziale winnica (Mt 21,38 n; Mk 12,6-8; Łk 20,13-15). W tym momencie Jezus stawia słuchaczom pytanie: „Kiedy więc właściciel winnicy przyjdzie, co uczyni z owymi rolnikami?” (Mt 21,40; por. Mk 12,9; Łk 20,15). Właściciel wytraci takich rolników, winnicę zaś odda innym¹⁶ (Mt 21,41; Mk 12,9; Łk 20,16). Dłuższą odpowiedź na to pytanie znajdujemy u Mateusza. Dodaje on, że rolnicy, którym właściciel odda winnicę, będą dobrze pracować i bez oporów oddawać plon we właściwym czasie (Mt 21,41). Marek nie notuje żadnej reakcji słuchaczy Jezusa. Łukasz natomiast pisze, że zawołali oni wtedy: „Nie, nigdy!” (Łk 20,16)¹⁷.

W tej części przypowieści pojawia się temat kamienia węgielnego odrzuconego przez budujących. Synoptycy wkładają w usta Jezusa, głoszącego przypowieść o przewrotnych rolnikach, słowa Ps 118,22: „Właśnie ten kamień, który odrzucili budujący, stał się głowicą węgła” (Mt 21,42; Mk 12,10; Łk 20,17). Ewangelista: Mateusz i Marek podają je łącznie z werselem Ps 118,23: „Pan to sprawił, i jest cudem w naszych oczach” (Mt 21,42; Mk 12,11)¹⁸.

Jezus przytacza słowa Ps 118,22: „Kamień odrzucony przez budujących stał się kamieniem węgielnym”. Według Mateusza dodaje też: „Dlatego powiadam wam: Królestwo Boże będzie wam zabrane, a dane narodowi, który wyda jego owoce” (Mt 21,43). Ten naród symbolizuje te wszystkie narody pogańskie, które wejdą w skład nowego ludu Bożego i będą poddane woli Bożej¹⁹. Psalmista porównuje się do kamienia używanego przy wznoszeniu budowli. Jest on jakby wydany na śmierć. Budujący odrzucili go, ponieważ wydawał im się nieprzydatny, nieużyteczny. Jednak ten „Kamień odrzucony przez budujących stał się kamieniem węgielnym” (Ps 118,22). Wbrew ich mniemaniom, staje się on kamieniem węgielnym, czyli podstawą budowli, najistotniejszym kamieniem narożnikowym, podtrzymującym całą budowlę. Może to być również zwornik łuku, czyli ostatni kamień znajdujący się na styku dwóch półłuków²⁰. Ta symbolika pochodzi z Iz 28,16 gdzie czytamy: „Przeto tak mówi Pan Bóg: «Oto Ja kładę na Syjonie kamień, ka-

¹⁶ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 273; S. Mędała, „Królestwo Boże będzie wam zabrane” (Mt 21,34). *Przypowieść o sprzeniwierczych dzierzawcach (Mk 12,1-12 i par.)*, „Collectanea Theologica” 2 (2000), s. 9 nn.

¹⁷ Por. F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 300 n; F. Rienecker, *Das Evangelium des Lukas*, Wuppertal 1974, s. 462 nn; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 386; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Łukasza. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 2005, s. 445 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 131.

¹⁸ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 275.

¹⁹ Por. E. Szymanek, *dz. cyt.*, s. 121; R. Fabris, *I pagani in Matteo (Mt 21,43)*, „Parola spirito e vita” 27 (1993), s. 115; S. Grasso, *Il Vangelo di Matteo*, Roma 1995, s. 506 n; J. Radermakers, *Lettura pastorale del vangelo di Matteo*, Bologna 1997, s. 285 n; S. Fausti, *Una comunità legge il Vangelo di Matteo, volume secondo (cc. 13-28)*, s. 429 n.

²⁰ Por. S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy*, Poznań 1990, s. 496.

mień dobrany, węgielny, cenny, do fundamentów założony. Kto wierzy, nie potknie się [...]» (por. też Za 3,9; 4,7). Ta symbolika jest często stosowana także w Nowym Testamencie (por. Mt 21,42; Dz 4,11; 1 Kor 3,11; Ef 2,20; 1 P 2,7 n)²¹.

Ta metafora zawiera przesłanie, że przeznaczony na śmierć, może cieszyć się życiem. Tylko Bóg może tego dokonać. Psalmista wyraża to w słowach: „Stało się to przez Pana: cudem jest w oczach naszych” (Ps 118,23). Pobożny lud ośmielony łaską wyświadczoną psalmiście, zwraca się do Boga z prośbami, aby zawsze spieszył z pomocą i łaskawością (por. Ps 118,25). Jahwe może obdarzyć łaskawością, ponieważ jest prawdziwym Bogiem²².

W przypowieści o przewrotnych rolnikach została przedstawiona krytyka niewiernego Izraela. Ewangelisci wyraźnie wskazują, iż Jezus nawiązuje w tej przypowieści do Izajaszowej perykopy o winnicy (Iz 5,1-7). Prorok Izajasz ubolewa, że nie wydaje ona właściwych owoców (ww. 2-5). Wówczas Bóg, właściciel winnicy podejmuje decyzję, aby wykarczować i spalić nieużyteczne winorośle. Jezus nawiązuje w swojej przypowieści do tych obrazów ze Starego Testamentu²³. Sąd czeka wprawdzie całą ludzkość, ale przypowieść jest przede wszystkim adresowana do narodu wybranego. Karą dla Izraelitów będzie odebranie im królestwa Bożego. A następnie oddanie go w ręce ludu, który wyda jego owoc. Mamy tu do czynienia z uniwersalizmem zbawczym, którego początki sięgają już niektórych tekstów Starego Testamentu²⁴.

W omawianej przypowieści ewangelicznej u Mateusza i u Łukasza powtarza się temat kamienia w formie przestrogi: „Kto upadnie na ten kamień, rozbije się, a na kogo on spadnie, zmiążdży go” (Mt 21,44; Łk 20,18). Daje się tu zauważyć związek, na który wskazuje idea kary. Nieuczciwi dzierżawcy zostaną wytraceni. Tak też rozbije się o kamień każdy, kto na niego upadnie. Kamień zmiążdży też każdego, na kogo spadnie. Jest on przyczyną zguby dla tych, którzy go odrzucili. Marek Ewangelista nie podaje tej przestrogi. Jednak sens przypowieści jest oczywisty, jednakowy u wszystkich trzech synoptyków. Uczni w Piśmie i faryzeusze zrozumieli, że to oni są niegodziwymi dzierżawcami winnicy Pańskiej²⁵.

Znaczenie kamienia węgielnego jest pierwszoplanowe. Spełnia on funkcję najsilniejszego elementu w całej budowli, a niekiedy także rolę wiązadła całej konstrukcji dachowej. Teraz pozostaje niewykorzystany. Stał się narzędziem kary. Kamień, którym jest Jezus Chrystus, został odrzucony przez żydowskich przywódców. To oni zostali tu nazwani niefortunnymi budowniczymi. Jednakże to ten Kamień będzie najważniejszym elementem w budowie królestwa Bożego. Wymowa

²¹ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 275; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 130.

²² Por. S. Łach, *dz. cyt.*, s. 496; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 130.

²³ Por. E. Szymanek, *dz. cyt.*, s. 121.

²⁴ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 155 n; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 128; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 131.

²⁵ Por. F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 302 n; F. Rienecker, *dz. cyt.*, s. 464 n; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 386; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 446 n.

obrazu zastosowanego przez Jezusa jest dla słuchaczy oczywista. Ten, kto nie wierzy w Jezusa i odrzuca Jego posłannictwo, zginie. Aluzje Jezusa były tak wyraźne, że „Arcykapłani i faryzeusze, słuchając Jego przypowieści, poznali, że o nich mówi” (Mt 21,45; por. Mk 12,12; Łk 20,19). Wtedy podejmują decyzję, żeby Go pojmać. Jednak obawiali się tłumów ludzi, którzy uważali Jezusa za proroka (Mt 21,46; Mk 12,12; Łk 20,19)²⁶.

Puentą przypowieści jest nie tyle wymierzenie kary przewrotnym dzierżawcom, ile wywyższenie zabitego syna. Ta myśl zawarta jest w cytacie z Ps 118,22. Słowa te nadają przypowieści orientację chrystologiczną. Jezus został tu ukazany jako moment decydujący w historii zbawienia. Dokonało się to poprzez Jego śmierć i zmartwychwstanie. Odrzucony kamień, który stał się kamieniem węgielnym, oznacza początek nowej budowy²⁷.

2. Zatwardziałość serca (Iz 6,9 n – Mt 13,14 n; Mk 4,12; 8,18; Łk 8,10)

Kolejny wspólny cytat w Ewangeliach synoptycznych z Księgi proroka Izajasza dotyczy słów: „Słuchajcie pilnie, lecz bez zrozumienia, patrzcie uważnie, lecz bez rozeznania!” (Iz 6,9). Jezus odwołuje się do tego tekstu w kontekście wyjaśnienia celu przypowieści o siewcy (Mt 13,10-17; Mk 4,10-12; Łk 8,9 n). W Starym Testamencie te słowa znajdują się w perykopie o powołaniu proroka (Iz 6). W pełnej majestatu wizji chwały Jahwe, Izajasz słyszy pytania, wyrażające troskę Boga o to, kto podejmie się trudnej do spełnienia misji (ww. 1-8a). Izajasz w odpowiedzi wyraża swoją gotowość słowami: „Oto ja, poślij mnie” (w. 8b)²⁸.

Jahwe przyjmuje gotowość Izajasza. Wyraża to w słowach posłania: „Idź i mów” (w. 9). Oznaczają one w Starym Testamencie polecenie mocodawcy dla posłańca. Izajasz otrzymuje zlecenie prorockie zawarte w owej „formule posłańca”²⁹. Cały tekst tego posłannictwa brzmi: „Idź i mów do tego ludu: Słuchajcie pilnie, lecz bez zrozumienia, patrzcie uważnie, lecz bez rozeznania! Zatwardź serce tego ludu, znieczul jego uszy, zaślep jego oczy, iżby oczami nie widział ani uszami nie słyszał, i serce jego by nie pojęło, żeby się nie nawrócił i nie był uzdrowiony” (w. 9 n)³⁰.

Ten tekst jest trudny do interpretacji. Prorok otrzymuje od Boga misję zniewolenia serc Izraelitów, aby nie mogli pojąć Bożych słów. Istotą tego dramatu jest

²⁶ Por. F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 303; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 275; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 132.

²⁷ Por. H. Muszyński, *Chrystus – Fundament i kamień węgielny Kościoła w świetle pism qumrańskich*, Warszawa 1982, s. 75; S. Mędała, *art. cyt.*, s. 24 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 132.

²⁸ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 174-181; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 153.

²⁹ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 181.

³⁰ Por. D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 153.

zaślepienie człowieka. Misja Izajasza ma cel paradoksalny. Chodzi o uczynienie zatwardziałyymi serc ludzi. Septuaginta wskazuje na obarczenie winą ludzi z narodu wybranego za to, że nie rozumieją oni Bożego orędzia³¹. Bóg nie może nakłaniać człowieka do grzechu. Jest to sąd Boga nad grzechem. Pozwala grzesznikowi doświadczyć gorzkich owoców grzechu, który człowiek sam wybrał. Bóg w ten sposób daje człowiekowi szansę uznania swojego zła³².

Słowa z Iz 6,9 n mają formę i myśl semicką. Semici przypisują zazwyczaj wszystkie skutki pierwszej przyczynie, czyli Bogu. Często pomijają przyczyny drugorzędne, bezpośrednie. Sens tego zdania nie oznacza, że Bóg powoduje głuchotę i ślepotę ludzi w rozumieniu i przyjmowaniu Jego łaski. Zdanie to jest wyrażeniem prawdy o tym, że opór w przyjmowaniu słów prorockich jest przez Boga przewidziany. Nie powinno to zniechęcać proroka, ponieważ wchodzi to w plany Boże.

Chodzi tu o ocenę postawy religijnej narodu. Lud ten znajduje się na drodze oporu i nieposłuszeństwa wobec Boga. Przyzwyczał się do przekraczania i omijania słów Bożych. Takie postępowanie musi spowodować ośpienie wobec działania Bożego. To z kolei sprawia, że człowiek nie zdaje sobie sprawy z nadchodzącej kary. W ten sposób znajduje się na drodze prowadzącej ku definitywnej zagładzie³³.

Jest tu wyrażona postawa zatwardziałości ludzi. Ten tajemniczy nakaz znajduje odbicie w Nowym Testamencie (por. Mt 13,13-15; Mk 4,12; Łk 8,10; J 12,39-41; Dz 28,26 n). U synoptyków słowa te występują w perykopie o tym, dlaczego Jezus mówi w przypowieściach (Mt 13,10-17; Mk 4,10-12; Łk 8,9 n). Nieco zmieniony tekst z Iz 6,9 n znajdujemy w Mt 13,14b-15: „Słuchać będziecie, a nie zrozumiecie, patrzeć będziecie, a nie zobaczycie. Bo stwardniało serce tego ludu, ich uszy stępsiały i oczy swe zamknęli, żeby oczami nie widzieli ani uszami nie słyszeli, ani swym sercem nie rozumieli: i nie nawrócili się, abym ich uzdrowił”. Marek zaś podaje: „Aby patrzyli uważnie, a nie widzieli, słuchali uważnie, a nie rozumieli, żeby się nie nawrócili i nie była im odpuszczona [wina]” (Mk 4,12). Łukasz natomiast pisze krótko: „Aby patrząc nie widzieli i słuchając nie rozumieli” Łk 8,10). Występujący u Marka i Łukasza spójnik „aby”, pominięty przez Mateusza, wyraża „celowość biblijną”: „aby wypełniło się Pismo...”. Konsekwencją niezgłębionych planów Bożych jest zawiniona niewiara Żydów w dzieło Jezusa Chrystusa. Przez synoptyków zostało to wyrażone w sensie bezpośrednio przyczynowym, według semickiego zwyczaju. Ludzie żyjący w czasach Jezusa, podobni są do tych

³¹ Por. U. Szwarz, „[...] żeby nie widział [...] [nie] słyszał [...] i [nie] nawrócił się [...]”. *Sens wersetu Iz 6,10b w świetle wypowiedzi synoptyków*, RTK 1 (1987), s. 39.

³² Por. *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, s. 858; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 153 n.

³³ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 182; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 154.

z czasów proroka Izajasza. Oni też słyszeli słowa, ale nie rozumieli ich i nie nawrócili się³⁴.

Treść zawarta w Mt 13 i Mk 4,1-34 to nauczanie Jezusa w przypowieściach. Po relacji przypowieści o siewcy (Mt 13,1-9; Mk 4,1-9; Łk 8,4-8), synoptycy przedstawiają jej cel (Mt 13,10-17; Mk 4,10-12; Łk 8,9 n). To właśnie w tym fragmencie znajduje się cytat z Iz 6,9. Uczniowie stawiają Jezusowi pytanie, dlaczego naucza w przypowieściach (Mt 13,10). Według Marka i Łukasza uczniowie pytają o opowiedzianą przypowieści (Mk 4,10; Łk 8,9). Jezus posługuje się obrazami, przenośnikami, porównaniami, a nie naucza w mowie bezpośredniej. Daje On uczniom odpowiedź, że tylko oni dostąpili szczególnej łaski poznania tajemnicy mesjańskiej. Ich umysły zostały na tyle oświecone, że są w stanie zrozumieć nauczanie Jezusa o królestwie Bożym (Mt 13,11; Mk 4,11; Łk 8,10)³⁵. To dlatego oczy uczniów Jezusa są szczęśliwe (por. Mt 13,16).

Innym ludziom Jezus objawia tajemnicę mesjańską w przypowieściach, pod osłoną symboli. Nie wyjaśnia ich bliżej, czekając na głębsze zainteresowanie tą sprawą. Uczniowie natomiast zostali dopuszczeni do głębszego poznania. Dlatego Jezus wyjaśnia im przypowieści, aby lepiej poznali tajemnicę Jego życia i działalności³⁶.

Cytat z Iz 6,9 u synoptyków jest poprzedzony treścią przypowieści o siewcy. Po nim zaś następuje wyjaśnienie tej przypowieści (Mt 13,18-23; Mk 4,14-20; Łk 8,11-15). Hagiografowie zajmują się tu słowem Bożym. Ukazują jego wzrost (Mt 13,1-9; Mk 4,1-9; Łk 8,4-8) oraz postawę wewnętrzną człowieka wobec Bożego słowa (Mt 13,18-23; Mk 14-20; Łk 8,11-15). Jak wynika ze słów Jezusa: „wam dano poznać tajemnice królestwa niebieskiego, im zaś nie dano” (Mt 13,11; por. Mk 4,11; Łk 8,10), to nie tylko Bóg, ale i człowiek włącza swą aktywność do poznawania tajemnic królestwa Bożego. Wskazuje na to w Septuagincie wyrażenie *ginosko* – dane znać, co sugeruje wysiłek ze strony człowieka. „Znać” – to naj-

³⁴ Por. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium Erster Teil. Kommentar zu Kap. 1, 1-9,50*, Leipzig 1970, s. 459 nn; F. Rienecker, *dz. cyt.*, s. 212 n; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 142 n; J. Schmid, *dz. cyt.*, s. 288 n; L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 183; P.R. Gryziec, *Według świętego Łukasza. Abyś się mógł przekonać o całkowitej pewności nauk*, Kraków 1999, s. 110; *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. C.S. Keener, K. Bardski, W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 39; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 2004, s. 49 n; tenże, *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 217 n; A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza, rozdziały 1-13, Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Częstochowa 2005, s. 531; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 154; C.L. Blomberg, *Matthew*, s. 46 n.

³⁵ Por. H. Schürmann, *dz. cyt.*, s. 459 nn; F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 177 n; P.R. Gryziec, *Według świętego Łukasza...*, s. 110; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 81.

³⁶ Por. J. Schniewind, *Il Vangelo secondo Matteo*, Brescia 1977, s. 294 nn; R. Fabris, *Matteo*, Roma 1982, s. 298 nn; S. Fausti, *Una comunità legge il Vangelo di Matteo, volume primo (cc. 1-13)*, Bologna 1999, s. 254 nn; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 154 n.

pierw szukać, badać, potem zaś zaakceptować i żyć zgodnie z tym, co się poznało. Chcąc posiadać tajemnice królestwa Bożego, potrzeba wysiłku ze strony człowieka³⁷.

Ludzie są obdarzeni pełnym poczuciem odpowiedzialności. Tak traktuje ich Bóg. Zrozumienie przez ludzi istoty królestwa Bożego i wierność tej łasce danej od Boga, będzie kiedyś wynagrodzone. Natomiast ci, którzy z własnej winy są pozbawieni dóbr nadprzyrodzonych, kiedyś będą pogrążeni w jeszcze większej nędzy³⁸. Według Mateusza Jezus ujmuje to w następujących słowach: „Bo kto ma, temu będzie dodane, i nadmiar mieć będzie; kto zaś nie ma, temu zabiorą również to, co ma” (Mt 13,12). Człowiek musi zaangażować swoje siły, zdolności, aktywności. Jeśli zaś ów dar nie będzie przedmiotem troski ze strony człowieka, wnet zniszczy³⁹.

Uczniowie Jezusa już teraz mają pewne rozeznanie Bożych tajemnic. Oni w przyszłości otrzymają łaskę jeszcze lepszego rozumienia wielu Bożych prawd. Ci zaś, którzy nie posiadają tej mądrości, w przyszłości sami będą się pozbawiali resztek nadprzyrodzonego światła. Izraelici niekiedy okazywali dobrą wolę wobec Chrystusa. Jednak ostatecznie prawie nic z tego nie pozostało. Słuchaczom brak gorliwości, aby zgłębiać Boże tajemnice. Są jak głusi i ślepi, choć pozornie wydawać się może, iż dostrzegają to, co dzieje się wokoło. Brak im zaangażowania. Jezus wyjaśnia dalej: „Dlatego mówię do nich w przypowieściach, że otwartymi oczami nie widzą i otwartymi uszami nie słyszą ani nie rozumieją” (Mt 13,13). Ludzie nie chcą dostrzec w Nim i w Jego czynach Bożej mocy. Nie chcą też poddać się Jego nauce. To dlatego Jezus nie mówi do ludzi wprost o królestwie Bożym⁴⁰.

Terminem kluczowym jest tu *akouo* (Mt 13,14; Mk 4,12; Łk 8,10). Słuchać w znaczeniu biblijnym, oznacza „wierzyć” i „być posłusznym”, żyć zgodnie z tym, co się usłyszało. W relacji: Bóg – człowiek, słuchanie przyjmuje formę posłuszeństwa. Człowiek urzeczywistnia się, gdy spełnia to, czego Bóg od niego oczekuje. Chodzi więc o podporządkowanie się człowieka Bogu. Kolejne słowo-klucz w tym wersecie, to *blepo* – widzieć, patrzeć, co oznacza też zwracać na coś uwagę, a także znać, rozumieć. Chodzi tu o zdolność widzenia i wewnętrznej percepcji⁴¹.

Konstrukcja tych dwóch czasowników, zarówno w tekście hebrajskim, jak i greckim wyraża wzmoczenie działania. W kontekście wypowiedzi Jezusa, pozostaje ono bez efektu. Aktywność słuchaczy odnośnie do tajemnic Bożych, nie wychodzi poza sferę fizyczną. Brak im duchowego zaangażowania i pogłębionej refleksji

³⁷ Por. H. Schürmann, *dz. cyt.*, s. 459 nn; F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 177 n; F. Rienecker, *dz. cyt.*, s. 212 n; U. Szwarc, *art. cyt.*, s. 39 n; P.R. Gryziec, *Według świętego Łukasza...*, s. 110; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 155.

³⁸ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 81.

³⁹ Por. U. Szwarc, *art. cyt.*, s. 41; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 155.

⁴⁰ Por. U. Szwarc, *art. cyt.*, s. 42; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 81; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 155.

⁴¹ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 142 n; U. Szwarc, *art. cyt.*, s. 42; P.R. Gryziec, *Według świętego Łukasza...*, s. 110.

tego, w czym uczestniczą. Brak otwarcia na sprawy Boże oraz opieszałość, czyni człowieka głuchym i ślepy na istotę tego, co Bóg dla niego przeznaczył. Stąd mimo, że przypowieści są dla człowieka jedynym zrozumiałym sposobem przekazania prawdy, ten nie jest w stanie ich pojąć⁴².

Człowiek mający serce nieskore do zaangażowania się, pozostaje obojętny na to, co wokół niego się dzieje. Nie zastanawia się też nad pełnią wymowy zachodzących zjawisk z jego otoczenia. Uniemożliwia mu to jego duchowe lenistwo. Człowiek sam czyni swoje uszy i oczy przytępionymi, aby nie zwrócić się ku dobru, lecz pozostać negatywnie ustosunkowanym do Boga (por. Mt 13,15)⁴³. Z kolei ludzie, którzy otworzyli się na słowa Jezusa, zostaną wynagrodzeni. Jezus mówi: „Lecz szczęśliwe oczy wasze, że widzą, i uszy wasze, że słyszą” (w. 16). Wskazuje to na fakt, że oglądanie i słuchanie tajemnic Bożych jest darem, ale i zadaniem. Człowiek ma rozpoznać, zaakceptować Boże orędzie oraz odpowiedzieć na nie swoim życiem. Czyniąc to pozytywnie, otrzymuje nagrodę⁴⁴.

Ewangelista Mateusz nie ogranicza się tylko do samego stwierdzenia o zaślepieniu Izraelitów. Interpretuje także ten fakt. Widzi w tym wypełnienie się zapowiedzi proroctwa Izajasza⁴⁵. Następnie Jezus po raz drugi powtarza, że Apostołowie otrzymali wielki przywilej. Są w wyjątkowej sytuacji. Nawet prorocy nie cieszyli się podobnymi przywilejami⁴⁶. „Wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło ujrzeć to, na co wy patrzycie, a nie ujrzeli; i usłyszeć to, co wy słyszycie, a nie usłyszeli” (w. 17). Jest to wyraźna aluzja do słów i czynów Jezusa⁴⁷.

Cytat z Iz 6,9 n Marek zamieszcza ponadto w ramach perykopy o kwasie faryzeuszów (Mk 8,14-21). Ewangelista zaczyna tę perykopę słowami: „A uczniowie zapomnieli wziąć chlebów i tylko jeden chleb mieli z sobą w łodzi” (w. 14). Następnie wskazuje, że Jezus przestrzega uczniów przed kwasem faryzeuszów oraz przed kwasem Heroda (w. 15). Kwas symbolizuje destruktywną, niewidzialną, lecz wszystko przenikającą siłę. Wymowa kwasu pozostaje taka sama u wszystkich trzech synoptyków (por. Mt 16,5-12; Łk 12,1; 1 Kor 5,6; Ga 5,9). Jezus przestrzega uczniów przed niebezpieczeństwem zakażenia się mentalnością i przewrotnością faryzeuszy i Heroda⁴⁸.

Uczniowie Jezusa kolejny już raz wykazują brak zrozumienia Jego cudów (por. Mk 6,52; 7,18 n). Nadal nie myślą o tym, co Boże, lecz o tym, co ludzkie, ziemskie. Uczniowie są zajęci swoimi przyziemnymi sprawami. Nie reagują na pełne treści słowo Jezusa. Nadal rozważają swoje kłopoty w sprawie chlebów. Znow

⁴² Por. tamże, s. 43; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 156.

⁴³ Por. A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg 1986, s. 279 nn; S. Fausti, *Una comunità legge il Vangelo di Matteo, volume primo (cc. 1-13)*, s. 256 n.

⁴⁴ Por. U. Szwarz, *art. cyt.*, s. 44 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 156.

⁴⁵ Por. O. da Spinetoli, *Matteo. Il vangelo della chiesa*, Assisi 1983, s. 383 nn; S. Grasso, *dz. cyt.*, s. 338 nn.

⁴⁶ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 81.

⁴⁷ Por. D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 156.

⁴⁸ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 205 n; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 211.

rozprawiają o tym, że nie mają chleba (Mk 8,16). Są także przekonani, że Jezus czyni aluzję do chleba fizycznego, którego zapomnieli zabrać i teraz będą musieli szukać chleba u faryzeuszy. Jezus zaś ponownie zwraca im uwagę na to, że niczego nie rozumieją: „Czemu rozprawiacie o tym, że nie macie chleba? Jeszcze nie pojmujecie i nie rozumiecie, tak otepiały macie umysł? (w. 17). Treść tego wersetu ujawnia wyjątkową niepojętność uczniów Jezusa. Dotychczasowe wydarzenia nie wzbudziły w nich autentycznej wiary. Wciąż myślą o rzeczach przyziemnych. Dlatego spotyka ich ostra krytyka ze strony Jezusa. Nie pojęli bowiem znaczenia Jego znaków⁴⁹.

Jezus odwołuje się w tym miejscu do słów proroctwa z Księgi Izajasza o ludziach, którzy patrzą, ale nie widzą, słuchają, ale nie słyszą: „Macie oczy, a nie widzicie; macie uszy, a nie słyszycie?” (w. 18). Podobne słowa znajdują się u Jeremiasza (5,21) oraz u Ezechiela (12,2). Cytowane przez Marka proroctwo odnosi się tym razem do samych uczniów Chrystusa. Jezus wypowiada słowa sądu. Następnie przypomina uczniom obydwa wydarzenia cudownego rozmnożenia chlebów. Jezus przypomina im cudowne nakarmienie pięciu tysięcy ludzi oraz równie cudowne nakarmienie rzeszy czterotysięcznej (por. Mk 8,18-20). Uczniowie przypominają sobie wówczas bardzo dokładnie różnicę między ilością będących do dyspozycji chlebów przed tymi cudami, a ułkami zebranych w koszach po nakarmieniu rzeszy ludzi. W przypadku obydwu cudownych wydarzeń zawartość koszów ułków po zakończonym posiłku w sposób znaczny przekraczała małą ilość chlebów sprzed rozmnożenia. Wobec tych wydarzeń obecne troski uczniów są wprost niezrozumiałe⁵⁰.

Marek kończy perykopę pytaniem Jezusa: „Jeszcze nie rozumiecie?” (w. 21). Jezus ponownie apeluje do ich zdrowego rozsądku w związku z owymi cudownymi wydarzeniami. Owo niezrozumienie nawet wśród uczniów Jezusa odnosi się do Jego mocy i zadania jako Mesjasza⁵¹. Marek zamieszczając tę perykopę ujawnia zupełną ślepotę ludzi, którzy nie potrafią odczytywać Bożych znaków. Cud bowiem winien doprowadzić do wiary. Tę myśl ujawnia następny fragment (Mk 8,22-26), dotyczący cudu otwarcia oczu niewidomego, który stanowi bezpośredni kontekst następującej perykopy o niepojętności uczniów⁵².

3. Przygotowanie drogi

(Iz 40,3; MI 3,1 – Mt 3,3; 11,10; Mk 1,2 n; Łk 3,4; 7,27)

Kolejny wspólny cytat u synoptyków z Księgi Izajasza dotyczy słów: „Głos się rozlega: «Drogę dla Pana przygotujcie na pustyni, wyrównajcie na pustkowiu go-

⁴⁹ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 206; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 211.

⁵⁰ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 206; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 211.

⁵¹ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 211.

⁵² Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 207.

ściniec naszemu Bogu!»” (Iz 40,3). Wszyscy synoptycy podają: „Głos wołającego na pustyni: Przygotujcie drogę Panu, Dla Niego prostujcie ścieżki!” (Mt 3,3; Mk 1,3; Łk 3,4). Łukasz zaś dodaje jeszcze dalszy ciąg słów z Księgi Izajasza: „Każda dolina niech będzie wypełniona, każda góra i pagórek zrównane, drogi kręte niech się staną prostymi, a wyboiste drogami gładkimi! I wszyscy ludzie ujrzą zbawienie Boże” (Łk 3,4-6). Cytuje on słowa z Iz 40,3-5. Wszyscy trzej synoptycy zapowiadają, że cytat pochodzi z Księgi Izajasza (por. Mt 3,3; Mk 1,2; Łk 3,4). Jednak Marek po takiej zapowiedzi cytuje najpierw słowa proroka Malachiasza (3,1): „Oto Ja posyłam wysłańca mego przed Tobą: on przygotuje drogę Twoją” (Mk 1,2), a dopiero po nich bezpośrednio cytuje Księgę Izajasza⁵³.

Fragmenc z Księgi Izajasza, skąd zaczerpnięty został cytat, zaczyna się wezwaniem do pocieszenia: „«Pocieszcie, pocieszcie mój lud!» – mówi wasz Bóg” (Iz 40,1). W języku biblijnym pocieszenie *niham*, które pochodzi od Jahwe, oznacza udział pocieszającego w nieszczęściu człowieka, a także wspomagającą interwencję Boga. Ta interwencja Jahwe polega na Jego zbawczym działaniu. Zbawienie zaś wywodzi się z przebaczącej łaski⁵⁴. „Przemawiajcie do serca Jeruzalem i wołajcie do niego, że czas jego służby się skończył, że nieprawość jego odpokutowana, bo odebrało z ręki Pana karę w dwójnasób za wszystkie swe grzechy” (Iz 40,2)⁵⁵.

Tajemniczy „głos wołający” (Iz 40,3) jest echem głosu Boga. Jeden z rzeczników Jahwe w Jego radzie wydaje innym polecenie, aby przygotowali drogę dla Jahwe na pustyni. Jak dowiadujemy się z kontekstu tego wersetu, Bóg przeprowadzi tą drogą swój naród do ziemi ojczyściej, do Palestyny. Bóg podobnie prowadził swój naród w czasach Mojżesza (por. Iz 40,1-5a). Wyzwoli On swój lud i ponownie sprowadzi rozproszonych Izraelitów do Jerozolimy. Będzie to pochod tryumfalny. Tę wiadomość przekazuje Deutero-Izajasz. Usłyszał ją na dworze niebieskim. Był tam obecny jako prorok. Przepowiednia ta jest pełna hiperbolicznych obrazów. Przebija z niej radość proroka ze zbliżającej się wolności. Autor wierzy w Jahwe, że Ten zbawi i odkupi naród⁵⁶. Słowa proroctwa z Iz 40,3 synoptycy odnoszą do Jana Chrzciciela (por. Mt 3,3; Mk 1,3; Łk 3,4). Ten refleksyjny komentarz Marek podaje na początku swojego dzieła, przed informacją o wystąpieniu Jana Chrzciciela i głoszeniu przez niego potrzeby nawrócenia (Mk 1,4), zaś Mateusz i Łukasz podają go po tej informacji (por. Mt 3,1 n; Łk 3,1-3)⁵⁷.

⁵³ Por. tamże, s. 78 n.

⁵⁴ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza II-III. Wstęp...*, s. 60 n; Z. Małecki, *Struktura literacka prologu księgi Deuteroizajasza (Iz 40,1-11)*, RBL 49,4 (1996), s. 15 nn.

⁵⁵ Por. D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 142.

⁵⁶ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza II-III. Wstęp...*, s. 58 n; J.S. Synowiec, *Procy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 267 n; *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 13; C. Stuhlmüller, *Deutero-Izajasz (Iz 40-55) i Trito-Izajasz (Iz 56-66)*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 649.

⁵⁷ Por. H. Schürmann, *dz. cyt.*, s. 149 nn; F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 116 n; F. Riecker, *dz. cyt.*, s. 80 nn; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka...*, s. 30; tenże,

Opis publicznej działalności Jezusa Ewangelisci rozpoczynają od wystąpienia Jana Chrzciciela (Mt 3,1-12; Mk 1,1-8; Łk 3,1-6). Tak miała się spełnić zapowiedź z Iz 40,3⁵⁸. Opis stroju Jana Chrzciciela (por. Mt 3,4; Mk 1,6) wskazuje na postać proroka Eliasza (por. 2 Krl 1,8). Jan Chrzciciel był przyodziany w ubiór z sierści wielbłądziej i pas skórzany. Ów pas wskazywałby, że widział on w sobie Eliasza. Według 2 Krl 1,8 Eliasz był rozpoznawany po silnym zarostcie i pasie skórzanym. Samo jednak noszenie pasa przez Jana Chrzciciela nie jest przekonującym znakiem wskazującym na jego samoświadomość, że uważał się on za Eliasza⁵⁹. Wśród Żydów panowało przekonanie, że Eliasz poprzedzi przyjście Mesjasza (por. Ml 3,23 n; Syr 48,10 n; Mt 17,10 n; Mk 9,11). Jezus sam nazywa Jana Eliaszem (por. Mt 11,14; 17,12 n; Mk 9,13; Łk 1,17). Synoptycy odwołują się więc do tradycyjnej typologii Eliasza – Jan Chrzciciel. Szczególnie wyraźnie podkreślają to: Mateusz i Marek. Jan w tych Ewangeliach to nowy Eliasz⁶⁰.

Nauczanie Jana Chrzciciela było specyficzne. Wskazuje na to zarówno miejsce, pustynia, jak i sposób prowadzenia nauczania. Gwałtownie głosił konieczność nawrócenia się, ze względu na zbliżające się królestwo niebieskie. W nauczaniu i nawoływaniu do pokuty wprost nawiązywał do działalności starotestamentalnych proroków. Różna jest jednak motywacja tego nawoływania. Prorocy w Starym Testamencie grozili gniewem Bożym i ukazywali niebezpieczeństwo przyszłej kary. Jan natomiast uzasadnia swoją działalność zbliżającym się królestwem niebieskim. To wydarzenie zaangażuje każdego człowieka. Zmusza ono do zasadniczej odmiany życia⁶¹.

Jan nawołuje do pokuty na pustyni. W Starym Testamencie jest to miejsce zbawionego oczyszczenia i przemiany. Głos Jana nie jest niczym zagłuszany. Dobrze widoczna jest również jego surowa postać. Tę działalność Jana Chrzciciela synoptycy kojarzą ze słowami Deutero-Izajasza. Izraelici przebywali na wygnaniu, w niewoli babilońskiej. Prorok tymi słowami: „Drogę dla Pana przygotujcie na pustyni, wyrównajcie na pustkowiu gościniec naszemu Bogu” (Iz 40,3), zapowiadał im powrót do ziemi ojczyznej. Ewangelisci widzą w tamtym wyjściu z niewoli babilońskiej, zapowiedź wyjścia z niewoli grzechu. Prawdziwego wydostania się z tej niewoli dokona Jezus Chrystus. Poprzedza Go swoją działalnością Jan Chrzciciel.

Ewangelia według św. Łukasza..., s. 106 nn; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 142; C.L. Blomberg, *Matthew*, s. 12 n.

⁵⁸ Por. J. Schmid, *dz. cyt.*, s. 79 n; A. Sand, *dz. cyt.*, s. 65 n; J. Schniewind, *dz. cyt.*, s. 43 nn; S. Fausti, *Una comunità legge il Vangelo di Matteo, volume primo (cc. 1-13)*, s. 37.

⁵⁹ Por. J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 1997, s. 103; tenże, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, Kraków 2004, s. 172 n; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka...*, s. 30.

⁶⁰ Por. J. Radermakers, *dz. cyt.*, s. 127; P.R. Gryziec, *Według świętego Mateusza. Stary Testament ukryty w Nowym*, Kraków 1998, s. 51 n; A.T. Desmond, *Król Sługa. Biblijny portret Mesjasza*, Kraków 2000, s. 178; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 143.

⁶¹ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 19 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 143.

ciel. Wzywając innych do pokuty i nawrócenia, Jan sam prowadzi surowy styl życia⁶².

W tekście z Iz 40,3 Pocieszyciel głosi zbliżający się koniec niewoli babilońskiej. Cytat ten zastosowany w Ewangeliach kanonicznych wyraża głębsze, pełniejsze rozumienie zbawczej interwencji Boga. Kres niewoli był znakiem zbawienia wszystkich ludzi, które dokonało się przez Chrystusa. W ten sposób tekst z Iz 40,3 został zreinterpretowany przez autorów Ewangelii. Zamieniają oni słowa proroka: „drogę dla Jahwe” na „drogę Pana”, a „ścieżki Bogu naszemu” na „ścieżki Jego”. W Ewangeliach podmiotem nie jest Bóg Jahwe, lecz Chrystus. Aluzje nawiązujące do Jahwe są odnoszone do Jezusa⁶³.

W perykopie Markowej zawarte są także słowa proroctwa Malachiasza: „Oto Ja posyłam wysłańca mego przed Tobą: on przygotuje drogę Twoją” (Mk 1,2). Słowa te znajdują się także u dwóch pozostałych synoptyków, lecz w perykopie dotyczącej świadectwa Jezusa o Janie (Mt 11,7-15; Łk 7,24-30). U Mateusza i Łukasza znajdujemy ten cytat w następującej wersji: „Oto Ja posyłam mego wysłańca przed Tobą, aby Ci przygotował drogę” (Mt 11,10; por. Łk 7,27). Malachiasz zaś podaje: „Oto Ja wyślę anioła mego, aby przygotował drogę przede Mną” (Ml 3,1). Podobne słowa znajdujemy w Wj 23,20: „Oto Ja posyłam anioła przed Tobą, aby cię strzegł w czasie twojej drogi i doprowadził cię do miejsca, które ci wyznaczyłem”. Tym, co łączy dwa teksty z Iz 40,3-5 i Ml 3,1 jest wspólna idea przygotowania drogi Panu⁶⁴.

Główną treścią Księgi Malachiasza są groźby i napomnienia. Z teologicznego punktu widzenia, istotną przepowiednią jest zapowiedź poprzednika Mesjasza (por. 3,1.23 n)⁶⁵. Tekst z Ml 3,1 znajduje się w ramach czwartej dysputy zatytułowanej „Uprzykrzyliście się Panu swymi mowami” (Ml 2,17-3,5). Podjęty tu zostaje problem dobra, które nie spotyka się z żadną nagrodą. Lud prosi Boga o interwencję, odwołując się do Jego sprawiedliwości (por. 2,17)⁶⁶.

Fragment z Ml 2,17-3,22 to zapowiedź sądu Jahwe. Ludzie spodziewają się sprawiedliwości Bożej w życiu doczesnym. Powodzenie w tym życiu, to wyraz Bożego błogosławieństwa. Na każdym kroku oczekują natychmiastowej ingerencji Boga. Współcześni zadają Malachiaszowi pytanie: „Gdzie jest Bóg, sprawiedliwy

⁶² Por. O. da Spinetoli, *dz. cyt.*, s. 91 n; L. Infante, *Il Battista chiama al ritorno*, „Parola spirito e vita” 22 (1990), s. 128 n; R. Fabris, *Matteo*, s. 77 nn; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 20; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 143.

⁶³ Por. J. Schmid, *dz. cyt.*, s. 79 n; J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp...*, s. 103; L. Infante, *art. cyt.*, s. 131 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 144.

⁶⁴ Por. P.R. Gryziec, *Według świętego Łukasza...*, s. 103 n.

⁶⁵ Por. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 320-325; G. Witaszek, *Wykroczenia wspólnoty powygnaniowej w ocenie Księgi Malachiasza*, RBL 52,1 (1999), s. 7 n.

⁶⁶ Por. *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, s. 1074; A. Cody, *Księga Malachiasza*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, s. 887; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 190.

sędzia?” (2,17). Jest to zarzut braku sprawiedliwości. Prorok gani postawy ludzi, którzy powątpiewają o Bożej sprawiedliwości⁶⁷.

Bóg w odpowiedzi posyła wysłanca *malak*. Nie jest on nazwany po imieniu. Ma przygotować drogę na przyjście Boga. Jego rola jest podobna do roli proroka z Iz 40,3, który ma przygotować drogę przed interwencją Boga. Przyjście Pana stanowi wyzwanie: „Ale kto przetrwa dzień Jego nadejścia i kto się ostoï, gdy się ukaże” (Ml 3,2a). Pan będzie jak „ogień złotnika” i jak „ług farbiarzy” (w. 2b). Mimo całego dramatyzmu tego przyjścia, Pan przychodzi, aby dokonać oczyszczenia, a nie zniszczenia⁶⁸.

Odpowiedzią dla ludu jest więc zapowiedź sądu Jahwe. Ma on doprowadzić do wyrównania sprawiedliwości. Poprzedzi go przybycie posłańca. „Oto Ja wyślę anioła mego, aby przygotował drogę przede Mną, a potem nagle przybędzie do swej świątyni Pan, którego wy oczekujecie, i Anioł Przymierza, którego pragniecie. Oto nadejdzie, mówi Pan Zastępów” (Ml 3,1). Sąd będzie dniem trwogi. Jahwe wypłeni zło z Izraela, winni będą ukarani. Będzie to straszny dzień dla grzeszników⁶⁹. „Usiądzie więc, jakby miał przetapiać i oczyszczać srebro, i oczyści synów Lewiego, i przecedzi ich jak złoto i srebro, a wtedy będą składać Panu ofiary sprawiedliwe” (w. 2). W Ml 3,2-5 autor ostrzega, że wzywianie sprawiedliwości Bożej jest dość lekkomyślne. Izraelici zapominają bowiem chyba o swoich grzechach, widząc je tylko u innych ludzi⁷⁰.

Wersety z Ml 3,1-5 stanowią opis dnia Jahwe. Bezpośrednią przyczyną interwencji Boga w owym dniu, jest grzech utraty zaufania do Bożej sprawiedliwości przez Izraelitów (por. ww. 13-15). Wyrocznia Ml 3,1-5 rozpoczyna się od ogólnej zapowiedzi nadejścia posłańca Jahwe. Werset 1 jest odpowiedzią na zarzut, jakoby Bogu, który jest stróżem moralności i sędzią sprawiedliwym, było obojętne zachowywanie porządku przez Niego ustanowionego. Interwencja Boga z pewnością nastąpi. Pojawi się On nieoczekiwanie. Nadejście Boga poprzedzi Jego posłaniec. Ów zwiastun poprzedzi Boga sędziego w czasach eschatologicznych. Dzień Jahwe będzie interwencją obejmującą wszystkich ludzi, dobrych i złych⁷¹.

W sytuacji duchowej nędzy ludzkiej, Malachiasz zwiastuje rychłe nadejście nowej ery. Przyniesie ona lekarstwo na wszelkie braki. Dzień Pański jest już blisko. Wtedy zostanie wymierzona sprawiedliwość każdemu według jego uczynków. Sędzia upomni się o każdego pokrzywdzonego. Dla prawych wszędzie słońce sprawiedliwości (Ml 3,20). Przed owym dniem sądu, Bóg pošle na ziemię wysłan-

⁶⁷ Por. M. Peter, *Księga Malachiasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, w: *Księgi proroków mniejszych*, t. 2, red. S. Łach, Poznań 1968, s. 489; G. Witaszek, *art. cyt.*, s. 13; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 191.

⁶⁸ Por. *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, s. 1074; A. Cody, *Księga Malachiasza*, s. 887; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 191.

⁶⁹ Por. G. Witaszek, *art. cyt.*, s. 13 n.

⁷⁰ Por. M. Peter, *Księga Malachiasza. Wstęp...*, s. 489 nn; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 191.

⁷¹ Por. J. Homerski, *Dzień Pański u proroka Malachiasza*, RTK 1 (1987), s. 14 nn; J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 321; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 191 n.

nika. Ma on przygotować Mu drogę. W dodatku do Księgi Malachiasza czytamy, że ów poprzednik, to Eliasz: „Oto Ja pošę wam proroka Eliasza przed nadejściem dnia Pańskiego, dnia wielkiego i strasznego” (Ml 3,23). Jest to jednak imię symboliczne dane przysłnemu prekursorowi Mesjasza. W Nowym Testamencie był nim Jan Chrzciciel. Ów poprzednik miał przyjść „w duchu i mocy Eliaszowej” (Łk 1,17)⁷².

Synoptycy zamieszczają cytat łączący słowa z Ml 3,1 i Wj 23,20: „Oto Ja pošłam mego wysłańca przed Tobą, aby Ci przygotował drogę” (Mt 11,10; Mk 1,2; Łk 7,27). U Mateusza i Łukasza słowa te znajdują się w perykopie dotyczącej świadectwa, jakie Jezus daje o Janie Chrzcicielu (por. Mt 11,7-15; Łk 7,24-30). Początek tego fragmentu stanowią retoryczne pytania (Mt 11,7-9; Łk 7,24-26). Są one przygotowaniem do uroczystego oświadczenia Jezusa, że Jan jest największym z ludzi. „Zaprawdę, powiadam wam: Między narodzonymi z niewiast nie powstał większy od Jana Chrzciciela” (Mt 11,11a; Łk 7,28a). Jezus obdarza Jana wieloma pochwałami. Chwali u niego stałość charakteru i surowość życia. Tym samym zostają napiętnowane takie wady, jak chwiejność i skłonność do wygodnictwa⁷³.

Jan jest poprzednikiem Zbawiciela. Jemu przygotowuje drogę. W tym miejscu autorzy przytaczają tekst z Ml 3,1⁷⁴. W Starym Testamencie anioł był pošyłany przed Bogiem (por. Rdz 24,7; 32,2). Cytując to proroctwo, Jezus dyskretnie, lecz zdecydowanie sugeruje, że jest równy Bogu. W Ml 3,1 prorok zapowiada wysłańca poprzedzającego Boga. U wszystkich trzech synoptyków słowa te kierują wyraźnie myśl na Mesjasza-Jezusa. Następuje tym samym identyfikacja przyjścia Mesjasza z przyjściem Boga⁷⁵.

Przepowiednia z Ml 3,1 spełniła się na osobie Jana Chrzciciela. Był on kimś więcej, niż Bożym heroldem. Spełniając proroctwo o powrocie Eliasza (por. Ml 3,23 n) był tym, który bezpośrednio zapowiada nadejście Pana⁷⁶. Mateusz podaje: „A jeśli chcecie przyjąć, to on jest Eliaszem, który ma przyjść” (Mt 11,14). Jan pełnił posłannictwo zarezerwowane dla aniołów. Żaden z proroków nie miał do spełnienia tak zaszczytnej misji, jak Jan Chrzciciel. Jego posłannictwem było głoszenie i bezpośrednie przygotowanie przyjścia Mesjasza. Jezus wygłasza te po-

⁷² Por. T. Brzegowy, *art. cyt.*, s. 24 nn; A.T. Desmond, *dz. cyt.*, s. 178; J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, s. 173 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 192.

⁷³ Por. H. Schürmann, *dz. cyt.*, s. 414 nn; F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 169; F. Rienecker, *dz. cyt.*, s. 197 n; J. Radermakers, *dz. cyt.*, s. 199 n; P.R. Gryziec, *Według świętego Łukasza...*, s. 103 n; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 70; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 202 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 192; C.L. Blomberg, *Matthew*, s. 38 n.

⁷⁴ Por. A. Sand, *dz. cyt.*, s. 238 nn; S. Fausti, *Una comunità legge il Vangelo di Matteo, volume primo (cc. 1-13)*, s. 203; A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza, rozdziały 1-13*, s. 466.

⁷⁵ Por. J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp...*, s. 198; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 70; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 192 n.

⁷⁶ Por. *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 33.

chwały, podczas gdy Jan przebywa w więzieniu. To pierwszy człowiek, który umiera w obronie zasad Chrystusa⁷⁷.

Na końcu omawianej perykopy ewangelicznej (Mt 11,7-15) Mateusz umieszcza słowa Jezusa: „Kto ma uszy, niechaj słucha!” (w. 15). Jezus dlatego wypowiada te słowa, ponieważ Żydzi nie chcieli widzieć w czynach Jana realizacji zapowiadanej w Starym Testamencie misji Eliasza. Chcąc dostrzec w osobie Jana Chrzcziciela tego, kim on jest naprawdę, potrzeba mieć otwarte uszy oraz wolę gotową na wszystko⁷⁸.

4. Dom modlitwy

(Iz 56,7; Jr 7,11 – Mt 21,13; Mk 11,17; Łk 19,46)

Kolejny wspólny cytat w Ewangeliach synoptycznych jest tekstem kompilowanym z Iz 56,7 i Jr 7,11. Synoptycy zamieszczają te słowa w perykopie o wypędzeniu sprzedawców ze świątyni (Mt 21,12-17; Mk 11,15-19; Łk 19,45 n): „Mój dom ma być domem modlitwy, a wy czynicie z niego jaskinię zbójców” (Mt 21,13; por. Mk 11,17; Łk 19,46). Marek dodaje, że dom modlitwy ma być dla wszystkich narodów (Mk 11,17). Wszyscy synoptycy wkładają te słowa w usta Jezusa. Jezus energicznie wypędza ze świątyni sprzedających i kupujących. Używając słów wielkich proroków Starego Testamentu, Jezus swoje ostre zachowanie uważa za jedno z dzieł mesjańskich⁷⁹. Jest tu również aluzja do słów proroka Ezechiela na temat przyszłej świątyni (por. Ez 40-48). Przy innej okazji Jezus mówi: „Nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca [...], prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie” (J 4, 21-23). Tak dopiero będzie, a tymczasem, póki to nie nastąpi, świątynia jerozolimska pozostanie domem modlitwy⁸⁰.

Tekst z Iz 56,7, którego synoptycy nie cytują do końca, jest fragmentem dłuższej wypowiedzi: „Cudzoziemców zaś, którzy się przyłączyli do Pana, ażeby Mu służyć i ażeby miłować imię Pana i zostać Jego sługami – wszystkich zachowujących szabaty bez pogwałcenia go i trzymających się mocno mojego przymierza, przyprowadzę na moją Świętą Górę i rozweselę w moim domu modlitwy. Całopalenia ich oraz ofiary będą przyjęte na moim ołtarzu, bo dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów” (Iz 56,6 n).

⁷⁷ Por. J. Schmid, *dz. cyt.*, s. 254; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 71; J. Radermakers, *dz. cyt.*, s. 199; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 193.

⁷⁸ Por. J. Schniewind, *dz. cyt.*, s. 253 nn; R. Fabris, *Matteo*, s. 257 n; O. da Spinetoli, *dz. cyt.*, s. 332 nn; S. Grasso, *dz. cyt.*, s. 289 nn; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 71; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 193.

⁷⁹ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 265 n; J. Radermakers, *dz. cyt.*, s. 281; S. Fausti, *Una comunità legge il Vangelo di Matteo, volume secondo (cc. 13-28)*, s. 409.

⁸⁰ Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 124; Papieska Komisja Biblijna, *Naród Żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, s. 91-103; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 158.

Ten fragment znajduje się w kontekście perykopy o przyjęciu pogan przez Pana (por. Iz 56,1-8). Warunkiem przyłączenia cudzoziemców⁸¹ do narodu wybranego jest służba Jahwe, przestrzeganie sobotniego odpoczynku i trwanie w przymierzu. Dom Jahwe, zwany tu domem modlitwy⁸², będzie od tej pory dostępny dla wszystkich narodów. Prorok podkreśla równouprawnienie cudzoziemców z synami narodu wybranego. Zapowiada tu uniwersalizm kultu. Ta sama intencja towarzyszy postępowaniu Jezusa⁸³.

Słowa z Jr 7,11: „Może jaskinią zbójców stał się w waszych oczach ten dom, nad którym wzywano mojego imienia?” znajdujemy w szerszym fragmencie Jr 7, 1-8,3. Jest to mowa Jeremiasza w świątyni. Główna część mowy to perykopa Jr 7,1-15. Zawarte są w niej trzy tematy. Miasto może zapewnić sobie pomoc ze strony Boga tylko przez zachowanie przykazań (ww. 3-7). W drugim temacie prorok „piętnuje nadużycia i niewłaściwe sposoby zabiegania o opiekę Jahwe” (ww. 8-11). Dalej ostrzega, że jeśli nie będzie poprawy, nastąpi zburzenie świątyni (ww. 12-15)⁸⁴. Prorok Jeremiasz występuje przeciw religijnemu formalizmowi. Piętnuje przewrotną religijność narodu izraelskiego. Bóg kieruje do Jeremiasza polecenie: „Stań w bramie świątyni i głoś następujące słowa: Słuchajcie słowa Pańskiego, wszyscy z Judy, którzy wchodzicie tymi bramami, aby oddać pokłon Panu” (w. 2). Wypełnienie tego polecenia widoczne jest w postępowaniu Jezusa⁸⁵.

We fragmencie z Jr 7,8-11 Jeremiasz wyrzuca obłudę swoim współziomkom. Stają oni przed Jahwe w świątyni, składają Mu ofiary, podczas gdy w gruncie rzeczy ich postępowanie jest pełne nieprawości. A nawet, paradoksalnie, „ze świątyni, z jej nietykalności wynoszą fałszywe poczucie bezkarności swych zbrodni. Jest to ohydne świętokradztwo, graniczące z bluźnierstwem”⁸⁶. Rzekomi „pobożni” przychodzący do świątyni są obciążeni występkami. Szukają tu ochrony przed karą Bożą. Jednocześnie czekają na sposobność, aby znów wrócić do niemoralnego życia. Sprzedawcy, bankierzy, lichwiarze, złodzieje należą do tej właśnie kategorii

⁸¹ W Izraelu termin „cudzoziemiec” oznaczał dwie kategorie ludzi. Pierwszą kategorię stanowili ludzie obcego pochodzenia, żyjący na stałe w Palestynie. Posiadali oni obowiązki, a także przywileje. Druga kategoria, to obcokrajowcy, ludzie przebywający tam na prawach gości tymczasowych. Byli oni pozbawieni takich praw. Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 248.

⁸² Określenie „dom modlitwy” zapewne powstało w okresie niewoli. Wtedy miejsca zebrań obejmowały modlitwę. Nie składano ofiar w jerozolimskiej świątyni. Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 250.

⁸³ Por. tamże, s. 249 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 158 n.

⁸⁴ Por. L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1967, s. 159.

⁸⁵ Por. P.R. Gryziec, *Według świętego Mateusza...*, s. 185; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 159.

⁸⁶ L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza. Wstęp...*, s. 161.

ludzi. To w związku z tym procederem Jezus Chrystus używa epitetu „jaskinia zbójców” (Mt 21,13; Mk 11,17; Łk 19,46)⁸⁷.

W czasach Jezusa, wszyscy pielgrzymi składali ofiary w świątyni. Aby im ułatwić nabycie ofiarnych zwierząt, kupcy przybywali do Jerozolimy i wystawiali zwierzęta na sprzedaż. Trzeba tu nadmienić, że zwierzęta musiały odpowiadać wymogom prawnym. Epizod ewangeliczny dotyczy dziedzińca pogan. Pielgrzymi mogli tam nabyć odpowiednie zwierzę, przeznaczone na ofiarę. Poza tym, każdy wierny, który ukończył dwadzieścia lat, był obciążony podatkiem na świątynię. Stąd na jej dziedzińcu wymieniano również walutę na sykle. Tylko w syklach był uiszczany podatek świątynny. Ta specjalna waluta, w której musiał być uiszczony podatek świątynny, zwana była syklem świątynnym. Każdy musiał zapłacić pół sykla. Tu również rozmieniano pieniądze na drobne, realizowano papiery wartościowe. Sprawowanie kultu w świątyni bez takiej infrastruktury byłoby bardzo utrudnione⁸⁸.

Tym wszystkim czynnościom towarzyszył zgiełk i hałas. Dlatego to miejsce przypominało targowisko. O godne zachowanie w tym miejscu powinni dbać kapłani. Jednakże chciwość Annasza i jego rodziny była powodem, że nie występowali oni przeciwko takiemu postępowaniu na terenie świątyni. Czerpali z tego również niemałe zyski. W obronie czci miejsca świętego występuje Jezus. Zyskuje sobie przez to uznanie ludu. Wywołuje to jednak oburzenie i gniew arcykapłanów⁸⁹.

Gest Jezusa można też rozumieć w znaczeniu symbolicznym i proroczym. Jezus zapowiada w ten sposób koniec dotychczasowego kultu (por. J 4,23)⁹⁰. Decydując się na tę akcję, Jezus nawiązuje do pedagogii Eliasza i Elizeusza oraz wielkich proroków klasycznych (por. Oz 1,3; Iz 7,3; 8,1-4; 20,1-6; Jr 13,19; 27 n; 43,8-13; 51,59-64; Ez 4,1-17; 5,1-17; 12,1-11.17-20; 21,11 n. 23-29; 24,1-24). Podczas czynności symbolicznej słuchacze stają się widzami. Powinni dostrzegać realną zapowiedź wydarzeń, które niechybnie nastąpią. Akcja Jezusa jest więc antycypacją rzeczywistości, której należało się wkrótce spodziewać. Zatem Jezus zamierzał nie tyle usunąć zaniechania i bałagan w handlu, ale Jego celem było nauczanie⁹¹.

Jezus cytując słowa ze Starego Testamentu, uwzględnia nie tylko ich literalne brzmienie, ale również całe bogactwo sensu, określone przez ich kontekst, w jakim były osadzone pierwotnie. Przytacza zdanie z Iz 56,7 z fragmentu Iz 56,1-8, który dotyczy idei uniwersalnego nawrócenia i zbawienia. Otwiera ona kompleks wyroczni Iz 56,1-59,21, w którym dominuje temat sposobu oczyszczenia się z win. Jezus nawiązując do tych słów, przypomina o roli świątyni jerozolimskiej w dziele

⁸⁷ Por. tamże, s. 161 n; F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 298 n; F. Rienecker, *dz. cyt.*, s. 457; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 265 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 159; C.L. Blomberg, *Matthew*, s. 67 n.

⁸⁸ Por. P.R. Gryziec, *Według świętego Mateusza...*, s. 184; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 159.

⁸⁹ Por. D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 160.

⁹⁰ Por. P.R. Gryziec, *Według świętego Mateusza...*, s. 184.

⁹¹ Por. D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 160.

zbliżania wszystkich ludzi do Boga. Naucza tym samym, że nie można ze świątyni czynić bastionu nacjonalistycznych uprzedzeń, co czynili ówcześni przywódcy Izraela i nie można wykluczać z niej każdego, kto nie jest Żydem z urodzenia⁹².

Jezus jest tu ukazany jako gorliwy bojownik o czystość miejsca kultu i religijnego życia. Mateusz podaje, że po wypędzeniu handlarzy, Jezus dokonuje cudu uzdrowienia ślepych i chromych: „W świątyni podeszli do Niego niewidomi i chromi, i uzdrowił ich” (Mt 21,14). Jezus czyni z nich pełnoprawnych członków ludu Bożego, ponieważ wcześniej mogli oni przebywać jedynie na dziedzińcu pogan, ze względu na fizyczne kalectwo⁹³.

5. Syn Człowieczy przychodzący na obłokach (Dn 7,13 – Mt 24,30; 26,64; Mk 13,26; 14,62; Łk 21,27; 22,69)

Do wspólnych cytatów z Ksiąg prorockich w Ewangeliach synoptycznych należy również tekst z Dn 7,13: „oto na obłokach nieba przybywa jakby Syn Człowieczy”. Wszyscy trzej synoptycy zamieszczają te słowa dwukrotnie: w perykopie o przyjściu Chrystusa (Mt 24,23-31; Mk 13,24-27; Łk 21,25-28) oraz w perykopie opisującej przesłuchanie Jezusa wobec Wysokiej Rady (Mt 26,57-68; Mk 14,53-65; Łk 22,66-71).

Wizja z Dn 7,1-28 otwiera część apokaliptyczną tej Księgi. Początek dotyczy pierwotnego chaosu, z którego wyłaniają się cztery bestie. Reprezentują one cztery imperia (por. Dn 2). Autor z tej wizji przenosi czytelnika w miejsce przebywania Boga (por. Dn 7,9 n) i sprawowania sądów (por. Dn 7,14). Przedstawia intronizację Syna Człowieczego. Przybywa On na obłokach niebieskich, posiada cechy królewskie. Jemu zostaje powierzone panowanie i władza nad narodami (por. Dn 7,13 n)⁹⁴.

W tekście z Dn 7,9 następuje opis tronów. Mamy tu związek z wizją rydwanu z Ez 1 i 10. Motywem dominującym jest ogień, który przypomina teofanię w świątyni (por. Wj 19; Iz 6; Ez 8,1-11.25). Uroczystość intronizacji odbywa się w czasie święta Sukkot (Święto Namiotów; por. Kpł 23,34-36; Pwt 16,13-17). Punktem kulminacyjnym tej uroczystości jest aklamacja uznająca Boga i Jego namiestnika za Stwórcę, Sędziego, Zbawcę, Króla (por. Ps 47). W Dn 7 znajdujemy teologiczną interpretację tego święta. Jest to koniec czasów (por. J 7,2.8). Ma ono związek ze stworzeniem i z nowym stworzeniem. Bóg wprowadza więc kogoś „jakby Syna Człowieczego”. Mamy tu do czynienia z przejściem od króla jerozolimskiego do transcendentnego „(Syna) Człowieka” (Dn 7,13)⁹⁵.

⁹² Por. tamże, s. 176 n.

⁹³ Por. J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp...*, s. 287; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 160.

⁹⁴ Por. *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, s. 980; L.F. Hartman, A.A. Di Lella, *Księga Daniela*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, s. 793; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 126.

⁹⁵ Por. *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, s. 980 n.

W treści z Dn 7,1-14 Bóg jest ukazany jako odwieczny monarcha, zasiadający na tronie w otoczeniu dziesiątek tysięcy duchów niebieskich. On przeprowadzi sąd i ostatecznie zdecyduje o losach mieszkańców ziemi. Opisano tu wizję czterech zwierząt (lwa, niedźwiedzia, pantery i bestii o dziesięciu rogach) oraz Przedwiecznego. To On, po sądzie nad bestiami, przekazuje pełnię władzy królewskiej nad narodami Synowi Człowieczemu. Kolejny fragment: Dn 7,15-27 stanowi wyjaśnienie wizji. Prorok otrzymuje to wyjaśnienie od anioła⁹⁶.

Nowa rzeczywistość będzie trwać wiecznie. Zaczęła się ona z chwilą przekazania Synowi Człowieczemu władzy przez Przedwiecznego. Wizja w rozdziale 7 pozwala stwierdzić, że królestwo Boże jest dla wszystkich ludzi. Najważniejszymi cechami poddanych w tym królestwie są świętość i pozytywny stosunek do Boga. W pełni to królestwo urzeczywistni się dopiero pod koniec czasów. Natomiast Syn Człowieczy to postać, która ma cechy ludzkie (Syn Człowieczy czyli człowiek). Są tu również jego znamiona, jako postaci z nieba. Wskazuje na to bezpośredni kontakt z Bogiem, powszechne królowanie i wieczna władza (por. Dn 7,13 n).

Perykopa ewangeliczna o przyjsciu Chrystusa, w której zawarte są słowa z Dn 7,13 jest umieszczona po opisie nieszczęść towarzyszących zburzeniu Jerozolimy (por. Mt 24,15-22; Mk 13,14-23; Łk 21,20-24). Nie oznacza to jednak, że paruzja nastąpi zaraz po zniszczeniu Świętego Miasta. Zburzenie Jerozolimy należy tu traktować jako symbol utrapień poprzedzających powtórne przyjscie Chrystusa⁹⁷. Pojawienie się Jezusa będzie nieprzewidzianym wydarzeniem. Mateusz i Marek wskazują, że nie należy wierzyć żadnym pogłoskom o Jego rzekomym pojawieniu się (por. Mt 24,23-27; Mk 13,21-23). Nie chodzi tu również o obecność Chrystusa w Kościele. Synoptycy wyraźnie wskazują na eschatologiczne przyjscie Chrystusa. Nie da się go określić pod względem czasu⁹⁸. Mateusz i Marek w tej perykopie zamieszczają kompilację tekstów z Iz 13,10 i 34,4: „słońce się zaćmi i księżyc nie da swego blasku; gwiazdy zaczną padać z nieba i moce niebios zostaną wstrząśnięte” (Mt 24,29; por. Mk 13,24 n). Łukasz jedynie wzmiankuje o mocach niebieskich, które w owym czasie zostaną wstrząśnięte (por. Łk 21,26). Synoptycy, zwłaszcza pierwsi dwaj, nadają przez to wydarzeniu paruzji wymiaru tajemniczego⁹⁹.

W Iz 13,10 czytamy: „Bo gwiazdy niebieskie i Orion nie będą jaśniały swym światłem, słońce się zaćmi od samego wschodu, i swoim blaskiem księżyc nie zaświeci”. Te słowa wypowiada prorok Izajasz w ramach wyroku na Babilon (Iz 13,1-22). Słowa zacytowane w Mt 24,29 i Mk 13,24 n pochodzą z opisu dnia

⁹⁶ Por. J. Homerski, *Idea Królestwa Bożego w Księdze Daniela*, w: *Królestwo Boże w Piśmie Świętym*, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1976, s. 58; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 126 n.

⁹⁷ Por. S. Grasso, *dz. cyt.*, s. 557 nn.

⁹⁸ Por. J. Schmid, *dz. cyt.*, s. 435 nn; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 143.

⁹⁹ Por. F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 316; F. Rienecker, *dz. cyt.*, s. 486 n; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 301; tenże, *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 463.

Jahwe (por. Iz 13,6-16). Prorok podkreśla, że dzień Jahwe zbliża się nieodwracalnie. Treścią tego dnia będzie zagłada. Jej autorem będzie Wszechmocny Bóg (por. Iz 13,6)¹⁰⁰.

Treścią dnia Jahwe jest gniew Boży oraz jego złowieszcze następstwa. Będzie to dzień kary dla grzeszników (por. Iz 13,9). Skutki gniewu Boga dosięgną również ziemię, jako środowisko życia człowieka. W wersecie 10 autor podkreśla kosmiczny wymiar tego dnia. Nastąpi zaćmienie ciał niebieskich. Nie wydadzą one swego blasku. Jest to wyobrażenie związane z teofanią. Została w ten sposób wyrażona myśl o tym, że w momencie Bożego gniewu zostaje zachwiany ustalony wśród ludzi porządek¹⁰¹.

Natomiast tekst z Iz 34,4 brzmi: „całe wojsko niebieskie topnieje. Niebiosy zwiłają się jak zwój księgi, wszystkie ich zastępy opadają, jak opada listowie z winnego krzewu i jak opadają liście z drzewa figowego”. Te słowa znajdują się w ramach poematu o charakterze apokaliptycznym, zatytułowanym w *Biblii Ty-siąclecia*: zagłada Edomitów typem kary narodów (por. Iz 34).

Tekst z Iz 34,1-35,10 nazywa się małą apokalipsą. Pierwsza jej część (34,1-17) zapowiada sąd Boży nad narodami. Z treści tego utworu przebija myślenie nacjonalistyczne. Narody pogańskie zostaną wyniszczone. Izrael natomiast zostanie wybawiony i ma przed sobą wspaniałą przyszłość¹⁰². Tekst z Iz 34,1-4 to sąd Jahwe nad światem. Wyrok potępiający będzie dotyczył zarówno ludzi, jak i całej natury ożywionej i nieożywionej. W słowach z Iz 34,4 sąd Boży nabiera wymiarów kosmicznych. Całe konstelacje gwiazd ulegną rozpadowi. Można tu dostrzec niejako odwrócenie procesu stwórczego. Przebija tu groza interwencji Jahwe, który chce zniszczyć występny świat. Wiąże się to z poruszeniem sfer niebieskich, ponieważ to zniszczenie będzie sięgało nieba¹⁰³.

Przyjście powtórne Chrystusa przypomina tryumfalny wjazd zwycięskiego woźdza (por. Mt 24,30 n; Mk 13,26 n; Łk 21,27). To w tym miejscu występuje opis postaci Syna Człowieczego zaczerpnięty z Dn 7,13. Przychodzi On na obłokach niebieskich z wielką mocą i chwałą (por. Mt 24,30; Mk 13,26; Łk 21,27). Te akcesoria świadczą o ponadziemskim pochodzeniu Syna Człowieczego. Wzmianka u Mateusza w 24,30 na temat „narzekania wszystkich narodów ziemi” jest nawiązaniem do sformułowań apokaliptycznych Starego Testamentu (por. Za 12,10 nn). Mateusz wyraźnie chce pokazać, że w osobie Jezusa wypełnia się starotestamentowe proroctwo¹⁰⁴. Pierwsi dwaj synoptycy kończą perykopę słowami: „Pośle On

¹⁰⁰ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 276.

¹⁰¹ Por. tamże, s. 277 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 162.

¹⁰² Por. J.S. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, s. 312.

¹⁰³ Por. L. Stachowiak, *Księga Izajasza I. 1-39. Wstęp...*, s. 457 nn; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 162.

¹⁰⁴ Por. J. Schniewind, *dz. cyt.*, s. 420 n; J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp...*, s. 315; R. Fabris, *Matteo*, s. 484 nn; O. da Spinetoli, *dz. cyt.*, s. 637 nn; A. Sand, *dz. cyt.*, s. 489 nn; A. Jankowski, *Dopowiedzenia chrystologii biblijnej*, Poznań 1987, s. 132 nn; S. Grasso, *dz. cyt.*, s. 562 nn; J. Radermakers, *dz. cyt.*, s. 307; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 143; S. Fausti, *Una*

swoich aniołów z trąbą o głosie potężnym, i zgromadzą Jego wybranych z czterech stron świata, od jednego krańca nieba aż do drugiego” (Mt 24,31; por. Mk 13,27). Łukasz zaś na końcu tej perykopy podaje słowa: „A gdy się to dzieć zacznie, nabierzcie ducha i podnieście głowy, ponieważ zbliża się wasze odkupienie” (Łk 21,28). Ten, kto podnosi głowę i jest pełen ducha, przewycięża lęk i panuje nad sytuacją. Tak winni się zachowywać uczniowie Chrystusa. Podczas nadejścia Chrystusa nastąpi wybawienie uczniów z wszelkiej udreki¹⁰⁵.

Drugi raz tekst z Dn 7,13 zamieszczają synoptycy w perykopie opisującej przesłuchanie Jezusa wobec Wysokiej Rady (Mt 26,57-68; Mk 14,53-65; Łk 22,66-71). W tym miejscu został on podany w kompilacji z tekstem z Ps 110,1: „Wyroczenia Boga dla Pana mego: «Siądź po mojej prawicy, aż Twych wrogów położę jako podnózek pod Twoje stopy»”. Psalm 110 jest utworem prorocko-mesjańskim. Wskazuje na to termin techniczny *neum*, określający proroczy charakter wypowiedzi. „Wyroczenia – *neum* Boga dla Pana mego” (Ps 110,1a). To słowo hebrajskie użyte na początku utworu wskazuje na to, że cały Psalm jest wypowiedzią, jaką prorok, z Bożego rozkazu, przekazuje ludziom. Ten termin zwykle łączy się z imieniem Jahwe. Taka sama forma została użyta w omawianym wersecie 1. Oznacza to wyrocznię, czy wypowiedź Boga Jahwe¹⁰⁶.

Psalmista przekazuje wyrocznię Boga Jahwe swojemu panu – *adoni*. Jest to osoba niezwykła. Wskazują na to dalsze słowa Boże: „Siądź po mojej prawicy, aż Twych wrogów położę jako podnózek pod Twoje stopy” (Ps 110,1b). Zasiadanie po prawicy Boga oznacza, że ów *adoni* jest pierwszą osobą po Jahwe. Niewątpliwie chodzi tu o króla. Zajęcie miejsca po prawej stronie oznacza równość we władzy i godności¹⁰⁷. Zajęcie miejsca po prawicy Jahwe przyniesie Mesjaszowi moc, która pozwoli Mu pokonać wszystkich nieprzyjaciół i uczynić ich podnóżkiem swoich nóg. Autor Psalmu 110 nawiązuje tu do rozpowszechnionego na Wschodzie zwyczaju. Polegał on na tym, że zwycięzca stawiał swoją nogę na karku przeciwnika (por. Joz 10,24; 1 Krl 5,17; Ps 45,6; 47,4; 60,10; 89,11; 108,10; Iz 51,23). Ten sam obraz znajduje się w Protoewangelii (Rdz 3,15)¹⁰⁸.

comunità legge il Vangelo di Matteo, volume secondo (cc. 13-28), s. 480 nn; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 163; C.L. Blomberg, *Matthew*, s. 87 nn.

¹⁰⁵ Por. F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 316; F. Rienecker, *dz. cyt.*, s. 487; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 301 n; tenże, *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 464.

¹⁰⁶ Por. J.S. Synowiec, *Oto twój król przychodzi...*, s. 50; tenże, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, Kraków 1996, s. 281; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 121 n.

¹⁰⁷ Por. S. Łach, *dz. cyt.*, s. 469; J.S. Synowiec, *Oto twój król przychodzi...*, s. 50n, 57; G. Ravasi, *Psalmy modlitwą ludu Bożego*, Częstochowa 1998, s. 165; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 122.

¹⁰⁸ Por. A. Strus, *Śpiewajcie nam pieśni Syjonu (Księga Psalmów)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*, t. 7: *Pieśni Izraela*, red. J. Frankowski, Warszawa 1988, s. 83; J.S. Synowiec, *Oto twój król przychodzi...*, s. 52; T. Brzegowy, *Psalterz Dawidowy*, Tarnów 1993, s. 128; A. Tronina, *Teologia Psalmów*, Lublin 1995, s. 189 n;

W sensie wyrazowym, w Ps 110,1 jest mowa o królewskiej godności, jaką Bóg obdarowuje swego Pomazańca Mesjasza. Należy pamiętać, że instytucja królewska została wprowadzona w Izraelu w celu pokonania jego wrogów. Każdy izraelski król traktował prowadzenie wojny z nieprzyjaciółmi Izraela jako swój obowiązek. W tym kontekście Mesjasz będzie najważniejszy, ponieważ pokona wszystkich swoich wrogów¹⁰⁹.

Ze słów Ps 110,1 nie wynika, że gdy już Mesjasz pokona swych wrogów, to przestanie siedzieć na swym honorowym miejscu. Hebrajski termin *ad – az*, nie oznacza kresu jakiejś czynności, a jedynie inny jej charakter. Nie będzie to już zasiadanie Mesjasza na tronie jako bojownika, lecz jako ostatecznego zwycięzcy. Opis realizacji Bożej wypowiedzi psalmista przedstawia w wersecie 2: „Twoje potężne berło niech Pan rozciągnie z Syjonu: Panuj wśród swych nieprzyjaciół”. Potężne berło mocy, oznacza władzę, której nikt nie zdoła się oprzeć. Mesjasz otrzymał tę władzę od najwyższego władcy ziemi, od Boga Jahwe¹¹⁰.

Naczelna idea Ps 110 polega na proroczej zapowiedzi, że Mesjasz będzie królem i kapłanem. Królewska godność Mesjasza otrzymała w tym utworze dosyć specyficzny wyraz. Pomimo, że autor nigdzie nie określa Mesjasza tytułem *melek* – król, to jednak nie mamy najmniejszej wątpliwości, że uważa Go za króla. W tym Psalmie znajdujemy również zapowiedź kapłaństwa Mesjasza. W wersecie 4 czytamy: „Tyś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka”. Ta wyrocznia do godności królewskiej dodaje godność kapłańską¹¹¹. Mamy tu do czynienia z zapowiedzią wiecznej godności arcykapłańskiej Chrystusa. Szeroki komentarz do tego podaje autor Listu do Hebrajczyków (por. Hbr 4,14-7,28).

W przedizraelskiej Jerozolimie król był jednocześnie kapłanem. Podobnie królowie Egiptu, Asyrii, Fenicji. Tę podwójną godność psalmista odnosi do Mesjasza. Jego godność kapłańska będzie większa, niż Melchizedeka. Będzie to godność wieczna. W początkach Izraela jedna osoba skupiała w sobie obydwie te godności: rządcy i kapłana. Przykładem tego są takie osoby jak: Abraham czy Mojżesz. Wstawiali się oni za swoim ludem do Boga i składali Mu ofiary (por. Rdz 19,22; Wj 32,33)¹¹².

Mniej oczywista jest natomiast kapłańska godność królów Jerozolimy. Poza tekstem z Ps 110,4 nie znajdujemy w Starym Testamencie żadnej wzmianki, że

J.S. Synowiec, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, s. 282 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 123.

¹⁰⁹ Por. J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp...*, s. 385; S. Łach, *dz. cyt.*, s. 470.

¹¹⁰ Por. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Poznań-Warszawa 1978, s. 393 n; S. Łach, *dz. cyt.*, s. 470; J.S. Synowiec, *Oto twój król przychodzi...*, s. 52; A. Tronina, *dz. cyt.*, s. 190; J.S. Synowiec, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, s. 283; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 123.

¹¹¹ Por. A. Strus, *art. cyt.*, s. 83; S. Łach, *dz. cyt.*, s. 473; T. Brzegowy, *dz. cyt.*, s. 125 n.

¹¹² Por. A. Strus, *art. cyt.*, s. 83; S. Łach, *dz. cyt.*, s. 474; J.S. Synowiec, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, s. 285; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 124.

król Syjonu był jednocześnie kapłanem. Natomiast po upadku monarchii judzkiej, było niedopuszczalne sprawowanie przez króla czynności kapłańskich (por. 2 Krn 26,16-20). Takich zastrzeżeń nie ma w tekstach sprzed niewoli. Wynika z nich nawet, że Dawid i jego następcy wykonywali pewne czynności kapłańskie. Składali ofiary (por. 2 Sm 6,13.17 n; 24,25; 1 Krl 3,4.15; 8,5-64; 9,5; 12,33; 13,1 n; 2 Krl 16,12-15). Błogosławili lud w świątyni (por. 2 Sm 6,18; 1 Krl 8,14). Te zaś czynności są zastrzeżone kapłanom (por. Lb 6,22-27; 1 Krn 23,13). Dawid nosił lnianą przepaskę (por. 2 Sm 6,14), która należała do liturgicznego stroju kapłanów (por. Wj 28,6; 1 Sm 2,18; 22,18). Jego synowie w 2 Sm 8,18 są nazwani kapłanami¹¹³.

Tak więc przed niewolą, pomimo, że codzienna troska o sprawy kultu zlecona była kapłanom (por. 2 Krl 16,15), to królom z tego okresu najprawdopodobniej w godności kapłańskiej uczestniczyli. Wszystko wskazuje na to, że psalmista miał na myśli ten właśnie udział królów w godności kapłańskiej. Dlatego pisze, że nowy król Syjonu jest kapłanem na wzór Melchizedeka¹¹⁴.

Od czasu proroctwa Natana, każdy król z rodu Dawida był postacią, z którą wiązano nadzieję, że urzeczywistni ideał władcy. Niewątpliwie podobne nadzieje budził także Psalm 110. Nadzieje te miały charakter mesjański. Również w początkach chrześcijaństwa ten Psalm był rozumiany jako zapowiedź przyjścia Mesjasza. Kapłan Melchizedek, wyższy od Abrahama i od kapłanów z linii Aarona, stał się figurą Chrystusa, doskonałego i wiernego kapłana Nowego Przymierza. W pełni dopiero na osobie Jezusa z Nazaretu wypełniło się proroctwo Psalmu 110 o królewskiej i kapłańskiej godności Mesjasza. Ma ona być piastowana na wieki. Psalmista kładzie nacisk na ideę trwałości, niezmienności i ostateczności¹¹⁵.

Cytat składający się z Dn 7,13 i Ps 110,1 znajduje się u wszystkich trzech synoptyków w perykopie opisującej przesłuchanie Jezusa wobec Wysokiej Rady (Mt 26,64; Mk 14,62; Łk 22,69). Podczas przesłuchiwania Jezusa przed Sanhedrynem fałszywi świadkowie swoimi zeznaniami chcą Go obciążyć. Gdy Jezus nie bronił się przed żadnym z tych oskarżeń, najwyższy kapłan pyta Go, czy jest Mesjaszem, Synem Bożym (Mt 26,63; Mk 14,61; Łk 22,67). Odpowiedź Jezusa jest twierdząca. Ponadto, Jezus kieruje do Kajfasza następujące słowa: „Ujrzycie Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmocnego i nadchodzącego na obłokach niebieskich” (Mt 26,64; por. Mk 14,62; Łk 22,69). W ten sposób Jezus potwierdza swoją mesjańską godność. Odnajdujemy tu wizję Syna Człowieczego z Księgi proroka Daniela 7,13 n. Czytamy tam, że przybywa On „na obłokach nieba [...] Podchodzi do Przedwiecznego i wprowadzają Go przed Niego” (Dn 7,13)¹¹⁶. W tej

¹¹³ Por. J.S. Synowiec, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, s. 285.

¹¹⁴ Por. tamże.

¹¹⁵ Por. S. Łach, *dz. cyt.*, s. 474; J.S. Synowiec, *Oto twój król przychodzi...*, s. 58; tenże, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, s. 285 n; M. Gołębiewski, *Idee mesjańskie w Psalmach*, Włocławek 1996, s. 45; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 124 n.

¹¹⁶ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 334; J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp...*, s. 382; S. Grasso, *dz. cyt.*, s. 630 nn; J. Radermakers, *dz. cyt.*, s. 330 nn; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 156; S. Fausti, *Una comunità legge il Vangelo di Matteo, volume secondo*

wizji proroka Daniela nie ma mowy o zasiadaniu Syna Człowieczego po prawicy Przedwiecznego. To uzupełnienie pochodzi już z królewskiego Psalmu 110,1¹¹⁷.

Wkładając słowa z Księgi Daniela o Synu Człowieczym w usta Jezusa, synoptycy nadali im sens wyraźnie chrystologiczny. Sam Jezus łączy ten werset z Ps 110,1. Odnosi je do siebie i interpretuje je chrystologicznie. Jednakże w kontekście ewangelicznym mają one inny sens, niż w kontekście Księgi Daniela. Daniel mówi, że Syn Człowieczy jest wprowadzony przed tron Przedwiecznego. Bóg dokonał sądu nad królestwami świata i teraz przekazuje Synowi Człowieczemu pełnię władzy nad nimi. Natomiast w kontekście ewangelicznym, Jezus jakby chciał powiedzieć, że też piastuje godność eschatologicznego Sędziego. Słowa Jezusa stanowią przestrożę dla arcykapłana i Wysokiej Rady. Jezus jest rzeczywistym Sędzią, choć teraz jest sądzony przez ludzi. O tym, że Jezus jest Sędzią, dowiedzą się wszyscy dopiero w dniu ostatecznym, kiedy przyjdzie powtórnie na ziemię z mocą i majestatem¹¹⁸.

Przed przytoczeniem proroctwa o Synu Człowieczym, Jezus wypowiada słowa: „mówię wam” (Mt 26,64). W tym kontekście jest to uroczysta przestroga, ostatni akt łaskawości skierowany do przywódców narodu. Jezus potwierdza, że pytanie arcykapłana „czy Ty jesteś Mesjaszem, Synem Bożym?” (Mt 26,63; por. Mk 14,61; Łk 22,67) świadczyło, iż rozpoznał on posłannictwo Jezusa. Z braku wiary w Jego posłannictwo, następne spotkanie z Jezusem będzie miało miejsce w innej rzeczywistości. To Jezus wystąpi jako pełnomocnik Boga, Sędzia wszystkich ludzi¹¹⁹. Jezus uważa się za kosmicznego władcę z Dn 7,13 n. Jest ucieleśnieniem powołania Izraela. Przyjdzie w chwale, aby panować na wieki. Słowo „odtąd” oznaczało, że Jezus rości sobie prawo do tej roli już teraz. To On jest więc ich Sędzią, a nie odwrotnie. Dla Żydów było to szczególnie obraźliwe. Połączenie tekstu z Ps 110,1 z fragmentem z Dn 7,13 lepiej uprecyzowuje godność królewską Chrystusa. Tryumf Chrystusa, jako Sędziego oraz władza nad ludźmi, jest owocem Jego męki i śmierci¹²⁰.

(cc. 13-28), s. 532 n; A. Banaszek, *Czasy biblijne. Ludzie, wydarzenia, miejsca*, Warszawa 2002, s. 98; D. Adamczyk, *Jezus obiecany Mesjaszem w świetle Ewangelii według św. Mateusza*, „Communio” 1 (2006), s. 134; tenże, *dz. cyt.*, s. 126.

¹¹⁷ Por. F. Gryglewicz, *dz. cyt.*, s. 340; F. Rienecker, *dz. cyt.*, s. 517 n; J. Homerski, *Idea Królestwa Bożego w Księdze Daniela*, s. 59 n; P.R. Gryziec, *Według świętego Marka*, Kraków 1995, s. 128; A. Świderkówna, *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*, Warszawa 1996, s. 301 n; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 127.

¹¹⁸ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 334; M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, s. 623 nn; J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp...*, s. 385 n; A. Banaszek, *dz. cyt.*, s. 98; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 127 n; tenże, *art. cyt.*, s. 134.

¹¹⁹ Por. H. Langkammer, *Syn Człowieczy w ewangeljach synoptycznych*, w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1974, s. 334 nn; tenże, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 334; J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp...*, s. 342.

¹²⁰ Por. J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp...*, s. 386; J. Radermakers, *dz. cyt.*, s. 331; M. Bednarz, *Ewangelie synoptyczne*, Tarnów 1996, s. 151;

Te właśnie słowa Jezusa były dla Kajfasza wyrazem największego bluźnierstwa. „Wtedy najwyższy kapłan rozdarł swoje szaty i rzekł: Zbliźnił. Na cóż nam jeszcze potrzeba świadków? Oto teraz słyszeliście bluźnierstwo” (Mt 26,65; por. Mk 14,63 n; Łk 22,71). Rozdarcie szat, według ówczesnego zwyczaju, było znakiem protestu. Jest to zrozumiałe, bowiem za ostatecznego sędziego był uważany tylko Bóg. Dalsze przesłuchanie Jezusa uznano za zbędne. Jak widać, pytanie arcykapłana było zwykłą prowokacją. Taką właśnie relację zdają synoptycy. Członkowie Sanhedrynu wyrazili swoje przekonanie o winie Jezusa. Orzekli, że domagają się dla Jezusa kary śmierci za to przestępstwo (por. Mt 26,66; Mk 14,64). Po czym zabrali się do wykonywania wyroku. „Wówczas zaczęli pluć Mu w twarz i bić Go pięściami, a inni policzkowali Go i sztychali: «Prorokuj nam, Mesjaszu, kto Cię uderzył?»” (Mt 26,67 n; por. Mk 14,65). Wyznanie mesjańskie Jezusa stanowi niewątpliwie punkt kulminacyjny sceny przesłuchania¹²¹.

Podsumowanie

Biblia jest nierozłączną całością Starego i Nowego Testamentu. W dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej pod tytułem *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej* czytamy: „Bez Starego Testamentu, Nowy Testament byłby księgą nie do odszyfrowania, rośliną pozbawioną korzeni i skazaną na wyschnięcie”¹²². Wspólne cytaty z Ksiąg prorockich w Ewangeliach synoptycznych są podawane jako słowo Boże. Świadczy to o tym, że autorytet tekstów prorockich Starego Testamentu został uznany i potwierdzony w Nowym. Ten związek jest szczególnie widoczny w Ewangeliach¹²³. Objawienie ma charakter stopniowy. Nie wszystkie prawdy zostały objawione od razu. Dlatego Stary Testament można zrozumieć dopiero wtedy, gdy interpretuje się go w świetle pełni objawienia, jakie daje Jezus Chrystus w Nowym Testamencie¹²⁴.

Tekst o winnicy Pańskiej z Iz 5,1 w przypowieści o przewrotnych rolnikach (Mt 21,33-46; Mk 12,1-12; Łk 20,9-19) dotyczy niewierności Izraela, a zwłaszcza uczonych w Piśmie i faryzeuszów, którym zostanie zabrane królestwo Boże, ponieważ nie rozpoznali przełomowego momentu w historii zbawienia.

Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu, s. 73; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 128; tenże, *art. cyt.*, s. 135.

¹²¹ Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp...*, s. 334 n; S. Grasso, *dz. cyt.*, s. 631 n; P.R. Gryziec, *Według świętego Marka*, s. 128 n; A. Świderkówna, *dz. cyt.*, s. 302; M. Bednarz, *dz. cyt.*, s. 151; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *dz. cyt.*, t. 1, s. 156; S. Fausti, *Una comunità legge il Vangelo di Matteo, volume secondo (cc. 13-28)*, s. 531 nn; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 128 n; tenże, *art. cyt.*, s. 135.

¹²² Nr 84.

¹²³ Por. R. Rubinkiewicz, *Główne linie dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej „Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej”*, „Collectanea Theologica” 1 (2003), s. 12.

¹²⁴ Por. tenże, *Teologia biblijna Starego Testamentu wczoraj i dziś*, RT 1 (2003), s. 47; D. Adamczyk, *dz. cyt.*, s. 378.

Słowa o zatwardziałości serca z Iz 6,9 występują w perykopie o tym, dlaczego Jezus mówi w przypowieściach (Mt 13,10-17; Mk 4,10-12; Łk 8,9 n). U Marka zaś występują one ponadto w ramach perykopy o kwasie faryzeuszów (Mk 8,14-21). Jezus odnosi je do ludzi sobie współczesnych, którzy nie chcą przyjąć i zaakceptować Bożego orędzia. Wypowiada je także w odniesieniu do swoich uczniów, którzy nie rozumieją Jego roli jako Mesjasza.

Teksty o przygotowaniu drogi dla Pana z Iz 40,3 i Ml 3,1 zawarte są w perykopach dotyczących Jana Chrzciciela, jako poprzednika Zbawiciela (Mt 3,1-12; 11,7-15; Mk 1,1-8; Łk 3,1-6; 7,24-30). W reinterpretacji ewangelicznej następuje identyfikacja przyjścia Mesjasza z przyjściem Boga. W tym kontekście zawarta jest tu sugestia równości Jezusa z Bogiem.

Słowa dotyczące domu modlitwy z Iz 56,7 i Jr 7,11 znajdują się w perykopie o wypędzeniu sprzedawców ze świątyni (Mt 21,12-17; Mk 11,15-19; Łk 19,45 n). Jezus występuje tu w obronie świątyni, jako miejsca kultu i religijnego życia. Przypomina o roli tego miejsca w dziele zbliżania wszystkich ludzi do Boga. W znaczeniu symbolicznym Jego czynności i wypowiedziane słowa wskazują na wydarzenia, które wkrótce nastąpią.

Słowa o Synu Człowieczym przychodzącym na obłokach z Dn 7,13 synoptycy zamieszczają dwukrotnie: w perykopie o przyjściu Chrystusa (Mt 24,23-31; Mk 13,24-27; Łk 21,25-28) oraz w perykopie opisującej przesłuchanie Jezusa wobec Wysokiej Rady (Mt 26,57-68; Mk 14,53-65; Łk 22,66-71). Nadają im charakter chrystoprophetyczny. Reinterpretacja tych słów w Ewangeliach wskazuje na Jezusa jako eschatologicznego Sędziego.

Wszystkie wspólne prorocтва cytowane w Ewangeliach synoptycznych dotyczą osoby Jezusa i tego wszystkiego, co ma z Nim związek. W kontekście ewangelicznym stanowią one realizację zapowiedzi mesjańskich na osobie Jezusa Chrystusa. Jest On w nich przedstawiany jako zapowiadany Mesjasz. Jezus potwierdza swoją mesjańską godność. Nie jest On wybawcą politycznym, doczesnym przywódcą narodu, lecz prawdziwym pomazańcem Bożym.

LA INTERPRETACIÓN DE LAS CITACIONES COMUNES DE LOS LIBROS PROFÉTICOS EN LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS

Sumario

En cada de los Evangelios sinópticos se encuentran citas de *Is* 5, 1; 6, 9; 40, 3; 56, 7; *Jer* 7, 11; *Dan* 7, 13 y *Mal* 3, 1. En el contexto evangélico ellas asumen un nuevo significado. Los Evangelios sinópticos subrayan su importancia particular de ellas y confirman su actualidad. Eso muestra una conexión intrínseca de la Revelación del Antiguo y Nuevo Testamento; la Revelación pues tiene un carácter gradual. Las citas comunes de los libros proféticos en los Evangelios sinópticos se refieren a la persona de Mesías y a todos los eventos que se conectan con él. En el contexto evangélico ellas son una realización de las profecías mesiánicas.

Traducido por Krzysztof Tyburowski

KATOLIK ŚWIECKI: OSOBA, TOŻSAMOŚĆ, POSŁANIE

Zarys problemu

Prawa wolnego pomiotu to dominujący temat europejskiej demokracji. Przedmiotem społecznej debaty pozostaje poszukiwanie podstawy dla godności człowieka, a także jego relacji zarówno do wolności kogoś innego/różnego, jak i do państwa¹.

Dominującą przesłanką liberalno-demokratycznej kultury jest tłumaczenie rzeczywistości przez pryzmat wolności jednostki (pomiotu, obywatela). Wolnościowe prawa obywateli to niewątpliwie jedno z bardziej wartościowych osiągnięć demokracji, które często pozostaje jednak jedynie teoretycznym założeniem. W praktyce, albo wolny podmiot dobrowolnie decyduje o tym, co jest dla niego dobre i prawdziwe (np. referenda), albo głosowanie wybranych przedstawicieli społeczeństwa (parlament). Tego rodzaju teoria i praktyka wprowadza relatywizm wartości oraz niebezpiecznie zbliża się do zakamuflowanej formy totalitaryzmu².

Doświadczenie terroryzmu, który próbuje tłumaczyć się religijną retoryką, prowadzi zarówno do relatywizacji, jak i prywatyzacji religii (to prywatna sprawa), eliminując tym samym społeczne znaczenie jakiegokolwiek wiary³. Konsekwentnie z polityczno-społecznej przestrzeni próbuje wyrzucać się wartości, mające swoje źródło i uzasadnienie w Bogu objawionym w przez Jezusa Chrystusa, którego posłanie w historii kontynuuje i aktualizuje katolicki Kościół⁴.

Wybrane szkicowo problemy otwierają konieczność dokonania kilku refleksji, dotyczących poruszających integralnego i solidarnego rozumienia i przeżywania człowieka jako osoby (małżeństwo, rodzina, państwo), którego powołaniem oraz posłanym sługą i świadkiem pozostaje katolik świecki⁵.

¹ Zob. także: K. Skubiszewski, *Human Dignity in the Social Doctrine of the Church and the Context of International Law*, w: Pontifical Academy of Social Science, *Conceptualisation of the Person in Social Science*, Vatican City 2006, s. 162-170.

² Por. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Watykan 1991, nr 44-47.

³ Zob. także: J. Ratzinger, *Christianity and the Crisis of Cultures*, San Francisco 2006, s. 25-45.

⁴ Zob. także: tenże, *Ecclesia In Europa*, Watykan 2003, nr 7-11.

⁵ Na temat katolików świeckich zob. m.in.: *Apostolicam actuositatem*; Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Watykan 1988; Kongregacja Nauki i Wiary, *Nota doktrynalna o niektó-*

1. Człowiek jako osoba teologicznie rozumiana i rozumiejąca się

Demokratyczny system, promując i podkreślając wolnościowe prawa obywateli, posługuje się tym samym określoną wizją człowieka – pewnym antropologicznym modelem. Na obecnym etapie formującej się wspólnoty europejskiej, nikt, kto doświadczył uprzedmiotowienia człowieka przez totalitarny system władzy, nie kwestionuje istotnej roli wolności w życiu osobistym, społecznym (polityczno-gospodarczym) czy religijnym, a tym samym podmiotowości obywatela i społeczeństwa, wolnych wyborów, wolnych mass mediów, zróżnicowanej formy własności (prywatne, państwowa, społeczna), jak i prywatnej przedsiębiorczości⁶. Pojawia się jednak pewna wątpliwość: czy wolnościowe prawa demokratyczno-liberalnej antropologii mogą być właściwie rozumiane bez określonych obowiązków? Rodzi się tym samym kolejne pytanie: czy tego rodzaju koncepcja *człowieka w państwie* podejmuje nie tylko problem dobra wspólnego, ale i dobra najślabszych i bezbronnych (kwestia początku i końca ludzkiego życia)?⁷

Wiarygodną alternatywą dla współczesnego indywidualizmu jest kategoria osoby teologicznie rozumianej i rozumiejącej się poprzez wspólnotę Kościoła (hierarchia i świeccy): osoby, której istnienie konstituuje powołanie i posłanie do zróżnicowanej służby i świadectwa w miłości⁸. Nie jest to utopijna ideologia kolejnego programu politycznego, lecz zrealizowane, realizujące się i możliwe do realizacji prorocstwo konkretnej Osoby – Jezusa Chrystusa⁹. Człowiek wierzący w Chrystusa, Chrystusowi i dla Chrystusa swoje myślenie i działanie opiera zatem na wyzwalającej prawdzie syntezy prawego rozumu i rozumnej wiary, która jest darem (powołaniem i posłaniem) Trójjedynej Miłości. Rozumienie powołania i posłania człowieka jako osoby w Kościele i w świecie nie tylko jest obiektywnie zróżnicowane

rych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym, Rzym 2002; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, m.in. nr 2235-2246; 2401-2449 (dalej cyt. KKK); *Kompendium Społecznej Nauki Kościoła*, Kielce 2005, m.in. nr 541-574 (dalej cyt. KNSK); T. Głuszak, *Katolicy świeccy. Miejsce laikatu w życiu społecznym i religijnym*, Poznań 2009.

⁶ R. Buttiglione, analizując europejską demokrację, rozróżnia na „demokracje ukształtowane” (tzn. bez totalitarnej przeszłości), oraz „demokracje kształtujące się” (z totalitarną przeszłością, jak kraje Europy Środkowo-Wschodniej); zaznaczając, że obie formy demokracji potrzebują istotnych korekt, zwłaszcza w rozumieniu człowieka i jego wolności: tenże, *Chrześcijaństwo a demokracja*, Lublin 1996, s. 116.

⁷ Por. G. Therbon, *Ambiguous Ideals and Problematic Outcomes: Democracy, Civil Society, Human Rights, and Social Justice*, w: Pontifical Academy of Social Sciences, *Democracy: Reality and Responsibility*, Vatican City 2001, s. 121-155; S. Bartolini, *European Integration and Democracy: Some Sceptical Reflections*, w: Pontifical Academy of Social Sciences, *Democracy: Some Acute Questions*, Vatican City 1999, s. 291-320.

⁸ Por. *Gaudium et spes*, nr 22.

⁹ Por. Jan Paweł II, *Novo millennio innuente*, Watykan 1997, nr 29.

(teologiczne rozumienie hierarchicznej communio Kościoła), lecz również subiektywnie przeżywane (teologiczne rozumienie swojego powołanie i posłania)¹⁰.

1.1. Chrystologiczno-trynitarne otwarcie

Jesus Chrystus to archetyp osoby całkowicie oddającej się w miłości¹¹. Jesus bezwarunkowo oddawał się posłannictwu Ojca dla człowieka i dla jego zbawienia. On nie tylko był świadomy posłannictwa Ojca (por. Łk 2, 49), lecz również rozumiał siebie i swoje życie wyłącznie przez jego pryzmat (por. J, 4, 34)¹².

Życie Jezusa to pokorne posłuszeństwo miłości dziecka do Boga Ojca w Duchu Świętym dla braterskiej miłości drugiego człowieka (por. Mt 5, 43-48; 18, 1-4). Chrystus jest tym samym bezwzględnie wolny od siebie dla woli (słowa, przykazań) Ojca a jednocześnie wolny wobec regulacji prawnych człowieka, który często ustanawia przepisy według partykularnych interesów, a nie według kryteriów prawnego rozumu (por. Mt 15, 3-6; 19, 8; Łk 20, 25).

Boska osoba Chrystusa – prawdziwy Bóg (natura boska) i prawdziwy człowiek (natura ludzka) – ustanowiła tym samym nowy rytm istnienia w miłości. Jezus powoływał do jego aktualizacji konkretne osoby i posyłał je w zróżnicowany sposób. Pierwszym zrealizowanym świadkiem, który całkowicie i bezwarunkowo odpowiedział na trynitarно-chrystologiczne powołanie była Maryja, Matka Jezusa – Syna Bożego. To ona najpełniej przeżyła staurologiczne treści powołanie i posłania Chrystusa (por. Mk 8, 34-37), a tym samym zajęła wyjątkowe miejsce we wspólnocie Jego Kościoła – Matka Kościoła (por. J 19, 26-27; Dz 1, 14). Chrystus osobiście powołał i posłał dwunastu udzielając im szczególnej władzy służby i świadectwa, niż pozostałym uczniom, oraz tym, którzy dzięki ich świadectwu będą wierzyli i dalej świadczyli o Jego miłości (por. Mk 3, 13-18; 33-35; Dz 6, 1-4).

Chrystus nadal powołuje i posyła przez swój Kościół (instytucję i sakrament) w zróżnicowany sposób (rady ewangeliczne lub małżeństwo), aby naśladować –

¹⁰ Inspiracją do tego rodzaju rozróżnienia pozostaje teodramatyczna myśl H.U. von Balthasara, który analizował „Mensch in Gott” (człowiek w Bogu) oraz „Personen in Christus” (osoby w Chrystusie), pragnąc jednocześnie nakreślić możliwego dialogu człowieka stworzonego, odkupionego i uświęcanego Trynitarą Miłością obecną w communio Kościoła z liberalną kulturą bycia i działania duchowego podmiotu („Geistsubjekt”). Duchowy podmiot wie, że istnieje, lecz nie bardzo wie po co, i jak ma żyć, tworząc koncepcje tytana lub gnostyka, natomiast osoba teologicznie rozumiana, to osoba w Chrystusie, która wie dlaczego, jak i po co żyje, dzięki darowi nadprzyrodzonego powołania: H. U. von Balthasar, *Theodramatik 2/1: Der Mensch in Gott*, Einsiedeln 1976, s. 370nn.; *Theodramatik 2/2: Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978, s. 187nn.

¹¹ Warto również zapoznać się z następującą publikacją, która szeroko omawia trynitarne, chrystologiczno-stoteriologiczne oraz eklezjologiczne kwestie: K. Gózdź, *Jezus Twórca i Spełniel naszej wiary*, Lublin 2009.

¹² Por. H.U. von Balthasar, *Theodramatik 2/2*, s. 168-190.

kontynuując Jego misję, w Nim przeżywać i świadczyć o miłości Boga do człowieka, człowieka do Boga, oraz człowieka do człowieka (por. 1 Kor 12, 27-30)¹³.

1.2. Sakramentalno-instytucjonalna kontynuacja

Teologicznie rozumianą i rozumiejącą się osobę konstituuje niepowtarzalna relacja do Trójjedynego Boga, który człowiekowi – podmiotowi udziela nowej jakości istnienia we *communio* Kościoła: to już nie tylko stworzenie, lecz również odkupienie i uświęcanie. Życie Trójjedynego Boga zostaje zatem człowiekowi nie tylko подарowane ale również zadane. Dialogalny charakter tego daru i zadania podkreślają *nadprzyrodzone kanały życia* – sakramenty¹⁴.

Zróznicowane powołanie i posłanie Jezusa objawia się zatem nie tylko w instytucjonalnym wymiarze Jego Kościoła, ale i w sakramentalnym życiu, gdzie zwykłymi szafarzami sakramentów świętych pozostają przede wszystkim biskupi i kapłani (w szczególnych okolicznościach, chrztu w imię Trójcy oraz intencji Kościoła, może udzielić każdy człowiek; sakrament małżeństwa udzielają sobie nowożeńcy, kapłan jest urzędowym świadkiem).

Sakramentalna (nadprzyrodzona) inicjacja życia Trójjedyną Miłości w (naturalne) życie człowiek to Chrzest, Eucharystia i Bierzmowanie. Chrzest obdarowuje ontologicznie nową jakością istnienia w Chrystusie oraz przynależnością do wspólnoty Jego Kościoła (łaska uświęcająca, cnoty, dary).

Bierzmowanie obdarowuje mocą Ducha Świętego (Ducha Ojca i Zmartwychwstałego) który uzdalnia swoimi darami rozeznawanie własnej formy życia (małżeństwo lub rady ewangeliczne), jak i własnego charyzmatu: daru dla budowania eklezjalnego *communio*. Sakrament małżeństwa lub kapłaństwa, to zarówno konkretna łaska stanu, jak i obdarowanie wspólnoty wierzących – Kościoła¹⁵.

To właśnie sakramenty w służbie wspólnoty – kapłaństwo i małżeństwo – najwyraźniej podkreślają różnicowanie powołania i posłania osoby teologicznie rozumianej i rozumiejącej się w hierarchii oraz osoby teologicznie rozumianej i rozumiejącej się katolika świeckiego. Powołanie do świętości / zrealizowanej miłości pozostaje to samo (por. 1 Kor 13, 1-13), lecz formy życia a tym samym uświęcanie siebie, wspólnoty Kościoła oraz świata pozostają zarówno *jakościowo*, jak i *ilościowo* zróznicowane¹⁶.

¹³ Zob także: *KKK*, nr 422-682; 751-975.

¹⁴ Szerzej na ten temat: M. Pyc, *Znaki trynitarniej bliskości. Teologalny wymiar sakramentów świętych*, Poznań 2007.

¹⁵ Zob. także: *KKK*, nr 1210-1666.

¹⁶ Por. *Lumen gentium*, nr 31.

2. Powołanie i posłanie katolika świeckiego

Doświadczenie odsłania wielorakie interpretacje bycia człowiekiem wierzącym w Chrystusa – katolikiem w pluralistyczno-relatywistycznej rzeczywistości¹⁷. Taka sytuacja uzasadnia możliwość wprowadzenia kategorii *teologicznie rozumianej i rozumiejącej się osoby katolika świeckiego*, która nie tylko jest wyposażona (zaopatrzona) w sakramenty – powołanie, lecz ich *nadprzyrodzone treści* kształtują jej życie wewnętrzne (duchowe) jak i (zewnątrzną) działalność – posłanie.

Teologicznie rozumiana i rozumiejąca się osoba wie, dlaczego i dla kogo żyje, a tym samym żyje *rewolucyjną świadomością* bycia obdarowaną nową jakością istnieniem (por. J 1, 12-13; 1Kor 4,7). Swoje zawdzięczone istnienie realizuje w określonej (naturalnej) sytuacji osobistej (rodzina, małżeństwo), oraz historyczno-politycznej (państwo oraz wykonywany zawód). Jednakże *zdaje sobie sprawę*, że ciągle pozostaje niejako w *osobo twórczym napięciu* pomiędzy obiektywnymi wymogami wiary a jej naturalnymi możliwościami i ograniczeniami (zalety i wady), oraz *wspólnoto twórczymi* napięciami, które rodzą się z przeżywanej przez nią wiary a konkretnymi sytuacjami zsekularyzowanej kultury (edukacja, mass media, polityka, ekonomia). Tym samym, osoba teologicznie rozumiana i rozumiejąca kształtuje w sobie *świadomość odpowiedzialności* za siebie, innych i świat wypływającej z nadprzyrodzonej miłości, która ożywia cnotę oraz dar sprawiedliwości¹⁸.

Osoba teologicznie rozumiana i rozumiejąca się, dzięki archetypowi Trynitarnej Miłości objawionej w Jezusie Chrystusie i obecnej we wspólnocie Kościoła, może być obdarowana nowym sposobem rozumienia samej siebie, który odbija się zarówno w jej świadomości jak i sposobie życia: *świadomość obdarowanie, wdzięczność, pokora, służba i świadectwo*¹⁹. Ten nowy sposób rozumienia siebie otwiera świadomość osoby, której Bóg jest kochającym Ojcem (por. J 1, 12-13; 1 J 3, 2). Nowy sposób rozumienia i przeżywania siebie budzi także nowa świadomość rozumienia drugiego / innego: to brat, za którego umarł Chrystus (por. J 10,11;15). W obliczu pytań, rodzi się o także nowa świadomość osoby, która jest prowadzona

¹⁷ Szerzej ten problem rozwija: red. S. H. Zaręba, *Socjologia życia religijnego w Polsce*, Warszawa 2009.

¹⁸ Por. *Apostolicam actuositatem*, nr 4; *Christifideles laici*, nr 11-13.

¹⁹ Kategoria osoby teologicznie rozumianej i rozumiejącej się, mając swój archetyp i realizację w trynitarно-chrystopologicznej miłości, podjętej przez Maryję, apostołów, męczenników i świętych, znajduje również swoje rozwinięcie w teologii duchowości. Klasycznym poszerzeniem tematu może być opracowanie (szczególnie karmelitańskiej duchowości św. Jana od Krzyża, św. Katarzyny Sieneńskiej czy św. Teresy z Avila) etapów życia duchowego: oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia, w których pojawia się istotny moment tzw. drugiego nawrócenia. To właśnie drugie nawrócenie otwiera nowy rytm istnienia – rozumienia samego siebie i innych, które następnie rozwija się w oświeceniu i zjednoczeniu z Bogiem, rozpoczynając już na ziemi świadomość życia wiecznego; klasycznym opracowaniem pozostaje: R. Garrigou-Lagrange, *The Three Ages of The Interior Life. Prelude of Eternal Life*, t. 1-2, London 1957; zob. m.in. t. 1, s. 461nn.; t. 2, s. 21nn.; 353nn. Dostępne jest również polskie wydanie: Tenze, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, Niepokalanów 2008.

/ chroniona przez Ducha Świętego – Ducha Ojca i Zmartwychwstałego (por. J 16, 13-15). Tym samym, zawdzięczane życie, to łaska miłości Stwórcy, Zbawcy i Uświęciciela, który rewolucyjnie obdarowuje świadomością obecności Trójjedynego w (usprawiedliwionej, uświęconej, przeobstwieonej) osobie (por. J 6, 56; 14, 23; Rz 8, 11), która jako świadek oczyszcza, uzdrawia i porządkuje materialną, moralną i duchową nędzę człowieka i jego struktur (por. Dz 26, 16)²⁰.

2.1. Wspólnota małżeńska i rodzinna

Spotkanie dwóch wolności wprowadza wielowymiarowy problem wspólnego bycia, tzn. małżeństwa i rodziny. Demokracja prawnie umożliwia aktualizację wielorakich form intymnego istnienia (od niesformalizowanych związków partnerskich hetero lub monogamicznych) do sformalizowanej relacji²¹. Wolność i prawo wyboru formy życia wypływają z naturalnej godności człowieka. Pojawia się jednak dość dyskusyjna kwestia: czy wszystkie koncepcje małżeństwa i rodziny (które coraz częściej otwierają problem bezpłodności i adopcji) mają taką samą wartość dla przyszłości społeczeństwa danego państwa?²²

Interpersonalne napięcia teologicznie rozumianej i rozumiejącej się osoby katolika świeckiego, dzięki obecności żywej wiary, ukazują także swoją rewolucyjność w przeżywaniu różnorodności, równości i komplementarności mężczyzny i kobiety. Przykładem integralnej i solidarnej antropologii jest katolickie rozumienie małżeństwa / rodziny: małżeństwo / rodzina teologicznie rozumiana i rozumiejąca się.

Małżeństwo i rodzina teologicznie rozumiana i rozumiejąca się to nie tylko naturalna przestrzeń oddania, obdarowania, przyjęcia i wdzięczności, lecz przede wszystkim łaska nierozzerwalności sakramentu, który poprzez łaskę stanu otwiera nową świadomość daru i zadania stawania się domowym Kościołem. Rodzicielska (świadoma i odpowiedzialna) miłość, ożywiana sakramentalną łaską (spowiedź, Eucharystia), poszerza rozumienie każdego życia (obecności dziecka / dzieci), które będąc darem Stwórcy, jest ochronione od chwili poczęcia aż do naturalnej śmierci²³.

Każde małżeństwo zmaga się z różnego rodzaju kryzysami, również katolickie, jednakże teologicznie rozumiejące się małżeństwo stara się je podejmować i rozwiązywać w świetle rozumnej i żywej wiary. Tym samym kryzys zostaje osadzony nie tylko w psychologicznym wymiarze (uczucia, komunikacja – porada), lecz również w teologicznej perspektywie (grzech i jego skutki – spowiedź). Dialog,

²⁰ Por. S. Zarzycki, *Duchowość katolika świeckiego*, w: red. M. Chmielewski, *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin-Kraków 2002, s. 193-196.

²¹ Zob. także: Pontifical Council for the Family, *Family, Marriage and "de facto" Unions*, Vatican City 2000.

²² Zob. także: R. Kuligowski, *Małżeństwo i rodzina a przemiany w kulturze dzisiaj*, „Studia Pastoralne” 5 (2009) s. 13-21; szerzej na temat rodziny: red. T. Mazan, *Rodzina wiosną dla Europy i świata*, Łomianki 2008.

²³ Por. *KKK*, nr 1601-1666.

wspomagająca i uzdrawiająca obecność *trynitarnego słowa i łaski* we wspólnocie Kościoła, jak i możliwość specjalistycznej konsultacji, to elementy dojrzałego podejmowania i rozwiązywania kryzysów. Pojawia się zatem nowy horyzont myślenia i działania, który pragnie ocalić / uzdrowić samego siebie oraz małżeństwo i rodzinę, biorąc także pod uwagę czasową separację jako możliwość do refleksji i szerszego spojrzenia²⁴.

Współczesne małżeństwa, również katolickie, coraz częściej muszą zmierzać się z bolesną kwestią bezpłodności. Nauka proponuje techniczne możliwości rozwiązywania tego problemu w postaci leczenia lub też zapłodnienia *in vitro*. Małżeństwu teologicznie rozumianemu i rozumiejącemu się (szczególnie rozumowi, sumieniu i wolności) z pomocą przychodzi nadprzyrodzone światło prawdy wiary, która poprzez nauczanie Kościoła, oczyszcza i kierkuje dokonywanie właściwych wyborów. Metoda *in vitro* nie jest leczeniem bezpłodności, lecz przypomina hodowlę *homo sapiens*, gdzie silniejszy przeżywa a słabszy jest eliminowany. Nie może być zatem akceptowana przez katolickie małżeństwo. Autentyczne leczenie bezpłodności, a także jej zapobieganie, nie eksperymentuje na nowym i bezbronnym życiu, lecz skupia się na rozwiązywaniu problemu, który ma swoje źródło w organizmie małżonków, tym samym staje się właściwą drogą dla katolickiego małżeństwa, które teologicznie rozumie się i przeżywa swój dramat również w perspektywie krzyża i ubóstwa. Nie może być jednocześnie pominięta świadomość, która otwiera się na dar nowego życia w osobie adoptowanego dziecka, które również potrzebuje rodzinnej miłości²⁵.

2.2. Wspólnota społeczno-polityczna

Demokratyczny system akceptuje pluralizm religijnych poglądów, które stara się porządkować w horyzoncie tzw. laickości państwa. Słuszna autonomia sfery politycznej i religijnej jest rozsądnym osiągnięciem. Rodzi się jednak pytanie: czy w obliczu pluralizmu religii oraz relatywizmu wartości, społeczno-polityczna przestrzeń ma pozostawać laicyście wyczyszczona z jakiegokolwiek religii (a tym samym wierzący obywatele swoją wiarę mają utrzymywać w prywatnej sferze poddając się demokratycznie ustanawianym prawom: referenda, głosowanie parlamentarne, które ustalają co jest dobre i prawdziwe), czy też powinna pozostawać otwarta na objawione prawdy wiary, która – jeśli są wiarygodne – wchodzi w krytyczny dialog z rozumem?²⁶

²⁴ Zob. także: Pontifical Council for the Family, *The Truth and Meaning of Human Sexuality. Guidelines for Education within the Family*, Vatican City 1995; Jan Paweł II, *List do Rodzin*, Watykan 1994.

²⁵ Ten problem rozwija: Kongregacja Nauki i Wiary, *Instrukcja Dignitas personae dotycząca niektórych problemów bioetycznych*, Rzym 2008; zob. m.in.: nr 3-21.

²⁶ Warto zapoznać się z debatą pomiędzy J. Ratzingerem a J. Habermasem na temat poszukiwania podstaw dla współczesnego społeczeństwa; Ratzinger – obiektywne wartości,

Realistyczne spojrzenie na człowieka, jako relacyjnej osoby przez pryzmat integralnej i solidarnej antropologii, wpływa również na rozumienie relacji pomiędzy podmiotem (obywatelem) a społecznością (państwem, rządem), wprowadzając tym samym elementy kompetentnego i odpowiedzialnego zaangażowania – uczestnictwa. Społeczne bycie i działanie pomiędzy jednostkami, grupami i ich interesami w obrębie państwa i stanowionego prawa, poprzez służbę i świadectwo świeckiej osoby teologicznie rozumianej i rozumiejącej, zostaje jednak oczyszczone aksjologiczną przestrzenią wartości i zasad²⁷.

Bycie i działanie podmiotu w liberalno-demokratycznej rzeczywistości, otwierając się na świadectwo i służbę teologicznie rozumianej i rozumiejącej się osoby katolika świeckiego – tym samym społecznego nauczania Kościoła – może również porządkować i kierunkować formowanie partycypacyjnej demokracji, w której obywatelskie społeczeństwo kompetentnie, roztropnie i odpowiedzialnie uczestniczy w udoskonalaniu wielowymiarowego dobra wspólnego²⁸. Społeczne dobro wspólne w rozumieniu osobie teologicznej nie jest jednak dialektycznym złożeniem indywidualnych interesów, lecz to integralne warunki bycia i działania, które wspierają wielowymiarowy i pełny rozwój zarówno pojedynczego, jak i wszystkich obywateli. Tym samym, społeczno-polityczna roztropność, poszerzana przez dar rady, sprawiedliwość porządkowana przez społeczną miłość, oraz odpowiedzialność za prawny kształt państwa powinny wyznaczać horyzont rządzenie jako służby katolickich polityków (teologicznie rozumiejących się), szczególnie w sytuacjach konfliktu interesów, uwzględniając tym samym zarówno opinię silniejszego, jak również tego najsłabszego i często bezbronno. Demokratyczne państwo prawne pozostaje zatem powołaniem / wyzwaniem dla każdego prawego rozumu, który poprawienie odczytuje realną rzeczywistość każdej osoby ludzkiej²⁹.

Świecka osoba teologicznie rozumiana i rozumiejąca się proponuje również nowe znaczenie dla społecznego pluralizmu wartości, zasad i przekonań. Agresywna laicyzacja i relatywizacja starają się wręcz programowo wprowadzać model, który ma za zadanie oczyszczać społeczną przestrzeń z wszelkiego rodzaju religijnych elementów, z pytania o obiektywną prawdę i dobro, promując jednocześnie ideologiczną wiarę w techniczny postęp, rozum oraz (samo) kreatywną wolność opinii uzasadnianą byciem *political correctness*. W społecznej debacie pojawiają się także głosy podkreślające własną neutralność światopoglądową przez pryzmat respektowania – tolerancji inności. Za tymi wartościowymi poniekąd hasłami, nie

Habermas – społeczny dialog i dobra wola obywateli; zob.: J. Ratzinger, J. Habermas, *The Dialectics of Secularization. On Reason and Religion*, San Francisco 2006.

²⁷ Szerzej zob.: Pontifical Academy of Social Sciences, *Pursuing the Common Good*, Vatican City 2008.

²⁸ Por. Kongregacja Nauki i Wiary, *Nota doktrynalna...*, nr 3.4; 3.5.

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, nr 46; Tenże, *Evangelium vitae*, Watykan 1998, nr 73-74.

kryje się jednak woła słuchania i rozumienia pozycji innego – drugiego, lecz raczej narzucanie własnych poglądów³⁰.

Powołaniem katolika – osoby w Chrystusie (por. Rz 6, 11; 8, 1-2) nie jest jednak wprowadzanie fundamentalizmu wyznaniowego państwa. Nie zamierza on również klerykalizować konkretnej kultury. Jednak dzięki rozumowaniu według wartości i działaniu według zasad społecznego nauczania Kościoła, proponuje wiarygodny model relacyjnej autonomii, w której nie tylko nie eliminuje się dialogu pomiędzy wierzącymi a sekularyzowanymi obywatelami, lecz również podkreśla konieczność proporcjonalnej odpowiedzialności za kształtowanie kultury, w perspektywie prawego rozumu otwartego na oczyszczające światło rozumnej / wiarygodnej wiary³¹.

Ku podsumowaniu

Demokratyczny system podkreśla wolność oraz tolerancję w pluralizmie poglądów i opinii. Praktyczne urzeczywistnianie ideału przekształca się często w zakamuflowany totalitaryzm i relatywizm silniejszego, który wrogo odnosi się do katolickiej wiary przypominającej o możliwości i konieczności poznania i przyjęcia obiektywnej prawdy o człowieku.

Teologicznie rozumiana i rozumiejąca się osoba katolika świeckiego, to osoba powołana i posłana przez Chrystusa, która działa w historii poprzez wspólnotę swojego Kościoła (instytucja i sakrament). Powołanie i posłanie budzi świadomość zawdzięczanej egzystencji, która kształtuje się w relacji do Trynitarnej Miłości obecnej w posłaniu Kościoła Chrystusa.

Powołany i posłany katolik świecki – osoba teologicznie rozumiana i rozumiejąca się – poprzez służbę, oczyszcza, porządkuje i kierunkuje wyzwania, które stawia liberalna demokracja. Z pomocą społecznego nauczania Kościoła, posłana świecka osoba świadczy o integralnym i solidarnym rozumieniu (wolności) człowieka, (sakramentu) małżeństwa i rodziny (pomiędzy kobietą i mężczyzną), jak i o konieczności respektowania obiektywnych wartości (prawda, wolność, sprawiedliwość i miłość) w życiu społeczno-politycznym (ustawodawstwo).

³⁰ Zob. także: J. H. Matlary, *The Great Human Rights Spectacle: On Politicized Law and Juridified Politics in Europe*, w: Pontifical Academy of Social Science, *Conceptualisation...*, s. 185.

³¹ Por. Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Watykan 2005, nr 28; Tenże, *Caritas in veritate*, Watykan 2009, nr 2-7.

CATHOLIC LAYMAN: PERSON, IDENTITY, MESSAGE

Summary

This article presents some problems of the catholic layman in democracy. The democratic system supports the unlimited personal freedom. The law allows the liberty of citizen to determine what is good and true. As a result the social and political reality promotes relativism of values including the religious ones. That relativism embraces the understanding of marriage and family (unions among citizens) and the making of law by democratic vote. The catholic understands oneself not only through the reason and liberty but through the Trinitarian Love revealed by Jesus Christ who is present in his Church. Jesus Christ through his Church calls and sends the chosen men to witness to his truth. Jesus' calling and sending is different for the Church hierarchy and laymen. Everyone is called to become *person in Christ* and to witness in different ways according to his personal vocation. The *person in Christ* understands his life as a calling, sending, service and witnessing. This new way of living in Christ is not automatic but totally conscious. For this reason, such *person in Christ* is the person not only theologically understood but he also understands himself in the light of Christ's teaching. Christ continues his historical presence in the community of the Church and, through her presence, he still calls and sends the Church hierarchy and the laymen in many different ways. Therefore the community of the Catholic Church helps to understand correctly the meaning of human freedom, of the marriage, and the necessity of values in politics and culture.

EWANGELICZNE BŁOGOSŁAWIEŃSTWA W EGZEGEZIE JANA PAWŁA II

1. Biblijne błogosławieństwa konstytucją chrześcijanina

Papież, Jan Paweł II twierdząc, że apostoł powołany do świętości, winien być człowiekiem Błogosławieństw¹ w niezwykłym wymiarze i charakterze poddał analizie Chrystusowe Błogosławieństwa, i przedstawił je całościowo rodakom w czasie VII pielgrzymki do Polski. Chrystus Mistrz i Nauczyciel postawił błogosławieństwa w centrum swego nauczania². Są one konkretnym programem apostołskiego życia w świętości, tak aktualnym dla każdego wierzącego i wyrażają to, czego w człowieku dokonuje Bóg, upodabiając go do swego Syna (por. Rz 8,29) i uzdalniając do dzielenia Jego uczuć (por. Flp 2,5 n) miłości i przebaczenia (por. J 13,34-35; Kol 3,13).³ Całe Pismo Święte (Prawo, Prorocy, Psalmy) zostało wypełnione w Chrystusie (por. Łk 24,44), a głoszona przez Niego Ewangelia jest „Dobrą Nowiną”⁴. Jezus nie tylko głosi Błogosławieństwa, Jezus żyje nimi i sam jest Błogosławieństwami⁵. Błogosławieństwa stanowią wezwanie dla każdego, kto przyjmuje imię chrześcijanina⁶.

Mamy w Nowym Testamencie czterdzieści cztery wypowiedzi, które – abstrahując od kwestii literackiej zależności – stwierdzają fakt bycia pewnych osób błogosławionymi. Niektóre z tych wypowiedzi to jednozdaniowe aklamacje (np. Mt 11,6; Łk 1,45; 11,27.28), inne natomiast posługują się klasyczną starotestamentalną

¹ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris missio*, 91; tenże, *Oroędzie do Konferencji Episkopatu Polski*, 11.06.1999, Dzieła zebrane t. 9, Kraków 2007-2009 (dalej cyt. DZ), s. 821-822.

² Por. Jan Paweł II, *List apostolski Salvifici Doloris*, 16.

³ Por. Jan Paweł II, *Jezus Chrystus – początek i spełnienie Królestwa Bożego*, 18.03.1987, w: Jan Paweł II, DZ, tom 6, cz. 1, s. 788-799; B. Wójtowicz, *Słowo Boże źródłem apostołstwa świeckich w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2007, s. 196.

⁴ Por. Katechizm Kościoła Katolickiego, (dalej cyt. KKK), 2763.

⁵ Por. Jan Paweł II, *Uwierzyć wszystkiemu, co mówi Jezus*, 24.03.2000, „L’Osservatore Romano”, wyd. polskie (dalej cyt. OR) 2000, nr 5(223), s. 31.

⁶ Por. Jan Paweł II, *Bogactwo ubóstwa*, 18.02.1981, *Nauczanie Papieskie*, Poznań (dalej cyt. NP), 1981, t. 4, n. 1, s. 180.

formą, zgodnie z którą określa się najpierw osobę błogosławioną pod względem postawy, działania bądź doświadczenia, a następnie wyjaśnia się treść samego błogosławieństwa. Takie objaśnienie może uwydatniać szczególny status przed Bogiem, ściśłą więź z Bogiem lub ostateczne – eschatologiczne doświadczenie Boga. Zamiar owych wypowiedzi nie jest zawsze ten sam, niektóre wykazują związek z perspektywą „mądrościową” i zmierzają do stwierdzenia ideałów – etycznych, mają więc na celu napomnienie, inne bliższe są prorocko-apokaliptycznemu dążeniu, by w niesprzyjających okolicznościach nieść pociechę i zachętę. Pośrednio czy wprost, nowotestamentalne błogosławieństwa zawierają pewne aluzje do osoby Jezusa oraz świadomość obecnych i przyszłych następstw zawierzenia Mu⁷.

Już w Starym Testamencie spotykamy błogosławieństwa: np. błogosławiony jest człowiek, który posiada dobrą żonę, ma dobrze wychowane dzieci, błogosławiony jest mędrzec, człowiek pobożny, męczennik (por. Syr 25,7-10; Ps 1,1; 33,12; 65,5). Błogosławieństwa stanowiły odrębny gatunek literacki znany także w literaturze greckiej. W Starym Testamencie były to makaryzmy (μακάριος – szczęśliwy), które w odróżnieniu od Nowego Testamentu, gdzie jako obietnice występują dobra czysto religijne, obiecywały dobra ziemskie (np. bogactwo, liczne potomstwo, mądrość). Chrystus podaje też różne kategorie ludzi – ubogich, zasmuconych, cichych, łaknących i pragnących sprawiedliwości, miłosiernych, czystego serca, wprowadzających pokój, cierpiących prześladowanie – ludzi tych nawiedza błogosławieństwo. Są – w dosłownym przekładzie – szczęśliwi szczęściem Bożym (dlatego jaśniejszy zdaje się być przekład „błogosławieni”⁸). Powody tej błogosławionej szczęśliwości są dokładniej podane i można je wszystkie sprowadzić do jednego: jest to epifania królestwa Bożego. Chrystus bowiem nie tylko zapowiada jego inaugurację, ale sam jest zapoczątkowaniem tegoż królestwa. W treści błogosławieństw nietrudno dostrzec Jezusa jako ideał i wzór zachęcający do podjęcia wysiłku, aby je wcielić w życie. Całe Jego życie odzwierciedla się w błogosławieństwach – od rzeczywistego i materialnego ubóstwa do duchowego, poprzez nieustanne wypełnianie woli Ojca, przez sprawiedliwość, łagodność, miłosierdzie, aż do prześladowania i śmierci⁹.

⁷ D. Catchpole, *Błogosławieństwa*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R.J. Coggings, J.L. Houlden, Warszawa 2005, s. 63.

⁸ Greckie „makarios” odpowiada hebrajskiemu „aszer” i oznacza jednocześnie „błogosławiony”, „szczęśliwy” i „mający szczęście”. Hieronim, autor najsłynniejszego łacińskiego przekładu Biblii, Wulgaty (ok. 410 r. n.e.), użył w miejsce greckiego „makarios” łacińskiego „beatus”. Hebrajskim przykładem zastosowania tego słowa jest Psalm 144,15: Jakże błogosławiony /szczęśliwy/ mający szczęście jest lud, którego Bogiem jest Adonai! D. H. Stern, *Komentarz Żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004, s. 30; por. A. Paciorek, *Ewangelia według Świętego Mateusza*, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, t. 1, n. 1, Częstochowa 2005, s. 193; tenże, *Błogosławieni... – etyczne wymogi ośmiu błogosławieństw (Mt 5,3-12)*, „Roczniki Teologiczne”, 51(2004), z. 1, s. 59.

⁹ E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 97; J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1995, s. 43-44.

W Ewangeliach szczególne znaczenie ma właśnie zbiór błogosławieństw, które rozpoczynają tzw. Kazanie na Górze (na równinie) w Mt 5,3-12 i Łk 6,20b-23. Strukturalnie wszystkie one odpowiadają klasycznej formie, nawet jeśli w ostatnim widać wyraźnie pewne ingerencje (Mt 5,11n i Łk 6,22n). Umieszczenie błogosławieństw na początku dłuższej mowy odpowiada schematowi mądrościowemu; ich połączenie w zwarty zbiór odpowiada tendencji występującej zarówno w kontekście mądrościowym, jak apokaliptycznym. Błogosławieństwa przypominają wyraźnie tradycję prorocką¹⁰. Z błogosławieństw wynika: kto żyje według Ewangelii (Mt 5,3-11; Łk 6,20-23), a z „biada” wyeksponowanego przez św. Łukasza (Łk 6,24-26), kto nie żyje według niej¹¹.

Zanim przejdziemy do rozważań szczegółowych, należy odwołać się do znanego dziś faktu, że w pierwszych dziesiątkach lat istnienia chrześcijaństwa stosowano podwójną formę głoszenia dobrej nowiny: kerygmat – proklamacja, głoszenie fundamentalnych prawd o dziele zbawczym Chrystusa (np. 1 Kor 15,3-5: śmierć Jezusa za nasze grzechy wg prorocत्व, pogrzeb, zmartwychwstanie, ukazanie się Piotrowi, Dwunastu) – oraz katecheza – nauczanie rozwijające i pogłębiające kerygmat, a więc bardziej szczegółowe i dokładniejsze. Przedmiotem katechezy było nauczanie o sakramentach i sprawach ostatecznych, komentowanie tekstów ST mówiących o życiu Jezusa, a nadto pouczenie o etyce chrześcijańskiej. Kazanie na górze i zawarte w nim błogosławieństwa, jest właśnie klasycznym przykładem wczesnochrześcijańskiej katechezy. Poprzedzało ją głoszenie kerygmatu i nawrócenie, a katecheza zawarta w kazaniu na górze zwraca się do chrześcijan, do ludzi, którzy już uwierzyli i przyjęli chrzest¹².

W historii interpretacji błogosławieństw, można rozróżnić trzy główne nurty. Zgodnie z pierwszym, błogosławieństwa orzekają o dobroci Boga, Jego obietnicach wobec potrzebujących, którzy całkowicie zależą od Niego. Według drugiej i najczęściej powtarzanej opinii, błogosławieństwa są postulatami etycznymi, streszczającymi się w wezwaniu do „sprawiedliwości” lub „doskonałości” (por. Mt 5,48). Odpowiedź na te żądania można widzieć bądź jako spełnienie warunków wejścia do królestwa Bożego, bądź jako sposób życia tych, którzy tam weszli. Według trzeciej opinii, błogosławieństwa przedstawiają zasady, reguły będące natchnieniem dla życia wspólnoty chrześcijańskiej. Te różne ujęcia nie wykluczają się nawzajem, godne uwagi jest jednak to, że często odzwierciedlają skłonność bądź do akcentowania jednej połowy każdej wypowiedzi bardziej niż drugiej, bądź

¹⁰ Por. D. Catchpole, dz. cyt., s. 63, 65.

¹¹ Por. H. Langkammer, *Biblijne podstawy duchowości chrześcijańskiej*, Wrocław 1987, s. 24; tenże, *Rola Ducha Świętego w kształtowaniu chrześcijańskiej duchowości*, w: *Tertio millennio adveniente. U progu trzeciego tysiąclecia*, red. G. Witaszek, Lublin 2000, s. 212.

¹² Por. E. Szymanek, dz. cyt., s. 96; T. Jaklewicz, *Kerygmat*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, Lublin 2006, s. 371-374; J. Kudasiewicz, A. Zuberbier, *Kerygmat*, w: *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 237-238; A. Paciorek, *Kerygmat w Biblii*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 2000, t. 8, k. 1360-1361; S. Th. Pinckeaes, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, Poznań 1994, s. 140.

do uwydatniania jednej czwórki z ośmiu błogosławieństw, bardziej niż drugiej¹³. Jan Paweł II, w swym przekazie Błogosławieństw wydaje się pozostawać w obrębie trzech tych nurtów, wskazując na słowa Jezusa: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48), jako streszczenie nauki ośmiu błogosławieństw, a zarazem wyrażające całą pełnię powołania człowieka, by być doskonałym jak Bóg wielki w miłości¹⁴.

2. Błogosławieństwo Bożego słowa

Papież podczas VII pielgrzymki do Ojczyzny, rozpoczyna swą naukę ewangelicznych błogosławieństw zaskakująco, bo od Łukaszowego „Błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 11,28). Tym samym Jan Paweł II, wskazuje na pełnię Ewangelii, sięgając nie tylko po błogosławieństwa ewangeliczne rozpoczynające Kazanie na górze (Mt 5,3-9; Łk 6,20-26), ale po przez to odwołanie do błogosławieństwa słuchających Słowa i wypełniających je, wskazuje na Chrystusa, Wcielone Słowo. Życie Jezusa jest urzeczywistnieniem wszystkich błogosławieństw i ukazuje wizję chrześcijaństwa na wszystkie czasy. Uformowani w tym duchu uczniowie i wyznawcy Chrystusa będą dla każdego pokolenia żywymi świadkami Jego zbawczej obecności i poprowadzą innych ludzi do Boga, który jest miłością¹⁵.

Droga błogosławieństw, która jest drogą świętości musi bazować na Słowie Bożym, musi z niego czerpać, w pierwszej kolejności do niego się odnosić. To przesłanie zbiera i podsumowuje też całą konstytucję królestwa Bożego, oto Chrystus kończąc Kazanie na Górze, powiedział tak: „Każdego (...), kto tych słów moich słucha i wypełnia je, można porównać z człowiekiem roztropnym, który dom swój zbudował na skale. Spadł deszcz, wezbrały potoki, zerwały się wichry i uderzyły w ten dom. On jednak nie runął, bo na skale był utwierdzony” (Mt 7,24-25). U podstaw chrześcijańskiego budowania leży słuchanie i wypełnianie słowa Chrystusa. A mówiąc „słowo Chrystusa”, Papież ma na myśli nie tylko Jego nauczanie, przypowieści i obietnice Ewangelii, ale również Jego czyny, znaki i cuda. Nade wszystko zaś Jego śmierć i zmartwychwstanie, śmierć, krzyż, zmartwychwstanie i zesłanie Ducha Świętego. Więcej jeszcze: ma na myśli samego Syna Bożego, odwieczne Słowo Ojca, w tajemnicy wcielenia. „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy” jak pisze św. Jan (J 1,14). Słuchać Słowa

¹³ Por. D. Catchpole, dz. cyt., s. 63; A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 204.

¹⁴ Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas mszy św. z okazji 1000-lecia kanonizacji św. Wojciecha*, 5.06.1999, DZ, t. 9, s. 768.

¹⁵ Jan Paweł II, *Orędzie do Konferencji Episkopatu Polski*, 11.06.1999, DZ, t. IX, s. 821-822; por. K. Romaniuk, *Błogosławieństwa ewangeliczne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1985, t. 2, k. 680-681.

i wypełniać je, to żywe źródło poznania prawdy o Bogu i o człowieku; źródło prawdziwej mądrości¹⁶.

U źródeł wszelkiej odnowy jest słowo Boże, które ma moc „zbudować i dać dziedzictwo ze wszystkimi świętymi” (Dz 20,32). Wciąż pozostaje aktualne wezwanie Soboru Watykańskiego II: aby całe nauczanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem św. Albowiem w księgach świętych Ojciec, który jest w niebie, spotyka się miłościwie ze swoimi dziećmi i prowadzi z nimi rozmowę. Słowo Boże jest niezastąpionym środkiem zbawienia dla ludzi wszystkich czasów, w nim tkwi tak wielka „moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną, a dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego¹⁷.

Dalej, w papieskim nauczaniu, następuje odniesienie do Dekalogu dziesięciu Bożych słów wypowiedzianych z mocą na Synaju i potwierdzonych przez Chrystusa w Kazaniu na Górze w kontekście ośmiu błogosławieństw (zob. Mt 5,17). Papież odnosi się do wersetu Psalmu „Szczęśliwi, którzy strzegą przykazań, w każdym czasie czynią to, co sprawiedliwe” (Ps 106[105],3). Miłość Boga, która objawiła się w Sercu Chrystusa, domaga się od człowieka odpowiedzi. Nie zostaliśmy tylko wezwani do kontemplowania tajemnicy miłości Chrystusa, ale do uczestniczenia w niej. Chrystus mówi: „Jeżeli Mnie miłujecie, będziecie zachowywać moje przykazania” (J 14,15). Stawia w ten sposób przed nami wezwanie, a zarazem warunek: chcesz Mnie miłować, zachowuj przykazania i przestrzegaj świętego prawa Bożego (por. Wj 20, 2-17), chodź ścieżkami, które Bóg ci wskazuje. Wolą Bożą jest, abyśmy zachowywali przykazania, czyli prawo Boże dane Izraelowi za pośrednictwem Mojżesza na Górze Synaj. Dane wszystkim ludziom. Szczęśliwi, którzy chodzą drogą przykazań i zachowują je do końca (por. Ps 119[118],32-33). Zachowywanie prawa Bożego jest podstawą dostąpienia daru wiecznego życia, czyli szczęścia, które nigdy się nie kończy. Chrystus odpowiadając młodzieńcowi, powiedział do wszystkich ludzi: „jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (por. Mt 19,16-17).¹⁸

3. Błogosławieństwo wiary

„Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana” (Łk 1,45). Ten pełen zachwyty okrzyk Elżbiety jest dla Jana Pawła II wezwaniem, by docenić to wszystko, co obecność Maryi wnosi w życie każdego wierzącego. Maryja to wzór zawierzenia Bogu, to wzór żywej wiary, która z ziarn-

¹⁶ Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Pelplinie 6.06.99*, DZ, t. 9, s. 771-774.

¹⁷ Sobór Watykański II, *Konstytucja Dei verbum*, 21; Jan Paweł II, *Orędzie do Konferencji Episkopatu Polski*, 11.06.1999, DZ, t. 9, s. 822-823.

¹⁸ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie podczas Nabożeństwa Czerwcowego w Elblągu*, 6.06.1999, DZ, t. 9, s. 777-781; tenże, *Jezus Chrystus – Boże Prawodawca*, 14.10.1987, DZ, t. 6, s. 847-850; S. Witek, *Teologia życia duchowego*, Lublin 1986, s. 185-189.

ka gorzycznego staje się drzewem życia Bożego. Wiary, która każdego dnia karmi się modlitwą, umacnia świętymi sakramentami i czerpie z bogactwa Ewangelii Chrystusowej. Wiary mocnej, która nie lęka się żadnych trudności ani cierpień czy niepowodzeń, bo oparta jest na przekonaniu, że „dla Boga nie ma nic niemożliwego” (por. Łk 1,37). Wiary dojrzałej, która współdziała z Kościołem świętym w autentycznym budowaniu mistycznego Ciała Chrystusa¹⁹.

To błogosławieństwo, pojawiające się w Ewangelii Łukasza jako pierwsze, ukazuje Maryję jako tę, która dzięki swej wierze poprzedza Kościół w urzeczywistnianiu ducha błogosławieństw. Akt wiary Maryi przypomina wiarę Abrahama, który u zarania Starego Przymierza uwierzył w Boga, dając w ten sposób początek liczniemu rodowi (por. Rdz 15,6)²⁰. Na początku Nowego Przymierza również Maryja dzięki swej wierze wywiera decydujący wpływ na dokonanie się tajemnicy Wcielenia, stanowiącej początek i zawierającej treść całej odkupieńczej misji Jezusa. Ścisły związek między wiarą a zbawieniem, ukazany przez Jezusa podczas Jego życia publicznego (por. Mk 5,34; 10,52, itd.), pomaga również zrozumieć podstawową rolę, jaką wiara Maryi odgrywała i nadal odgrywa w dziele zbawienia rodzaju ludzkiego²¹.

W momencie Zwiastowania, jak wskazuje Jan Paweł II, znajduje się ów szczytowy punkt wiary, co zostanie potwierdzone w słowach Elżbiety przy nawiedzeniu (Łk 1,45). Maryja uwierzyła tak jak nikt inny, w tym przeświadczeniu, że „dla Boga [...] nie ma nic niemożliwego” (Łk 1,37)²². Maryja, stała się rzeczywiście obecna w tajemnicy Chrystusa właśnie przez to, że „uwierzyła”²³. Bogu objawiającemu należy okazać «posłuszeństwo wiary» (por. Rz 16,26; por. Rz 1,5; 2 Kor 10, 5-6), przez które człowiek z wolnej woli cały powierza się Bogu²⁴.

Zdaniem Jana Pawła II programem wiary współczesnego człowieka jest Chrystusowe wezwanie „Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli” (J 20,29)²⁵. *Wiara* zaś w swej najgłębszej istocie jest *otwarcie* serca ludzkiego wobec Daru: *wobec samo udzielania się Boga w Duchu Świętym*²⁶.

¹⁹ Por. Jan Paweł II, *Rozważanie przed poświęceniem bazyliki Matki Bożej w Licheniu*, 7.06.1999, DZ, t. 9, s. 782-783; tenże, *Wiarę zachować i przekazać innym*, 29.06.2001, OR 2001, nr 236, s. 51-52.

²⁰ Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris Mater*, (dalej cyt. RMa), 14.

²¹ Por. Jan Paweł II, *Ta, która uwierzyła*, 3.07.1996, w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II, Maryja*, Kraków – Ząbki 1999, s. 77-79.

²² Por. Jan Paweł II, *Cud jako wezwanie do wiary*, 16.12.1987, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II, Jezus*, Libreria Editrice Vaticana 1989, (dalej cyt. *Katechezy Jezus*) s. 317

²³ Por. Jan Paweł II, *RMa*, 12.

²⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja o objawieniu Dei verbum*, 5.

²⁵ Por. Jan Paweł II, *Błogosławieni, którzy uwierzyli*, 22.04.1979, NP, 1979, t. II, 1, s. 400-401; Tenże, *Ewangelia nawiedzenia*, 3.07.1995, OR 1995, nr 8-9(176), s. 41-42.

²⁶ Jan Paweł II, *Encyklika Dominum et vivificantem*, 51.

4. Błogosławieństwo prześladowań

Kontynuując swe rozważanie Ewangelii błogosławieństw, Papież nie wraca do początku Mateuszowej listy, lecz do błogosławieństwa, które wyraża przede wszystkim podstawę chrześcijańskiej duchowości, osobę Jezusa Chrystusa, ubożego duchem, cichego, czyniącego pokój, miłosiernego, cierpiącego prześladowanie dla sprawiedliwości, skazanego na śmierć krzyżową. Jego życie jest urzeczywistnieniem wszystkich błogosławieństw i ukazuje wizję chrześcijaństwa na wszystkie czasy. Bóg jest samą sprawiedliwością, i to na Niego otwiera się człowiek głodny sprawiedliwości, niezaspokojony pozorną „sprawiedliwością” tego świata²⁷.

„Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy królestwo niebieskie. Błogosławieni jesteście, gdy [ludzie] wam urągają i prześladowają was, i gdy z mego powodu mówią kłamliwie wszystko złe na was. Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie. Tak bowiem prześladowali proroków, którzy byli przed wami” (Mt 5,10-12; por. Łk 6, 22-23). Ten Chrystus, w którym wypełniają się proroctwa, ten Prorok wielki, nie obiecuje łatwego życia tym, którzy Go naśladowują. Zapowiada raczej, że idący za Ewangelią, staną się znakiem sprzeciwu. Jeżeli On sam cierpiał prześladowanie, to stanie się ono również udziałem Jego uczniów: „Miejcie się na baczności przed ludźmi! – zapowiada. Będą was wydawać sądom i w swych synagogach będą was biczować” (Mt 10,17). Podejmuje tę prawdę także św. Paweł: „Wam bowiem z łaski dane jest dla Chrystusa: nie tylko w Niego wierzyć, ale i dla Niego cierpieć” (Flp 1,29)²⁸.

Idea prześladowania sprawiedliwego pojawia się obszernie w Mdr 1,16 – 5,23. U Mateusza ponadto w 23,34-35. Zastosowany tutaj czasownik δῶκω (u Mt występuje sześć razy, u Łukasza – trzy) może odnosić się do przemocy fizycznej, słownej albo do jednej i drugiej. Powodem prześladowania jest „sprawiedliwość”. „Sprawiedliwość” w tym miejscu oznacza postępowanie człowieka odpowiadające woli Boga. Ludźmi „cierpiącymi dla sprawiedliwości” są ci, którzy poddawani są prześladowaniom ze względu na swe pragnienie prowadzenia życia według woli Boga. Do zakresu „sprawiedliwości” należy otwarte przyznanie się do Jezusa i związana z tym praktyka życia. Wyznanie Jezusa objawia się w czynach (7,21-23; 25,31-46). Błogosławieństwo (μακάριος – makaryzm) zawiera zatem zachętę i wezwanie do słuchaczy znajdujących się w sytuacji prześladowania. Idzie o to, aby w chwili prześladowań nie porzucać zobowiązań sprawiedliwości, ale również wtedy okazać się sprawiedliwym. Takim bowiem obiecano zostało królestwo niebieskie²⁹.

²⁷ Por. Jan Paweł II, *Bez sprawiedliwości nie ma miłości*, 8.11.1978, NP, 1978, t. 1, s. 48.

²⁸ Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Bydgoszczy*, 7.06.99, DZ, t. 9, s. 784-787; Tenże, *Nigdy nie ugięli się przed mocą zła*, 7.05.2000, OR 2000, nr 7-8(225), s. 33.

²⁹ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 204.

W Mt 5,11-12 Jezus zapewnia o błogosławieństwie i nagrodzie za prześladowania i oszczerstwa. Zbawiciel zwraca w nich uwagę na to, że prześladowania są znakiem kontynuowania roli proroków. Odtąd właśnie uczniowie Jezusa pełnić będą tę rolę i dlatego będą musieli znosić udręki³⁰. Człowiek wierzący, traktujący poważnie swe chrześcijańskie powołanie, w którym męczeństwo jest możliwością zapowiedzianą już w Objawieniu, nie może usunąć tej perspektywy z horyzontu własnego życia³¹. Męczeństwo jest zawsze wielką i radykalną próbą godności człowieka w obliczu samego Boga jak i świata, który o Bogu zapomina. W tej próbie człowiek odnosi zwycięstwo, wsparty mocą Boga, i staje się wymownym świadkiem tej mocy³².

W paralelnej wypowiedzi Łukasza prześladowanie wyraża się w czterech formach: uczniowie są znienawidzeni, wyłączani, lżeni, a ich imię podawane jest w pogardę jako niecne (Łk 6,22). U Mateusza wyliczone są trzy sposoby: urąganie, prześladowanie oraz mówienie przeciwko. Błogosławieństwo przekształca się w wezwanie do radości eschatologicznej („Cieszcie się i radujcie...”, w. 12). Prześladowanym obiecana zostaje niebieska zapłata. W Mt 6,20 znajdujemy porównanie zapłaty do skarbu przechowywanego w niebie. To właśnie na taki skarb zamienione zostaną cierpienia prześladowanych. Jeśli bowiem uczniowie są prześladowani podobnie jak wcześniej prorocy, zatem podobnie jak oni są sługami Boga, otrzymali od Boga misje i z pewnością otrzymają odpłatę³³. W zachęcie do radości pośrodku prześladowań uwidatnia się logika paschalna śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Wspólnota powinna radować się i cieszyć z powodu cierpień. Podstawą radości jest odwrócenie się sytuacji, które przyniesie przyszłość. Jakkolwiek więc królestwo w całej swej pełni jeszcze nie nadeszło, myśl o przyszłej szczęśliwości odmienia terażniejszość i czyni ją bardziej znośną (por. Jk 5,10-11)³⁴.

5. Błogosławieństwo pokoju

„Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi” (Mt 5,9). Kościół, a w nim laikat, zdaniem Jana Pawła II, nieustannie żyje Ewangelią pokoju, przez sakrament pokuty i pojednania, przez doświadczenie Eucharystii, która jest szczytem naszego pokoju. „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam. Nie tak jak daje świat, Ja wam daję” (J 14,27). Podczas gdy ludzie rozumieli pokój przede wszystkim na płaszczyźnie doczesnej i zewnętrznej, Chrystus mówi, że wypływa on z porządku nadprzyrodzonego, że jest wynikiem zjednoczenia z Bogiem w miłości. To w Chrystusie „mieszka cała Pełnia: Bóstwo, na

³⁰ Por. E. Szymanek, dz. cyt., s. 98.

³¹ Jan Paweł II, *Bulla Incarnationis misterium*, 29.11.1998, 13.

³² Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas mszy św. w Bydgoszczy*, 7.06.1999, DZ, t. 9, s. 787.

³³ Por. K. Kertelge, *Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości (Mt 5-10)*, „Communio” 1987, nr 5 (41), s. 23-33.

³⁴ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 204-205.

sposób ciała” (Kol 2,9). Pokój, który przynosi na ziemię Chrystus, pochodzi właśnie z tej Pełni i z tej Miłości. Jest darem miłującego Boga, który ukochał człowieka w Sercu swego Jednorodzonego Syna³⁵.

Błogosławiony pokój, nie jest jedynie nieobecnością wojny. W pismach ST wyrażenie „pokój” (*shalom*) przyjmuje potrójne znaczenie: 1) pozdrowienie albo błogosławieństwo, 2) sytuacja przeciwna wobec wojny, 3) panowanie eschatologiczne Boga. Pokój nie jest więc jedynie stabilnością polityczną, ale jest sytuacją, w której ma miejsce pełny rozwój jednostek i społeczeństw. Z tego powodu w Biblii wyrażenie pokój używane jest często na określenie czasów mesjańskich, a w niektórych miejscach może być rozumiany po prostu jako zbawienie (por. Księgę Pokoju: Iz 9, 5-6; por. Mi 5,4; Za 9,10). Nieco dalej w Kazaniu na Górze spotykamy temat wprowadzania pokoju pod postacią zachęty do pojednania się z bratem przed złożeniem ofiary na ołtarzu (5,23-24). Po wtóre zaś, ludzie „wprowadzający pokój” to ci, którzy działają na rzecz ustanowienia warunków pozwalających każdemu rozwijać się według planu Stwórcy, nie tylko na płaszczyźnie ekonomicznej i materialnej, ale umożliwiającą integralny i pełny rozwój jednostki. Jedynie wtedy, przyczyniamy się do braku nienawiści i wojen oraz wprowadzamy pokój³⁶.

„Pokój na ziemi (...) nie może zaistnieć ani się umacniać, jak tylko w absolutnym poszanowaniu ładu ustalonego przez Boga”³⁷. Prawdziwe apostołstwo świeckich, apostołstwo chrześcijańskie jest apostołstwem pokoju. Jest usuwaniem wrogości z wszelkich wymiarów ludzkiego życia, przez rozpoznanie jej motywów i zastosowaniem właściwych metod jej usuwania³⁸.

„On jest naszym pokojem” (por. Ef 2,14), Jezus który jest pokojem, jest naszym pojednaniem, zburzył wrogość, jaka powstała po grzechu człowieka i pojednał z Ojcem wszystkich ludzi przez śmierć na krzyżu. Na Golgocie zostało przebite włócznią Serce Chrystusa na znak Jego zupełnego daru z siebie, miłości ofiarnej, zbawczej, którą „do końca nas umiłował” (por. J 13,1), budując fundament pod przyjaźń Boga z ludźmi³⁹. Z niej płynie pokój między ludźmi, to społeczne zaangażowanie i wola uznania wspólnej wszystkim godności ludzkiej, ratowanie ducha i wolności danego narodu, wychowanie do umiłowania pokoju i wzrost owoców

³⁵ Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Nabożeństwa Czerwcowego w Toruniu*, 7.06.99, DZ, t. 9, s. 793-796; Tenże, *Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój*, 20.09.1984, NP, 1984, t. 7, 2, s. 314-318; Tenże, *Wspólnie budujcie pokój w waszej ojczyźnie*, 8.02.1996, OR 1996, nr 5(184), s. 27.

³⁶ Por. A. Paciorek, *Ewangelia ...*, s. 201.

³⁷ Jan XXIII, *Encyklika Pacem in terris*, AAS 55 (1963), s. 257.

³⁸ Por. Jan Paweł II, *Apostołstwo pokoju jest istotnym obowiązkiem nowoczesnego apostołstwa świeckich*, 9.08.1982, NP 1982, t. 5, 2, s. 257; J. Kowalczyk, *Papież i dyplomacja pokoju*, „Ethos” 2003, nr 63-64, s. 168-173.

³⁹ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie podczas Nabożeństwa Czerwcowego w Toruniu*, 7.06.1999, DZ, t. 9, s. 793.

pokoju, mówienie językiem pokoju i czynienie gestów pokoju, to urzeczywistnienie pokoju⁴⁰.

Ci, którzy „wprowadzają pokój” są nazwani „synami Bożymi” (w. 9). Słyszysz tu tęsknotę za pełnym miłości i przebaczenia spokojem. W palestyńskiej gminie chrześcijańskiej z czasów Mateusza nie we wszystkim było dobrze (por. Mt 24,10-12), stąd znajduje się tu nawoływanie do pokoju i wykazywanie, że synostwo Boże polega właśnie na czynieniu pokoju. Chrystus bowiem, Syn Boży, jest Królem łagodnym (Mt 21, 4), zwiastującym pokój i miłość⁴¹.

Każdy przeto, kto buduje pokój między ludźmi, uczestniczy w szczególnej właściwości i przymiocie Boga. Z tego właśnie wynika nazwa dzieci Boże. Wyrażenie „synowie Boży” pojawia się wyłącznie w tym miejscu Ewangelii Mateusza. Kiedy człowiek działa na rzecz pokoju, zostaje uznany przez Boga za jego dziecko. Istnieje związek między Jezusem – Synem, a czyniącymi pokój, którzy nazwani są synami Bożymi. Czyniącym pokój przyobiecane jest to, że Jezus jako Syn Boży w nich się ucieleśni i w nich będzie trwał. Wierzący w Jezusa już są dziećmi Boga (5, 45), którego nazywają Ojcem (6, 9). Eschatologiczne synostwo rozumiane jest jako nieosiągalny dotąd stopień bliskości oraz podobieństwo do Boga⁴².

5. Błogosławieństwo ubogich w duchu

„*Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie*” (Mt 5,3; por. Łk 6,20). Już u początku swojej działalności mesjańskiej, przemawiając w synagodze w Nazarecie, Jezus powiedział: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę” (Łk 4,18). Jest Tym „który – jak mówi św. Paweł – będąc bogaty, dla nas stał się ubogim, aby nas ubóstwem swoim ubogacić” (por. 2 Kor 8,9). Ubogich też Chrystus uznał za uprzywilejowanych dziedziców Królestwa. Oznacza to, że tylko „ubodzy duchem” są w stanie przyjąć Królestwo Boże całym sercem⁴³.

Tekst tego błogosławieństwa w Łk brzmi: „Błogosławieni jesteście, ubodzy...” (Łk 6, 20), w Mt: „Błogosławieni ubodzy w duchu” (Mt 5,3) – tekst Mateusza jest późniejszy, ponieważ stanowi pogłębienie nauki o ubóstwie: materialne, realne ubóstwo nie czyni samo przez się człowieka zdolnym przyjąć królestwo niebieskie. Musi być ono złączone z duchem, z pragnieniem i ukochaniem stanu ubóstwa. W błogosławieństwach pierwszej Ewangelii nastąpiła zmiana drugiej osoby liczby

⁴⁰ Por. Jan Paweł II, *Osiągniemy pokój wychowując do pokoju, Orędzie na Dzień Pokoju*, 21.12.1978, NP 1978, t. 1, s. 173-179; Tenże, *Adhortacja apostolska Christifideles laici*, 6; tenże, *Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój*, 19.02.1981, NP 1981, t. 4, 1, s. 192-194.

⁴¹ E. Szymanek, dz. cyt., s. 98.

⁴² Por. A. Paciorek, *Ewangelia ...*, s. 201.

⁴³ Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Elku*, 8.06.1999, DZ, t. 9, s. 800-801; por. tenże, *Bogactwo ubóstwa*, 18.02.1981, NP 1981, t. 4, 1, s. 180-181; tenże, *Ubodzy i cierpiący wizerunkiem Chrystusa*, 21.09.1996, OR 1996, 11-12(188), s. 30-31.

mnogiej na trzecią, a to świadczy o późniejszym czasie powstania tekstu Mateusza, gdyż bezpośredni zwrot skierowany do słuchaczy, jaki jest u Łukasza, jest bliższy tej formie przemówienia, które Jezus skierował do mieszkańców Palestyny. Forma zaś trzeciej osoby, bardziej obiektywna, ma raczej charakter zasady, prawidła, a więc tego, co już odeszło od pierwotnego stylu kaznodziejskiego⁴⁴.

Ewangeliczne ubóstwo jest czymś więcej niż zwykłym wyrzeczeniem się dóbr materialnych; oznacza oddanie się, „zatrącenie” w Bogu. Chrystus opowiedział kiedyś o pewnym kupcu, który wybrawszy piękną perłę sprzedał wszystko, co miał, aby ją kupić (Mt 13,46). Był to przykład daru rozeznania najwyższego dobra, udzielanego tym, którzy potrafią postępować roztropnie. Piotr, dokonawszy takiego wyboru, odważył się spytać Pana o te „najwyższe wartości”, dla których porzucił wszystko, aby iść za Mistrzem, otrzymał znaną odpowiedź: „stokroć tyle na ziemi i życie wieczne” (por. Mt 19,27-29)⁴⁵.

Spotkanie Zacheusza z Jezusem ukazuje, zdaniem Jana Pawła II, że również człowiek bogaty może stać się uczestnikiem Chrystusowego błogosławieństwa dla ubogich duchem. Warunkiem wydaje się tu być postawa Zacheusza, który „przyjął Chrystusa rozradowany” (por. Łk 19,6), otworzył wielkodusznie drzwi swego domu i serca na spotkanie ze Zbawicielem. Pod wpływem bliskości Jezusa i Jego słów, dokonuje się przemiana serca Zacheusza i już na progu swego domu składa oświadczenie: „Panie, oto połowę mego majątku daję ubogim, a jeśli kogo w czym skrzywdziłem, zwracam poczwórną” (Łk 19,8). Na przykładzie Zacheusza widzimy, jak Chrystus rozjaśnia mroki ludzkiego sumienia. W Jego świetle poszerzają się horyzonty ludzkiej egzystencji, zaczyna się dostrzegać świat ludzi i ich potrzeby. Rodzi się poczucie więzi z drugim człowiekiem, świadomość społecznego wymiaru człowieka i w konsekwencji poczucie sprawiedliwości⁴⁶. Prawdziwie ubogi w duchu jest człowiek bogaty, który nie spocznie, dopóki jego brat i siostra nękanani będą niesprawiedliwością i niemocą, czy zagrożeniem ludzkiej godności⁴⁷.

W tym duchu, dobra materialne nie przywiązują, ale są po to, ażeby służyć drugim, zwłaszcza będącym w potrzebie. „Owoce bowiem światłości jest wszelka prawda i sprawiedliwość, i prawda”, poucza św. Paweł w Liście do Efezjan (5,9). Zwrot ku drugiemu człowiekowi, ku bliźnim, stanowi jeden z głównych owoców szczerzego nawrócenia. Człowiek wychodzi ze swego egoistycznego „bycia dla siebie” i zwraca się ku innym, czuje potrzebę „bycia dla innych”, bycia dla współbraci. Takie rozszerzenie serca w spotkaniu z Chrystusem daje rękojmię zbawienia, jak to ukazuje dalsza część rozmowy z Zacheuszem: „Jezus rzekł do niego: «Dziś

⁴⁴ Por. E. Szymanek, dz. cyt., s. 94.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Świadectwo życia jest najskuteczniejszą drogą ewangelizacji*, 13.05.1982, NP 1982, t. 5, 1, s. 709.

⁴⁶ Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Elku 8.06.99*, DZ, t. 9, s. 798-801; tenże, *Jezus Chrystus, Człowiek solidarny ze wszystkimi*, 10.02.1988, Katechezy Jezus, s. 344.

⁴⁷ Por. Jan Paweł II, *Bogactwo ubóstwa*, 18.02.1981, NP 1981, t. 4, 1, s. 181; tenże, *Posłany, by głosić dobra nowinę ubogim*, 20.04.1988, Katechezy Jezus, s. 395-396.

zbawienie stało się udziałem tego domu (...). Albowiem Syn Człowieczy przyszedł szukać i zbawić to, co zginęło», (Łk 19,9-10)⁴⁸.

„Ubodzy w duchu” (Mt 5,3) to pierwsza kategoria ludzi według zapisu Mateuszowego, która cieszy się posiadaniem królestwa Bożego⁴⁹. Błogosławieństwo to nawiązuje do bogatej tradycji biblijnej mówiącej o ubogich (*anawim*) ST, którzy biedni byli w znaczeniu społecznym, ale jednocześnie stanowili przedmiot umiłowania Bożego. Tekst Łk 6, 20 mówi o ubogich bez bliższych określeń, tekst Mt natomiast dodaje wyjaśnienie „w duchu”. Jest to wyraźniejsze podkreślenie stosunku istniejącego między Bogiem i ubogimi. Samo wyrażenie „ubodzy w duchu” znane było za czasów Chrystusa (1 Q M 14,7; 1 Q H 14,3), gdy więc Mt rozwija tekst Łk, stosuje znane sobie i adresatom sformułowanie, które podkreśla pełen miłości stosunek do Boga jako istotny, podczas gdy rzeczywiste ubóstwo pozostaje na drugim miejscu. Ludzie ubodzy w duchu potrafili w sposób szczególnie rozwinięty w sobie postawę religijnej pokory i uległości, w Bogu szukali gwaranta należnej im sprawiedliwości, gdyż w Nim widzieli Obrońcę i Zbawiciela tak w sprawach doraźnych, jak i w obietnicach stanowiących część historii zbawienia. Chrystus, obiecując im „królestwo niebios”, ukazuje miłość, jaka w sposób szczególnie łączy ich z Bogiem⁵⁰.

6. Błogosławieństwo czystego serca

Kolejne z ewangelicznych błogosławieństw, rozważane przez Jana Pawła II to: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5,8). Mieć serce czyste to być nowym człowiekiem, przywróconym przez odkupieńczą miłość Chrystusa do życia w komunii z Bogiem, a także z całym stworzeniem – tej komunii, która jest jego pierwotnym przeznaczeniem. Czystość serca po przez sakramentalne dawanie się Chrystusa człowiekowi, zamieszkiwanie w jego sercu, jest przede wszystkim darem, łaską Boga (por. J 14,23), zadaną i wspierającą wszelki do niej wysiłek. Czystość serca to przede wszystkim czystość wiary, która przysposabia

⁴⁸ Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Elku 8.06.99*, DZ, t. 9, s. 799.

⁴⁹ *Błogosławieni wy, ubodzy, albowiem do was należy królestwo Boże. Błogosławieni wy, którzy teraz głodujecie, albowiem będziecie nasyceni. Błogosławieni wy, którzy teraz płaczecie, albowiem śmiać się będziecie*. Zdaniem M. Skierkowskiego przynajmniej te trzy błogosławieństwa z pewnością pochodzą ze źródła Q (por. wersje Mt 5,3-12 i Łk 6,20-23). Wprawdzie „makaryzmy” były znaną formą literacką Starego Testamentu (26 przypadków w samej tylko Księdze Psalmów), to jednak Jezus w błogosławieństwach wypowiadał się o eschatologicznym królestwie Bożym, a nie o zmianie ziemskiego życia. To *przyszłe* królestwo jawi się znów jako świąteczna uczta błogosławionych, ludzi *obecnie* ubogich, głodnych i płaczących. *Jezus jako Zwiastun Ewangelii o królestwie Bożym*, w: *Ewangelizować czy katechizować?*, red. S. Dziekoński, Warszawa 2002, s. 112; por. J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu, Orędzie i dzieje*, Kraków 1997, s. 177; J. P. Meier, *A Marginal Jew*, New York 1994, t. 2, s. 317-336; G. Theissen und A. Merz: *Der historische Jesus*, Göttingen 1996, s. 232-233.

⁵⁰ Por. E. Szymanek, dz. cyt., s. 97-98.

nas do widzenia Boga twarzą w twarz w wymiarach wiecznej szczęśliwości, a też w życiu doczesnym pozwala dostrzegać w całym stworzeniu jego piękno, to co Boże, co jest od Boga i to, co do Boga prowadzi. W konsekwencji człowiek cielesny i zmysłowy musi ustępować, musi robić miejsce w nas samych dla człowieka duchowego (por. 1 Kor 2,12-15). Jest to proces głęboki, łączy się z wewnętrznym wysiłkiem, trudem opierania się siłom zła, tym działającym z zewnątrz i tym od wewnątrz – siłom, które chcą go od Boga oderwać. I tak w sercu ludzkim rozgrywa się nieustanna walka o prawdę i szczęście. „Stwórz, o Panie, we mnie serce czyste” (por. Ps 51[50],12), ażeby zwyciężyć w tej walce człowiek musi się zwrócić ku Chrystusowi, by zwyciężyć umocniony Jego mocą, mocą Jego krzyża i Jego zmarłychwstania⁵¹.

Ludzie „czystego serca” (Mt 5,8) odznaczają się w całej swej osobowości prostotą, szczerością, nie są rozdzieleni między dobro i zło. Błogosławieństwo to nie ma więc na myśli jedynie ściśle określonej cnoty czystości, lecz całą postawę człowieka. Nagrodą za taką postawę jest wizja Boga w znaczeniu eschatologicznym⁵².

Błogosławieństwo to odznacza się wyraźnie semickim kolorytem. „Serce” według semickiego sposobu wyrażania może oznaczać ośrodek ludzkiego chcenia, myślenia i odczuwania. Mateuszowe błogosławieństwo ludzi „czystego serca” wskazuje na ludzi, w których nie ma fałszu ani złości, ludzi, którzy szukają dobra i usiłują być uczciwi wobec Boga i bliźnich. Są to ludzie, których działanie zewnętrzne odpowiada ich wnętrzu. Są to ludzie, którzy żyją w zgodzie z tym, co myślą, są „przejrzyści” w swej relacjach z Bogiem i bliźnimi. Takich ludzi moglibyśmy określić „autentycznymi”, o ile tym terminem oznaczamy nie tylko szczerość, ale poszukiwanie prawdy i prawości w relacji z Bogiem i innymi. W 1 Tm 1,5 „serce czyste” zestawione jest paralelnie z „dobrym sumieniem”⁵³.

Czystość jest wymaganiem miłości, zadanej przez Boga który jest miłością (1 J 4, 8. 16). Jest wymiarem jej wewnętrznej prawdy w sercu człowieka⁵⁴. O ile Chrystus w swym błogosławieństwie z Kazania na Górze, odnoszącym się do ludzi „czystego serca”, uwydatnia „ogłądanie Boga” – owoc czystości w perspektywie eschatologicznej⁵⁵ – to Paweł widzi jej promieniowanie w wymiarach doczesności,

⁵¹ Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Sandomierzu* 12.06.99, DZ, t. 9, s. 153-154; tenże, *Czystość wymaganiem miłości*, 3.12.1980, NP 1980, t. 4, n. 2, s. 784-787; tenże, *Sens pojęć „nieczystość” i „czystość”*, 10.12.1980, NP 1980, t. 3, n. 2, s. 819; tenże, *Czystość – cnota i dar*, 18.03.1981, NP 1981, t. 4, n. 1, s. 331.

⁵² E. Szymanek, dz. cyt., s. 98.

⁵³ Por. A. Paciorek, *Ewangelia ...*, s. 198-199.

⁵⁴ Por. Jan Paweł II, *Czystość jest wymaganiem miłości*, 2.12.1980, NP, t. 3, n. 2, s. 787; Tenże, *List do Młodych Calego Świata Parati Semper z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, 10.

⁵⁵ Na temat „ogłądania” Boga istnieją w Biblii dwa kierunki myślowe. Jeden mówi o niemożliwości ogłądania Boga (np. Wj 3, 6; 19, 21; 33, 20; J 1, 18; 1 Tm 6, 15-16). Drugi uważa, że ogłądanie Boga jest celem ludzi błogosławionych (np. Ps 11, 7; 17, 15; Hi 19, 26). Z pewnością w omawianym makaryzmie nie idzie o dyskutowaną przez filozofów

gdy pisze: „Dla czystych wszystko jest czyste, dla skalanych zaś i niewiernych nie ma nic czystego, lecz duch ich i sumienie są zbrukane. Twierdzą, że znają Boga, uczynkami zaś temu przeczą” (Tt 1,15 nn.). Te słowa mogą się również odnosić do czystości w znaczeniu ogólnym i rodzajowym, jako do charakterystyki wszelkiego dobra moralnego. Dla Pawłowego rozumienia czystości w znaczeniu, o jakim mowa w 1 Liście do Tesaloniczan (4,3-5) oraz w 1 Liście do Koryntian (6,13-20) – w znaczeniu „życia według Ducha” – podstawową wydaje się, jak widać z całości powyższych rozważań, antropologia nowych narodzin z Ducha Świętego (por. także J 3,5 nn.). Wyrasta ona swoimi korzeniami z rzeczywistości Chrystusowego odkupienia ciała, którego definitywnym wyrazem jest zmartwychwstanie⁵⁶.

Źródło czystości – ale także i nieczystości moralnej – w najpierwszym i najogólniejszym tego słowa znaczeniu widzi Chrystus w sercu, wewnątrz człowieka. Mówiąc o czystości w znaczeniu moralnym – o cnocie czystości, posługujemy się analogią, w świetle której zło moralne jest przyrównane do brudu. Analogia ta ma z pewnością bardzo dawne prawo obywatelstwa w świecie pojęć etycznych. Chrystus podejmuje ją i potwierdza w całej rozciągłości: „To, co pochodzi z serca, to czyni człowieka nieczystym” (Mt 15,18). Chrystus mówi w tym wypadku o wszelkim złu moralnym, o każdym grzechu, o naruszeniu różnych przykazań: „złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa, przekleństwa” – a nie tylko o jakimś jednym gatunku tego zła. Tak więc pojęcie „czystości” i „nieczystości” w znaczeniu moralnym jest przede wszystkim pojęciem ogólnym, rodzajowym, a nie gatunkowym: każde dobro moralne jest przejawem czystości, każde zło przejawem nieczystości. Możemy również rozumieć błogosławieństwo z Kazania na Górze, wypowiedziane pod adresem ludzi „czystego serca”: w znaczeniu szerszym, rodzajowym – i węższym: wzajemnych odniesień mężczyzny i kobiety związanych z ciałem i jego pożądlivością oraz przykazaniem „Nie cudzołóż” i „Nie pożądaj”⁵⁷.

7. Błogosławieństwo miłosierdzia

Jezus czyni miłosierdzie jednym z głównych tematów swojego nauczania. Jak zwykle, i tutaj naucza nade wszystko „przez przypowieści”, one bowiem najlepiej unaoczniają istotę rzeczy. Wystarczy przypomnieć przypowieść o synu marnotrawnym (Łk 15,11-32), czy o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,30-37), czy też –

specyfikę widzenia, tj. czy ma to być ekstatyczno-mistyczne widzenie Boga, czy – jak u Greków – najwyższa forma poznania. Raczej idzie tu o spotkanie z Bogiem właściwe dla eschatologicznych czasów i królestwa Bożego. „Oglądanie Boga” stanowi tu zatem istotę pełnego i ostatecznego zbawienia. Zniknie wówczas wszelka niejasność w obrazie Boga oraz Jego odległość a ludziom czystego serca obiecana została bliskość wspólnoty z Bogiem. Por. A. Paciorek, *Ewangelia* ..., s. 199.

⁵⁶ Jan Paweł II, *Czystość – cnota i dar*, 18.03.1981, NP, t. 4, n. 1, s. 331.

⁵⁷ Por. Jan Paweł II, *Sens pojęć „czystość” i „nieczystość”*, 10.12.1980, NP, t. 3, n. 2, s. 818-819.

dla kontrastu – przypowieść o niemiłosiernym słudze (Mt 18,23-35). Jednakże owych miejsc w nauczaniu Chrystusa, które ukazują miłość-miłosierdzie w nowym zawsze aspekcie, jest ogromnie wiele. Wystarczy mieć przed oczyma dobrego pasterza, który szuka zgubionej owcy (Mt 18,12-14; Łk 15,3-7), czy choćby nawet tę niewiastę, która wymiata całe mieszkanie w poszukiwaniu zagubionej drachmy (Łk 15,8-10). Ewangelistą, który szczególnie wiele miejsca poświęcił tym tematom w nauczaniu Chrystusa, jest św. Łukasz; jego Ewangelia zasłużyła sobie na miano „Ewangelii miłosierdzia”. Chrystus, objawiając: miłość i miłosierdzie Boga, równocześnie stawiał ludziom wymaganie, aby w życiu swoim kierowali się miłością i miłosierdziem. Wymaganie to stanowi sam rdzeń orędzia mesjańskiego, sam rdzeń etosu Ewangelii. Mistrz daje temu wyraz zarówno w postaci przykazania, o którym mówi, że jest „największe” (Mt 22,38), jak też w postaci błogosławieństwa, kiedy w kazaniu na górze głosi: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5,7)⁵⁸.

„Miłosierni – *eleemon*”⁵⁹ (Mt 5,7) to ludzie, którzy prawidłowo stosują zasadę, wymaganą przez Boga i głoszoną przez Chrystusa, o pełnym wyrozumiałości i przebaczenia stosunku do innych. Ilustracją takiego ustosunkowania jest przypowieść o nielitościwym dłużniku (Mt 18,23-35). Z tego nie wynika, że Pan Bóg nie jest wolny w obdarowywaniu człowieka łaską i okazywaniu mu miłosierdzia. Wynika jednak, że człowiek winien w swoim postępowaniu naśladować miłosiernego Boga i na tej podstawie spodziewać się od Niego miłosierdzia. Błogosławieństwo mówi

⁵⁸ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Dives in misericordia*, (dalej cyt. DiM) 3; J. Kudasiewicz, *Miłosierdzie w ewangeliach*, w: *Jan Paweł II Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, Lublin 1983 (dalej cyt. DiM komentarze), s. 80-82; tenże, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 319; Miłosierdzie Boże według nauki Starego Testamentu daje się poznać i jest możliwe do stwierdzenia dzięki doświadczeniom zewnętrznym i wewnętrznym, w których ujawnia się słabość, bezradność czy niemoc człowieka, a nawet jego złość i nieposłuszeństwo Bogu, i kiedy człowiek po pewnej refleksji zaczyna dostrzegać, że pomoc w wydzwignięciu się z niedoli może znaleźć jedynie w dobrym i miłosiernym Bogu. Pod tym kątem patrząc, święte księgi Starego Testamentu mają przebogaty materiał dowodowy, por. DiM 4; J. Hamerski, *Dialog z Bogiem miłosierdzia*, w: DiM komentarze, s. 63.

⁵⁹ Termin ten odpowiada rdzeniowi hebrajskiemu *heses*, który oznacza dobroć, życzliwość, wierność, łaskę, miłość. Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie...*, s. 319; H. J. Stoebe, *Die Bedeutung des Wortes „Hessed” im Alten Testament*, „Vetus Testamentum” 2(1952), s. 244-254; Samo słowo ελεήμων (miłosierny) w Biblii greckiej pojawia się 30 razy. Do Boga odnosi się 25 razy, pozostałe pięć do człowieka (w Nowym Testamencie słowo miłosierny pojawia się zaledwie dwa razy: Mt 5, 7; Hbr 2, 17). Tak więc gdy Biblia mówi o miłosierdziu, zazwyczaj idzie tu o miłosierdzie Boga. To miłosierdzie Boga posiada dwa istotne aspekty: przebaczenie przewin (np. Wj 34, 6-7; Iz 55, 7) oraz przychodzenie ludziom z pomocą (np. Iz 30, 18; Ez 39, 25; Ps 86, 15-16). Tak więc zgodnie z wypowiedziami biblijnymi świadczenie miłosierdzia jest właściwością nade wszystko Boga. Stawiany człowiekowi wymóg praktykowania miłosierdzia jest właściwie zachętą do naśladowania w ten sposób Boga i Jezusa. Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 198-199.

również o tych, którzy w jakikolwiek sposób spieszą z pomocą drugim i dzięki temu okazują im życzliwość, która jest naśladowaniem Bożej dobroci⁶⁰.

Miłosierdzie, o którym mówi Chrystus, to zdaniem Jana Pawła II, dobroć Boża, a jej szczególnym wyrazem jest przebaczenie. Serce miłosierne wzrusza się także w obliczu nędzy bliźniego i pozostaje niespokojne, dopóki nie uczyni wszystkiego, co w jego mocy, aby przynieść pociechę potrzebującym. Aby wejść do Królestwa, trzeba mieć takie serce miłosierne, nie tylko wrażliwe na cierpienie, ale także umiejące nieść ulgę, przełamywać samotność i czynnie dopomagać ubogim braciom i siostram. Miłosierni dostąpią miłosierdzia. «Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili» (Mt 25,40) – powie ludziom Chrystus w dniu ostatecznym. Ewangelia wzywa by człowiek postępował jak brat wobec bliźniego, bo w nim jest obecny i czeka sam Bóg. Więź z Bogiem musi łączyć się z miłością bliźniego, zwłaszcza z miłością człowieka ubogiego.⁶¹

W oparciu o analizę biblijnych terminów, można określić sens ewangelicznego miłosierdzia. Pierwszym elementem treściowym miłosierdzia jest głębokie współczucie płynące z ludzkiego lub Bożego wnętrza, tj. z serca, jako reakcja na ludzką nędzę, cierpienie, nieszczęście, śmierć. Uczucie to często ujawnia się na zewnątrz, Ma ono – w sobie coś z głębi i delikatności miłości matczynej. Następnie jest to umiejętność takiego wczucia się w sytuację drugiego człowieka, że możemy patrzeć na rzeczy jego oczami, myśleć jego umysłem i czuć jego sercem. Jest to więc prawdziwe współczucie. Miłosierdzie oznacza współcierpienie z kimś, współprzeżywanie, współopłakiwanie (Łk 7,13; 10,33; 15,20). Trzeci element, który koniecznie wchodzi w biblijną definicję miłosierdzia – to czyn płynący ze współczucia. Miłosierdzie bowiem to nie tylko emocjonalny przyływ litości, współczucia, lecz również pełne zaangażowanie umysłu i woli wyrażające się w czynie⁶²; to nie tylko chwilowe uczucie, ale trwała dyspozycja, która charakteryzuje się wiernością (por. Rdz 24,27; Oz 4,18). Miłosierdzie ewangeliczne jawi się prawie zawsze w kontekście jakiejś ludzkiej nędzy i nieszczęścia, wyraża się w głębokim wzruszeniu i współczuciu, którego skutkiem jest wspierający czyn⁶³.

Wiara w odwieczne Boże miłosierdzie, które najpełniej objawiło się w zbawczym dziele Chrystusa, wyzwała w człowieku nadzieję, nie tylko odnoszącą się do społecznego i doczesnego odrodzenia i przywrócenia jego godności. Sięga ona o wiele głębiej, ku Bożym obietnicom, udziału w owocach zbawczego dzieła Chrystusa, i może być poczytana za sprawiedliwość, jeżeli „wierzymy w Tego, co wskrzesił z martwych Jezusa, Pana naszego” (Rz 4,24). Tylko bowiem nadzieja płynąca z wiary w zmartwychwstanie może pobudzić do dawania w codziennym życiu godnej odpowiedzi na niezmierną miłość Boga. Jedyne z tą nadzieją

⁶⁰ E. Szymanek, dz. cyt., s. 98.

⁶¹ Por. Jan Paweł II, *Ubodzy i cierpiący wizerunkiem Chrystusa*, 21.09.1996, OR 1996, nr 11-12(188), s. 31.

⁶² Por. W. Barclay, *Ewangelia św. Mateusza*, Warszawa 1971, t. 1, s. 151n.

⁶³ Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie...*, s. 321-322.

człowiek może iść do tych, „którzy się źle mają” (Mt 9,12) i być apostołem Bożej, uzdrawiającej miłości, ukazując możliwości ludzkiego serca.⁶⁴

Miłosierdzie jest konkretyzacją miłości; jest to miłość współczująca, litująca się nad konkretnym ludzkim nieszczęściem (duchowym lub fizycznym) i starająca się skutecznie mu zaradzić. Element współczucia obecny w miłosierdziu wskazuje na osobowe i bezpośrednie spotkanie czyniącego miłosierdzie z człowiekiem będącym w potrzebie. Wzruszenie to bowiem powodowane jest nie opowiadaniem o nieszczęściu, lecz spotkaniem „oko w oko” z nieszczęściem i cierpieniem. Wynika z tego w sposób oczywisty, że miłosierdzia nie można czynić na odległość przez pośrednictwo innych ludzi, słów czy pieniędzy. Czymś koniecznym bowiem w miłosierdziu jest owo współczucie, współuczestnictwo, współ cierpienie i osobiste spotkanie z nędzą ludzką. W ten sposób okazał miłosierdzie Bóg zsyłając swego Syna, który zstąpił na samo dno ludzkiej biedy, litując się nad grzesznymi ludźmi⁶⁵.

8. Błogosławieństwa smucących się i cichych

Jan Paweł II w swych nauczaniach VII pielgrzymki do Ojczyzny, pominął te błogosławieństwa. W zapisie Ewangelii według św. Mateusza brzmią one: *Błogosławieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni. Błogosławieni cisi, albowiem oni na własność posiadą ziemię.* (Mt 5,4-5; por. Łk 6,21 – Łukasz wymienia: *placzących którzy śmiać się będą*).

Ludzie napelnieni smutkiem (Mt 5,4) to ci, których nękają przeróżne dolegliwości, a przede wszystkim duchowe. Ludzie ci będą pocieszeni – ich zwłaszcza mają na myśli prorocтва zapowiadające Mesjasza jako pocieszyciela (Iz 49,13; 57,11; 61,2; 65,19n; Jr 31,13), który dokona wybawienia i będzie pociechą Izraela (Łk 2,15)⁶⁶.

W takim duchu Jan Paweł II, w swych katechezach, łączy to błogosławieństwo z przejawami ludzkiego cierpienia. Nie można zrozumieć tego błogosławieństwa, jeśli się nie uzna, że życie ludzkie nie ogranicza się do czasu spędzonego na ziemi, ale zwrócone jest całkowicie ku doskonałej radości i pełni życia w wieczności. Ziemskie cierpienie, kiedy zostaje przyjęte w miłości, upodabnia się do gorzkiej pestki zawierającej ziarno nowego życia, skarb Boskiej chwały, którą człowiek

⁶⁴ Por. DiM, 8; Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. beatyfikacyjnej w Warszawie*, 13.06.99, w: DZ, t. 9, s. 842; A. L. Szafranski, *Miłosierdzie Boże w tajemnicy paschalnej Chrystusa*, w: *DiM komentarze*, s. 119-122; P. Wojciechowski, *Wartość nadziei w życiu chrześcijańskim. Refleksje na tekstem Listu apostołskiego „Tertio millennio adveniente”*, w: *Duch Święty i Jego obecność w Kościele, Komisja Duszpasterska Episkopatu Polski*, Program duszpasterski na rok 1997/98, Katowice 1997, s. 384-399; W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich, Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989, s. 92-95.

⁶⁵ Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie...*, s. 322.

⁶⁶ E. Szymanek, dz. cyt., s. 98.

otrzyma w wieczności. Nawet jeśli świat pełen zła i wszelkiego rodzaju nieszczęść często stanowi widok godny pożałowania, zawiera się w nim jednak nadzieja na inny, lepszy świat miłości i łaski. Nadzieja ta ma swe źródło w obietnicy Chrystusa. Dzięki niej ludzie cierpiący, złączeni z Nim w wierze, doświadczają już w tym życiu radości, która po ludzku wydaje się niewytłumaczalna. Istotnie, niebo zaczyna się na ziemi, szczęśliwość – jeśli można się tak wyrazić – jest zapowiedziana w błogosławieństwach⁶⁷.

W egzegezie, specyficzne znaczenie słowa *πενθεῖν* (wyraża dotkliwe cierpienie z powodu doznanej straty) u Mateusza podsuwa inne znaczenie błogosławieństwa. Jezus odpowiada uczniom Jana: „Czy goście weselni mogą się smucić (*πενθεῖν*), dopóki Oblubieniec jest z nimi?” (9,15). Wynika stąd, że czas smutku to czas nieobecności Chrystusa w świecie. Można zatem rozumieć, że to błogosławieństwo odnosi się w sposób szczególny do tych, którzy smucą się z tego powodu, że Chrystus i Bóg zdają się być w dzisiejszym świecie wielkimi nieobecnymi. Takie rozumienie jest bardzo bliskie smucącym się z powodu nieszczęścia Jerozolimy jako Bożej własności, gdzie tekst Mateusza bardziej niż wersja Łukasza nawiązuje do słów Izajasza 61,2⁶⁸.

„Cisi” to wg Ps 37,11 ludzie, którzy nie posługują się żadną przemocą, ponieważ całą obronę i siłę upatrują w Bogu, to ci którzy ukazują „ciche i pokorne” serce Jezusa (por. Mt 11,29) i wyrzekają się przemocy. Trzeba ich utożsamić z ubogimi z pierwszego błogosławieństwa, tym bardziej, że przymiotnik „cichy” jest synonimem „ubogi”. Błogosławieństwo to należy więc uznać za identyczne z pierwszym, lub jako uzupełnienie pierwszego. „Cisi” staną się dziedzicami ziemi. Nie chodzi tu o dobra materialne ani o ziemię Kanaan. Ponieważ Mt wykazuje tendencję duchowego rozumienia błogosławieństw, dlatego ziemię należy tu rozumieć jako królestwo Boże⁶⁹.

Człowiek łagodny (cichy) nie jest słabym w relacjach z bliźnimi, ale przeciwnie, rozporządza wielką mocą ducha. Ten makaryzm nie opisuje stanu bezsiły, ale jest wezwaniem do intensywnego działania w celu wypełnienia nowego Chrystusowego prawa. Celem takiego działania jest łagodność, cichość, serdeczna przyjaźń, celem jest usunięcie złości, brutalności i wrogości z relacji międzyludzkich, celem jest działanie, które w całości i na trwałe charakteryzuje dobroć. Takemu aktywnemu działaniu przyobiecane zostaje w paradoksalny sposób to, co na świecie zdobywa się na ogół przemocą oraz politycznymi zabiegami. Zgodnie z słowami makaryzmu, łagodni mają odziedziczyć ziemię. Wyrażenie „ziemia” występuje tutaj w sensie duchowym, nie geograficznym. Podobnie jak królestwo Boże czę-

⁶⁷ Por. Jan Paweł II, *Godność i apostołstwo ludzi cierpiących*, 27.04.1994, w: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kościół, Kraków-Ząbki 1999 (dalej cyt. *Katechezy Kościół*), s. 351-352.

⁶⁸ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 195.

⁶⁹ Por. Jan Paweł II, *Świadectwo życia w Chrystusie w Kościele – wspólnocie prorockiej*, 20.05.1992, *Katechezy Kościół*, s. 126; E. Szymanek, dz. cyt., s. 98, A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 196; J. Dupont, *Béatitudes*, t. 1, Bruges 1958 (repr. Paris 1969), s. 257.

ściowo jest już obecne (4,17), a w takim razie jest rzeczywistością duchową, geograficznie nieoznaczoną, tak również „ziemia”, którą mają odziedziczyć łagodni, nie oznacza konkretnie powierzchni ziemi. Obiecane dziedzictwo jest niczym innym jak uczestnictwem w przyszłym, choć w pewnym stopniu obecnym już królestwie Bożym⁷⁰.

9. Błogosławieństwo sprawiedliwości

„Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasytzeni” (Mt 5,6). Sprawiedliwością jest Boża świętość, która pragnie zapanować w społeczeństwie i w życiu poszczególnych osób. Oto Ten, który ogłosił ludzkości orędzie ośmiu błogosławieństw, ginie na drzewie hańby. Syn Boży, który jest „Pierwszym i Ostatnim” (por. Ap 22,13) pośród łaknących i pragnących sprawiedliwości. Ten, który to na krzyżu łaknienie i pragnienie łączy się z zapewnieniem: „będą nasytzeni”. „Łaknąć i pragnąć sprawiedliwości” – to znaczy czynić wszystko, aby to prawo było przestrzegane, aby żaden człowiek nie stawał się ofiarą agresji na jego życie czy zdrowie: aby nie był niewinnie zabijany, torturowany, dręczony, zagrożony⁷¹.

Łaknący i pragnący sprawiedliwości (Mt 5,6) stanowią kategorię ludzi, która z wielką tęsknotą oczekuje spełnienia woli Bożej czyli doskonałości. Nie może tu chodzić o sprawiedliwość społeczną, lecz o sprawiedliwość w znaczeniu religijnym, a więc o zgodność we własnym życiu z wolą Bożą i o doskonałość w myśli, słowie i czynie. Głód i pragnienie takiej sprawiedliwości będą zaspokojone, ponieważ idzie tu o wszelkie pragnienia duchowe człowieka, trzeba więc wnioskować, że zaspokojenie takie może człowiekowi dać jedynie Bóg. W relacji Łk 6,21 błogosławieństwo to mówi o ludziach, którzy „teraz” głodują. Myśl Łukaszewego błogosławieństwa jest więc bardziej związana z bólem i krzywdą społeczną, mniej natomiast występuje głód duchowej sprawiedliwości dotyczącej spełniania woli Bożej we własnym życiu⁷².

Słowo „sprawiedliwość” (δικαιοσύνη), jako charakterystyczna teza tej Ewangelii, pojawia się siedem razy u Mateusza (3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21.32) za każdym razem w ustach Jezusa. We wszystkich miejscach Ewangelii Mateusza termin sprawiedliwość oznacza doskonałość moralną, którą człowiek jest zobowiązany osiągnąć odniesieniu do Boga. W tym makaryzmie sprawiedliwość nie oznacza zbawczego działania Boga, ale postępowanie zgodne z wolą Boga objawioną (przepowiedaną) przez Jezusa. Skoro zaś – wspomniane już – ósme błogosławieństwo (Mt 6,10) mówiąc o sprawiedliwości, ma na uwadze działanie zgodne z wolą Jezusa, to i w paralelnym miejscu w błogosławieństwie czwartym (Mt 5,6), wyra-

⁷⁰ Por. A. Paciorek, *Ewangelia ...*, s. 196-197.

⁷¹ Por. Jan Paweł II, *Homilia na lotnisku w Radomiu*, 4.06.1991, DZ, t. 9, s. 479-481; Tenże, *Świadeństwo życia w Chrystusie w Kościele – wspólnocie prorockiej*, 20.05.1992, Katechezy Kościół, s. 126.

⁷² E. Szymanek, dz. cyt., s. 98.

zenie sprawiedliwość należy rozumieć także w znaczeniu działania moralnego człowieka, nie zaś działania zbawczego Boga. Dodajmy jeszcze, że w Ewangelii Mateuszowej przymiotnik „sprawiedliwy” odnosi się zawsze do człowieka, nie zaś Boga (por. np. 25,46: sprawiedliwi wejdą do życia wiecznego)⁷³.

Rzecz nie dotyczy zatem sprawiedliwego działania Boga, ale sprawiedliwego, tj. podobającego się Bogu postępowania człowieka⁷⁴. Pragnąć i łaknąć sprawiedliwości oznacza pragnąć chrześcijańskiej doskonałości, oznacza pragnąć prowadzenia życia odpowiadającego woli Ojca⁷⁵. Jan Paweł II dostrzega też, że Sakrament Pokuty jest drogą owego nasycenia człowieka sprawiedliwością, która pochodzi od samego Odkupiciela⁷⁶.

10. Błogosławieństwo Maryi

Zwieńczeniem wykładu Jana Pawła II o ewangelicznych błogosławieństwach jest: „*Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssaleś*” (Łk 11,27).

Na to błogosławieństwo, jakie nieznaną kobietą wypowiedziała pod adresem jego Matki i Rodzicielki, Jezus odpowiada w sposób znamienny: „Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 11,28). Jezus chce odwrócić uwagę od macierzyństwa, o ile oznacza ono tylko więź ciała, aby skierować ją w stronę tych tajemniczych więzi ducha, jakie powstają przez słuchanie słowa Bożego i zachowywanie go.

Jeszcze wyraźniej to przeniesienie do dziedziny wartości duchowych zarysowuje się w innej odpowiedzi Jezusa, gdy mianowicie oznajmiono Jezusowi, że Jego „Matka i bracia stoją na dworze i chcą się z Nim widzieć” – wówczas On odpowiedział: „*Moją Matką, i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je*” (por. Łk 8,20-21). Błogosławieństwo wypowiedziane przez Jezusa nie przeciwstawia się – wbrew pozorom – błogosławieństwu wypowiedzianemu przez nieznaną kobietę, ale z nim się spotyka w osobie tej Matki-Dziewicy, która sama siebie nazwała „służebnica Pańska” (Łk 1,38).

Maryja jest godna błogosławieństwa dlatego, że stała się dla swego Syna Matką wedle ciała („Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssaleś”) – ale również i nade wszystko dla tego, że już przy zwiastowaniu przyjęła słowo Boże, że słowu temu uwierzyła, że była Bogu posłuszna, ponieważ słowo to „zachowywała” i „rozważała w sercu” (por. Łk 1,38.45; 2,19.51) i całym swoim życiem wypełniała. „Oto Ja, służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa!” (Łk 1,38)? Przez wiarę słuchała w dalszym ciągu i rozważała to słowo, w którym stawało się coraz przejrzystsze, w sposób „przekraczający wszelką wiedzę” (por.

⁷³ Por. A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 197-198; J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 246-247; zob. też *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Pallottinum 1996, s. 209-213.

⁷⁴ W. Wiefel, *Das Evangelium nach Matthäus* (THNT 1), Leipzig 1998, s. 87.

⁷⁵ K. Stock, *Discorso della Montagna Mt 5-7*, Le Beatitudini, Roma 2002, s. 86.

⁷⁶ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis*, 20.

Ef 3,19) samoobjawienie się Boga żywego. Maryja Matka, stała się w ten sposób pierwszą poniekąd „uczennicą” swego Syna, pierwszą, do której On zdawał się mówić „pójdź za Mną”, wcześniej niż wypowiedział to wezwanie do Apostołów czy do kogokolwiek innego (por. J 1,43)⁷⁷.

„Gdy (...) nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty” (Ga 4,4). Czas się dopełnił, gdy dokonała się tajemnica wcielenia przedwiecznego Słowa. Oto Syn Boży przyszedł na świat, aby wypełnić zbawczy plan Ojca, dokonać odkupienia człowieka i przywrócić mu utracone synostwo Boże. W tej tajemnicy szczególne miejsce zajmuje Maryja. Bóg wezwał Ją, aby stała się tą Niewiastą, za pośrednictwem której zostanie zmaszana rajska wina pierwszej niewiasty. Bóg niejako potrzebował tego pośrednictwa Maryi. Potrzebował Jej dobrowolnej zgody, Jej posłuszeństwa i Jej oddania, aby w pełni objawić swoją przedwieczną miłość do człowieka⁷⁸.

11. Wypełnianie biblijnych błogosławieństw

Błogosławieństwa, zdaniem Jana Pawła II, nie mówią bezpośrednio o konkretnych normach postępowania, raczej o życiowych postawach i o wewnętrznym usposobieniu, a więc nie pokrywają się ściśle z przykazaniami. Z drugiej strony, nie istnieje rozdział czy też rozbieżność między błogosławieństwami, a przykazaniami: jedno i drugie odwołują się do dobra, do życia wiecznego. Kazanie na Górze rozpoczyna się ogłoszeniem błogosławieństw, ale zawiera także naukę o przykazaniach (por. Mt 5,20-48). Zarazem Kazanie ukazuje, że przykazania są otwarte i ukierunkowane na perspektywę doskonałości, właściwą dla błogosławieństw. Te ostatnie to przede wszystkim obietnice, z których pośrednio wypływają także wskazania normatywne dotyczące życia moralnego. W swojej pierwotnej głębi, błogosławieństwa są swoistym autoportretem Chrystusa i właśnie dlatego stanowią zaproszenie do naśladowania Go i do komunii życia z Nim⁷⁹.

Błogosławieństwa wskazują nie tylko na wymogi królestwa, ale przede wszystkim wyrażają to, czego w człowieku dokonuje Bóg upodobniając go do swego Syna (por. Rz 8,29) i uzdalniając do dzielenia Jego uczuć (por. Flp 2,5 n.) miłości i przebaczenia (por. J 13,34-35; Kol 3,13)⁸⁰. Błogosławieństwo ubogich tak bardzo harmonizuje z tenorem zasadniczym hymnu Magnificat. Bóg poniża wyniosłych,

⁷⁷ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris Mater*, 20; B. Wójtowicz, dz. cyt., s. 180-181.

⁷⁸ Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Liturgii Słowa w Wadowicach*, 16.06.1999, DZ, t. 9, s. 881.

⁷⁹ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis splendor*, 6; KKK, 1717; Jan Paweł II, *Bądźcie wierni dziedzictwu wiary przekazanej przez waszych ojców*, 1.06.1982, NP 1982, t. 5, n. 2, s. 9; Tenże, *Uczyńcie z parafii jedną rodzinę*, 29.01.1984, NP 1984, t. 7, n. 1, s. 91-94.

⁸⁰ Por. Jan Paweł II, *Jezus Chrystus – początek i spełnienie Królestwa Bożego*, 18.03.1987, Katechezy Jezus, s. 143.

a wywyższa unizonych (Łk 1,50-53) oraz z pozdrowieniem anielskim skierowanym do Maryi „służebnicy Pańskiej”: „błogosławiona jesteś między niewiastami” (Łk 1,28) i identycznym pozdrowieniem Elżbiety, matki Jana Chrzciciela (Łk 1,45). Widać, że tak pojęte ubóstwo jest podstawą duchowości. Do niego nawiązują dalsze błogosławieństwa. Otrzymują je płaczący, cisi, łaknący i pragnący sprawiedliwości, miłosierni, czystego serca, pokój czyniący, prześladowani z powodu ich prawości. Wreszcie w ostatnim błogosławieństwie zarówno w wersji Mt, jak i Łk akcent chrystocentryczny: „Błogosławieni jesteście, gdy wam urągać i prześladować was będą i gdy kłamliwie mówić będą wszystko złe na was z mego powodu” (Mt 5,11). Wersja Łk 6,22 może jest bardziej zbliżona do autentycznego logionu Jezusa z racji zachowania tytułu „Syna człowieczego”. Logion ten przypomina inne słowa Jezusa o konieczności wyznania „Syna człowieczego” tu na ziemi przed ludźmi (Łk 12,8 n; Mt 10,32), a z drugiej strony zapewnienie przyznania się do wyznawców przez Chrystusa, przy paruzji⁸¹.

Jezusowe „Błogosławieństwa” są w najpełniejszym znaczeniu tego słowa głosem Ewangelii o królestwie. Ukazują najpierw warunki posiadania królestwa. Otrzymują je ubodzy w duchu, łagodni, miłosierni, wprowadzający pokój, czystego serca. Jeszcze ważniejszym przesłaniem błogosławieństw jest zapewnienie o uprzywilejowaniu przed Bogiem tych, którzy cierpią. Dlatego bardziej niż wyliczeniem cnót, błogosławieństwa są wyliczeniem sytuacji, w których Bóg w swojej niezmierzonej dobroci i miłości zapewnia swoją zupełnie darmową i wspaniałomyślną interwencję na rzecz potrzebujących. Te sytuacje to chwile ucisku, smutku, prześladowania. Toteż podejmując się aktualizacji błogosławieństw, trzeba najpierw pamiętać, że błogosławieństwa są nade wszystko głosem Dobrej Nowiny. Jej pierwszorzędnym aspektem jest nie tyle „przykazanie”, ile radosna ewangeliczna nowina o Bogu, który troskliwie pochyla się nad cierpiącymi, udręczonymi i prześladowanymi. Po wtóre, trzeba nam także pamiętać, że błogosławieństwa ukazują „styl” życia, który prowadzi do królestwa. Jeśli chce się oglądać Boga, być Jego dzieckiem, dostąpić Bożej nagrody, trzeba być czystego serca, wprowadzać pokój, pragnąć i łaknąć sprawiedliwości⁸².

Błogosławieństwa jako Konstytucja Królestwa Bożego wyznaczającą drogi świętości Kościoła, Papież wydaje się kończyć wykład tej Konstytucji jasnym wezwaniem: Święci nie przemijają, święci żyją świętymi i pragną świętości. „Wspaniałe światło promieniować będzie na wszystkie krańce ziemi. Liczne narody przyjdą do ciebie z daleka i mieszkańcy wszystkich krańców ziemi do świętego twego imienia” (Tb 13,13). Jeżeli dziś mówimy o świętości, o jej pragnieniu i zdobywaniu, to, w jaki sposób tworzyć właśnie takie środowiska, które sprzyjałyby dążeniu do niej. Co zrobić, aby dom rodzinny, szkoła, zakład pracy, biuro, wioski i miasta, w końcu cały kraj stawały się mieszkaniem ludzi świętych, którzy oddzia-

⁸¹ Por. H. Langkammer, *Biblijne podstawy duchowości chrześcijańskiej*, Wrocław 1987, s. 24-25; tenże, *Rola Ducha Świętego w kształtowaniu chrześcijańskiej duchowości*, w: *Tertio millennio adveniente. U progu trzeciego tysiąclecia*, Lublin 2000, s. 212.

⁸² A. Paciorek, *Ewangelia...*, s. 205-206.

ływują dobrocią, wiernością nauce Chrystusa, świadectwem codziennego życia, sprawiając duchowy wzrost każdego człowieka? Potrzeba świadectwa, potrzeba odwagi, aby nie stawiać pod korcem światła swej wiary. Potrzeba wreszcie, aby w sercach ludzi wierzących zagościło to pragnienie świętości, które kształtuje nie tylko prywatne życie, ale wpływa na kształt całych społeczności⁸³.

Chrystus w Kazaniu na Górze głosił: „Nie sądzcie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić” (Mt 5,17). Właśnie takie wypełnienie Prawa Bożego przez Jezusa Chrystusa, przez Jego słowa i czyny, jest wzorem „postępowania według Ducha”. W tym znaczeniu, w ludziach wierzących w Chrystusa i mających udział w Jego Duchu, istnieje i działa „Prawo Ducha” jako „wypisane na żywych tablicach serc” (por. 2 Kor 3,3). Jest to Prawo, które wyzwała: „prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci” (Rz 8,2)⁸⁴.

Kazanie na Górze, zdaniem Jana Pawła II, jest programem dla całego Kościoła. Wspólnota Nowego Przymierza urzeczywistnia się, gdy opiera się na prawie miłości wpisanym w każde ludzkie serce (por. Jr 31,31-33; Hbr 10,16-17). Ewangeliczne błogosławieństwa stanowią niejako konkretyzację tego prawa, a zarazem dają gwarancję prawdziwego i trwałego szczęścia wynikającego z czystości i pokoju serca, które są owocami pojednania z Bogiem i ludźmi⁸⁵.

LE BEATITUDINI EVANGELICHE NELL'ESEGESI DI GIOVANNI PAOLO II

Riassunto

Giovanni Paolo II indica, che un apostolo che è chiamato alla santità dovrebbe essere un *testimone delle beatitudini evangeliche*. Le beatitudini sono una riflessione della bontà di Dio e, per il cristiano sono un imperativo etico e presentano i principi di vita della comunità cristiana. Le beatitudini evangeliche sono soprattutto il cuore della proclamazione della Buona Novella e i pilastri di una vita cristiana impegnata nell'evangelizzazione. Come tali rimangono un elemento costitutivo del cammino di santità della Chiesa.

⁸³ Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Starym Sączu*, 16.06.1999, DZ, t. 9, s. 874-875.

⁸⁴ Por. Jan Paweł II, *Pięćdziesiątnica, prawo Ducha*, 9.08.1989, Katechezy Duch, s. 62.

⁸⁵ Jan Paweł II, *Orędzie do Konferencji Episkopatu Polski*, 11.06.1999, DZ, t. 9, s. 822.

MANIPULACJE SONDAŻAMI, A ZWŁASZCZA PROGNOZAMI WYBORCZYMI

Opinia publiczna w Polsce jest regularnie zasypywana różnego rodzaju wynikami sondaży. Przeprowadzają je nie tylko profesjonalnie przygotowane ośrodki badawcze, ale również komercyjne stacje telewizyjne, rozgłośnie radiowe i gazety. Badania sondażowe dotyczą różnych problemów życia społecznego, choć najczęściej odnoszą się do popularności polityków i ich partii. Sami politycy bardzo różnie oceniają wyniki sondaży. Gdy są one dla nich korzystne, wówczas je akceptują, natomiast jeśli prognozy wyborcze skazują ich na przegraną, zazwyczaj próbują je ignorować, a nawet ośmieszać. Doświadczenie pokazuje, że mimo wszystko, przedstawiciele ugrupowań politycznych liczą się z sondażami. Świadczą o tym choćby próby skracania kadencji sejmu i postulaty rozpisania nowych wyborów, gdy prognozy wyborcze zapowiadają niekwestionowane zwycięstwo opozycji. Takie propozycje zgłaszano m.in. w okresie rządów SLD (2001-2005), gdy opinią publiczną wstrząsały spektakularne afery polityczne i finansowe, nagłaśniane przez media. Wówczas prognozy wyborcze jednoznacznie wskazywały na wysokie prawdopodobieństwo totalnej porażki ekipy rządzącej. Reakcje społeczeństwa poirytowanego zachowaniem polityków, miały bezpośrednie odzwierciedlenie w wynikach sondaży. Prognozy wyborcze pokazywały również, że olbrzymią rolę w urabianiu opinii społecznej odgrywają środki masowego przekazu. Mogą one bardzo skutecznie wpływać na popularność i wiarygodność partii sprawującej władzę. Pozytywne i życzliwe oceny wyrażane w mass mediach wobec rządu zwiększają jego poparcie społeczne, natomiast ujawniane nadużycia oraz permanentna krytyka dyskredytuje zazwyczaj władzę w oczach większości obywateli, mających (pełne lub przynajmniej ograniczone) zaufanie do informacji podawanych w środkach przekazu.

Okresem szczególnej próby dla wiarygodności i obiektywności sondaży był rok 2005, gdy zbiegły się wybory parlamentarne i prezydenckie. Wówczas wyraźnie się okazało, że niektóre media, a także ośrodki badawcze ponad wszelką wątpliwość zaangażowały się w kampanię przedwyborczą, co oczywiście postawiło pod

dużym znakiem zapytania bezstronność oraz rzetelność przygotowywanych i prezentowanych przez nie wyników badań sondażowych. Według prawie wszystkich sondaży, niekwestionowanym zwycięzcą wyborów parlamentarnych miała być Platforma Obywatelska, a fotel prezydenta RP miał przypaść Donaldowi Tuskowi. Wyniki sondaży publikowane do ciszy wyborczej niemal jednoznacznie skazywały na porażkę Prawo i Sprawiedliwość, a także prognozowały przegraną Lecha Kaczyńskiego, jako kandydata na prezydenta. W rzeczywistości wybory do parlamentu wygrało PiS, a prezydentem został Lech Kaczyński, mimo, że od wielu miesięcy prognozy wyborcze nie dawały mu szans. Fakty te w znacznym stopniu podważyły zaufanie obywateli do wiarygodności i rzetelności badań sondażowych. Opinia publiczna byłaby zapewne bardziej wyrozumiała i mogłaby zaakceptować dziwne „pomyłki” prognoz wyborczych, gdyby mieściły się one w granicach przyzwoitości lub błędu badań, ale przecież niektóre wyniki sondaży odbiegały od stanu rzeczywistego nawet o ponad 30 procent (!), na korzyść określonej partii czy jej kandydata na prezydenta, co w sposób oczywisty dyskredytuje badających.

Ostra krytyka prognoz wyborczych prezentowanych w roku 2005 sprawiła, że nastąpiła pewna polaryzacja postaw odbiorców w kwestii poważnego traktowania sondaży. Obecnie Polacy podchodzą do wszelkiego rodzaju badań sondażowych z większą rezerwą i uprzedzeniem. Mimo tego, spora część obywateli, nie znająca się na partyjnych rankingach, nadal uważa, że wyniki sondaży ukazują faktyczne preferencje polityczne Polaków i bierze je pod uwagę podczas wyborów. Wzrosła jednak grupa obywateli, którzy nie przejawiają zainteresowania sondażami, ponieważ uważają, że są zazwyczaj robione na polityczne zamówienie i nie mają większej wartości ze względu na tendencyjność ośrodków badawczych, które je wykonują. Osoby te twierdzą, że prezentowane przez media (prasę, radio, telewizję i portale internetowe) wyniki sondaży już zbyt wiele razy mijają się znacznie z rzeczywistością. Ponadto wiarygodność prognoz wyborczych podważają duże rozbieżności procentowe między różnymi ośrodkami badawczymi, które w tym samym czasie zbierają odpowiedzi na identyczne lub podobne pytania.

Mając na uwadze dyskusje oraz kontrowersje wokół przeprowadzanych i prezentowanych w środkach masowego przekazu wyników badań sondażowych, autor niniejszej publikacji podjął próbę oceny ich wpływu na społeczeństwo. Obszar jego zainteresowań objął manipulacje opinią publiczną za pomocą sondaży, zwłaszcza tych nierzetelnych, które nie spełniają podstawowych wymagań stawianych im przez socjologię. Wiele z nich nie ma charakteru naukowego, ale raczej komercyjny. Dlatego trudno mówić o ich obiektywności i bezstronności, gdyż stają się narzędziem w rozgrywkach politycznych, w których ceną jest władza i duże pieniądze.

Zastosowana przez autora metoda analizy materiałów zastanych pozwoli na uwzględnienie wartościowych źródeł dotyczących omawianej problematyki. Umożliwi również odpowiedzi na następujące pytania: czy przeprowadzanie badań sondażowych nie tylko przez profesjonalnie przygotowane ośrodki badawcze, ale również przez komercyjne stacje telewizyjne, rozgłośnie radiowe i gazety ma wpływ na ich rzetelność? Dlaczego niektóre sondaże mają bardzo wątpliwą war-

tość? W jaki sposób wyniki sondaży mogą być wykorzystywane do manipulacji społeczeństwem? Uzasadnione wydaje się postawienie tezy, że do manipulacji wynikami sondaży czasami przyczyniają się sami badacze, ale jednak najczęściej jest to domena mass mediów. Upowszechniając wyniki badań sondażowych (zwłaszcza tych o wątpliwej wartości) środki masowego przekazu odpowiednio je interpretują, a nawet wykorzystują dla celów politycznych, propagandowych i ideologicznych.

Kontrowersje wokół sondaży

Sondaż polega na badaniu opinii, postaw, wartości, potrzeb, oczekiwań, preferencji, ocen i norm społecznych przy pomocy rozmów z konkretnymi ludźmi, stanowiącymi tak zwaną próbę reprezentatywną, wyłonioną w sposób bezstronny, zapewniający obiektywność i wiarygodność prowadzonych badań. Tak jak wszystkie metody i techniki badań społecznych sondaż posiada zalety i wady. Istotną zaletą sondaży jest możliwość uchwycenia zjawisk społecznych w ich masowej skali w stosunkowo krótkim czasie i przy niewielkich kosztach¹.

Nie przypadkowo rozkwit badań ankietowych w Polsce nastąpił po 1956 roku. Społeczeństwo widziało w sondażach narzędzie demokracji i instrument wolności, a władze komunistyczne dowiadywały się czego obywatele potrzebują. Badania sondażowe miały być swoistego rodzaju formą konsultacji z narodem. Jednak bardzo szybko zaczęto je wykorzystywać do celów politycznych. Również dzisiaj opinia publiczna jest adresatem licznych wyników sondaży, które przez rywalizujące partie są używane jako argumenty w sporach politycznych, a także traktowane jak amunicja w wojnie propagandowej. Krytycznie nastawiona do władzy część społeczeństwa z reguły odnosi się sceptycznie do wyników badań opinii publicznej, jeśli są one korzystne dla sprawujących rządy. Podobnie politycy, zarzucają nierzetelność badaniom, które ukazują ich w niekorzystnym świetle. Dlatego najczęściej „spory o sondażowe procenty okazują się [...] sporami *par excellence* politycznymi – o prawomocność i poparcie władzy”².

Obecnie, mimo niewielkiego zainteresowania społeczeństwa sondażami, są one powszechnie robione przez ośrodki badawcze, a także przez gazety, radio i stacje telewizyjne. Przeprowadza się je nie tylko dla obiektywnego zbadania opinii społeczeństwa, ale również – jak się okazuje – dla celów komercyjnych, które z nauką niewiele mają wspólnego. Pracownicy mass mediów nie zawsze wiedzą lub nie chcą wiedzieć, że zrobienie wartościowych badań sondażowych wymaga przygo-

¹ E. Babbie, *Istota socjologii. Krytyczne eseje o krytycznej nauce*, przekład M.A. Miernik, Warszawa 2007, s. 19-20; A. A. Campbell – G. Katona, *Sondaże ankietowe*, w: *Metody badań socjologicznych*, opr. S. Nowak, Warszawa 1965, s. 351-356; J. Sztumski, *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, wyd. 6 zmien. i uzup., Katowice 2005, s. 170.

² A. Sułek, *W terenie, w archiwum i w laboratorium. Studia nad warsztatem socjologa*, Warszawa 1990, s. 18-19, 34-39.

towania teoretycznego i dużego doświadczenia praktycznego od osób, które się ich podejmują. Nie mogą więc zabierać się do tego ludzie niekompetentni i przypadkowi, choćby pracowali w redakcjach najbardziej znanych i poczytnych gazet lub rozgłośni i stacji telewizyjnych. Niestety wiele osób ignoruje wymagania stawiane badaczom. Dlatego dosyć często pojawiają się w mediach wyniki nierzetelnych sondaży, których zasadniczym celem staje się wywieranie określonego wpływu na społeczeństwo. Obwieszczane z wielkim rozgłosem mają odpowiednio wcześniej urabiać opinię publiczną, informując, kto rzekomo zyskuje, a kto traci poparcie potencjalnych wyborców. Wyniki badań opracowane przez różne ośrodki, najczęściej znacznie różnią się między sobą, mimo iż odpowiadają na takie same lub podobne pytania. Rozbieżności te sprawiają, że czytelnicy i słuchacze czują się zdezorientowani i nie rozumieją właściwie co oznaczają podawane liczby. Według znanego polskiego socjologa Ryszarda Dyoniziaka, sytuacja, w której panuje sondażowy chaos grozi kompromitacją badań – tym bardziej, że poszczególne ośrodki badawcze nie komentują sposobu prezentacji własnych ustaleń w mass mediach, ani też nie protestują, jeśli są naginane do partykularnych celów politycznych³.

Szanujące się media powinny przed zaprezentowaniem wyników sondażu rozstrzygnąć czy przeprowadzone badania są wartym zainteresowania sondażem naukowym (spełniającym wymagania metodologiczne) czy też sondażem nienaukowym, być może zabawnym, który nie niesie żadnych wartościowych merytorycznie treści. Obecnie szeroko rozpowszechnione są sondaże nienaukowe (sondaże audiotele, sondy uliczne, sondaże w centrach handlowych) ze względu na stosunkową łatwość w ich przeprowadzeniu. Główna różnica między sondażami naukowymi a nienaukowymi polega na tym, kto dobiera respondentów i jakim kryteriami się kieruje przy doborze próby. Wyniki prawidłowo przeprowadzonych naukowych badań sondażowych mogą być wiarygodnym źródłem informacji o opiniach społecznych w ich masowej skali, natomiast wyniki sondaży nienaukowych wyrażają jedynie poglądy respondentów. Aby ocenić wartość przeprowadzanych sondaży dziennikarz przed ich upublicznieniem powinien badającemu zadać m.in. następujące pytania: Kto przeprowadził sondaż? Kto zapłacił za sondaż i dlaczego został on przeprowadzony? Z iloma osobami przeprowadzono rozmowy? W jaki sposób dobrano badanych? Kiedy przeprowadzono sondaż? Jakim błędem losowym obciążone są wyniki sondażu? itp.⁴

Środki masowego przekazu podając wyniki sondaży, nierzadko wprowadzają opinię publiczną w błąd. Twierdzą bowiem, że np. poglądy partii mającej najwyższe poparcie respondentów są najbliższe ogółowi polskiego społeczeństwa. A przecież na podstawie badań sondażowych uzyskuje się informację prawdopodobną, przewidującą zachowania obywateli. W rzeczywistości otrzymane wyniki można

³ R. Dyoniziak, *Sondaże a manipulowanie społeczeństwem*, Kraków 1997, s. 7-8; A. Sułek, *W terenie...*, s. 47, 114.

⁴ S. R. Gawiser – G. Ewans Witt, *Dwadzieścia pytań, które dziennikarz powinien zadać, zapoznając się z wynikami sondażu opinii*, w: E. Babbie, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, s. 616-622.

odnieść do grupy badanej, ponieważ dzięki sondażom poznaje się opinię respondentów należących do tzw. próby badawczej, która niekoniecznie odzwierciedla poglądy całego społeczeństwa. Pomimo tej oczywistej różnicy, często podczas podawania wyników badań sondażowych myli się (celowo?!) procent badanych z procentem całego polskiego społeczeństwa. Stąd też można usłyszeć lub przeczytać, że np. „52 procent Polaków chce głosować na partię...”. Oczywiście, oparty na rachunku prawdopodobieństwa dobór próby badawczej pozwala na uogólnienie wyników badań uzyskanych w oparciu o próbę reprezentatywną na całą populację, ale jednak badania te zawsze są obarczone różnymi, nieraz istotnymi błędami, o których z reguły nie informuje się odbiorców. Popęlenie błędu wiąże się nie tylko z określoną techniką zbierania informacji, ale może wystąpić już na etapie wcześniejszym, jakim jest dobór próby reprezentacyjnej⁵.

Próbę można dobrać i zrealizować w sposób tendencyjny. Wówczas wśród respondentów znajdzie się nieproporcjonalnie dużo osób, które posiadają cechy sprzyjające udzieleniu odpowiedzi zgodnych z oczekiwaniami i interesami badacza. Stąd też proces typowania respondentów musi opierać się na określonych zasadach socjologicznych, by badani rzeczywiście odzwierciedlali poglądy i przekonania społeczeństwa, ponieważ potencjalni wyborcy są bardzo zróżnicowani pod względem zainteresowań życiem społeczno-politycznym. W sondażach należy uwzględnić wszystkie grupy społeczne i zawodowe, a nie tylko wybrane środowiska, o których z góry wiadomo, że ich preferencje wyborcze są zbieżne z oczekiwaniami osób zlecających czy prowadzących badania⁶.

Niestety, w praktyce instytucje przeprowadzające sondaże bardzo często działają w pod presją czasu, a robione w pośpiechu badania są obarczone różnymi błędami. Pojawiają się też ograniczenia finansowe. Ze względu na krótki czas zbierania informacji oraz łatwość dotarcia do ankietowanych, szczególnie popularny staje się telefoniczny kontakt z respondentami. Jednak podstawową wadą doboru tzw. próby telefonicznej jest jej ograniczona reprezentatywność, zwłaszcza dla jakiejś większej populacji. Przecież nie wszyscy wyborcy posiadają telefony, część nie używa telefonu stacjonarnego, gdyż korzysta jedynie z komórkowego. Istotny wpływ na poziom błędu ma również wielkość badanej próby, a także teren badań. Wieloletnie doświadczenie w Polsce pokazuje, że zupełnie różnią się preferencje wyborcze np. mieszkańców województwa podkarpackiego i zachodniopomorskiego⁷.

Istotny wpływ na wyniki badań mają ankieterzy, ponieważ dokonują selekcji respondentów, aranżują wywiady, decydują o sposobie zadawania pytań i zapisywaniu odpowiedzi. Jeśli więc działania ankieterów uwzględniają oczekiwania

⁵ R. Dyoniziak, dz. cyt. s. 30, 120; S. Nowak, *Metodologia badań społecznych*, Warszawa 2008, s. 303-304.

⁶ E. Babbie, *Badania społeczne w praktyce*, Warszawa 2004, s. 201-240; A. Sułek, *Ogród metodologii socjologicznej*, Warszawa 2002, s. 59-62.

⁷ E. Babbie, *Badania społeczne...*, s. 210, 295-296; D. Batorski, *Ku społeczeństwu informacyjnemu*, w: *Diagnoza społeczna 2003. Warunki życia Polaków*, red. J. Czapiński – T. Panek, Warszawa 2004, s. 203-206.

i nastawienia ośrodków badawczych lub mediów zlecających sondaż, to wówczas pojawia się stronniczy wpływ ankierów na badanych w kierunku zgodnym z nastawieniem instytucji prowadzącej badania. Wagę problemu doskonale ilustruje przykład wskazany przez Antoniego Sułka, a dotyczący działalności CBOS (Centrum Badania Opinii Społecznej) w latach osiemdziesiątych. Ośrodek ten powstał w 1982 r., a więc w okresie stanu wojennego. Jego sieć instruktorów terenowych utworzono na bazie wojskowych pracowni psychologicznych, w których ludzie ci zazwyczaj zajmowali kierownicze stanowiska. Przytłaczającą większość ankierów pracowała zawodowo, a 34 procent z nich w roku 1986 należało do PZPR. Nietrudno się domyślić, że jeśli istotną część instruktorów i ankierów CBOS stanowili ludzie wmontowani w system komunistyczny, to ich ścisły związek z określonym układem politycznym mógł mieć wpływ na prowadzone przez nich badania. Przynależność do PZPR, związana zwłaszcza z zajmowaniem stanowisk kierowniczych, sprzyjała zaufaniu do partii i reprezentujących ją instytucji politycznych, a jednocześnie wzmagala nieufność wobec Kościoła i opozycji⁸.

W Polsce zaszły zmiany, ale natura ludzka i mentalność pozostała taka sama. Nadal istnieją ścisłe związki między powiązaniem biznesowo-politycznymi (miejsce w systemie i społeczeństwie), a orientacjami politycznymi i aksjologicznymi. Od zależności tych nie są wolne ośrodki badawcze (w tym ankierzy), a zwłaszcza różnego rodzaju media. Postawy polityczne ankierów oraz uznawany przez nich system wartości etycznych (lub jego brak) często wpływają na dane uzyskiwane przez instytucje prowadzące badania. Stronnicze oddziaływanie ankierów na wyniki sondaży mogą pojawiać się również w mniejszych badaniach (zwłaszcza prowadzonych przez niektóre gazety, rozgłośnie radiowe czy stacje telewizyjne). Wówczas badacz nie zawsze korzysta z istniejącej sieci ankierskich, ale dobiera sobie ankierów sam np. spośród swoich kolegów, znajomych, studentów czy pracowników, co nie pozostaje bez wpływu na obiektywność badań. Przecież sympatie i kręgi towarzyskie często kształtują się na bazie wspólnych wartości, poglądów na świat oraz orientacji politycznych. W takiej grupie badawczej nie trudno o identyfikację ankierów z poglądami i przekonaniami instytucji zlecającej, a zwłaszcza finansującej badania. Niestety, dosyć często pojawiają się zarzuty świadczące o „upolitycznieniu” badań sondażowych. Wynika z nich, że osobiste przekonania polityczne badacza mają wpływ na prowadzone przez niego badania naukowe. Wówczas wykonuje się je w sposób niezgodny z zasadami sztuki, w celu forsowania własnych poglądów politycznych, a ich wyniki są nieściśle lub fałszywe⁹.

⁸ A. Sułek, *W terenie...*, s. 52-53; tenże, *Ogród metodologii...*, s. 55-56.

⁹ A. Sułek, *W terenie...*, s. 53-54; tenże, *Ogród metodologii...*, s. 56; E. Babbie, *Badania społeczne...*, s. 527-528; W. J. Goode – P. K. Hatt, *Czynności ankiera i problemy związane z przeprowadzeniem wywiadu*, w: *Metody badań socjologicznych...*, s. 69-70. Zob. M. Jarosz, *Wstęp. W jakiej Polsce żyjemy?*, w: *Transformacja. Elity. Społeczeństwo*, red. M. Jarosz, Warszawa 2007, s. 16-17; Z. Krasnodębski, *Demokracja peryferii*, wyd. 2, Gdańsk 2005, s. 62-63.

Coraz częściej ujawnia się negatywny wpływ uzależnienia badacza od osób czy instytucji, finansujących badania naukowe. Oczywistym ideałem jest naukowiec bezstronny, całkowicie i bez reszty zaangażowany w poszukiwanie prawdy naukowej zgodnie z przyjętymi normami badań. Rzeczywistość okazuje się jednak mniej przejrzysta, ponieważ niektórzy badacze sprzeniewierzają się ogólnie przyjętym kanonom uprawiania nauki, by zadowolić swego sponsora. Stronniczość związana z osobistymi interesami finansowymi jest ukryta i dlatego stanowi wielkie niebezpieczeństwo dla nauki. Chęć zbijania kapitału na komercjalizacji wiedzy nie przyczynia się do rozwoju nauki, a raczej ją hamuje lub kompromituje. Na niejasne związki między nauką a biznesem i polityką zwraca uwagę Sheldon Krinsky: „Nauka finansowana z kieszeni prywatnej nie jest przejrzysta. Nie wszystkie projekty i plany są jawne. Wielu naukowców, których badania zasilane są z kasy spółek prywatnych, wie doskonale, jakie wyniki zadowolą sponsorów i wpłyną pozytywnie na ich zyski. Jeśli naukowiec chodzi na pasku jakiejś firmy, to wyniki jego badań zapewne będą się tej firmie podobały, a on z kolei będzie czerpał korzyści z następnych dotacji. Nie jest wszak rzeczą rzadką, by naukowiec przyswoił sobie interesy spółki i uznał je za własne”¹⁰

Analizując wpływ badacza i ankietów na wyniki sondaży, należy przyjrzeć się również kwestionariuszowi, będącemu narzędziem badawczym. Powszechnie wiadomo, że odpowiedzi respondentów zależą nie tylko od ich opinii, ale także od pytań, za pomocą których chce się je ustalić. Istotna jest więc treść pytania, sposób jego sformułowania i miejsce w kwestionariuszu, a także zawarty w nim ładunek emocjonalny. Informatorów powinno się pytać o sprawy, w których mają dostateczne rozeznanie. Pytania stawiane ankietowanym muszą być zrozumiałe, pozbawione dwuznaczności i nie mogą z góry sugerować odpowiedzi. Sposób formułowania pytań i dobór ich treści pod kątem utajonej krytyki lub aprobaty badanego faktu społecznego może w znaczący sposób wpływać na wyniki sondaży. Niektóre pytania odbierają możliwość wyrażenia swego zdania osobom badanym, odrzucającym zawarte w nich założenia np. „Dlaczego popierasz PZPR, która obywatelom w Polsce zapewnia dobrobyt i pomyślność?” albo „Jakie racje polityczne dają PZPR tytuł do pełnienia kierowniczej roli w społeczeństwie i państwie?”. Odpowiedzi respondentów będą się znacznie różniły przy pytaniach dotyczących tego samego problemu, ale opisanego innymi słowami np. „Czy popierasz przerywanie ciąży?” lub „Czy popierasz zabijanie dzieci nienarodzonych?”¹¹.

¹⁰ S. Krinsky, *Nauka skorumpowana? O niejasnych związkach nauki i biznesu*, przełożyła B. Biały, Warszawa 2006, s. 214-218.

¹¹ A. Sułek, *W terenie...*, s. 54-57; E. Babbie, *Badania społeczne...*, s. 270-276; C.F. Cannel – R. L. Kahn, *Budowa kwestionariusza*, w: *Metody badań socjologicznych...*, s. 106-107; J. Sztumski, dz. cyt., s. 177-179.

Tendencyjny, a nawet rozrywkowy charakter sondaży

Życie pokazują, że dosyć często nie uwzględnia się podstawowych zasad prowadzenia rzetelnych i wiarygodnych badań sondażowych, co sprawia, że w niektórych mediach pojawiają się błędne wyniki, w które naiwnie wierzy wielu niczego nie podejrzewających odbiorców. Specjaliści wiedzą, że duży wpływ na otrzymywane rezultaty badań sondażowych wywiera sposób skonstruowania pytania, a zwłaszcza sugerowanie ankietowanym określonych odpowiedzi np. przez podawanie konkretnych nazwisk polityków. Gdy ankietowanych pyta się o najpopularniejszego kandydata na prezydenta RP i jednocześnie podaje się im określoną listę nazwisk, spośród których mają wytypować kandydata, to okazuje się, że odpowiedzi są zdumiewająco różne od badań, w których postawiono identyczne pytanie, ale nie wymieniono nazwisk żadnych konkretnych polityków. Sugerowanie określonych odpowiedzi, pokazuje, że badającym nie zawsze chodzi o poznanie prawdy, a improwizowane sondaże o wątpliwej wartości mają na celu jedynie zwiększenie popularności wybranych polityków, przy równoczesnym zdyskredytowaniu innych. Autorzy nierzetelnych badań, zazwyczaj nie posiadają wystarczających kwalifikacji merytorycznych i moralnych, a nierzadko kierują się chęcią szybkiego zysku (np. przy wyborczych kampaniach reklamowych) lub względami propagandowymi na rzecz określonych partii politycznych czy grup interesu¹².

Bardzo często w prezentowanych wynikach sondaży używa się stwierdzenia, że „gdyby dziś odbyły się wybory”, to wówczas ankietowani zagłosowaliby następująco... I tu pojawiają się bardzo dokładne procenty, nieraz do dwóch miejsc po przecinku. Podawanie w mediach prognoz wyborczych z dokładnością do jednej setnej procenta, gdy błąd badań wynosi przynajmniej kilka procent może być przejawem celowej manipulacji lub oznaką totalnej ignorancji, graniczącej z głupotą. Rzekoma dokładność wyników badań ma zapewne uwiarygodnić przekaz w oczach odbiorców, którym nie mówi się, iż są to jedynie informacje prawdopodobne, projektujące określone zachowania wyborców. A zachowań tych nie da się dokładnie przewidzieć ze względu na zmienność preferencji wyborczych u wielu badanych osób. Ankieter nie jest nigdy pewny jak istotnie zachowają się jego respondenci przy urnie, ponieważ ich zamiary wyborcze są tylko ogólną orientacją, a pytane osoby często same jeszcze nie wiedzą, czy podczas głosowania postąpią w przewidywany sposób. Zawsze mogą zmienić zdanie, a nawet w ogóle zrezygnować z udziału w wyborach¹³.

W wielu sondażach (nie informując o tym społeczeństwa) stosuje się dużą dowolność zbierania informacji o opiniach obywateli i „zabawowy” sposób ich interpretacji. Typowym przykładem jest analiza prawdopodobieństwa wyboru konkretnej osoby na prezydenta (zarówno w pierwszej jak i drugiej turze), a także prognozowanie, kto ze zwolenników kandydata startującego w pierwszej turze, byłby

¹² W. Jedynek, *Manipulacje sondażami*, „Niedziela” 52 (2009), nr 5, s. 31; R. Dyoniziak, dz. cyt., s. 22.

¹³ W. Jedynek, *Uwaga na sondaże*, „Nasz Dziennik” 2009, nr 249, s. 12.

skłonny poprzeć innego kandydata w drugiej turze. W sytuacji, gdy nie znana jest pełna lista kandydatów, a także nie ma jeszcze ich stałego elektoratu (w Polsce partie nie mają „elektoratu” w rozumieniu zachodnioeuropejskim), podawanie wyników kto na kogo będzie głosował w poszczególnych turach jest jedynie futurystyczną fikcją, spekulacją lub zabawą. Najczęściej jednak nie informuje się opinii publicznej o „zabawowym” charakterze wyników tych sondaży, ale poważnie się je analizuje, jako przewidywane zachowania wyborców. W ten sposób stwarza się iluzję, sugerując jednocześnie, że spekulacje są wiarygodnym badaniem zasługującym na uwagę¹⁴.

Deklaracje uzyskane od respondentów na temat ich ewentualnego poparcia konkretnego kandydata w odległych czasowo wyborach mogą jedynie stanowić dla ankieterów punkt wyjścia do dalszych badań. W celu wskazania przyczyn opinii wyrażanych przez obywateli niezbędne okazuje się poznanie motywacji, postaw, potrzeb społecznych, akceptowanych i realizowanych norm społecznych oraz właściwych dla danej zbiorowości wartości. Przeprowadzenie rzetelnych badań wymaga czasu, a także odpowiedniej wiedzy teoretycznej i dużego doświadczenia. Badania powinny wykrywać współzależności, współwystępowania i zależności np. między określonymi opiniami a motywacjami, między motywacjami a postawami, między postawami a wartościami. Naukowe poszukiwania są cenne wówczas, gdy nie tylko ukazują stan obecny, ale również przewidują, jakie opinie mogą stać się dominujące lub mogą zanikać w najbliższych miesiącach czy latach¹⁵.

Jednak w Polsce z reguły różnym redakcjom i grupom politycznym zależy przede wszystkim na szybkim sondażu, mającym zdiagnozować sytuację, przygotować strategię wyborczą i ewentualnie zasugerować potencjalnym wyborcom, kogo powinni poprzeć. Promując jednych, a dyskredytując innych, wmawia się wręcz obywatelom, że mogą „zmarnować” swój głos, jeśli oddadzą go np. na partię, którą sondaże pozbawiają możliwości wyborczego zwycięstwa. Doświadczenie pokazuje, że w wielu przypadkach ankietowani odczuwając ogromną presję mediów, nie ujawniają swoich rzeczywistych opinii i przekonań politycznych. Istnieją sytuacje, w których konformizujący wpływ dominujących wartości i opinii oficjalnych na odpowiedzi badanych jest poważny. Respondenci wstydzą się lub obawiają się wyrażać publicznie swoje poglądy, gdy chcą np. głosować na partię niepopularną w ich otoczeniu lub mającą negatywny wizerunek medialny itp. Dzieje się tak najczęściej, gdy dominujące na rynku medialnym środki przekazu stosują niemal terror psychiczny, atakując lub popierając określonego polityka czy partię polityczną. W społeczeństwie polskim funkcjonuje jeszcze postkomunistyczna spuścizna, wyrażająca się m.in. w swoistej schizofrenii społecznej czyli rozdarciu na sferę prywatną i publiczną, co w szczególnym stopniu dotyczy polityki. Wielu obywateli w życiu publicznym przejawia skłonności do zachowywania poprawności politycznej, która wywołuje tendencję do ukrywania wartości i poglądów pry-

¹⁴ R. Dyoniziak, dz. cyt., s. 18-19. Zob. S. R. Gawiser – G. Evans Witt, dz. cyt., s. 616.

¹⁵ R. Dyoniziak, dz. cyt., s. 14.

watnych, a deklarowania oficjalnych, zgodnych z propagowanymi przez agendy władzy czy środki masowego przekazu. Osoby krytyczne wobec władzy, a zarazem nie wierzące w anonimowość badań, zazwyczaj obawiają się ujawniania swojej opinii i wówczas odmawiają udzielenia odpowiedzi lub podają nieprawdziwą informację¹⁶.

Brak szczerości ankietowanych występuje również, gdy niektórzy ankieterzy zamiast pytać, o preferencje wyborcze tylko respondentów zdecydowanych na wzięcie udziału w wyborach i popierających konkretnego kandydata, nakłaniają do odpowiedzi wszystkie badane (również niezdecydowane) osoby. Wówczas wielu poirytowanych respondentów chcąc uwolnić się od natrętnego ankietera, dla świętego spokoju, wymienia jakieś nazwisko spośród sugerowanych im kandydatów, co powoduje, że spontaniczna deklaracja przedwyborcza staje się oczywistą fikcją¹⁷. Sondaże nie są więc ostateczną i nieomylną wyrocznią. Zdarzają się przecież stosunkowo często niespodzianki wyborcze, polegające na tym, że po podliczeniu głosów, zaskakujące zwycięstwo odnosi ugrupowanie polityczne lub kandydat, którego prognozy wyborcze skazały na porażkę.

Socjotechniczne manipulacje społeczeństwem

W potocznym rozumieniu przez manipulację rozumie się celowe i zakamuflowane działanie, zmierzające do narzucenia jednostce lub grupie osób fałszywego obrazu określonej rzeczywistości. Przedmiotem działań manipulatorskich staje się zawsze jakiś wybrany wycinek otaczającej człowieka rzeczywistości. W przypadku prognoz wyborczych jest to sfera życia politycznego. Skuteczna manipulacja sondażami dotyczącymi polityki jest zawsze zaplanowana, gdyż manipulator od samego początku kieruje się odpowiednią intencją i przemyślanym zamiarem zafałszowania prawdziwego obrazu sceny politycznej. Istotną cechą manipulacji jest skrytość, która w największym stopniu decyduje o jej skuteczności. Umiejętne zakamuflowanie manipulacji powoduje, że odbiorca nie jest w stanie odkryć jej mechanizmów w swoim środowisku. W manipulacji działa mechanizm sprzężenia zwrotnego, który sprawia, że utrzymywana konsekwentnie skrytość działań prowadzi do bardziej jeszcze skutecznego fałszowania obrazu rzeczywistości. Natomiast ten fałszywy obraz niezbędny jest do trwałego zaistnienia manipulacji i jednocześnie eliminuje ze świadomości odbiorców sam fakt istnienia działań manipulatorskich¹⁸.

¹⁶ M. Howiecki, *Krzywe zwierciadło. O manipulacji w mediach*, Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium”, Lublin 2003, s. 57-58; A. Sułek, *W terenie...*, s. 62-68; tenże, *Ogród metodologii...*, s. 63; R. Dyoniziak, dz. cyt., s. 17.

¹⁷ E. Babbie, *Badania społeczne...*, s. 273-274, 515-516; A. Sułek, *Ogród metodologii...*, s. 81-83; R. Dyoniziak, dz. cyt., s. 19.

¹⁸ M. Karwat, *Sztuka manipulacji politycznej*, Toruń 2001, s. 10-20; A. Lepa, *Świat manipulacji*, wyd. 2, Częstochowa 1997, s. 6-10; B. Siemieniecki, *Manipulacja informacją w mediach a edukacja*, w: *Manipulacja, media, edukacja*, red. B. Siemieniecki, Toruń 2007, s. 15-16. Powszechnie wiadomo, że władze PRL stosowały perfidne metody

Współcześni kreatorzy opinii publicznej doskonale wiedzą, że wiele osób przyjmuje w sposób bezkrytyczny i uznaje w pełni za wiarygodne informacje podawane w środkach masowego przekazu. Stosują więc socjotechniczne manipulacje polegające na umiejętnym wywieraniu pożądanego wpływu na społeczeństwo stosownie do celów zamierzonych z góry przez ośrodek kierowniczy (grupy interesów, redakcje, ośrodki władzy, grupy polityków). Idealnym narzędziem do manipulacji są środki masowego przekazu (gazety, radio, telewizja, Internet). Celem medialnych nadawców może więc być nie tylko informowanie odbiorców, ale również wywarcie wpływu na postrzeganie przez nich rzeczywistości społecznej. Komunikowanie nierzadko przybiera postać perswazji, a nawet propagandy, wpływającej na emocje i stosującej różne techniki przekazu treści. Odbiorca nigdy nie może być pewny rzeczywistych intencji nadawcy, natomiast nadawca nie jest w stanie przewidzieć wszystkich skutków wywołanych przekazywaną przez siebie informacją. Efekty ciągłego bombardowania opinii publicznej wynikami sondaży, w których np. do znużenia zachwała się jedną opcję polityczną lub promuje jednego kandydata na prezydenta, mogą jednak czasami przynieść zupełny odwrotny rezultat od zamierzonego. Zbyt natarczywie upowszechniana opinia zniechęca część obywateli, którzy zaczynają się zastanawiać nad wiarygodnością permanentnej reklamy, a zwłaszcza nad rzeczywistą wartością polecanego czy raczej wciskanego im „towaru”. Są to jednak rzadkie przypadki, gdyż z reguły większość odbiorców ulega medialnej perswazji czy propagandzie¹⁹.

manipulowania społeczeństwem. Były one jednak skrupulatnie ukrywane przed opinią publiczną, czego przekonującym przykładem jest stwierdzenie Czesława Czapów, który uwiarygodniając oficjalną linię propagandy rządowej pisze: „Nie ma miejsca w socjalistycznej socjotechnice na tzw. manipulowanie ludźmi, tj. na traktowanie ich wyłącznie instrumentalnie, bez uwzględnienia autonomicznej wartości, jaką jest każdy człowiek oraz wszechstronny rozwój jego osobowości. Żadne więc zadanie nie usprawiedliwia sterowania, w którym ukierunkowywanie i pobudzanie opiera się na świadomym wprowadzaniu w błąd, a nawet choćby tylko zakłada pewne niedoinformowanie osób sterowanych o rzeczywistych zadaniach, które mają wykonać wskutek zleceń i zachęt ośrodka sterującego”. Cz. Czapów, *Elementy funkcjonalności instytucji, Socjotechnika. Funkcjonalność i dysfunkcjonalność instytucji*, red. A. Podgórecki, Warszawa 1974, s. 23.

¹⁹ M. Howiecki, dz. cyt., s. 8-83; R. Dyoniziak, dz. cyt. s. 13; A. Lepa, *Świat propagandy*, Częstochowa 1994, s. 16-19. Zob. R. Sojak – D. Wicenty, *Zagubiona rzeczywistość. O społecznym konstruowaniu niewiedzy*, Warszawa 2005, s. 64-66. Według Jana Marii Jackowskiego, sterowanie opinią publiczną w Polsce nie skończyło się wraz z upadkiem komunizmu. W mediach nadal pracują ludzie, którzy gorliwie służyli minionemu systemowi. Zdaniem Jackowskiego, do pracy w środkach masowego przekazu dobierano osoby wyłącznie „sprawdzone”, gwarantujące pełną lojalność wobec władzy. Ludzie ci posiadli w zakresie manipulacji społeczeństwem bogatą wiedzę, doświadczenie i umiejętności, które również obecnie wykorzystują, wpływając w stopniu znacznym na opinie i postawy społeczne. Wśród ludzi mass mediów dominuje generalnie formacja lewicowo-liberalna, której przedstawiciele nie tylko z rezerwą ale nawet z nieukrywaną niechęcią odnoszą się do wartości narodowo-katolickich. J. M. Jackowski, *Bitwa o Polskę*, Inicjatywa Wydawnicza „Ad astra”, Warszawa 1993, s. 148-149. Por. A. Zybortowicz,

Wpływ mediów na społeczeństwo uświadamia m.in. fakt społeczny, który miał miejsce w USA (stan New Jersey, 1938 r.). Jedna ze stacji radiowych w czasie audycji w sposób dramatyczny poinformowała słuchaczy o inwazji mieszkańców Marsa na Stany Zjednoczone. Odzew był natychmiastowy i dosyć powszechny. Okazało się, że wiadomość upowszechniona przez środki masowego przekazu, nawet tak absurdalna jak lądowanie przybyszów z innej planety, odpowiednio udratyzowana, może wywołać panikę społeczną na szeroką skalę. Doświadczenia ostatnich lat pokazują, że podawanie wiadomości choćby nieprawdziwej, ale prawdopodobnej dla pewnych kręgów społecznych może doprowadzić np. do upadku banków. Sugerując ich bankructwo środki masowego przekazu są w stanie wywołać panikę wśród klientów, którzy spontanicznie i tłumnie wybierają swoje oszczędności, przyczyniając się tym samym do samospełnienia zasugerowanego faktu medialnego (jest to tzw. samosprawdzająca się prognoza)²⁰.

Na tej prawidłowości bazują liczne badania sondażowe dotyczące szans wyborczych konkretnego polityka czy którejś z partii. W okresie wzmożonej kampanii wyborczej, sondaże mogą być wykorzystywane nie tylko w celach informacyjnych, ale również perswazyjnych lub propagandowych. Manipulacja ma szansę powodzenia wówczas, gdy pozostaje niezauważalna. Dlatego ludzie znający zasady socjotechniki potrafią umiejętnie wpływać na opinie obywateli mniej zorientowanych i niezdecydowanych w sprawach politycznych, a osoby takie w każdym społeczeństwie stanowią zdecydowaną większość. Często posługują się perswazją, której zasadniczym celem jest urabianie przekonań i ocen za pomocą słów, obrazów i innych symboli. Sondaże pomagają w badaniu rozkładu tych przekonań i ocen w społeczeństwie. Media prezentując wyniki sondaży informują opinię publiczną o niej samej, ale także wpływają na nią. Wyniki badań sondażowych mają wysoką wartość perswazyjną w argumentacji publicznej. Dlatego są wykorzystywane do celów propagandowych. Współcześni manipulatorzy podają często określone wyniki sondaży oraz ich graficzne prezentacje, by w podświadomości odbiorców wykreować z góry założony podział sceny politycznej. Informacje sondażowe wywierają określony wpływ i są skuteczne, jeśli docierają do obywateli i urabiają ich przez długi czas, przynajmniej przez kilkanaście miesięcy. Ich oddziaływanie można porównać do kropli sączonych powoli, ale systematycznie do głów odbiorców. Media sugerując, że rośnie popularność jednych i równocześnie zwiększa się niechęć do innych polityków czy partii, sztucznie kreują określony obraz sceny politycznej i jej medialne „autorytety” pretendujące nawet do najwyższych urzędów w państwie²¹.

W uścisku tajnych służb. Upadek komunizmu i układ postnomenklaturowy, Warszawa 1993, s. 88-90.

²⁰ R. Dyoniziak, dz. cyt., s. 12-13.

²¹ A. Sułek, *Sondaż polski. Przygarść rozpraw o badaniach ankietowych*, Warszawa 2001, s. 220-223; R. Dyoniziak, dz. cyt., s. 13; W. Broszkiewicz, *Techniki manipulacji graficzną prezentacją danych (na wybranych przykładach)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego” (Seria socjologiczno-historyczna) 2006, nr 38, s. 123-138.

Jako przykład typowej manipulacji, Antoni Sułek podaje najważniejsze rodzaje perswazji sondażowych spotykanych w polskich gazetach (można je odnieść również do pozostałych środków przekazu). Jego zdaniem, gazety nie omawiają wszystkich wyników sondaży, ale wybierają i preferują te, które są zgodne z ich polityczną orientacją. Spośród wielu sondaży nagłaśniają wygodne dla redakcji, a pomijają niewygodne. Gazety za pomocą środków graficznych lub językowych podkreślają korzystne dla siebie informacje przedwyborcze, odwracają uwagę czytelników od niekorzystnych, a przy okazji wyolbrzymiają sondażowe porażki politycznych oponentów. Niektóre gazety podają na czołowych miejscach i wielką czczeniem wyniki prognoz wyborczych odpowiadających preferencjom politycznym własnej redakcji i popieranym przez nią kandydatom. W sytuacji, gdy chcąc osłabić wymowę informacji sprzecznych ze swoją linią ideologiczną, podkreślają, że wyniki sondaży są niepewne i jeszcze wiele może się zmienić. Nierzadko podważają kompetencje badaczy, wskazując na faktyczne czy pozorne różnice między wynikami różnych ośrodków badawczych. Ponadto publikują wypowiedzi różnych socjologów, którzy – zależnie od sytuacji – uwiarygodniają wyniki sondaży, czasem wzmacniają lub osłabiają ich wartość. Zdaniem Antoniego Sułka, odnosząc się do medialnych przekazów można zastosować maksymę George'a Garbnera: „All news are views”, co w swobodnym przekładzie oznacza: „Nie ma wiadomości bez stronniczości”²².

Z powyższej analizy jasno wynika, że niektóre media bazując na wynikach różnych sondaży (nieraz o wątpliwej wartości) nie starają się zachowywać zasady bezstronności i obiektywizmu w przekazie informacji. Wskazując na gwałtowny wzrost popularności i szans wyborczych konkretnego polityka lub partii, podsuwają ludziom mniej zorientowanym, a także niezdecydowanym, na kogo warto głosować, by utożsamiać się z sondażową większością i jednocześnie nie wychylać się poza poprawność polityczną. Od dawna przecież wiadomo, iż znaczna część każdego społeczeństwa obawia się głosić poglądy i zajmować stanowisko odmienne od swoich sąsiadów, krewnych znajomych, czy od „autorytetów” kreowanych w telewizji, radiu i na łamach prasy. Według socjologów, istotny wpływ na deklaracje respondentów mają wartości i opinie dominujące w społeczeństwie, zwłaszcza oficjalnie propagowane przez system publicznych instytucji i środków masowego przekazu oraz uznawane przez grupy cieszące się autorytetem badanych. Dlatego dla sporej części Polaków, istotne znaczenie posiadają doniesienia medialne, informujące o tym, która partia cieszy się poparciem większości społeczeństwa, a która jest skazana na wyborczą porażkę. Często powtarzane w mediach informacje sprawiają, że ludzie wierzą w prezentowane prognozy wyborcze i zgodnie z nimi postępują. Wmawianie odbiorcom, iż wszystko zostało już przesądzone w sondażach, przynosi zamierzone skutki. Wielu niezorientowanych i niezdecydowanych wyborców nie chcąc głosować na rzekomą mniejszość, ulega najczęściej medialnej sugestii i z reguły popiera sondażową większość. W ten sposób sondaże mające być narzędziem rzetelnej pracy badawczej, stają się dosyć często instru-

²² A. Sułek, *Sondaż polski...*, s. 223-225.

mentem manipulacji społecznej i orężem w walce politycznej. Przy ich pomocy środki masowego przekazu w znacznym stopniu kreują wyniki wyborów, przyczyniając się do zwycięstwa wyborczego określonej, często wygodnej dla nich opcji politycznej²³.

Podsumowanie

Opinia publiczna w Polsce jest nieustannie bombardowana wynikami różnych sondaży, przeprowadzanych nie tylko przez profesjonalne ośrodki badawcze, ale również przez prasę, rozgłośnie radiowe i stacje telewizyjne. Sondażowy pluralizm sprawia, że nierzadko pojawiają się badania nierzetelne o wątpliwej wartości, które nie spełniają podstawowych wymagań stawianych im przez socjologię. Wiele z nich nie ma charakteru naukowego, ale raczej komercyjny. Profesjonalne ośrodki badawcze zazwyczaj starają się prowadzić rzetelne badania, gdyż od nich zależy reputacja, a także przyszłość firmy. Nieco inaczej wygląda sytuacja w przypadku prognoz wyborczych robionych przez niektóre środki masowego przekazu. Potwierdza się więc teza, iż do manipulacji wynikami sondaży czasami przyczyniają się sami badacze, ale jednak najczęściej praktyki takie stosują mass media, które wykorzystują je dla celów politycznych, propagandowych i ideologicznych. Wówczas prognozy wyborcze służą najczęściej wyborczej socjotechnice, a sondaże nazywane narzędziem demokracji, stają się raczej narzędziem politycznej manipulacji.

POLLS AND ELECTION FORECASTS MANIPULATIONS

Summary

Surveys and election forecasts may provide a distorted picture of society as a result of an inadequate way of conducting researches. Due to this fact, they become commercial not scientific in their nature. Devoid of objectivity, in some cases lack of professionalism, they often become a tool of political games which lead to obtaining power and big money.

Bending results of surveys as expected by power centers, politicians or interest groups indicates a loss of autonomy, impartiality and neutrality by sociologists as researchers. A media transmission of surveys results can also become a source of manipulation. It often tends to promote a particular political option and suggest the political scene to recipients in a defined in advance way, in accordance with expectations of newspapers, radio and television stations.

²³ Zob. A. Jarmuła, *Manipulacja i wywieranie wpływu na ludzi*, Wrocław 2006, s. 10-15; A. Sułek, *W terenie...*, s. 42; tenże, *Sondaż polski...*, s. 225; A. Lepa, *Świat propagandy...*, s. 71-72; R. Dyoniziak, dz. cyt., s. 17; W. Chudy, *Spółeczeństwo zakłamanie. Esej o społeczeństwie i kłamstwie*, t. 1, Warszawa 2007, s. 217-225.

BEZROBOCIE SKUTKI PRZEMIAN EKONOMICZNYCH CZY WENDETA POLITYCZNA?

Wstęp

Temat bezrobocia jest skomplikowany i niełatwy, choć szalenie aktualny, ważny, godny uwagi i to z wielu względów, zarówno teoretycznych, jak i praktycznych. Bezrobocie należy, bez wątpienia, do najbardziej newralgicznych problemów społecznych we współczesnym świecie, które należy analizować i wyjaśniać, a w konsekwencji starać się łagodzić różnego rodzaju negatywne skutki, jakie ze sobą niesie. Uświadomienie tego oczywistego faktu pozwoli lepiej zrozumieć mechanizmy życia ekonomicznego, którego integralną częścią są stany patologiczne, będące trwałym elementem tkanki społecznej, gdyż są produktem zmian kulturowych, które znamionują rozwój, kształt oraz funkcjonowanie współczesnej cywilizacji. Problem społeczny odnosi się do sytuacji, zachowań i konfliktów, które – rzecz można – wywołując dezorganizację społeczną, stają się wyzwaniem dla polityki społecznej i socjotechniki. Oceny samych problemów społecznych oraz środków użytych do ich przezwyciężenia zależne są od wielu czynników struktury społecznej między innymi statusu, roli, klasy czy warstwy społecznej¹.

Bezrobocie można postrzegać w różnych perspektywach teoretycznych i z różnych punktów widzenia. Generalnie jest to zjawisko polegające na braku pracy najemnej z powodu niewystarczającej liczby miejsc pracy dla osób, które jej poszukują. Przyczynami bezrobocia mogą być między innymi wadliwa struktura gospodarcza, niedostosowane do potrzeb rynku pracy kwalifikacji osób bezrobotnych, problemy mieszkaniowe uniemożliwiające przemieszczanie się nadmiaru siły roboczej oraz słabo motywacyjna wysokość płac². Na płaszczyźnie ekonomicznej zjawisko to można definiować jako kategorię analityczną, określającą stan nierównowagi pomiędzy podażą a popytem na rynku pracy³. W tym znaczeniu pozostawanie bez pracy odnosi się do wielu mechanizmów ekonomicznych, które wyznaczają funkcjonowanie gospodarki rynkowej w skali mikro i makrostruktur społecz-

¹ *Słownik socjologii i nauk społecznych*, pod red. G. Marshalla, Warszawa 2004, s. 257.

² *Nowa Encyklopedia Powszechna*, Warszawa 1995, s. 435.

³ K. Młonek, *Tradycje badań bezrobocia w Polsce – zagadnienia metodologiczne*, „Wiadomości Statystyczne” 6 (1992), s. 16.

nych. Na gruncie tej teorii stosuje się często relatywną miarę bezrobocia określaną mianem stopy bezrobocia, która jest stosunkiem liczby osób pozostających bez pracy czyli zasobu bezrobotnych do zasobu ogólnej siły roboczej. Stopa bezrobocia określa, więc stopień niewykorzystania siły roboczej i jest miernikiem koniunktury gospodarczej danego kraju. Warto nadmienić w tym miejscu, że duża rotacja w grupie osób bezrobotnych jest oznaką krótszego okresu trwania pozostawania bez pracy i świadczy o charakterze stagnacyjnym zasobu bezrobotnych, a to z kolei ma wpływ na wybór odpowiedniej polityki walki z bezrobociem. Z tego punktu widzenia, w nowej sytuacji społeczno-gospodarczej, bezrobocie jest źródłem taniej siły roboczej, stanem zaiste bardzo pożądanym szczególnie dla pracodawców. Warto tu zauważyć istnienie pewnej asymetryczności, która polega na tym, że zmniejszenie bezrobocia wywołuje zwiększenie presji na podwyższenie zarobków, i odwrotnie wzrost bezrobocia sprawia, że nacisk ten słabnie⁴. Wzrost gospodarczy szczególnie, gdy jest mało znaczący nie zawsze przekłada się na zwiększenie liczby miejsc pracy, ponieważ często towarzyszy mu wzrost produktywności już zatrudnionych pracowników czy też zwiększenie ludności aktywnej zawodowo. Z kolei według monetaryzmu i nowej klasycznej ekonomii bezrobocie uznaje się za zjawisko dobrowolne, występujące w warunkach równowagi rynku pracy. W myśl wspomnianej doktryny podaż i popyt na pracę są zrównoważone, a bezrobocie jest skutkiem zbyt niskich płac, które zniechęcają potencjalnie zainteresowanych do podjęcia pracy⁵. Zbliżone rozumienie omawianego zjawiska zakłada teoria Beveridge'a, który stwierdza, że nawet w gospodarce szybko rozwijającej się istnieje zjawisko bezrobocia, które jest skutkiem istnienia frykcji oraz niedopasowania w strukturze podaży i popytu na pracę z powodu niewłaściwej lokalizacji siły roboczej czy chwilowego braku na rynku pracy osób z pożądanymi przez pracodawców kwalifikacjami. Owo niedopasowanie wynika z powodu wymuszonych, przez proces globalizacji, zmian modernizacyjnych, które wstrząsają okresowo poszczególnymi sektorami gospodarki. Zdaniem autora świadczy to o dynamice, sile oraz zdolnościach adaptacyjnych danej gospodarki⁶.

Na płaszczyźnie społecznej z kolei bezrobocie rozumie się jako formę bezczynności zawodowej jednostek oraz grup społecznych, gotowych i zdolnych do podjęcia pracy⁷. Mamy tutaj na myśli pracę zarobkową, polegającą na wydatkowaniu wysiłku fizycznego, psychicznego i emocjonalnego, służącego do wytwarzania dóbr lub usług i będącego podstawą utrzymania dla pracownika oraz jego rodziny. Praca rozumiana jako płatne zatrudnienie, wykonywana jest za godziwą płacę, na warunkach określonych przez wzajemną umowę zawartą pomiędzy pracodawcą a pracownikiem, ale również w oparciu o usankcjonowane na mocy legislatywy,

⁴ K. Barański, *Bezrobocie na lokalnych rynkach pracy w województwie Zachodniopomorskim*, Szczecin 2004, s. 59.

⁵ *Ekonomia od A do Z. Encyklopedia podręczna*, red. Sztaba S., Warszawa 2007, s. 45.

⁶ K. Barański, dz. cyt., s. 58.

⁷ T. Borkowski, A. S. Marcinkowski, *Bezrobocie w perspektywie socjologicznej*, w: *Socjologia bezrobocia*, pod red. T. Borkowski, A. S. Marcinkowski, Warszawa 1996, s. 18.

powszechnie obowiązujące przepisy prawa. Tak rozumianą pracę należy odróżnić od niepłatnych czynności wykonywanych w ramach prowadzenia gospodarstwa domowego, w czasie spędzania wolnego czasu czy na rzecz różnego rodzaju społeczności⁸. Z kolei bezrobocie rozpatrywane na płaszczyźnie politycznej jest postrzegane jako zjawisko zależne od czynników legislacyjnych i administracyjnych, które określają kryteria uznania za bezrobotnego i przyznania uprawnień do stosownych zasiłków.

W Polsce do obliczania bezrobocia stosuje się dwie metody: pierwsza na bazie zarejestrowanych w urzędach pracy osób bezrobotnych, które spełniają przewidziane prawem kryteria oraz druga na podstawie ankietowych badań aktywności ekonomicznej ludności tzw. BAEL, które prowadzone są przez Główny Urząd Statystyczny. Według tej ostatniej za bezrobotnych uważa się osoby będące w wieku 15 lub więcej lat, które w danym tygodniu nie podjęły żadnego zatrudnienia nawet w minimalnym wymiarze czasu, lecz aktywnie jej poszukują. Różnice w sposobie szacowania stopnia bezrobocia sprawiają, że liczba bezrobotnych dokonana metodą BAEL jest nieco niższa od tej szacowanej przez urzędy pracy⁹.

Typy bezrobocia

Bezrobocie jest zjawiskiem złożonym, które jawi się jako wypadkowa wielu rozmaitych czynników. Typologia omawianego tu zjawiska wydaje się dobrym punktem wyjścia do dalszych rozważań. Zdajemy sobie sprawę, że samo wyliczenie rodzajów bezrobocia niewiele daje poza walorem czysto porządkującym, dlatego też musimy dopełnić je stosowną typologią kryteriów. Tym sposobem uzyskamy pełniejszy obraz, skalę, rozmiar oraz rangę źródeł mających wpływ na powstawanie i wzrost bezrobocia.

Tworzenie kontekstu strukturalnego rozpoczniemy od *kryterium czasu*, według którego bezrobocie można podzielić na **krótkotrwałe**, kiedy osoby pozostają bez pracy do trzech miesięcy, **dlugotrwałe**, gdy jednostki są pozbawione zatrudnienia powyżej jednego roku. Poza tym można wyróżnić bezrobocie **sezonowe**, które jest uwarunkowane zmianami klimatycznymi i uzależnione – od pór roku. Powszechnie uważa się, że jest ono większe w miesiącach zimowych, a mniejsze w lecie i obejmuje w szczególności rolnictwo oraz przemysł przetwórczy. Można także wyróżnić bezrobocie **cykliczne**, które wiąże się z przejściowymi zmianami koniunktury w gospodarce. Pojawia się wówczas, gdy z jednej strony spada popyt na niektóre produkowane dobra, a w konsekwencji zmniejszają się wydatki konsumentów, a z drugiej strony obniża się poziom inwestycji gospodarczych, co w konsekwencji prowadzi do znaczącego zmniejszenia liczby miejsc pracy.

Kolejne spektrum czynników związane jest ze zmianą społeczną i można określić je za pomocą *kryterium rozwoju cywilizacyjnego*. W tej grupie należy wyróżnić trzy rodzaje bezrobocia, między innymi **frykcyjne**, które powiązane jest z fluk-

⁸ *Słownik socjologii i nauk...*, s. 251-254.

⁹ *Wielka Encyklopedia PWN*, Warszawa 2001, s. 515.

tuacją pracowników o podobnych kwalifikacjach, pozostających chwilowo bez zatrudnienia. Jest ono związane z normalnym funkcjonowaniem rynku pracy i dotyczy tych pracowników, którzy poszukują lepiej płatnego zajęcia, ponieważ podwyższyli swoje kwalifikacje lub się przekwalifikowali, zmieniają pracodawcę lub miejsce zamieszkania. Innymi słowy, jest próbą przystosowania się siły roboczej do zmieniającego się bardziej lub mniej płynnie rynku pracy, ale również – czynnikiem, który koryguje równowagę pomiędzy popytem a podażą pracy. Osoby wykazując aktywność, optymalizują swoje wysiłki, aby znaleźć pracę odpowiadającą bardziej adekwatnie ich umiejętnościom i oczekiwaniom finansowym. Z kolei bezrobocie **technologiczne** dotyczy głównie postępu technicznego, a w szczególności procesów automatyzacji, mechanizacji i komputeryzacji, w wyniku czego dochodzi do drastycznego spadku zatrudnienia. Wolna konkurencja wymusza zjawisko modernizacji zarówno produkcji, jak i zarządzania, którego skutki prowadzą do wzrostu nowoczesności, efektywności i produktywności gospodarki kosztem ilości zatrudnienia. I ostatnie w tej grupie, bezrobocie **strukturalne** związane jest z restrukturyzacją nierentownych i niekonkurencyjnych sektorów gospodarki narodowej. Szybkie zmiany zachodzące pod wpływem transformacji strukturalnych prowadzą do zakłócenia równowagi pomiędzy potrzebami gospodarki otwartej na innowacje a możliwościami rynku pracy, który nie jest w stanie zaspokoić podaży na wysokokwalifikowanych pracowników, między innymi z powodu niewydolności szkolenictwa zawodowego¹⁰.

Za równie istotne i ważne kryterium typologii bezrobocia można uznać **zasięg występowania przestrzennego**. Z tej perspektywy analitycznej można wyróżnić bezrobocie **globalne** i **lokalne**. Pierwsze z wymienionych zakłada, że współczesny świat jest podzielony przynajmniej na trzy grupy państw, znajdujących się na różnym poziomie cywilizacyjnego rozwoju. I tak, kraje **Centrum** posiadają gospodarki oparte na wolnym rynku oraz rozwiniętą produkcję przemysłową i postprzemysłową, charakteryzują się dużymi nierównościami społecznymi oraz tym, że większość ludności mieszka w miastach, a tylko niewielki ułamek zajmuje się działalnością rolniczą. Procent bezrobocia w tych krajach jest stosunkowo niewielki. Do krajów **Peryferyjnych**, zalicza się wszystkie kraje postkomunistyczne, których gospodarki do późnych lat 90-tych oparte były na centralnym planowaniu. Mając zbliżone parametry rozwoju cywilizacyjnego porównywalne do krajów **Centrum**, a w szczególności w aspekcie rozwoju demokracji politycznej, wolnego rynku, urbanizacji i uprzemysłowienia, aspirują one do tego, by należeć do elity krajów najbardziej uprzemysłowionych. Będąc na etapie przyśpieszonego rozwoju cywilizacyjnego, uzależnione są w znacznym stopniu od importu technologii i towarów ze strefy Pierwszego Świata, co ma znaczący wpływ na stosunkowo wysoki stopień bezrobocia w porównaniu z krajami wysoko rozwiniętymi gospodarczo. I w końcu kraje rozwijające się, tworzą swoiste enklawy, w których większość lu-

¹⁰ Por. F. Kampka, *Bezrobocie i postawy moralne*, „Społeczeństwo” 1 (1995), s. 65-67; J. Koral, *Etyczno-społeczne aspekty bezrobocia w świetle doświadczeń polskich*, Warszawa 2004, s. 37-39.

dzi pracuje w rolnictwie przy zastosowaniu tradycyjnych metod produkcji, opierają swoją egzystencję na przemyśle wydobywczym surowców naturalnych oraz zaniedbują nowoczesne gałęzie gospodarki. W krajach tych bezrobocie jest dramatycznie wysokie, najwyższe w skali globalnej¹¹. Natomiast bezrobocie w skali **lokalnej** obejmuje obszary historycznie zaniedbane, cywilizacyjnie opóźnione w rozwoju (np. w Polsce tzw. „ściana wschodnia”), w których skumulowane są różnego rodzaju czynniki generujące wysoki poziom bezrobocia takie jak niski poziom wykształcenia, ubóstwo, niski kapitał społeczny, dotyczy to także małych miejscowości, w których upadły wiodące firmy, będące głównym pracodawcą (np. środowiska popegeerowskie), regionów zagrożonych dużą skalą destrukcji społeczno-gospodarczej (np. Górny Śląsk) oraz obszarów o przewadze gospodarki rolnej i słabo uprzemysłowionych.

I ostatnie kryterium, które można określić jako **skalę rozpoznawalności**. Na jego podstawie można wyróżnić bezrobocie **jawne** i **ukryte**. Pierwsze z wymienionych obejmuje przede wszystkim osoby zarejestrowane w urzędach pracy i posiadające uprawnienia do stosownych zasiłków oraz jednostki i kategorie społeczne ujmowane w różnego rodzaju oficjalnych statystykach publikowanych przez instytucje rządowe i ośrodki badania opinii publicznej. Drugi rodzaj bezrobocia, dotyczy ludzi nie posiadających pracy, ale nieujętych w oficjalnych ewidencjach. Najbardziej znamienne wcielenia tego typu bezrobocia w przeszłości można odnaleźć w gospodarce realnego socjalizmu, które obejmowało przerost zatrudnienia szczególnie w administracji, a obecnie – na wsi, które obejmuje osoby nie zarejestrowane lecz pracujące w tzw. szarej strefie gospodarki.

Przyczyny bezrobocia

Bezrobocie zakłóca ład życia społecznego, wytrąca z kolein życiowych ludzki aktywizm, niszczy optymizm osób pozostających bez pracy oraz marnotrawi całe pokłady kapitału społecznego, niesie ze sobą brzemienne w skutkach konsekwencje dla pojedynczych jednostek, ich rodzin, grup społecznych i całego społeczeństwa. Koszty społeczne, które generuje bezrobocie tworzą samowyzwalającą i samonapędzającą się spiralę problemów społecznych. Istnieje wiele przyczyn wywołujących to negatywne zjawisko, dlatego też ich analiza powinna zawierać wielorakie odniesienia. Dla przejrzystości prezentacji można przyjąć z pewnym uproszczeniem, że większość przyczyn, mających mniejszy lub większy wpływ na rozmiar bezrobocia, da się sprowadzić do dwóch podstawowych wymiarów; **obiektywnych** i **subiektywnych**. Pierwsza grupa wyróżnionych przyczyn obejmuje całe spektrum uwarunkowań, których opis odnosił się będzie do kontekstu najbardziej ogólnie rozumianej struktury społecznej. Globalizacja jest jednym z wiodących czynników, który stymuluje rozmiar, skalę i zasięg bezrobocia. Ponadnarodowe korporacje wymykając się wszelkim procedurom demokratycznym i zasadom polityki społecznej, nastawiają się przede wszystkim na podbój powiększającego się

¹¹ A. Giddens, *Socjologia*, Warszawa 2004, s. 59-64.

coraz bardziej globalnego rynku oraz – na gigantyczne zyski. Kreując strukturę utkaną z różnego rodzaju zależności i uzależnień od inwestycji i kapitału w skali globalnej tworzą lub demontują koniunkturę w sposób zaplanowany i niezależny od władz państwowych w skali lokalnej. Taka strategia tworzy niemal monolityczne i wszechobecne zjawisko polityczno-gospodarczej zależności państw peryferyjnych od globalizacyjnego centrum, a w konsekwencji prowadzi do trwałej marginalizacji pewnych regionów, które nie są w stanie samodzielnie przewyciężyć, niekorzystnej dla siebie sytuacji. Stają się one zakładnikami, nienasyconych w swej zachłanności, twórców procesu globalizacji, gromadą posłusznych, pozbawionych politycznego znaczenia państweczek, które skazane są na dryfowanie po wszechobecnym imperium chciwości ekonomicznej międzynarodowych korporacji.

Transformacja społeczna-polityczna to kolejna przyczyna, nad analizą której zatrzymamy się nieco dłużej, ponieważ dokonała wiele znaczących zmian w życiu gospodarczym naszego kraju, by nie powiedzieć, że wywołała istne trzęsienie ziemi w dotychczasowym sposobie bytowania. Restrukturyzacji poddano centralnie planowaną gospodarkę, opartą na wielu nierentownych, niekonkurencyjnych, niewydolnych, zacofanych technologicznie, nieefektywnych, energo i pracochłonnych sektorach przemysłu ciężkiego i wydobywczego. Jednakże proces restrukturyzacji przedsiębiorstw państwowych, został dokonany w sposób chaotyczny, nieudolny i nieuczciwy, w trakcie którego doszło do licznych nadużyć, błędów, wypaczeń i afer gospodarczych, jednym słowem – patologicznej prywatyzacji. Uzyskane z tego tytułu środki finansowe zamiast zasilić odpowiedni fundusz przeciwdziałający bezrobociu, trafiły do budżetu i zostały głównie skonsumowane przez gigantycznych rozmiarów administrację publiczną. Ograniczeniu uległa rola państwa szczególnie w kreowaniu miejsc pracy oraz polityki zatrudnienia, której zadania przejął wolny rynek. Instytucje życia politycznego kraju zarówno ustawodawcze, jak i wykonawcze zostały poddane mniej lub bardziej pogłębionemu procesowi przemian, przy okazji ulegając dezorganizacji a nawet chaosowi. Państwo jako zwarty system administracyjno-biurokratyczny został poddany ciężkiej próbie przeobrażeń ustrojowych, osłabiony i podporządkowany zjednoczonej potędze korupcji ustępujących nominatów i funkcjonariuszy partyjnych. Zamiast przyczyniać się do rozwoju gospodarczego i wzrostu narodowego dobrobytu, instytucje państwowe stały się polem walki o polityczne wpływy i kluczem do zdobycia różnego rodzaju łupów.

Polska gospodarka nie przygotowana do funkcjonowania na zasadach konkurencji wolnorynkowej, i w tym znaczeniu bezbronna, otworzyła się na inwestycje zagraniczne, które stały się zagrożeniem dla krajowych firm, często przyczyniając się – świadomie lub nie – do ich bankructwa, a w najlepszym wypadku do wrogiego przejęcia. Oferowane miejsca pracy przez zagranicznych inwestorów nie były w stanie wchłonąć wciąż powiększającej się liczby osób zwalnianych z upadających przedsiębiorstw. Do Polski zaczął napływać głównie kapitał spekulacyjny, który zainteresowany był jedynie szybkim zyskiem i taną siłą roboczą. Wiele firm przejętych przez zachodnich przedsiębiorców zostało zmodernizowanych, co po-

ciągnęło za sobą kolejną falę grupowych zwolnień, a w rezultacie zjawisko masowego bezrobocia.

Nie będzie przesady w stwierdzeniu, że sytuacja na polskim rynku pracy została ukształtowana w wyniku niemalże chaotycznych przemian, które dokonały się w gospodarce i polityce za sprawą ludzi – pośrednio lub bezpośrednio – naznaczonych piętnem komunizmu. Wszelkie zmiany zostały dokonane na drodze ewolucji, tak więc na scenie dokonywanej transformacji udział wzięli wszyscy gracze polityczni zarówno ancien regime, jak i wychowanych na marksizmie przedstawicieli opozycji, aspirujących do miana liberalnych apostatów od komunizmu. W takiej optyce została ukształtowana tzw. nowa rzeczywistość społeczno-polityczna, a właściwie została jedynie przypudrowana fasada realnego socjalizmu, która uzyskała status demokracji parlamentarnej. Zwykli obywatele ulegli hipnotycznemu działaniu obietnic o nowym wspaniałym świecie oraz magii politycznego marketingu za pośrednictwem publicznych mediów. W wyniku przemian praca nie stała się największym dobrem społecznym i ekonomicznym, lecz drugorzędym elementem prywatyzującej się z impetem gospodarki. Wystarczy przeglądnąć najnowsze ogłoszenia w dowolnym urzędzie pracy, aby się przekonać o tym, że prymat klasy robotniczej jest wciąż obowiązującym dogmatem w życiu społeczno-gospodarczym, ponieważ umysłowa praca jest dobrem nader rzadkim, do tego jest źle wynagradzana i niedoceniana społecznie. Niby nowy system, ale stare kryteria ewaluacji klasowej człowieka. Ideologia się zmieniła, ale system wartości przetrwał. Transformacja została sprowadzona przede wszystkim do przemiany systemu centralnego planowania, w którym państwowa własność środków produkcji była fundamentem ekonomii, w gospodarkę rynkową. W starym systemie, społeczeństwo było właściwie ubezwłasnowolnione, pozbawione możliwości oddziaływania na kierunki rozwoju życia gospodarczego. Zarządzanie, podejmowanie strategicznych decyzji, czerpanie zysków, użytkowanie z wyłączeniem prawa własności zarezerwowane było dla nomenklatury partyjnej. Administrowanie – a nie posiadanie było podstawą gospodarki socjalistycznej. Władza polityczna daje przywileje, ale je również odbiera. Jest przewrotna, nietrwała i nieprzewidywalna. Natomiast trwałość, stabilizację i prawo do dziedziczenia zapewnia jedynie własność prywatna. W tym też kierunku poszły zmiany, które nie miały nigdy na celu poprawy jakości życia większości społeczeństwa, lecz legalne usankcjonowanie transformacji statusu klasowego osób posiadających władzę polityczną z nadania systemu komunistycznego, które przeobraziły się w majestacie prawa z nominatów partyjnych we właścicieli firm i menedżerów.

Wykreowanie nowej rzeczywistości polityczno-gospodarczo-społecznej polegało na odrzuceniu socjalistycznego prymatu własności państwowej na rzecz – prywatnej oraz na podpisaniu cyrografu z liberalizmem polityczno-gospodarczym. W praktyce, działania sanacyjne sprowadzały się do uwłaszczenia reżimowej nomenklatury – innymi słowy- legalizacji aneksji wypracowanego wspólnie dziedzictwa gospodarczego przez najbardziej drapieżnych patriarchów partyjnych. Firmy państwowe i instytucje finansowe mające jakąkolwiek wartość rynkową zostały potraktowane jako towary niczyje na bizantyjskim bazarze gospodarczym, pozostawione bez opieki państwa.

stawione na łup postkomunistycznej, pozbawionej skrupułów i pazernej administracji. W tej sytuacji rynek pracy stał się wypadkową oddziałujących na siebie sił wąskiego, partyjnego partykularyzmu, korupcji, politycznego egoizmu oraz – wytworem szkodliwej polityki społecznej i maskarady politycznej – jednym słowem – bezpardonową walką o byt.

Mimo zmian ekonomicznych i ustrojowych, wysokość wynagrodzenia wciąż nie jest przystosowana do poziomu kwalifikacji pracownika, a większość pensji jest niewiele wyższych od świadczeń socjalnych. Masowe stają się przypadki niesprawiedliwości społecznej, polegające na nieterminowym wypłacaniu pensji, ich zaniżaniu oraz obciążaniu pracowników niepłatnymi czynnościami, które to zjawiska w skali całego kraju tworzą atmosferę zniechęcenia do istniejącej rzeczywistości oraz kreuja emigrację zarobkową. Nierówności społeczne związane z płcią i wiekiem mają również swój udział w istniejącej skali bezrobocia. Dyskryminacji kobiet sprzyjają zakorzenione w życiu społecznym stereotypy, na temat roli kobiety w życiu społecznym. Jak wynika z badań empirycznych w Polsce odsetek kobiet pozostających bez pracy jest większy aniżeli mężczyzn i waha się w granicach 60 procent¹². W polskim życiu gospodarczym można również mówić o dyskryminacji wiekowej, bowiem z jednej strony niechętnie zatrudnia się osoby doświadczone, w średnim wieku, z drugiej strony często odrzucane są aplikacje osób młodych, w szczególności absolwentów różnego rodzaju szkół średnich oraz studiów wyższych, nie posiadających jeszcze doświadczenia zawodowego. Wynika to z dwóch odmiennych przesłanek, a mianowicie, z przekonania polskich pracodawców o dopuszczalności łamania przepisów prawa pracy jeśli przynosi to jakiegokolwiek korzyści materialne oraz z krótkowzroczności i jednowymiarowości podejścia do problemów zarządzania, którego perspektywy są zamknięte na dobro człowieka i dobro wspólne, często zawężone ignorancją, czy po prostu chęcią wyzysku ludzi będących w trudnej sytuacji materialnej.

Generalnie państwo w zakresie polityki społecznej dysponuje wieloma narzędziami służącymi do przeciwdziałania zjawisku bezrobocia, które z pewnym uproszczeniem metodologicznym można zaliczyć do dwóch wzajemnie uzupełniających się grup. Do pierwszej grupy zaliczyć można narzędzia dynamiczne, zmierzające do utrzymania już istniejących miejsc pracy oraz tworzenia lub współtworzenia nowych. Należą do nich współfinansowanie różnego rodzaju robót publicznych czy prac interwencyjnych, pośrednictwo pracy, poradnictwo zawodowe oraz szkolenia czy przekwalifikowania zawodowe. W zakres drugiej grupy wchodzi narzędzia pasywne służące głównie do złagodzenia skutków bezrobocia oraz zmniejszenia podaży po stronie zasobu bezrobotnych. W tej grupie za najważniejsze czynniki uznać można różnego rodzaju zasiłki dla bezrobotnych, świadczenia przedemerytalne, obniżenie wieku emerytalnego czy wydłużenie obowiązkowego

¹² I. Reszke, *Bezrobocie kobiet – stereotyp i realia*, w: *Co to znaczy być kobietą*, pod red. A. Titkow, H. Romański, Warszawa 1995, s. 136.

okresu nauczania dla młodzieży¹³. W tym kontekście polityka socjalna państwa pozostawia wiele do życzenia. Urzędy zatrudnienia zajmują się przede wszystkim skutkami bezrobocia, za mały nacisk kładą na działania profilaktyczne, zajmują się głównie działalnością administracyjną czy zasiłkami dla bezrobotnych. Oferty związane z przekwalifikowaniem bezrobotnych często bywają niedostosowane do podaży na rynku pracy i ostemplowane brakiem kompetencji i inercji biurokracji. Poszczególne rządy przez ostatnie lata minimalizując skalę i rangę problemu, zajmowały się głównie działaniami doraźnymi, które opierały się na zaspokajaniu roszczeń poszczególnych grup zawodowych. Z ubolewaniem należy podkreślić, że sprawujące władzę ekipy rządowe nie wypracowały w tym okresie jednego spójnego, kompleksowego i długofalowego programu walki z bezrobociem a także w niewielkim stopniu skorelowały działania polityki społecznej z polityką gospodarczą.

Do równie ważnych przyczyn bezrobocia należy z pewnością zaliczyć konsekwencje oddziaływania indoktrynacji komunistycznej na świadomość społeczną. Autorytaryzm polityczny lat minionych uformował nowy typ człowieka biernego, prezentującego postawę roszczeniową oraz unikającego ryzyka. W niechlubnej, totalitarnej, i w sumie przecież nieodległej przeszłości, takie zjawiska nierozdzielnie związane z gospodarką centralnie planowaną, jak pewność zatrudnienia oraz mało motywacyjny system wynagradzania, zniechęcania do samodzielnego działania, pozbawiły większość przedstawicieli naszego społeczeństwa wielu cenionych w gospodarce rynkowej cech, między innymi kreatywności, niezależności czy przedsiębiorczości. Z całym tym bagażem – nagle – polskie społeczeństwo znalazło się w nowych uwarunkowaniach, w których oczekuje się od pracownika umiejętności, które przez lata były piętnowane, ośmieszane, deprecjonowane przez oficjalną propagandę oraz eliminowane z życia społecznego. I oto z dnia na dzień takie atrybuty, jak inwencja, przedsiębiorczość, innowacyjność należało odszukać w skansenach historii, odkurzyć, przewartościować i przywrócić im dawno zapomniany sens i należną rangę społeczną. Jak mogliśmy się o tym przekonać z praktyki, zadanie to okazało się na tyle trudne, że przerosło możliwości większości osób pozostających bez pracy.

Do przyczyn **subiektywnych** bezrobocia można zaliczyć między innymi brak indywidualnych predyspozycji takich jak zapobiegliwość, brak aspiracji edukacyjnych, inicjatywy i planów życiowych. Szczególnie groźne są takie patologie społeczne, jak uzależnienia, przestępczość czy prostytutka, które oswajają jednostki z dewiacją i zakorzeniają je w sytuacji patologicznej. Nie sposób pominąć w naszych rozważaniach bierność, niedostosowania społecznego, niedojrzałości psychicznej oraz braku odpowiedzialności. Trudno nie dostrzec też roli nonkonformizmu, który rodzi postawy życiowe oparte na wygodnictwie, unikaniu obowiązków oraz syndromie pasażera na gapę. Wciąż w obszarze świadomości wielu bezrobotnych wydają się dominować negatywne uczucia, nawyki i przyzwyczajenia i po-

¹³ A. Zamojska, A. Dniłowska, E. Mossakowska, *ABC Ekonomii*, Warszawa 1999, s. 166.

czucie fatalizmu, które to elementy działają jak samospełniająca się i brzemienne w negatywne skutki przepowiednia. Powszechnymi elementami świadomości osób bezrobotnych stają się lęki spowodowane zagrożeniem utraty poczucia bezpieczeństwa, szacunku otoczenia, dotychczasowego standardu życia, dobrostanu psychofizycznego, stabilizacji życiowej, ale również obawy przed ograniczeniem wolności, samodzielności, możliwości samorealizacji czy perspektyw realizacji planów życiowych, budząc uspięne demony natury człowieka, które popychają go w hipnotyczny bezwład i beznadzieję. Nie bez znaczenia ma tutaj również brak odpowiednich kwalifikacji, strach przed podjęciem ryzyka związanego z przekwalifikowaniem, czy w ogóle przed wszelką zmianą. Również niechęć do przemieszczania się w przestrzeni stanowi barierę w ograniczeniu skali bezrobocia. Na marginesie warto dodać, że niska mobilność Polaków związana jest również z deficytem i wysoką ceną rynkową mieszkań.

Skutki bezrobocia

Warto mieć świadomość tego, że skutki bezrobocia stanowią swoistą mozaikę, tworzącą sieć wielorakich i różnych konsekwencji wzajemnie nakładających się na siebie. Dlatego bardziej celowe wydaje się zaakcentowanie ich addytywnego efektu jaki wywołują, aniżeli choćby najbardziej wyczerpujące ich wyliczenie. Do ważniejszych zaliczyć można z pewnością skutki **społeczne**, które szczególnie dotkliwie odczuwalne są na płaszczyźnie życia rodzinnego, grupowego i społecznego. W skali makrostruktur społecznych bezrobocie kreuje toksyczne stosunki społeczne i negatywne wzory zachowań, natomiast na płaszczyźnie mikrostruktur wywołuje poczucie traumy. Szczególnie groźne mogą być skutki bezrobocia masowego, gdyż często prowadzą do destabilizacji ładu społeczno-politycznego, dezorganizacji sieci stosunków społecznych, do rozchwiania fundamentów zaufania społecznego, do zniekształcenia procesów socjalizacji i kontroli społecznej, do degradacji całych grup społecznych oraz do podważenia wiary w zasady moralne, będące wyznacznikami prawidłowo funkcjonującego społeczeństwa. W skali regionalnej prowadzą do ograniczenia możliwości rozwoju wspólnot lokalnych, a w skrajnych przypadkach do zagrożenia ich egzystencji. Przedłużające się bezrobocie i związane z nim ubóstwo mają wpływ również na złą kondycję zdrowotną społeczeństwa. Przyczyna tego stanu rzeczy tkwi w ograniczeniu dostępu do wielu usług oferowanych przez służbę zdrowia, co z kolei przekłada się na pogorszenie sprawności fizycznej zarówno ludzi starych, jak i młodych, a pośrednio prowadzi do spadku średniej długości życia.

Życie zawodowe potwierdza tożsamość społeczną jednostki, odnosi się do zajmowanego statusu i związanego z nim wielu ról, bez których jednostka ulega wykorzenieniu z różnych kontekstów życia społecznego. Zawód jako kryterium przynależności klasowej, określa również dostęp do pożądaných społecznie dóbr oraz decyduje o skali prestiżu społecznego, dlatego fakt bezczynności zawodowej potęguje poczucie alienacji i zagubienia. Przy tak pojmowanej strukturze społecznej, nie ma wątpliwości, że bezrobocie pozbawia jednostki pozostające bez pracy wielu

dobrodziejstw, jakie ma do zaoferowania współczesna cywilizacja. Na marginesie warto dodać, że bezrobocie wykluczając ze społecznej praxis zasadę równych szans na płaszczyźnie edukacyjnej, pozbawia osoby pozbawione pracy możliwości kształcenia swoich dzieci, szczególnie na poziomie studiów wyższych. Brak pracy łączy się również z zanikiem wielu atrakcyjnych interakcji i kontaktów zawodowych oraz z drastycznym zawężeniem pola relacji społecznych. Taka sytuacja doprowadza do skrajności, których konsekwencją są takie antyspołeczne zachowania, jak różnego rodzaju ekscesy czy manifestacje, które zakłócają porządek społeczny lub prowadzą do łamania prawa.

Ujmując całą rzecz z perspektywy **ekonomicznej**, można zauważyć, że osoby nie posiadające stałych dochodów zmniejszając poziom konsumpcji, obniżają koniunkturę na wiele dóbr i usług i przyczyniają się wydatnie do powstawania trwałych kryzysów i zastoju gospodarczych. Bezrobocie, z jednej strony zmniejsza wpływy do budżetu ze względu na zawężenie liczby osób płacących podatki, z drugiej strony obciąża skarb państwa poprzez wypłaty zasiłków dla bezrobotnych i świadczeń przedemrytalnych, realizację programów osłonowych, wdrażanie przedsięwzięć zmierzających do aktywizacji zawodowej, a obejmujących szkolenia, przekwalifikowania, pożyczki oraz modernizację niektórych sektorów gospodarki narodowej takich jak górnictwo czy rolnictwo. Bezrobocie przyczynia się również do wzrostu emigracji osób posiadających często wyższe wykształcenie, kosztami którego obciążone zostało całe społeczeństwo. Stwarza również zjawisko przymusu ekonomicznego, które prowadzi do rozwoju szarej strefy oraz do wyzysku pracowników tam zatrudnionych. To z kolei ma wpływ na spadek stopy życiowej znacznej części społeczeństwa, który przejawia się w zmniejszeniu wydatków na potrzeby materialne i pozamaterialne oraz prowadzi do tzw. negatywnego oszczędzania. Młodych ludzi zniechęca do założenia rodziny, szczególnie ze względu na brak perspektyw życiowych czy możliwości uzyskania własnego mieszkania. Natomiast w rodzinach już istniejących i dotkniętych bezrobociem, poprzez wzajemne pretensje, żale, poczucie zawodu i niespełnienia, upadek rodzicielskich autorytetów, konflikty i wzrost wzajemnej agresji, doprowadza niejednokrotnie do powstania stanów dysfunkcyjnych, a w skrajnych przypadkach do rozpadu małżeństw. Niezmiernie groźnym elementem życia społecznego jest problem osób starszych nie posiadających pracy, ani odpowiedniej liczby przepracowanych lat, uprawniających ich do uzyskania emerytury. Stoją oni w obliczu dramatu życiowego i braku jakichkolwiek środków finansowych, które w jesieni życia umożliwiłyby im prowadzenie normalnej egzystencji, posiadanie mieszkania i korzystania z opieki zdrowotnej czy z różnych sfer życia społecznego. Warto tu wspomnieć o efekcie histerezy, gdy poziom bezrobocia utrzymuje się mimo przewyciężenia warunków, które je wywołały. Długoterminowe bezrobocie zmniejsza zdolności adaptacyjne jednostki do zmieniających się warunków rynku pracy oraz przewartościowuje już posiadane kompetencje, a w konsekwencji zmniejsza szansę na znalezienie pracy. Można, więc bez przesady stwierdzić, że zjawisko histerezy wpływa negatywnie na możliwości regulacji rynku pracy, destabilizując instrumenty wrażliwej na zakłócenia symbiozy panującej pomiędzy popytem i podażą na

wolnym rynku pracy – innymi słowami – bezrobocie jest czynnikiem wywołującym jeszcze większe bezrobocie¹⁴. Poza tym bezrobocie może doprowadzić do przeciążenia systemu świadczeń społecznych, ponieważ ludność czynna zawodowo musi zaspokoić nie tylko potrzeby własne, ale również potrzeby ludności pozbawionych pracy. Zmniejszenie liczby pracowników zawodowo czynnych w stosunku do osób pozostających bez pracy jest niekorzystne dla całej gospodarki, ponieważ prowadzi do zwiększenia obciążeń finansowych osób pracujących na rzecz bezrobotnych, emerytów i rencistów¹⁵.

Skutki **polityczne** bezrobocia obarczone są totalitarną przeszłością i przejawiają się głównie w formie niekompetencji i niefrasobliwości politycznej. Lansowane przez polityków idee są niespójne, ponieważ pełnią przede wszystkim rolę fasady dla ich prawdziwych politycznych intencji. Ich realizacja w życiu społecznym pociąga za sobą dysharmonię, chaos i prowadzi do wielu wypaczeń, które to zjawiska przekształcają większość działań politycznych w ich własną karykaturę. Indolencja, działania pozorne, korupcja oraz nepotyzm życia politycznego pogłębiają skalę i rozmiar bezrobocia oraz prowadzą do powstania i rozwoju innych patologii społecznych. Wśród wielu można wymienić rozwój ubóstwa na niespotykaną do tej pory skalę, który ogranicza wolność indywidualną i sprawia, że możliwości jakie stwarzają demokracja polityczna i wzrost gospodarczy stają się jedynie postulatem teoretycznym. Pierwsze lekceważone symptomy zjawiska w perspektywie lokalnej – w skali całego kraju przerodziły się w długotrwały kryzys, który wymknął się spod kontroli instytucji politycznych. W nowej rzeczywistości, w której nie mogli odnaleźć się zarówno, doświadczeni pracownicy, jak i młodzi absolwenci szkół średnich i studiów wyższych, powstały nader niesprzyjające dla rynku pracy uwarunkowania, które zaczęły z wolna przekształcać się w inercję polityczną, a w rezultacie w klęskę społeczną. Na początku zaistniała sytuacja epatowała skalą negatywnych skutków, które wywoła, jednakże stopniowo podbudowana fałszywymi doktrynami politycznymi powoli stępiła ostrze społecznej krytyki, by w końcu wejść do obiegu społecznego jako stan zaakceptowany i tolerowany przez większość obywateli.

Do **kulturowych** skutków bezrobocia można zaliczyć subkulturę ubóstwa, w ramach której dokonuje się negatywna socjalizacja, a która wdraża jednostki w patologiczne systemy wartości, oparte na niskich aspiracjach edukacyjnych i życiowych. Utrwalone normy kultury marginalizacji, przekazywane następnym pokoleniom, czynią z pewnych sektorów społeczeństwa grupy hermetycznie zamknięte na podobieństwo kast społecznych. Mechanizm ten uniemożliwia przezwyciężenie zjawiska ekskluzji społecznej i aktywnego włączenia się wielu zdolnych jednostek w różne sfery życia społecznego, ekonomicznego i kulturowego. To z kolei prowadzi do życiowego nihilizmu i postaw pasywnych, aprobujących pasożytnictwo, anarchizm oraz różnego rodzaju skrajności.

¹⁴ J. Bermond, J.F. Couet, M.M. Salort, *Kompendium wiedzy o ekonomii*, przeł. K. Maława, Warszawa 2005, s. 127.

¹⁵ Tamże, s. 115.

Z **etycznego** punktu widzenia bezrobocie staje się przyczyną degradacji moralnej jednostek, ponieważ pozbawia ich możliwości realizacji podstawowych praw osobowych. Osoby bezrobotne, bezdomne i biedne żyją w cywilizacji, której gmach wyrósł na fundamentach etycznych chrześcijańskiej sprawiedliwości, miłosierdzia i miłości bliźniego. Nikczemności społecznej, znieczulicy i egoizmu nie da się wytłumaczyć nierównościami społecznymi ani mechanizmami gospodarki wolnorynkowej czy demokracji politycznej. Nie jest prawdą, że zmiana społeczna musi prowadzić do wykluczenia, marginalizacji, a w konsekwencji, do powolnej eksterminacji ludzi, uznanych za niedostosowanych. Prawdą natomiast jest fakt, że pogłębiające się dysproporcje społeczne odzwierciedlają jedynie partykularyzm indywidualny oraz grupowy i wskazują na istnienie różnego rodzaju patologii, które toczą nasze życie polityczne, społeczne i gospodarcze. Pozbawieni cnót moralnych są politycy, zdeprawowani są biznesmeni, skorumpowani są sędziowie, odarci z autorytetu przedstawiciele elit społecznych – jednym słowem – główni aktorzy życia społecznego obsadzeni w kluczowych rolach, ignorują zasadę dobra wspólnego, chcą zawłaszczyć wszystkie sfery życia cywilizacyjnego dla siebie. Należy pamiętać, że zmiany społeczne wprowadzane są po to, by wzmacniać rozwój społeczny. Powinny więc być oparte na zasadach utylitaryzmu a to oznacza, że winny wywoływać jak najwięcej pozytywnych skutków dla jak największej ilości obywateli, a nie jak najwięcej zysku dla garstki egoistycznie nastawionych grabieżców – w przeciwnym razie – tak pojęty rozwój społeczny, sprzeniewierza się dobru moralnemu oraz kwestionuje zasady i sens współżycia społecznego. W zamian kreuje nowy, zniekształcony model życia społeczno-politycznego, który sytuuje się gdzieś na granicy ignorancji etycznej, dyskryminacji ekonomicznej i nietolerancji kulturowej i zatruwa bezdusnością i brakiem skrupułów. Z naciskiem trzeba stwierdzić, że zjawisko przymusowej rezygnacji z podstawowych dóbr niezbędnych do normalnego funkcjonowania a nawet biologicznego przetrwania, jest dla człowieka poniżeniem i degradacją oraz stanowi zawołowaną formę okrucieństwa

Psychiczne skutki bezrobocia wiążą się z poczuciem upokorzenia, wstydu i prowadzą do izolowania się pozostających bez pracy osób od własnego środowiska oraz wycofania się z różnych sfer życia społeczno-kulturowego. Osoba przez długi czas pozbawiona zatrudnienia zostaje trwale okaleczona psychicznie, popada w bierność i apatię, przestaje aktywnie poszukiwać pracy i staje się ciężarem dla społeczeństwa. Nieodłącznymi zjawiskami, które łączą się z bezrobociem to także niezadowolenie, rozczarowanie, poczucie niepokoju czy braku perspektyw życiowych. Bezczynność destabilizuje strukturę osobowości, obniża wiarę we własne siły, rodzi zniecierpliwienie i irytację, prowadzi do utraty nadziei, wzmacnia poczucie własnej bezwartościowości. Długi czas pozostawania bez pracy prowadzi do kumulacji wielu negatywnych zjawisk między innymi frustracji, depresji, różnego rodzaju resentymentów oraz poczucia niesprawiedliwości czy deprywacji i w zasadzie drastycznie ogranicza szanse na znalezienia jakiegokolwiek zatrudnienia. W tym miejscu warto wspomnieć również o poczuciu pesymizmu oraz bezużyteczności społecznej. Długotrwałe bezrobocie prowadzi do atrofii wyćwiczonych czy nabytych wcześniej takich predyspozycji i zdolności psychicznych, cenionych i poszukiwanych przez pracodawcę, jak samodyscyplina czy umiejętności interper-

sonalne. Jednostka przytłoczona nadmiarem wolnego czasu bezużytecznie go wykorzystuje – rzecz można – zabija, później czas uśmierca z wolna i niepostrzeżenie jednostkę. Jednocześnie brak aktywizacji zawodowej prowadzi do przerwania procesu wdrażania się do nowych technologii, co w praktyce prowadzi do definitywnego wycofania się z życia zawodowego. Dyskomfort psychiczny się pogłębia, pojawiają się niska samoocena, stany depresyjne, stresi oraz myśli samobójcze.

Przeciwdziałanie

Obecna sytuacja na rynku pracy w Polsce wydaje się trudna, jednakże – nie beznadziejna. Dokonania innych krajów oraz przykłady niektórych regionów w Polsce wskazują, że można skutecznie zwalczać bezrobocie. Problemy z nim związane są przedmiotem wielu badań empirycznych oraz debat i dyskusji na płaszczyźnie ideologicznej, teoretycznej i praktycznej. W instytucjach Unii Europejskiej powstało wiele programów walki z bezrobociem, których realizacja oscylowała między tym, co społecznie słuszne, a tym, co ekonomicznie możliwe. Do najciekawszych propozycji należy między innymi Raport Komisji Kreiskiego z 1989 roku. Do najważniejszych elementów tego programu można zaliczyć między innymi to, że postuluje się stworzenie warunków optymalnego wzrostu gospodarczego, który generuje nowe miejsca pracy, obniżenie oprocentowania kredytów, zrównoważenie wydatków publicznych, zwiększanie zatrudnienia poprzez eksport, tworzenie systemów wielozmianowych i zmniejszanie podatków (w tym zatrudnieniowego), wprowadzanie innowacji technologicznych, organizacyjnych, z jednej strony zwiększanie konkurencyjności i produktywności firm, z drugiej – zachęcanie do podwyższania kwalifikacji przez osoby poszukujące pracy. Oprócz tego postuluje się, by przeznaczać część wydatków publicznych na różnego rodzaju programy aktywizacji zawodowej, szkolenia i zatrudnienie subsydiowane, zachęcać bezrobotnych do aktywnego poszukiwania pracy oraz wspierać rozwój budownictwa mieszkaniowego, rzemiosła oraz wszelkich inicjatyw lokalnych w tym względzie¹⁶.

Z kolei Biała Księga Unii Europejskiej z 1994 promuje nową strategię walki z bezrobociem, dążąc nie tyle do zmniejszania bezrobocia, ile do zwiększania zatrudnienia. Tak więc, działania instytucji rządowych winny obejmować wszystkie elementy, które mają pośredni lub bezpośredni wpływ na poziom bezrobocia oraz wzrost konkurencyjności. Za szczególnie ważne uznano po pierwsze, zmniejszenie kosztów pracy, w tym usunięcie negatywnych bodźców fiskalnych i podatkowych, po drugie, zwiększenie elastyczności zatrudnienia poprzez tworzenie bodźców finansowych i ułatwień prawnych dla osób pracujących w mniejszym wymiarze czasu, rezygnujących z godzin nadliczbowych oraz chcących podwyższyć swoje kwalifikacje, po trzecie, tworzenie miejsc pracy w małych i średnich przedsiębiorstwach przy zapewnieniu im pełnego dostępu do kredytów, informacji technologicznej i wyników badań oraz usunięcie wszystkich barier finansowych, technolo-

¹⁶ M. Kabaj, *Strategie i programy przeciwdziałania bezrobociu w Unii Europejskiej i w Polsce*, Warszawa 2004, s. 80-81.

gicznych i ekonomicznych uniemożliwiających rozwój ich konkurencyjności, i po czwarte, rozwój zasobów ludzkich dzięki tworzeniu możliwości – a nawet gwarancji – zatrudnienia absolwentom, wchodzącym na rynek pracy, promowanie szkolnictwa nastawionego na innowacje oraz na rozwój współpracy z firmami oraz stwarzanie ulg podatkowych dla przedsiębiorstw inwestujących w rozwój kwalifikacji swoich pracowników¹⁷.

Niezwykle cenną propozycją, ilustrującą możliwości współczesnej polityki społecznej Unii Europejskiej jest Traktat Amsterdamski z 1997 roku. Wypracowane przez twórców wspomnianej strategii koncepcje kładą nacisk, przede wszystkim, na tworzenie kultury przedsiębiorczości, a w szczególności na kreowanie korzystnej atmosfery dla twórczej energii, motywacji i pomysłów, w której mogłyby prosperować firmy, a które wsparte byłyby, w tym względzie, przez kompleksową politykę państwa. Traktat za ważne uznaje także promocję kultury zatrudnialności, która opiera się na stałej zdolności ludzi do podjęcia pracy, w zakresie kwalifikacji i potrzeb rynku pracy oraz na dbaniu o własną skuteczność rynkową, poprzez dostosowanie się do popytu na umiejętności i kwalifikacje. Jednocześnie uwidacznia zdolności adaptacyjne pracowników, którzy interaktywne relacje z rynkiem pracy powinni rozwijać poprzez permanentne kształcenie oraz pozyskiwanie informacji o jego deregulacji. Promocja zdolności dostosowania powinna być wsparta polityką na rzecz równych szans i przeciwdziałania dyskryminacji ze względu na płeć, wiek, rasę i pochodzenie społeczne¹⁸.

Znaczącą rolę w zwalczaniu bezrobocia powinna odgrywać również aktywna polityka państwa między innymi poprzez kreowanie miejsc pracy w dziedzinach, które sytuują się poza sferą zainteresowań sektora prywatnego, subsydiowanie zatrudnienia poprzez udzielanie bezzwrotnych kredytów przedsiębiorcom, którzy odstąpią od redukcji zatrudnienia, oraz proponowanie podobnych kredytów bezrobotnym, którzy podejmą się samodzielnej działalności gospodarczej, oferowanie pożyczek firmom, w zamian za nowe miejsca pracy, organizowanie szkoleń zawodowych i zmianę kwalifikacji, przy uwzględnieniu istniejącej aktualnie struktury podaży i popytu na rynku pracy, prowadzenie pełnej aktywizacji zawodowej bezrobotnych, podnoszenie produktywności siły roboczej a także weryfikacja stopnia zatrudnialności bezrobotnych. Znaczącą rolę w przewyciężeniu skutków bezrobocia może odegrać także wsparcie trzeciego sektora, który poprzez tworzenie różnego rodzaju ośrodków szkoleniowo-doradczych niezależnych od administracji zarówno rządowej, jak i samorządowej, prowadzenie pozabankowych funduszy pożyczkowych oraz różne formy sponsoringu, czy pomoc w zrzeszaniu się osób chcących pracować na własny rachunek. Równie ważną rolę w łagodzeniu następstw pozostawania w bezterminowej poczekalni dla statystów społecznych może spełnić udzielanie bezrobotnym pomocy przez mniejsze i nieformalne grupy społeczne takie, jak rodzina, sąsiedzi czy grono przyjaciół. Wspomniane ministruktury społeczne mogą udzielać osobom pozostającym bez pracy wsparcia emocjonalnego poprzez okazywanie pozytywnych uczuć, wsparcia mobilizującego po-

¹⁷ Tamże, s. 49-57.

¹⁸ Tamże, s. 62-66.

przez zachęcanie do działania, dodawanie otuchy, wsparcia informacyjnego poprzez udzielanie rad, informacji, wskazówek oraz wsparcia instrumentalnego poprzez udzielanie pożyczek, dawanie rzeczy czy załatwianie spraw w różnego rodzaju instytucjach czy organizacjach¹⁹.

W tym miejscu, warto zwrócić uwagę na polskie próby przeciwdziałania bezrobociu młodzieży. Interesującymi propozycjami w tej materii wydają się szczególnie metody wypracowane na gruncie badań empirycznych. W myśl dokonanych ustaleń postuluje się zainicjowanie w środowiskach lokalnych różnego rodzaju działań, do których można zaliczyć uwrażliwienie społeczności lokalnej oraz środowisk opiniotwórczych na problem bezrobocia ludzi młodych, w kontekście zadań działalności służb zatrudnienia i instytucji edukacyjnych. Za równie istotne uznaje się aktywizowanie środowiska lokalnego, inicjowanie współpracy, tworzenie wspólnych programów oraz pozyskiwanie partnerów lokalnych i zewnętrznych na rzecz doradztwa, kształcenia zawodowego i zatrudniania młodzieży. Zakłada się jednocześnie konieczność zapewnienia wymiany doświadczeń na temat młodzieży między różnymi podmiotami życia gospodarczego, gromadzenie i przetwarzanie danych, rozpowszechnianie pozytywnych przykładów, szkolenie i tworzenie profesjonalnych kadr zajmujących się problemem bezrobocia wśród młodzieży. Kładzie się nacisk na tworzenie różnego rodzaju stowarzyszeń aktywizujących społeczności lokalne i traktowanie ich jako równorzędnego partnera dla organizacji formalnych²⁰. W tym kontekście wydaje się uzasadnione wspieranie rozwoju inicjatyw oddolnych, opartych na inicjatywie obywatelskiej oraz zróżnicowanie działań, które powinny się opierać na zasadzie pomocniczości, oferującej tyle pomocy, ile to konieczne, a samodzielności tyle, ile tylko możliwe. Trzeba pamiętać również, aby nie uzależniać potencjalnych beneficjentów od zewnętrznej pomocy, by nie uczyć ich bierności i bezradności, ale aktywizować, mobilizować i motywować do zmiany i rozwoju.

Zakończenie

Praca jawi się jako szczególne dobro, będące integralną częścią osoby ludzkiej, która jest jednocześnie jej twórcą i konsumentem. Takie rozumienie fenomenu pracy nie pozwala traktować jej wyłącznie jako towaru, który podlegałby jedynie ekonomicznym mechanizmom życia gospodarczego. Ze względu na ograniczoną mobilność zasobów pracy właściwie rozumiana polityka gospodarcza dopuszcza istnienie różnego rodzaju systemów korygujących funkcjonowanie wolnego rynku. Można tu wspomnieć o działalności związków zawodowych, lobbingu partii politycznych czy polityce społecznej państwa, które wypłacając różnego rodzaju zasiłki chorobowe czy zasiłki dla bezrobotnych dereguluje rynek zatrudnienia²¹. Praca

¹⁹ A. Chudzińska-Czupała, *Bezrobocie. Różne rodzaje wsparcia*, Katowice 2004, s. 61-62.

²⁰ E. Giermanowska, M. Waclaw-Markowska, *Wnioski z badań i rekomendacje dla praktyki w: Społeczności lokalne wobec problemu bezrobocia młodzieży*, pod red. E. Giermanowskiej, M. Waclaw-Markowskiej, Warszawa 2003, s. 207-214.

²¹ T. Ormowski, *Nowy leksykon ekonomiczny*, Warszawa 1998, s. 35.

powinna być dobrem chronionym choćby z tego powodu, iż pracownik posiada mniej zdywersyfikowanych zasobów decydujących o sukcesie ekonomicznym w porównaniu do pracodawcy. Do głównych aktywów pracownika można zaliczyć posiadany przez niego zasób kapitału ludzkiego, który został ulokowany w konkretny zawód i głównie u jednego pracodawcy, ponieważ pracownik w określonym czasie może podjąć pracę tylko na jednym etacie. Natomiast pracodawca, będąc właścicielem kapitału może zróżnicować w sposób znaczący swoje inwestycje, lokując je w różnych firmach czy sektorach gospodarki²². Dzięki temu jako przedsiębiorca dysponuje większymi możliwościami ograniczenia skutków ryzyka, uzyskując swojego rodzaju ubezpieczenie na wypadek niekorzystnych zmian w gospodarce takich, jak choćby dekonjunktura.

Brak zatrudnienia stanowi zagrożenie nie tylko dla egzystencji pojedynczych jednostek czy rodzin, ale również dla efektywnego funkcjonowania całego społeczeństwa. Bezrobocie wpływa na sytuację społeczną, gospodarczą i kulturową państwa, ponieważ dopuszcza do marnotrawstwa ludzkich zdolności, umiejętności czy kwalifikacji, a więc różnego rodzaju kapitału. Oczywistą konsekwencją takiego stanu rzeczy jest fakt, że brak zatrudnienia zabijając samodzielność i niezależność ekonomiczną, przekształca potencjalnych uczestników życia gospodarczego w biernych beneficjentów pomocy społecznej oraz w statystów społecznych oczekujących na swoją szansę w bezterminowej poczekalni.

Z reguły, bezrobocie związane jest z innymi problemami społecznymi, które się wzajemnie warunkują, krzyżują i nakładają na siebie. Jest pierwszym ogniwem łańcucha destrukcji społecznej, ponieważ przyczynia się do powstania ubóstwa, bezdomności i marginalizacji, a w konsekwencji – do totalnego wykluczenia z życia publicznego oraz do powstania społeczeństwa ekskluzywnego. Świadomość istnienia wzajemnych zależności i związków pomiędzy poszczególnymi problemami społecznymi niejako automatycznie powinna wymuszać intensywne działania instytucji rządowych, samorządowych i gospodarczych, na rzecz tworzenia strategicznych programów, zmierzających do rozwoju ekonomicznego i stymulowania rynku pracy oraz do wypracowania instrumentów służących do przewidywania skutków przeprowadzanych reform czy dokonujących się zmian społeczno-ekonomicznych. Pomijanie tego aspektu jest eksperymentowaniem na żywym organizmie społecznym i wiąże się z pogardą dla podstawowych praw jednostki ludzkiej.

Bezrobocie szczególnie destrukcyjnie działa na płaszczyźnie aksjologicznej, ponieważ niszczy społecznie usankcjonowane systemy wartości, utrwała anomie i relatywizm wartości, jednocześnie pozbawia jednostkę ludzką możliwości realizacji podstawowego dobra jakim jest rozwój osoby poprzez pracę²³. Natomiast na płaszczyźnie społecznej łamiąc kluczowe reguły, na których wspiera się ład społeczny, niszczy zasadę dobra wspólnego, zasadę sprawiedliwości i solidarności

²² E. Kwiatkowski, *Bezrobocie. Podstawy teoretyczne*, Warszawa 2002, s. 175.

²³ Por. J. Mariański, *Kościół wobec bezrobocia*, „Saeculum Christianum” 1(1999), s. 184; W. Piwowarski, *Bezrobocie*, w: *Słownik katolickiej nauki społecznej*, pod red. W. Piwowarskiego, s. 19-20.

społecznej, podważa podstawowe pryncypia personalizmu takie jak wolność, odpowiedzialność i godność osoby ludzkiej²⁴.

Lekceważenie rangi tego nabrzmiałego problemu społecznego, jakim jest bez wątpienia bezrobocie, przez jednostki odpowiedzialne za rozwój społeczno-gospodarczy naszego kraju rodzi wiele bolesnych doświadczeń w teraźniejszości. Jednocześnie obciąża zupełnie niepotrzebnym brzemieniem przyszłe pokolenia, które będą musiały się zmagać z jego konsekwencjami w bliższej lub dalszej przyszłości. Zbyt ciasny gorset inkluzji społecznej, w którym nie mieszczą się zarówno jednostki, jak i całe grupy społeczne, powoduje, że bezrobotni pozbawieni są możliwości, z jednej strony uczestniczenia w nowym globalizującym się świecie na zasadach równych szans, z drugiej strony włączenia się w nurt życia Cywilizacji Zachodniej oraz odegrania w nim aktywnej i twórczej roli.

I ostatnia konstatacja, nawet najzdolniejsi przedsiębiorcy nie mogą działać i odnosić sukcesów w próżni społecznej, społeczeństwo jest im potrzebne, bo dzięki niemu się bogacą i cieszą się wielkim prestiżem, otrzymali od niego kredyt zaufania, który skwapliwie wykorzystali, a który chcą potraktować jako mało istotną zależność bez zobowiązań – niestety – długi należy spłacać i to bez względu na ich rodzaj czy charakter i bez znaczenia jest tu bynajmniej fakt, czy zostały zaciągnięte w banku czy w społeczeństwie, przez biednego czy bogatego, bezrobotnego czy pracodawcę. Wymaga tego sprawiedliwość i solidarność społeczna, prawda i godność człowieka. Jest to oręż, którą otrzymaliśmy do ręki w darze od chrześcijańskiej aksjologii, aby zrozumieć sens ludzkiego gniewu wobec nadużyciom społecznego zaufania, przeciw niesprawiedliwości, nieuczciwości i nieliczeniu się z dobrem wspólnym.

UNEMPLOYMENT: EFFECTS OF ECONOMIC TRANSFORMATIONS OR POLITICAL VENDETTA?

Summary

This article represents some considerations respecting a very important social problem which undoubtedly are various kinds of unemployment. First of all, the author analyses some criterions of unemployment: time, development of civilization and range of occurrence. There are different reasons of unemployment, for example globalization, political and social transformation, abnormal socialization, bad social policy of government and psychological factors. In other words, the problem of unemployment is not only a sociological one but psychological, political, cultural and economical also. Therefore the governments must undertake various counteractions and initiatives in cooperation with municipal government and private groups to help people to overcome the moral and material difficulties. Social exclusion of the unemployed people leads to moral injustice, lack of social solidarity and moral indifference.

²⁴ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność*, Lublin 1996; J. Majka, *Filozofia społeczna*, Warszawa 1982, s. 165.

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁANOŚCI WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO W SANDOMIERZU W ROKU AKADEMICKIM 2009/2010

Rok akademicki 2009/2010 został zainaugurowany po raz 190. w historii sandomierskiego Seminarium. Hasłem przewodnim minionego roku stała się myśl Ojca Świętego Benedykta XVI: „wierność Chrystusa, wierność kapłana”. Wiele razy wybrzmiewało to hasło podczas homilii, kazań, konferencji czy wykładów. W rozważaniach nad tajemnicą kapłaństwa przewodził św. Jan Maria Vianney – patron kapłanów, który jest wzorem także dla kapłanów i alumnów XXI wieku, pomimo tego że żył przeszło dwa wieki temu. Postać ta nieustannie świeci blaskiem świętości pociągając swym przykładem wielu do naśladowania.

Dla wspólnoty seminaryjnej ważnym wydarzeniem było objęcie diecezji sandomierskiej przez ks. bp Krzysztofa Nitkiewicza, a rok 2009/2010 był pierwszym rokiem zarządzania diecezją. W roku sprawozdawczym wspólnota seminaryjna była czynnie zaangażowana w życie duszpasterskie diecezji, między innymi poprzez wyjazdy powołaniowe jak również dekanalne dni skupienia. Przeżywała wydarzenia Kościoła w Polsce, a niewątpliwie do takich trzeba zaliczyć beatyfikację księdza Jerzego Popiełuszki, jak również włączała się w życie całego Kościoła powszechnego.

1. Kadra wychowawczo-naukowa

W roku sprawozdawczym Zarząd Seminarium stanowili: rektor – ks. dr Jan Biedroń, prefekci: ks. dr Waldemar Olech, ks. mgr lic. Dariusz Sidor, ojcowie duchowni: ks. mgr lic. Dariusz Bęc, ks. mgr Mariusz Piotrowski, dyrektor administracyjny: ks. mgr lic. Marek Flis.

Zajęcia dydaktyczne prowadziło łącznie 45 wykładowców, byli to: ks. bp dr Krzysztof Nitkiewicz, ks. bp dr Edward Frankowski, ks. dr Jacek Beksiński, ks. mgr lic. Dariusz Bęc, ks. dr Jan Biedroń, ks. mgr Leszek Chamerski, ks. prof. dr hab. Jan Chwałek, ks. dr Jerzy Dąbek, s. dr Danuta Fortuna CHR, ks. dr Waldemar

Gałązka, ks. dr hab. Zdzisław Janiec (prof. KUL), ks. dr Krzysztof Kida, ks. dr Adam Kończak, ks. prof. dr hab. Stanisław Kowalczyk, ks. dr Marek Kozera, ks. prof. dr hab. Józef Krasieński, ks. mgr Stefan Kryj, ks. mgr lic. Piotr Kulita, ks. mgr lic. Paweł Lasek, ks. dr Stanisław Lis, ks. dr hab. Jacek Łapiński, p. mgr Wojciech Ludziński, ks. dr Michał Mierzwa, ks. dr Grzegorz Miszczak, ks. dr Tomasz Moskal, ks. dr Czesław Murawski, ks. dr Waldemar Olech, ks. prof. dr hab. Jerzy Pałucki, ks. dr Wojciech Pietraszek, ks. mgr Mariusz Piotrowski, p. dr Anna Różyło, ks. mgr Andrzej Rusak, ks. mgr lic. Krzysztof Rusiecki, ks. dr Franciszek Rząsa, ks. mgr lic. Dariusz Sidor, ks. dr hab. Roman Bogusław Sieroń (prof. KUL), ks. dr hab. Leon Siwecki, ks. dr Kazimierz Skawiński, ks. prof. dr hab. Bogdan Stanaszek, ks. dr Jacek Staszak, ks. dr hab. Piotr Szczur, ks. dr Wiesław Wilk, p. dr Michał Wyrostkiewicz, ks. mgr Marian Zaręba, ks. dr hab. Jan Zimny (prof. KUL).

W minionym roku niektórzy z naszych profesorów powiększyli swój dorobek naukowy. Po zatwierdzeniu przez Centralną Komisję do spraw Stopni i Tytułów tytuł profesora belwederskiego otrzymał ks. dr hab. Bogdan Stanaszek. Ksiądz profesor oprócz prowadzonych wykładów w Wyższym Seminarium Duchownym w Sandomierzu wykłada na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie, jest dyrektorem Instytutu Historii na Wydziale Historii i Dziedzictwa Kulturowego, a także członkiem Rady tegoż Wydziału. Także ks. dr Jacek Łapiński przeszedł kolokwium habilitacyjne uzyskując tytuł doktora habilitowanego. Jego praca habilitacyjna nosi tytuł „Morfogenetyczna koncepcja układów biotycznych. Studium z zakresu nauk przyrodniczych i filozofii”.

Warto również nadmienić, że wielu naszych wykładowców prowadziło zajęcia dydaktyczne poza Seminarium, między innymi na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie oraz jego filiach, w Instytucie Teologicznym w Sandomierzu. Profesorowie seminaryjni podejmowali działalność na rzecz Kurii Biskupiej, Sądu Biskupiego oraz duszpasterstwa w diecezji. Pracowali również nad wydawaniem „Studiów Sandomierskich” oraz Rocznika Diecezji Sandomierskiej.

Posługę Ojców duchownych przy sprawowaniu sakramentu pokuty i pojednania wspierali: ks. dr Jacek Beksiński, o. Andrzej Morka, o. Tadeusz Nowek.

Na początku roku sprawozdawczego do kapłaństwa przygotowywało się łącznie 78 alumnów. Na roku I – 8, na roku II – 14, na III – 15, na IV – 12, na V – 11, na VI – 18.

2. Formacja seminaryjna

A. Formacja ludzka

Formacja ludzka jest niezbywalnym elementem składającym się na całość seminaryjnej formacji kapłańskiej. Seminarium to miejsce, gdzie zwraca się szczególną uwagę na to, aby alumni doskonalili swą osobowość, pracowali nad charakterem, rozwijali w sobie zdolność empatii, bowiem „przez mądrze zaplanowane kształcenie należy w alumnach doskonaląc należyta dojrzałość osobową [...] do podejmowania rozważnych decyzji i właściwy sposób osądzania zdarzeń i ludzi. Niech alumni przyzwyczajają się rozwijać prawidłowo własne zdolności oraz wyrobą w sobie siłę ducha i nauczą się cenić te zalety, które u ludzi cieszą się dużym

uznaniem i zjednują słudze Chrystusa sympatię i szacunek. Należą do nich: szczerość ducha, nieustanne zabieganie o sprawiedliwość, dotrzymywanie przyrzeczeń, życzliwość w postępowaniu, w rozmowie zaś skromność, połączona z miłością” (por. DFK 11). W myśl Dekretu o formacji kapłańskiej, seminaryjny program jest tak ułożony, aby alumni wykazywali zamiłowanie do pobożności oraz milczenia a także odznaczyli się gorliwością we wzajemnej pomocy.

Miniony rok stworzył wyjątkowo dużo okazji do wykazania się głębią człowieczeństwa. W związku z tragedią powodzi, jaka nawiedziła Sandomierz i okolice, alumni sandomierskiego Seminarium ofiarnie spieszyli na pomoc poszkodowanym. Posługiwali w Caritas Diecezji Sandomierskiej jako wolontariusze, pomagając m.in. przy rozładunku darów, przygotowywaniu posiłków, dostarczaniu wody i żywności powodziarom. Przez najbardziej kryzysowy okres alumni podzielili się na małe grupy, z których każda podjęła dyżur w wyznaczonych dniach i godzinach. Wspólnota nasza przyjęła także pod swój dach członków Związku Strzeleckiego „Strzelec”, którzy cały czas walczyli o uratowanie przed powodzią Huty Szkła.

Rozwój formacji ludzkiej realizowany był również poprzez seminaryjne koła zainteresowań. Do nich należą m.in.: zespół muzyczny „Wbrew pozorom”, koło misyjne, sportowe, oazowe, Caritas, KSM, krwiodawstwa, „Pro Life”, Klerycki Krąg Harcerski, grupa dekoracyjna, chór klerycki. Warto wspomnieć o sportowych osiągnięciach alumnow: Wyższe Seminarium Duchowne w Sandomierzu zdobyło brązowy medal Mistrzostw Polski w Piłce Nożnej Halowej oraz awansowało do III rundy Mistrzostw Polski Wyższych Seminariów Duchownych w Piłce Nożnej. Ponadto nasi alumni organizowali zbiórki charytatywne z racji Duchowej Adopcji Serca, Tygodnia Miłosierdzia, św. Mikołaja. Poprzez redagowanie pisma kleryckiego „Powołanie” i „Małego Przyjaciela” włączali się w działalność kulturalną.

Dopełnieniem formacji ludzkiej były wychowawcze spotkania z przełożonymi seminarium.

B. Formacja duchowa

„Formacja duchowa powinna ściśle wiązać się z kształceniem intelektualnym i duszpasterskim i przy szczególnej pomocy kierownika duchowego tak być prowadzona, aby alumni uczyli się żyć w synowskiej i nieustannej łączności z Ojcem przez Syna Jego, Jezusa Chrystusa, w Duchu Świętym. [...] Trzeba nauczyć ich szukać Chrystusa w rzetelnym rozważaniu słowa Bożego, w czynnym obcowaniu ze świętymi tajemnicami Kościoła, przede wszystkim w Eucharystii i codziennej modlitwie liturgii godzin; w biskupie, który ich posyła, i w ludziach, do których są posyłani, zwłaszcza w ubogich, małoletnich, słabych, grzesznikach i niedowiarach. Niech z dziecięcą ufnością miłują i czczą Najświętszą Maryję Pannę, którą Jezus Chrystus, umierając na krzyżu, dał uczniowi za matkę” (por. DFK 8).

Centralnym punktem formacji duchowej alumnow był udział w codziennej Eucharystii w kaplicy seminaryjnej, seminaryjnym kościele św. Michała czy bazylice katedralnej. Oprócz Mszy św. alumni uczestniczyli w modlitwach i nabożeństwach według ramowego planu dnia.

Zgłębianiu duchowości oraz weryfikowaniu postępu służyły dni skupienia alumnow. W ciągu roku prowadzili je: ks. mgr Mariusz Piotrowski – ojciec du-

chowny, ks. inf. Jan Pęziół – kapłan archidiecezji lubelskiej, ks. Jan Zając – wikariusz parafii pw. Miłosierdzia Bożego w Tarnobrzegu – Dzikowie.

Tradycyjnie w ciągu minionego roku akademickiego, odbyły się dwie tury rekolekcji: jesienne i wielkopostne. Rekolekcje jesienne były w dniach od 20 do 24 października 2009 roku. Prowadził je ks. Jerzy Smoleń, pochodzący z diecezji tarnowskiej, a obecnie pracujący naukowo na KUL-u. Warto wspomnieć, że każdy dzień rekolekcji kończył Apel Jasnogórski oraz błogosławieństwo relikwiami św. Jana Marii Vianney'a – patrona Roku Kapłańskiego. Rekolekcje zwieńczyła Msza św. sprawowana w seminaryjnym kościele, podczas której alumni przyjęli posługi lektoratu oraz akolitu, a jedenastu braci V roku złożyło swoją kandydaturę do święceń diakonatu i prezbiteratu. Mszy św. przewodniczył ks. bp Edward Frankowski. Natomiast w niedzielę 25 października podczas Mszy św. w kościele św. Michała ks. bp Krzysztof Nitkiewicz poświęcił 15 alumnom strój duchowny. W uroczystości obłóczyn wzięła udział cała wspólnota Wyższego Seminarium Duchownego, zaproszeni księża, proboszczowie oraz rodziny i przyjaciele alumnow. Wielkopostne rekolekcje odbyły się w dniach od 16 do 20 lutego 2010 roku. Rekolekcje te prowadził ks. dr Piotr Pawlukiewicz, który ukazał piękno kapłaństwa, dzielił się swym doświadczeniem w pracy ewangelizacyjnej. Po zakończonych rekolekcjach w sobotę 20 lutego, w kościele seminaryjnym pw. św. Michała Archanioła alumni roku III przyjęli posługę lektoratu, a bracia roku IV akolitu. Mszy św. z obrzędem udzielenia posług przewodniczył ks. bp Edward Frankowski. Rekolekcje odbywały się również przed święceniami diakonatu i prezbiteratu. Obie serie prowadził ks. mgr Mariusz Piotrowski – ojciec duchowny. Tradycyjnie rekolekcje odbywały się w Radomyślu nad Sanem – przed święceniami diakonatu oraz na Świętym Krzyżu – przed święceniami prezbiteratu. Święcenia diakonatu odbyły się 8 maja 2010 roku w bazylice katedralnej, gdzie ks. bp Krzysztof Nitkiewicz wyświęcił 7 nowych diakonów. Natomiast w dniu 19 czerwca 2010 roku udzielił sakramentu kapłaństwa 15 diakonom naszego seminarium. Należy nadmienić również, że w dniu 16 listopada 2009 roku ks. bp Krzysztof Nitkiewicz włączył w poczet diakonów Kościoła sandomierskiego alumna Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu.

Pogłębieniu formacji duchowej sprzyjało również nawiedzenie Matki Bożej w Świętym Wizerunku Nawiedzenia w parafiach sandomierskich. Dnia 2 września 2009 roku wspólnota seminaryjna przeżywała czas nawiedzenia razem z parafią św. Józefa, na terenie której znajduje się Wyższe Seminarium Duchowne. Alumni przerwali swoje wakacje, aby wraz z całą wspólnotą seminaryjną modlić się w kościele pw. św. Michała Archanioła. To nawiedzenie rozpoczęło się wieczorem 3 września 2009 roku. Był to czas wypełniony modlitwami prowadzonymi przez przełożonych, wychowawców i alumnow, nie brakowało również czasu na osobistą modlitwę. Wspólnoty seminaryjne nie mogło także zabraknąć podczas nawiedzenia w sandomierskiej katedrze. W dniu 12 września 2009 roku na Placu Papieskim w Sandomierzu zgromadzili się licznie wierni z całej diecezji sandomierskiej, aby pożegnać Święty Wizerunek Nawiedzenia. Była tam również wspólnota seminaryjna. Z diecezji sandomierskiej wizerunek został przekazany do archidiecezji łódzkiej.

Miniony rok obfitował także w wyjazdy pielgrzymkowe. Wspólnota seminaryjna wyruszyła na Jasną Górę wraz z kapłanami pracującymi w diecezji, a także siostrami zakonnymi. Pielgrzymka ta miała charakter dziękczynny za dar nawiedzenia Świętego Wizerunku Matki Bożej w naszej diecezji. Przedstawiciele wspólnoty seminaryjnej wzięli również udział w pielgrzymce do Dachau i Ars w dniach od 10 do 15 maja 2010 roku. Uczestniczyło w niej 36 kapłanów na czele z ks. bp Krzysztofem Nitkiewiczem i ks. bp Edwardem Frankowskim. Pielgrzymi odwiedzili m.in. Pragę, Markt am Inn (miejsce urodzenia Josepha Ratzingera), Altotting (znajduje się tam cudami słynąca figura Czarnej Madonny), Dachau, Andechs (znajduje się tam klasztor benedyktyński, jest to również miejsce szczególne dla Polaków gdyż tam urodziła się św. Jadwiga Śląska), Paray le Monial (miejsce objawień Pana Jezusa św. Małgorzacie Marii Alacoque), Ars, Sanktuarium Bożego Miłosierdzia w Krakowie – Łagiewnikach. Pielgrzymowanie to było wielkim przeżyciem duchowym. W dniu 6 czerwca 2010 roku Warszawa stała się miejscem, do którego pielgrzymowała cała Polska w tym sandomierskie seminarium. Celem była beatyfikacja sługi Bożego ks. Jerzego Popiełuszki, który jest przykładem kapłaństwa a także heroicznej wiary.

Udział w wielu uroczystych celebracjach liturgicznych rozbudzał także ducha pobożności i gorliwości. Tradycyjnie w każdy czwartek alumni uczestniczyli w cibawie – Mszy św. w intencji licznych i świętych powołań do kapłaństwa i do życia konsekrowanego. W dniu 28 września 2009 roku imieniny obchodził bp senior Wacław Świerzawski, za którego cała rodzina seminaryjna modliła się w uroczystej liturgii Mszy św. w bazylice katedralnej.

Dnia 3 października 2009 roku Zgromadzenie Sióstr Córek Świętego Franciszka Serafickiego świętowało Jubileusz 50. lecia. Centralnym punktem świętowania była Msza św. w parafii św. Józefa której przewodniczył metropolita lubelski ks. abp Józef Życiński. Obecny był również ks. bp Ordynariusz Krzysztof Nitkiewicz oraz sufragan ks. bp Edward Frankowski.

Jak co roku alumni oraz przełożeni seminarium wzięli udział w uroczystościach ku czci bł. Wincentego Kadłubka w dniach od 10 do 11 października 2009 roku. Na zakończenie dwudniowych obchodów ku czci patrona diecezji ks. bp Krzysztof Nitkiewicz przewodniczył Eucharystii. Dopelnieniem Mszy św. była litania do bł. Wincentego oraz uroczyste błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem.

Doniosłe znaczenie miała 60. rocznica święceń kapłańskich ks. bp seniora Wacława Świerzawskiego. Na biskupa diecezjalnego ks. prof. dr hab. Wacław Świerzawski został mianowany w 1992 roku i kierował diecezją do 2002 roku. Uroczystości jubileuszowe odbyły się w Zawichoście, gdzie obecnie rezyduje dostojny jubilat. W dniu 11 grudnia 2009 roku w asyście licznie zgromadzonych biskupów, kapłanów, sióstr zakonnych oraz wiernych świeckich miały miejsce uroczystości i wspólna modlitwa w intencji ks. bp seniora. Eucharystii przewodniczył ks. kard. Marian Jaworski – senior lwowski. Homilię wygłosił ks. bp Krzysztof Nitkiewicz. W imieniu całej wspólnoty seminaryjnej życzenia złożył ks. rektor Jan Biedroń oraz przedstawiciele alumnów: dziekan i wicedziekan.

Modlitewna pamięć za zmarłych również kształtuje ducha ludzkiego oraz skłania do głębszej refleksji nad ludzkim losem. Wspólnota seminarium wielokrotnie

wyrażała pamięć o zmarłych biskupach, profesorach, księżach i innych, których nie ma już wśród nas. W dniu 2 listopada 2009 roku wzorem lat ubiegłych w bazylice katedralnej modlono się w intencji zmarłych biskupów oraz kapłanów, których szczątki spoczywają w katedralnych kryptach. Natomiast 3 listopada 2009 roku rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu przewodniczył Mszy św. w kościele seminaryjnym pw. św. Michała Archanioła w intencji zmarłych rektorów, wychowawców, profesorów, wykładowców, sióstr zakonnych oraz pracowników świeckich. Dzień 12 listopada zapisał się jako dzień śmierci ks. bpa Mariana Zimałka, dlatego w dniu pierwszej rocznicy śmierci w bazylice katedralnej sprawowana była Msza św. w jego intencji. Modlitwie przewodniczył ks. bp Krzysztof Nitkiewicz w asyście ks. bpa Edwarda Frankowskiego oraz 30 kapłanów z diecezji. Obecna była rodzina zmarłego biskupa, przedstawiciele władz, siostry zakonne oraz alumni.

Wspólnota seminaryjna łączyła się również w modlitwach zanoszonych w intencji beatyfikacji sług Bożych diecezji sandomierskiej. W dniu 5 listopada 2009 roku – w rocznicę pogrzebu, w bazylice katedralnej w Sandomierzu sprawowana była Msza św. w intencji rychłej beatyfikacji sługi Bożego Biskupa Piotra Gołębiowskiego. Uroczystościom przewodniczył ks. bp. Edward Frankowski. Natomiast w dniu 4 grudnia 2009 roku sprawowana była Msza św. w intencji beatyfikacji sług Bożych: ks. Wincentego Granata oraz ks. Antoniego Tworka.

Z inicjatywy ks. bpa Krzysztofa Nitkiewicza w okresie wielkiego postu minionego roku w wybranych sandomierskich kościołach odbywały się nabożeństwa Drogi Krzyżowej. Pierwsze takie spotkanie modlitwne miało miejsce w kościele seminaryjnym pod wezwaniem św. Michała Archanioła w dniu 26 lutego 2010 roku. Kolejne były w sandomierskich kościołach: św. Jakuba, Podwyższenia Krzyża Świętego, św. Józefa. We wszystkich nabożeństwach uczestniczyła wspólnota seminaryjna.

W dniach od 2 do 5 czerwca 2009 roku odbyły się obchody 750. rocznicy męczeńskiej śmierci błogosławionych Sadoka i Towarzyszy. Uroczystości rozpoczęły się w kościele rektoralnym pw. św. Jakuba Apostoła w Sandomierzu. Mszy św. przewodniczył o. Krzysztof Popławski OP, prowincjał Zakonu Kaznodziejskiego w Polsce. Na zakończenie błogosławieństwa wiernym udzielił: ks. abp Tadeusz Kondrusiewicz – metropolita Mińska i Mohylewa na Białorusi, ks. bp Krzysztof Nitkiewicz – ordynariusz sandomierski oraz ks. bp Edward Frankowski – sufragan sandomierski. W dniu 5 czerwca 2010 roku w bazylice katedralnej, sprawowana była Msza św. pontyfikalna, która zakończyła uroczystości rocznicowe 750-lecia męczeńskiej śmierci Sadoka i Towarzyszy. Wspólnej modlitwie przewodniczył ks. bp Krzysztof Nitkiewicz, w asyście ks. bpa Edwarda Frankowskiego, ojców dominikanów oraz kapłanów z Sandomierza.

Wspólnota seminaryjna uczestniczyła również w obchodach jubileuszowych związanych z 25. leciem święceń kapłańskich oraz 1. rocznicą sakry biskupiej ks. bpa Krzysztofa Nitkiewicza. W tym dniu sandomierski ordynariusz udzielił 15 diakonom święceń kapłańskich. Po uroczystościach w katedrze, w murach naszej Alma Mater, odbył się uroczysty obiad jubileuszowy. Życzenia w imieniu wszystkich kapłanów naszej diecezji złożył ks. bp Edward Frankowski.

Wspólnota seminaryjna łączyła się z pogrążonym w żałobie polskim narodem po katastrofie lotniczej, w której zginęło 96 osób. Solidaryzując się w dniu 12 kwietnia 2010 roku, w kościele seminaryjnym sprawowana była Msza św. w intencji ofiar katastrofy. Przedstawiciele alumnatu brali udział w uroczystościach pogrzebowych prezydenckiej pary w Krakowie, zaś przełożeni żegnali tragicznie zmarłych w Warszawie. Również alumni naszej Alma Mater wyszli z inicjatywą, aby w dniach żałoby narodowej na sandomierskim rynku modlić się Koronką do Bożego Miłosierdzia w intencji ofiar katastrofy samolotu prezydenckiego i ich rodzin.

C. Formacja intelektualna

Według Dekretu o formacji kapłańskiej „Kształcenie naukowe powinno mieć na celu nie samo tylko przekazywanie wiedzy, lecz prawdziwe wewnętrzne wyrobienie alumnów. [...] Ze szczególną troską należy zadbać o jedność i gruntowność całego wykształcenia” (por. DFK 17). „Samym sposobem nauczania należy wzbudzić u alumnów umiłowanie konsekwentnego poszukiwania prawdy, zachowywania jej i dowodzenia, przy równoczesnym uczciwym uznawaniu granic ludzkiego poznania” (por. DFK 15).

Trzonem formacji intelektualnej w sandomierskim seminarium jest 6-letni kurs filozoficzno-teologiczny. Wyższe Seminarium Duchowne jest afiliowane do Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie. Studia są wieńczone tytułem magistra teologii.

Formacja intelektualna alumnów była urozmaicona poprzez udział w licznych sympozjach i spotkaniach naukowych. Do takich należała konferencja naukowa „Dylematy medyczne, prawne i etyczne transplantacji narządów oraz zapłodnienia in vitro”. Poprzedziła ją Msza św. sprawowana w Bazylice katedralnej. Przewodniczył jej ks. bp Krzysztof Nitkiewicz, był również obecny ks. bp Edward Frankowski. W kolejnej części sympozjum na sandomierskim zamku docent Irena Jankowska z Warszawy wygłosiła interesujący wykład nt. „Aspekty etyczne, prawne i medyczne przeszczepiania narządów”. W kolejnych wykładach ks. dr Andrzej Muszala z Krakowa oraz prof. Bogdan Chazan z Warszawy odnieśli się do problematyki związanej z zapłodnieniem in vitro, ukazując jego niezgodność z prawem naturalnym, a także podkreślając jego konsekwencje, którymi są m.in. śmierć zarodków, a także zagrożenia zdrowia matki i dziecka.

Charakter naukowy miała międzynarodowa konferencja „Sacri Canones – 20 lat doświadczeń”, która odbyła się w dniu 13 lutego 2010 roku w ramach obchodów Święta Świętych Cyryla i Metodego – Patronów Europy. Wspólnota Wyższego Seminarium Duchownego uczestniczyła i aktywnie włączyła się w konferencję naukową oraz w liturgię, sprawowaną w bazylice katedralnej. Podczas konferencji wygłoszono następujące wykłady: wykład ks. bpa Christo Proykova: „Cyrylometodiańskie korzenie wspólnoty katolickiej w Bułgarii”, „Aspekty duszpastersko-prawne relacji międzykościelnych pomiędzy katolikami wschodnimi i łacińskimi” – ks. prof. bp Dimitrios Salachas; „Wschodnie Kościoły 'sui iuris' – pojęcie, status prawny i struktura terytorialna” – ks. prof. George Dmitry Gallaro (Pittsburgh, Sta-

ny Zjednoczone); „Katolicy wschodni w duszpasterstwie Kościoła łacińskiego w Polsce” – ks. prof. dr hab. Leszek Adamowicz (KUL, PIO Rzym); „Prawo partykularne Ukraińskiego Kościoła Grekokatolickiego” – ks. dr Eugeniusz Popowicz (Archieparchia Przemysko-Warszawska).

Alumni Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu w dniu 23 kwietnia 2010 roku uczestniczyli w międzynarodowej konferencji naukowej zatytułowanej: „Sandomierskie spotkania z Biblią w Roku Kapłańskim”, która kończyła II Ogólnopolski Tydzień Biblijny w naszej diecezji. Jako pierwszy swój wykład o duchowości biblijnej i etapach jej kształtowania przedstawił ks. prof. dr hab. Henryk Witczyk (KUL Jana Pawła II), przewodniczący Dzieła Biblijnego im. Jana Pawła II, wiceprzewodniczący Stowarzyszenia Biblistów Polskich oraz członek Papieskiej Komisji Biblijnej. Po nim, referat dotyczący postaci sługi Bożego ks. bpa Piotra Gołębiowskiego jako prekursora apostołatu biblijnego wygłosił ks. dr Jacek Kucharski (UKSW), moderator Dzieła Biblijnego im. Jana Pawła II Diecezji Radomskiej. Jako trzeci wykład wyłożył ks. dr Jacek Uliasz, dyrektor Instytutu Teologicznego we Lwowie (Ukraina), który mówił o biblijnym wymiarze pasterskiej posługi świętego bp. Józefa Bilczewskiego wobec duchowieństwa archidiecezji lwowskiej.

Sandomierskie Seminarium, jak co roku podjęło trud zorganizowania akademii ku czci św. Tomasza z Akwinu. Otrzymała się ona 6 marca 2010 roku. Swoją obecnością zaszczytili nas: ks. bp Krzysztof Nitkiewicz, ks. bp Edward Frankowski, kapłani, siostry zakonne i prelegenci: ks. prof. dr hab. Józef Krasieński i ks. dr hab. Jacek Łapiński. Podczas akademii wygłoszono wykłady: pierwszy pod tytułem: „Akwinata sandomierski ks. prof. Wincenty Granat w 30 lat po śmierci” – ks. prof. dr hab. Józef Krasieński. Drugi wykład pt. „Sacrum domostwa” przedłożył ks. dr hab. Jacek Łapiński.

Zgłębieniu horyzontów intelektualnych służyło przygotowanie przez księży profesorów i alumnów Wyższego Seminarium czytanek na nabożeństwa majowe. Przybliżały one sylwetki kapłanów, którzy swoim życiem i posługiwaniem uświęcali naszą polską ziemię, a w szczególności diecezję sandomierską.

Nieocenioną pomocą w poszerzaniu horyzontów nauki jest Biblioteka Diecezjalna, której siedziba znajduje się w gmachu seminaryjnym. Księgozbiór Biblioteki Diecezjalnej obejmuje ok. 200 000 woluminów. Wśród nich znajduje się ponad 2500 cennych rękopisów, ok. 17 000 starodruków i inkunabułów, 752 tytuły czasopism, a w zbiorach specjalnych jest 8.400 klatek mikrofilmów i 1500 fotografii z przełomu XIX/XX wieku oraz ok. 1000 pozycji muzykaliów. Zbiory współczesne obejmują wiele czasopism i książek z zakresu filozofii, teologii, historii powszechnej i historii Kościoła, socjologii, pedagogiki, psychologii, a także muzyki (szczególnie sakralnej). Biblioteka jest również wyposażona w komorę fumigacyjną – jest to urządzenie próżniowe służące do dezynfekcji księgozbiorów i archiwaliów z mikroorganizmów (grzybów, bakterii) i owadów. Biblioteka utworzyła i wyposażała pracownię do digitalizacji przy współudziale środków pochodzących z Funduszu Promocji Kultury Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego w ramach programu Dziedzictwo Kulturowe.

D. Formacja duszpasterska

„Odpowiedzialność duszpasterska, która ma nadawać kształt całemu wychowaniu alumnów, wymaga także, aby oni sami starannie zaprawiali się w tym, co w szczególności dotyczy świętej posługi, zwłaszcza w katechizacji i głoszeniu kazań, w kulcie liturgicznym i udzielaniu sakramentów, w pracach charytatywnych, w powinności wychodzenia ku błędzającym i niedowierzającym oraz w innych zadaniach duszpasterskich” (por. DFK 19).

Program seminaryjnej formacji zakłada stworzenie jak największej liczby sprzyjających okazji do zdobywania doświadczenia duszpasterskiego dla wszystkich alumnów. Poprzez różnego rodzaju aktywność pastoralną alumni wykorzystują zdobytą wiedzę teoretyczną w praktyce. I tak alumni IV, V i VI roku odbywają praktyki katechetyczne ucząc religii w szkołach. Natomiast najstarsi bracia diakoni w dniu 16 lutego 2010 roku zostali rozesłani do posługi duszpasterskiej w parafiach naszej diecezji. Praktyka ta trwała do czerwca 2010 roku.

Tradycyjnie co roku alumni wyjeżdżają na kwestę przy cmentarzach w parafiach naszej diecezji. W minionym roku kwesta była prowadzona w dniu 1 listopada. Co roku alumni wyjeżdżają również do parafii na spotkania powołaniowe. W minionym roku zgodnie z zarządzeniem ks. bpa Krzysztofa Nitkiewicza oraz zarządu seminaryjnego odbyli pięć spotkań powołaniowych, odwiedzając wszystkie parafie diecezji sandomierskiej. Celem wyjazdów było przybliżenie wiernym życia seminaryjnego, spotkanie z młodzieżą męską i żeńską oraz modlitwa w intencji powołanych. Wyjazdy powołaniowe odbyły się w dniach: 29 listopada, 13 grudnia, 10 stycznia, 11 kwietnia i 25 kwietnia.

Na uwagę zasługuje działalność chóru seminaryjnego. W minionym roku chórem opiekował się ks. mgr lic. Piotr Kulita. W dniu 22 listopada 2009 roku jak co roku miał miejsce „Wieczór Cecyliński”, podczas którego chór zaprezentował 4 pieśni chóralne. Ponadto schola seminaryjna wyśpiewała *Kyrie*, *Sanctus* oraz *Agnus Dei* z IX Mszy gregoriańskiej. Alumni wykonali także utwory instrumentalne na skrzypce i organy: *Panis Angelicus* Cesara Francka oraz XI Chorał e-moll Op. 122 Johanna Brahmsa. Podobnie jak w ubiegłych latach chór uświetniał śpiewem uroczystości: inaugurację roku akademickiego, akademię ku czci św. Tomasa z Akwinu, święcenia diakonatu i prezbiteratu.

Spotkania z Przyjaciółmi Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu mają również duszpasterski charakter. W minionym roku spotkanie odbyło się 16 listopada 2009 roku. Uroczystości rozpoczęła Msza św. w seminaryjnym kościele pod przewodnictwem ks. rektora. Natomiast w dniu 15 stycznia 2010 roku odbyło się spotkanie opłatkowe prezesów Parafialnych Kół Stowarzyszenia, na które przybyło około 80 osób. Zwieńczeniem spotkania był wspólny posiłek w refektarzu kleryckim. W tym miejscu ks. bp Krzysztof Nitkiewicz podziękował wszystkim Przyjaciółom oraz wyraził życzenie, aby każdy poprzez swoje zaangażowanie i pracę na rzecz seminarium przyczyniał się do budzenia nowych, świętych powołań do sandomierskiego seminarium.

W minionym roku duszpasterskim w Wielki Czwartek po Mszy św. Krzyżma Świętego budynek Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu wypełnili goście: ministranci, lektorzy, ich opiekunowie i kapłani. Na zaproszenie ks. bpa

Krzysztofa Nitkiewicza oraz rektora seminarium odpowiedziało ponad 500 osób. Wspólny posiłek, program o powołaniu przygotowany przez alumnów oraz możliwość oglądania i podziwiania budynku, rozmowy z klerykami wypełniły czas odwiedzin.

Nowością stały się rekolekcje dla młodzieży męskiej w Wyższym Seminarium Duchownym, które odbyły się w dniach od 7 do 9 maja 2010 roku. Na kilkudniowe rekolekcje przybyło 9 mężczyzn, którzy zapragnęli poznać lepiej to miejsce oraz życie alumnów. Uczestnicy brali udział w spotkaniach, modlitwach wspólnoty seminaryjnej, byli świadkami święceń diakonatu.

Przedstawiciele seminarium brali także udział w spotkaniach modlitewnych kapłanów i wiernych w dekanatach. Seminarium reprezentowali ksiądz rektor oraz delegacja kilku alumnów.

Wakacje to dla alumnów to także czas kształtowania pasterskiej formacji. W ramach wakacyjnych praktyk alumni angażują się w następujące przedsięwzięcia: oaza wakacyjna, wyjazdy kolonijne organizowane przez caritas, pieszą pielgrzymkę na Jasną Górę. Młodszy alumn posługiwał w rodzinnych parafiach pomagając jako zakrystianie, pełnili posługę kustosa w seminaryjnym kościele – oprowadzając turystów.

3. Sprawy administracyjno-gospodarcze

Gmach Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu należy do wyróżniających się zabytków, sięga swymi początkami XVII wieku. Utrzymanie zabytkowego budynku w odpowiednim stanie wymaga wielkiego nakładu pracy oraz środków. W roku sprawozdawczym wykonano nowe schody drewniane łączące piętro z dolną częścią budynku. Pod koniec roku akademickiego rozpoczęto kładzenie granitowej posadzki na korytarzach dolnej części gmachu. Zostały także pomalowane dolne korytarze, przygotowano budynek „Nazaret” do rozpoczęcia roku propedeutycznego. Ponadto wykonywano prace bieżące, związane z remontem dachu (trąba powietrzna zniszczyła przeszło 400 dachówek), porządkowano zwalone po wichurze drzewa na wirydarzu i wykonano wiele innych drobnych prac koniecznych dla normalnego funkcjonowania budynku.

Stojąc u progu kolejnego roku akademickiego, jesteście Panu Bogu i ludziom wdzięczni za wszelkie dokonania. Podziękowania należy złożyć Księżom Biskupom za to, że tak wiele troski i zainteresowania przejawiali wobec nas, Księżom Profesorom oraz Wychowawcom i Kapłanom, którzy regularnie wspierają nasze Seminarium, Siostrom ze Zgromadzenia Sióstr Służek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej, które posługują w seminaryjnej kuchni, osobom świeckim oraz wszystkim ludziom dobrej woli, od których otrzymywaliśmy i otrzymujemy wiele dobra. Z naszej strony zapewniamy o modlitwie w intencji wszystkich Dobroczyńców i Przyjaciół. Kończąc to sprawozdanie podsumowujące ubiegły rok akademicki, prosimy Dobrego Boga, aby wejrzał na tę cząstkę Kościoła jaką jest Seminarium i hojnie darzył błogosławieństwem na dni, które ze Swej Miłości nam przeznaczył.

Ks. dr Jan Biedroń
rektor

**WYKAZ PRAC MAGISTERSKICH
obronionych w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II
przez diakonów Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu
w 2010 roku**

zestawił ks. Jan Biedroń

1. Brodowski Szymon, Sekularyzacja – Sekularyzm. Refleksja w świetle adhortacji Ecclesia in Europa, promotor ks. dr hab. Leon Siwicki, ss. 110.
2. Chejzdrał Mateusz, Kenotyczny charakter Odkupienia według Hansa Ursa von Balthasara na podstawie wybranej literatury, promotor ks. dr hab. Leon Siwicki, ss. 118.
3. Góra Mariusz, Cierpienie według świętej Teresy od Dzieciątka Jezus, promotor ks. dr Michał Mierzwa, ss. 88.
4. Jasiński Dawid, Wychowanie personalistyczne dzieci i młodzieży na podstawie publikacji ks. Marka Dziewieckiego, promotor ks. dr Jan Biedroń, ss. 93.
5. Kania Wojciech, Paruzja w listach św. Pawła na podstawie publikacji księdza Jana Stępnia, promotor ks. dr Adam Kończak, ss. 96.
6. Krawczyk Marek, Różnice płciowe w przeżywaniu duchowości, promotor ks. dr Jan Biedroń, ss. 94.
7. Kruk Łukasz, Formacja liturgiczna alumnów w świetle Soboru Watykańskiego II i nauczaniu posoborowym, promotor ks. dr hab. Zdzisław Janiec, prof. KUL, ss. 102.
8. Kuśmider Krzysztof, Uzależnienia człowieka od substancji psychoaktywnych i sposoby ich przewycięzania w polskich publikacjach w latach 1990-2009, promotor ks. dr Michał Mierzwa, ss. 116.
9. Marek Paweł, Rola katechety w procesie wychowania młodzieży na podstawie publikacji ks. Marka Dziewieckiego, promotor ks. dr Jerzy Dąbek, ss. 116.
10. Nowakowski Andrzej, Miłość Małżeńska na podstawie publikacji ks. Marka Dziewieckiego, promotor ks. dr Michał Mierzwa, ss. 85.

11. Przysucha Piotr, Cnoty teologalne w życiu kapłana w ujęciu Księdza Biskupa Świerzawskiego (1992-2002), promotor ks. dr hab. Leon Siwecki, ss. 94.
12. Słaby Łukasz, Pomoc duszpasterska w wychowaniu osób dotkniętych epilepsją dziecięcą, promotor ks. dr Jan Biedroń, ss. 190.
13. Solis Paweł, Posłuszeństwo według świętej siostry Faustyny Kowalskiej, promotor ks. dr Michał Mierzwa, ss. 94.
14. Tkacz Marek, Wpływ duchowości franciszkańskiej na maryjna pobożność ludową, promotor ks. prof. dr hab. Zdzisław Janiec, ss. 101.
15. Woś Kamil, Kościół w zbawczym planie Boga według Listów św. Pawła na podstawie publikacji ks. Jana Stępnia, promotor ks. dr Adam Kończak, ss. 108.
16. Zybura Mariusz, Cnoty teologalne w życiu chrześcijanina na podstawie audycji środowych Jana Pawła II, promotor ks. dr Michał Mierzwa, ss. 101.

OMÓWIENIA I RECENZJE

Studia Sandomierskie
17 (2010), z. 3

Francis Cardinal George, OMI – *The Difference Good makes. A catholic Vision of Faith, Communion, and Culture. (Różnica jaką Bóg czyni. Katolicka wizja wiary, komunii i kultury)*, New York 2009, ss. 353.

Nakładem wydawnictwa *A Herder and Herder Book. The Crossroad Publishing Company* ukazała się książka autorstwa arcybiskupa Chicago, Kardynała Francis George'a która spotyka się z dużym zainteresowaniem nie tylko w kręgach Kościoła katolickiego. Jest to udana próba wskazania na miejsce i zadania religii we współczesnym świecie, a w tym kontekście szczególnie chrześcijaństwa z uwzględnieniem tradycji Kościoła.

Autor recenzowanej publikacji Kardynał Francis George, arcybiskup Chicago, żyje i działa jako pasterz w kręgu kulturowym, który często postrzegany jest jako taki, w którym niewiele miejsca pozostało dla wiary w Boga. W związku z tym Kardynał pragnie odpowiedzieć na pytanie: „Czy istnieje jeszcze dzisiaj potrzeba wiary? Czy obecność Boga ma w ogóle wpływ na życie amerykańskiego społeczeństwa?”.

Autor już we wstępie do książki, przywołując rodzinne przeżycia z czasów swego dzieciństwa, podkreśla jak wielki wpływ na losy człowieka ma wychowanie w domu rodzinnym. Zaznacza, że wartości wyniesione z domu rodzinnego pozwalają mu zachować w dorosłym życiu, gdy przychodzi mu pełnić różne obowiązki i stawiać czoła różnym przeciwnościom, wolność i pokój serca. Rodzinne relacje znajdują swe przedłużenie w Kościele, który – jak przypomina Kardynał – jest „Matką”. Zauważa, że „Kościół uczy nas przykładem świętości, aby jak dzieci widzieć otaczający nas świat oczami matki. A jak my widzimy naszą matkę? Odnajdujemy ją żyjąc i postępując zgodnie z sumieniem w stosunku do bliskich i otaczającej nas społeczności”.

Kardynał F. George zaprasza do ciągłego podejmowania refleksji nad tym jaki wpływ ma wiara w Boga na postrzeganie człowieka, na to wszystko, co decyduje o jego tożsamości oraz na codzienne życie społeczeństwa. Przypomina, że dzięki zmartwychwstałemu Chrystusowi, każdy człowiek powołany jest do jednoczenia

się w Nim, a to może się realizować przede wszystkim w ciągle podejmowanej próbie dialogu ekumenicznego. Dialog ten powinien być prowadzony nie tylko z członkami innych kościołów chrześcijańskich, ale także z tymi, którzy są obojętni wobec wiary w Boga. Kardynał wskazuje na wielkie znaczenie w tym procesie Soboru Watykańskiego II, który nawołuje Kościół do odnowy życia w Chrystusie. Wyraża przekonanie, że „został on zwołany by Kościół na bazie źródeł wewnętrznej jedności, mógł zabliznić rany głęboko podzielonego świata”. Podkreśla, że eklezjologia posoborowa i cała misja Kościoła w świecie, którą wytyczają dokumenty Soboru bazują na komunii, rozumianej jako sieć relacji tworzonych wtedy, kiedy dary Chrystusa są również współdziałaniem innych. Kardynał przypomina, że początkiem i końcem wszystkich relacji międzyludzkich jest stosunek człowieka do Boga.

Misją Kościoła w dwudziestym pierwszym wieku, na co wskazuje Autor książki, jest naprawianie jedności społecznej niszczonej w minionym wieku przez nacjonalizm, rasizm i szowinizm, które prowadziły do łamania praw człowieka, ekonomiczno-gospodarczych opresji i różnych form podziałów. Nie mniejsze spustoszenie w życiu społeczeństw, podkreśla Autor, wprowadzał również indywidualizm, który w Stanach Zjednoczonych „do tego stopnia kojarzy się z twórczością i osobistą wolnością, że ewangeliczne nawoływanie do oddania się Chrystusowi, by stać się prawdziwie wolnym człowiekiem staje się niezrozumiałe”. Przyznaje, że wykreowano społeczeństwo, które potrzebuje nie tylko licznych przepisów prawnych chroniących indywidualne jednostki od konsekwencji ich własnego i im podobnym, działania, lecz wręcz zachęca jednostki do realizowania swoich „marzeń” nie rozliczając się z żadnych skutków. Wychowano więc człowieka pełnego roszczeń, co w konsekwencji doprowadza do tego, że ofiarą takiej postawy staje się całe społeczeństwo.

Kardynał zauważa, że Kościół poprzez zwołanie soboru chciał przypomnieć, że prawdziwą wolność całym narodom i społecznościom niesie nie, jak wyrażano przekonanie, rozwój cywilizacji wspierany nowymi technologiami i szerzącą się w świecie demokracją, lecz Ewangelia i misyjna działalność Kościoła. Kardynał wskazuje, że dzisiejszy świat „zatracił wiele ze swoich ambicji promotora wolności. Kościół w tej sytuacji na nowo musi nauczać prawdy o naturze istoty ludzkiej, jej powołaniu, duchowości i nawoływać do powrotu do Chrystusa”.

Kardynał przypomina, że misterium wiary samo w sobie jest społeczne, począwszy od doktryny Trójcy Przenajświętszej aż do zobrazowania Kościoła przez św. Pawła jako Ciała Chrystusa. To zaś zobowiązuje Kościół do ciągłego przypomnienia, że „jesteśmy nie tylko wspólnotą jednej rasy ludzkiej czy jednej rodziny, lecz jednym ciałem, co w konsekwencji sprawia, że cokolwiek jeden z członków uczyni ma wpływ na każdego z członków tegoż ciała”.

Książka składa się z 3 części.

W pierwszej części pt. *Misja Kościoła – powszechna Komunia* (rozdziały od 1 do 8, ss. 151) Autor wskazuje na rozdźwięk we współczesnej kulturze amerykańskiej jakby na dwa światy: Boski i ludzki. Następnie przedstawia podstawowe cele

misyjne Kościoła, z których pierwszym jest ewangelizacja kultury amerykańskiej. W rozdziale tym podaje konkretne propozycje planu jej realizacji. W kolejnych rozdziałach tej pierwszej części ukazuje znaczenie teologii oraz nauki społecznej Kościoła w kształtowaniu człowieka i prawidłowych postaw społecznych. Po wykazaniu (rozdział IV) potrzeby odnowy społeczeństwa amerykańskiego przedstawia nowe wyzwania dla Kościoła. Podkreśla (rozdział V) znaczenie tradycji we współczesnej kulturze, ze szczególnym uwzględnieniem dialogu między katolikami i Żydami, a także między katolikami i muzułmanami. Całość rozważań tej pierwszej części osadza w kontekście korzyści ale i zagrożeń jakie niesie globalizacja (rozdział VII) *Kościół Powszechny – a Dynamika Globalizacji*, aby wreszcie wskazać na jednoczące możliwości Kościoła (rozdział VIII) w logice – *Jeden Bóg, Jeden Kościół, Jeden Świat; Redemptoris missio*.

W części drugiej zatytułowanej *Życie Kościoła: Hierarchiczna komunia* (rozdziały 9 do 15, ss. 155-271) Autor opisuje sytuację katolicyzmu w USA (rozdział IX) ze szczególnym uwzględnieniem dramatu powodowanego liberalizmem katolickim i jego konsekwencjami. Ukazuje następnie (rozdział X) trudną do przecenienia rolę katolików świeckich w dzisiejszej kulturze. Zaraz jednak przypomina o znaczeniu kapłanów i ich misji w Kościele Katolickim, którzy mają być czytelnym znakiem *Objawienie Ojcowskiej Miłości: Misja Kapłanów* (rozdział XI – XII). W kolejnych rozdziałach ukazuje znaczenie modlitwy Kościoła (rozdział XIII) i jej wpływ na eklezjalną odnowę, ze szczególnym uwzględnieniem roli Eucharystii (rozdział XV). Autor publikacji eksponuje w odrębnym rozdziale XIV znaczenie nauczania papieża Jana Pała II ukazujące Kościół jako *Prawdziwy Dom: Jan Paweł II i Liturgiczna Kulturyzacja*.

Część trzecią – *Cel Kościoła: Komunia z Bogiem* (rozdziały od 16 – 17, ss. 275-326) autor rozpoczyna rozdziałem pt. *Różnica Jaką Bóg Czyni: Deus Caritas Est*. W kolejnym rozdziale tej części wskazuje na znaczenie literatury religijnej w kształtowaniu właściwych postaw człowieka (rozdział XVII) – *Boży Humanizm: Poetycki Wizerunek Boga w Twórczości oraz filozofii chrześcijańskiej – Papieża Jana Pawła II – filozoficzny epilog – Życie poprzez innych w Chrystusie*.

Lektura książki pozwala zauważyć jak bardzo istotny wpływ na myśl Kardynała ma nauczanie Kościoła Katolickiego – poczynając od Cyryla z Aleksandrii i Maksyma Wyznawcy, poprzez Św. Franciszka z Asyżu do papieży Jana Pawła II i Benedykta XVI. Warto przy tym zaznaczyć, że aż w dwóch rozdziałach już w samych tytułach pojawia się imię Jana Pawła II, którego Autor nazywa swym „ojcem i mentorem”.

Publikacja jest próbą wskazania kierunków nowej ewangelizacji i jej wpływu na pogłębiające życie w Chrystusie. Kardynał przypomina bowiem, że „tylko z Chrystusem i przez Chrystusa można odmienić świat dla dobra każdego człowieka i całego świata”. Kościół, którego istota i działalność w świecie jest przedmiotem niniejszej publikacji, postrzegany jest przez Autora przede wszystkim jako komunia rozmaitych relacji. Wskazuje on na relacje ontologiczne, zakorzenione w Trójcy Przenajświętszej oraz jurydyczne – oparte na bazie przykazań zarówno

Bożych jak i kościelnych. Zauważa, że niektóre z tych relacji dotyczą tylko ekumenicznej komunii, inne łączą chrześcijan z tymi, którzy nie są nawet wierzącymi, inne jeszcze choć są przypadkowe i nieistotne dla samej konstytucji Kościoła to jednak stanowią częścią jego życiowego doświadczenia zdobytego poprzez dzieło ewangelizacji w kręgach różnych kultur. Autor wielokrotnie przypomina, że Kościół wykracza poza wymiar czasu i przestrzeni, dającą możliwość doświadczenia Boga już teraz.

Ks. Janusz Burzawa

Na okładce:

„Renesansowy obraz – Imaginacyjne przedstawienie króla Władysława Jagiełły” Kraków (?) warsztat Hansa Suessa z Kulmbachu (?), 1520-1530 drewno, tempera, 208 x 63 cm rama: drewno, polichromowanie; 225 x 79 cm.

W 2010 r. w Zamku Królewskim na Wawelu została zorganizowana wystawa zatytułowana: *Na znak świetnego zwycięstwa. W sześćsetną rocznicę bitwy pod Grunwaldem*¹. Wystawa ukazywała tradycję świętowania grunwaldzkiego zwycięstwa, obchody jego kolejnych rocznic od średniowiecza do początku XX w., odzwierciedlenie w rodzimej historiografii, sztukach plastycznych i literaturze. Na wystawie zaprezentowane zostały dwa zabytki pochodzące z katedry w Sandomierzu: Krzyż relikwiarzowy – dar króla Władysława Jagiełły dla kolegiaty sandomierskiej (sala III – „znaki klęski – znaki zwycięstwa”), renesansowy obraz – według tradycji portret króla Władysława Jagiełły (sala IV – „Kaplica króla Jagiełły”) oraz fotokopia *Fryzu heraldycznego* odkrytego w katedrze w Sandomierzu w trakcie prowadzonych prac konserwatorskich (sala I – „Zjednoczone narody przeciw pruskiej potędze”). Fryz heraldyczny to nieznany dotąd fragment kompozycji zespołu malowideł bizantyńsko-ruskich, powstałych z fundacji króla Władysława Jagiełły w chórze kolegiaty w Sandomierzu. Fryz odkryty po odsunięciu stali na ścianie północnej, składa się z dziewięciu tarcz herbowych, wśród nich m.in.: herbu Ziemi Sandomierskiej i herbu Anny Cylejskiej². Prof. Jan Ptak i dr Tomisław Giergiel podjęli badania nad fryzem heraldycznym. Autorzy zwrócili uwagę na podobieństwo godła herbu ziemi sandomierskiej w malowanym fryzie i na stopie krzyża relikwiarzowego: pięć gwiazd na lewym polu – w tej redakcji znanego jedynie w tych dwóch zabytkach. Liczba gwiazd przynajmniej do 2 połowy XVI w. nie była ostatecznie ustalona, dlatego badacze wyrazili sugestię, że wykonawcy podstawy relikwiarza inspirowali się malowanym fryzem heraldycznym³.

¹ *Na znak świetnego zwycięstwa. W sześćsetną rocznicę bitwy pod Grunwaldem*, Katalog wystawy, Zamek Królewski na Wawelu, Państwowe Zbiory Sztuki, Kraków 2010.

² Prace prowadzone przez Międzyuczelniany Instytut Konserwacji i Restauracji Dzieł Sztuki oraz KAMEX Konserwacja Obiektów Zabytkowych.

³ T. Giergiel, J. Ptak, *Fryz heraldyczny odkryty w katedrze sandomierskiej*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego”, nowa seria 2009, 9(20) (w druku).

Przygotowania do wystawy na Wawelu zbiegły się z odkryciem w kapitularku katedry w Sandomierzu renesansowego obrazu – według tradycji portretu króla Władysława Jagiełły Kraków (?), warsztat Hansa Suessa z Kulmbachu, 1520-1530, drewno tempera; 208 x 63 cm, rama: drewno, polichromowanie; 225 x 79 cm.

Dotychczasowa wiedza dotycząca identyfikacji obrazu opiera się na miejscowej tradycji, zapisanej w okresie międzywojennym XX stulecia. W 1908, 1920 i 1925 obraz został odnotowany przez ks. Józefa Rokosznego: „Na schodach [kapitularku] portret Sołtyka⁴, kilku kanoników sandomierskich i obraz na drzewie w całej postaci jakiś król; niektórzy utrzymują, że to ma być Jagiełło⁵. Obraz jest wymieniony w inwentarzu katedry sandomierskiej, sporządzonym w 1933 r. przez ks. Andrzeja Wyrzykowskiego: „Władysław Jagiełło, wedł[ug] trad[ycji], olej na drzewie, rama żółta, rozmiar razem z ramą 226 x 79 cm, cena zł[otych] 500” (Sandomierz, Archiwum Diecezjalne, *Kościół Katedralny w Sandomierzu 1845-1944*, t. II) – wówczas zawieszony w zakrystii wikariackiej. Do 2010 r. znajdował się w kapitularku katedralnym. W 2010 r. był konserwowany w Zamku Królewskim na Wawelu przez zespół pod kierunkiem Ewy Wilkojć.

W ostatnim czasie ks. Stanisław Bastrzyk wskazał na artykuł ks. Józefa Krasieńskiego pt. „Myśl Maryjna ks. Knothego”⁶, gdzie wymieniony jest tekst ks. Knothego: *Współczesny portret króla Władysława Jagiełły*, zamieszczony w „Przeglądzie katolickim”⁷. Ks. Knothe pisze tam m.in.: „W przysionku kościoła katedralnego w Sandomierzu, od strony północnej, znajdował się obraz dwoma żelaznymi hakami do muru przytwierdzony, na który mało kto mógł zwrócić uwagi, bo wisząc w kącie przy zejściu się dwóch ścian, był nieco zasłonięty wysoką statuą Matki Boskiej tamże stojącą. Sądziłem dawniej, że jest malowany na płótnie, i że przedstawia jakiego świętego króla, np. Stefana, lub Władysława, króla węgierskiego. Baczniej jednak przyglądając się zauważyłem, że osoba królewska nie ma nad głową nimbu czyli aureoli, zwykłej oznaki obrazów religijnych, a gdy nadto stuknąwszy w obraz łaską, przekonałem się, że jest malowany na drzewie, doszedłem do wniosku, że jest to starożytny portret jednego z monarchów, którzy niegdyś

⁴ Wspomniany portret to całopostaciowe, reprezentacyjne przedstawienie bpa Kajetana Sołtyka, przypisywany Antoniemu Brygierskiemu. Portret znajduje się obecnie w Muzeum Diecezjalnym (sala V). Obraz został odnowiony na Wydziale Konserwacji ASP w Warszawie. Obraz posiada dodatkowy, nie występujący na innych zachowanych portretach bpa Sołtyka motyw kufra podróżnego – zapewne symbol powrotu z Kaługi, gdzie bp Sołtyk więziony był przez carat od 1767 do 1772 r.

⁵ J. Rokosznny, *Przewodnik po Sandomierzu z dokładnym planem miasta*, Sandomierz 1908, wyd. 1, wyd. 2, 1920, wyd. 3, 1925.

⁶ J. Krasieński, *Myśl Maryjna ks. Knothego*, w: *Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX w.*, pod red. B. Pylaka i Cz. Krakowiaka, Lublin 1988, s. 283.

⁷ A. Knothe, *Współczesny portret króla Władysława Jagiełły*, „Przegląd Katolicki” 1886, s. 213-214; Ks. Apolinary Knothe (1844-1895), profesor Seminarium Duchownego w Sandomierzu, gdzie wykładał Pismo św. i literaturę, odznaczający się erudycją wybitny kaznodzieja, proboszcz w Niekrasowie w latach 1877-1886. Pisał wiersze, stworzył m.in. piękny cykl wierszy o Sandomierzu.

kościółowi Panny Marii w Sandomierzu dobrodziejstwa świadczyli”⁸. Ks. Knothe opisał szczegółowo kompozycję, wskazując na zły stan zachowania obrazu. Odpowiada ona dokładnie obrazowi, który obecnie uznajemy za imaginacyjne przedstawienie króla Władysława Jagiełły, chociaż renesansową arkadę określił ks. Knothe jako gotycką: „bez wątpienia kościoła katedralnego sandomierskiego, nieopodal filaru od otwartych głównych drzwi wchodowych”⁹. Ks. Knothe – powołując się na relacje Długosza – uznał portret za przedstawienie króla Władysława Jagiełły, któremu jak zauważył musiał towarzyszyć „najprawdopodobniej portret pobożnej i pięknej królowej Jadwigi”¹⁰. Zastanawiając się nad pierwotną lokalizacją obrazu, wysuwa przypuszczenie, że mógł on być zawieszony na ścianie arkady tęczowej, do czasu zmian we wnętrzu kolegiaty rozpoczętych za rządów kardynała Jerzego Radziwiłła¹¹.

Zachowany w Sandomierzu portret ukazuje całopostaciowe reprezentacyjne imaginacyjne przedstawienie monarchy, w zbroi i czerwonym królewskim płaszczu. Na głowie widoczna otwarta korona z kwiatonami w formie kartuszy zdobionych kameryzacją. W lewej dłoni trzyma kryształowe jabłko królewskie z krzyżem, w prawej berło zwieńczone smukłym kwiatonem. Kompozycja w półarkadzie, poprzez którą otwiera się prześwit na pejzaż. Na odwrocie deski dłutowane, z malowanym napisem: „Własność Katedry Sand[omierskiej]”. Tradycyjna technika, a także gotycyzujące załamania fałdów płaszcza oraz motyw laskowań, zarysowujących w narożach ramy linearny wzór geometryczny – współgrają z renesansowym kształtowaniem przedstawienia. Nowożytna kompozycja z arkadą zdaje się odwoływać do wzorów włoskich, poprzez zastosowanie klasycznej ornamentyki, a także dzięki zaakcentowaniu przestrzenności i miękkiego, światłocieniowego modelunku o stonowanym kolorycie. Do czysto renesansowego repertuaru dekoracyjnego należą klasyczne pasy ornamentalne na arkadzie, złożone z perełek i liści akantu, a także pejzaż – nieodparcie kojarzący się z malarstwem naddunajskim 1. ćw. XVI w.

⁸ Tamże, s. 213.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże, s. 214.

¹¹ Na rządy kardynała Jerzego Radziwiłła przypada początek zmian we wnętrzu kolegiaty sandomierskiej, które były nieodłączną częścią realizacji wielkiej reformy Kościoła katolickiego po Soborze Trydenckim (1545-1563). W protokole wizytacji odbytej w kolegiacie sandomierskiej w roku 1595, wymienianych jest szereg wskazań i przepisów, które miały dostosować średniowieczne wnętrza do sprawowania odnowionej liturgii na wzór rzymski. Na ścianie arkady tęczowej znajdują się obecnie dwie tablice wotywnie zawieszona tam w 2 połowie XVIII w. Wcześniej jednak, w XVII w., jak pokazały ostatnie odkrycia w trakcie prowadzonych w katedrze prac konserwatorskich, namalowano w tym miejscu przedstawienia aniołów z *Arma Passionis*, które adorowały niegdyś umieszczony w łuku tęczowym *Crux triumphalis*. Dekoracja ta, a także wiele innych elementów, które otrzymała kolegiata sandomierska w XVII w., jest przykładem oddziaływania fundacji dokonanych w tym czasie w katedrze krakowskiej. Problem tych wzajemnych inspiracji zostanie omówiony przeze mnie w 30. numerze „Zeszytów Sandomierskich”.

Portret króla Władysława Jagiełły wskazuje na silne związki, jakie łączyły Sandomierz z artystycznym środowiskiem Krakowa. Obraz powstał w czasie, kiedy w Polsce pojawiła się nowa imigracja artystyczna, która przyniosła ze sobą doświadczenia utrzymane w duchu renesansu europejskiego Południa i Północy. Portret wskazuje na silne związki ze sztuką Hansa Suessa z Kulmbachu (ok. 1480-1522), przedstawiciela norymberskiej szkoły malarskiej o silnym współbrzmieniu sztuki włoskiej, czynnego w Krakowie od r. 1514, twórcę m.in. malowanych skrzydeł Tryptyku z Pławna oraz poliptyku z legendą św. Katarzyny powstałego dla kościoła paulinów na Skalce w Krakowie. Portret króla Władysława Jagiełły należy uznać za dzieło warsztatu Hansa Suessa.

Kompozycja obrazu jest zagadkowa. Postać umieszczono bowiem pod połową arkady, co pozwala domyślać się *continuum*, istnienia pierwotnie drugiej części, w której umieszczona była inna postać. Nie można wykluczyć, że obraz stanowił pierwotnie jedną z kwater bocznych ołtarza, pośrodku którego znajdowała się scena religijna. Inwentarz ks. Wyrzykowskiego (1933) pozostaje pierwszym, w którym tak szczegółowo odnotowano obrazy stanowiące wyposażenie katedry w Sandomierzu. Najwcześniejsze inwentarze kolegiaty nie uwzględniają malarstwa sztalugowego; ogólny spis obrazów ołtarzowych, a także niektórych malowideł z kapitułarza i zakrystii zawiera inwentarz z 1851 r., powtórzony z niewielkimi uzupełnieniami w 1892 r.

Opublikowana została również XIX-wieczna litografia sporządzona na podstawie prezentowanego wizerunku Jagiełły opatrzona podpisem: „Wład[ysław] Jagiełło. Obraz w kościele NMP w Sandomierzu”¹².

Warto zwrócić uwagę, że w Muzeum Diecezjalnym w Sandomierzu znajduje się także inny obraz stanowiący przykład oddziaływania sztuki środowiska niemieckiego. Jest to obraz „Pokłon Trzech Króli” z 1 poł. XVI w., namalowany przez polskiego (krakowskiego?) naśladowcę Hansa Suessa z Kulmbachu (233 x 187 cm). Pierwowzorem dla sandomierskiego przedstawienia był środkowy obraz tryptyku, jaki Suess namalował dla kościoła na Skalce w Krakowie. Ołtarz ten uległ rozproszaniu; obraz z „Pokłonem Trzech Króli” (152 x 110 cm) od XVIII w. znajduje się w zbiorach berlińskich¹³.

Obraz z przedstawieniem „Pokłonu Trzech Króli” ze zbiorów Muzeum Diecezjalnego niewątpliwie pochodzi z jednego z ołtarzy w kolegiacie sandomierskiej, może należy go wiązać z ołtarzem Trzech Króli, który był wzmiankowany do 1750 r. w kolegiacie „*in medio ecclesiae*”. Następnie obraz, w związku ze zmianami wewnętrznego wystroju w kolegiacie został przeniesiony do kapitułarza. Na przechowywany w kapitułarzu zabytek zwrócono uwagę w 1898 r. W piśmie „Wiek” (nr 219) ukazała się krótka wzmianka na temat obrazu, w której podkreślono, że

¹² *Grunwald. 550 lat chwały*, oprac. J.S. Kopczewski i M. Siuchniński, Warszawa 1960, *Życiorysy historyczne, literackie i legendarne*, red. Z. Stefanowska, J. Tazbir, Warszawa 1992, s. nlb; s. 36, il. 41.

¹³ *Die Malerei der Renaissance*, Hamburg-Bahrenfeld (b.r.), il (nlb) na s. 49; W. Drecka, *Kulmbach*, Warszawa 1957.

jest to „wartościowy obraz” i że sposób malowania „przypomina szkołę niemiecką”. Ks. Karol Targowski (1860-1942) odszukał, a następnie przesłał notatkę wraz z fotografią do Komisji Historii Sztuki PAU w Krakowie. Na posiedzeniu 20 lutego 1902 r. wyniki badań na temat obrazu zaprezentował prof. Marian Sokołowski¹⁴. W 1913 r. obraz został przekazany do odnowienia Towarzystwu Opieki nad Starożytnościami w Krakowie. Do Sandomierza powrócił dopiero w 1933 r., po konserwacji przeprowadzonej przez Juliusza Makarewicza i został umieszczony w Pałacu Biskupim. W maju 1940 r. obraz „Pokłon Trzech Króli” oraz dwa inne cenne zabytki: Krzyż relikwiarzowy i obraz Łukasza Cranach Starszego „Matka Boża z Dzieciątkiem i św. Katarzyną Aleksandryjską” zostały wywiezione przez Niemców do Berlina (Relikwiarz bez relikwii Drzewa Krzyża Świętego). Dzięki staraniom ks. Edwarda Górskiego, kustosza Muzeum Diecezjalnego oraz prof. Adama Bochnaka kustosza Zamku Królewskiego na Wawelu, zabytki udało się odszukać w Niemczech w 1947 r. Obraz „Pokłon Trzech Króli” został wówczas odnowiony w Krakowie¹⁵.

Portret króla Władysława Jagiełły i „Pokłon trzech króli” są obrazami różnymi warsztatowo i prawdopodobnie pochodzą z dwóch ołtarzy, jakie znajdowały się w kolegiacie. Dają nam jednak wyobrażenie o wystroju kolegiaty sandomierskiej w XVI w.

Jak napisał w katalogu wystawy grunwaldzkiej Jerzy T. Petrus, kompozycja portretu króla Władysława Jagiełły pozwalająca określić czas powstania obrazu na 2 ćwierć wieku XVI, nie ma analogii w polskim malarstwie i „bez względu jednak na ostateczne ustalenia co do identyfikacji postaci, wprowadzenie do obiegu naukowego nieznanego dotąd obrazu jest cenne”¹⁶.

Urszula Stępień

¹⁴ „Sprawozdanie Komisji Historii Sztuki PAU”, 8(1902), s. III i nn.

¹⁵ Archiwum Kapituły Katedralnej w Sandomierzu, *Wypisy z akt posiedzeń kapituły 1934-1965*.

¹⁶ Jerzy T. Petrus, *Ikonoграфия króla Władysława Jagiełły*, w: *Na znak świętego zwycięstwa. W sześćsetną rocznicę bitwy pod Grunwaldem*, Katalog wystawy 15 lipca – 30 września 2010, Zamek Królewski na Wawelu Państwowe Zbiory Sztuki, Kraków 2010, t. 1, s. 248.

CONTENTS¹

History

Piotr Stefaniak, <i>Convents of Dominican Nuns in Croatia</i>	5
---	---

Theology

Fr Dariusz Adamczyk, <i>Interpretation of Common Quotations of Prophetic Books in Synoptic Gospels</i>	47
Fr Stanisław Mycek, <i>Catholic Layman: Person, Identity, Message</i>	77
Beata Wójtowicz, <i>The Beatitudes in Exegesis of John Paul II</i>	87

Social Sciences and Philosophy

Fr Witold Jedynek, <i>Polls and Election Forecasts Manipulations</i>	111
Edward Kuraciński, <i>Unemployment: Effects of Economic Transformations or Political Vendetta?</i>	125

Materials

Jan Biedroń, <i>The Report on the Activities of the Higher Theological Seminary in Sandomierz in the Academic Year 2009/2010</i>	143
Jan Biedroń, <i>The Register of the Master's Theses Defended at John Paul II Catholic University of Lublin by Deacons of the Higher Theological Seminary in Sandomierz in 2010</i>	153

Treatments and Reviews

Francis Cardinal George, OMI – <i>The Difference Good makes. A catholic Vision of Faith, Communion, and Culture</i> , New York 2009, rev. Janusz Burzawa	155
--	-----

¹ Tłumaczenie ks. Wojciech Pietraszek.

INHALTVERZEICHNIS¹

Geschichte

Piotr Stefaniak, *Klöster der Dominikanerinnen in Kroatien* 5

Theologie

Dariusz Adamczyk, *Interpretation der gemeinen Zitate aus den Prophetenbüchern
in den synoptischen Evangelien*..... 47

Stanisław Mycek, *Der katholische Laie: Person, Identität, Sendung* 77

Beata Wójtowicz, *Evangelische Segen in der Exegese nach Johannes Paul II* 87

Sozialwissenschaften und Philosophie

Witold Jedynek, *Manipulationen der Untersuchungen besonders der Wahlprognosen* 111

Edward Kuraciński, *Arbeitslosigkeit – Wirkungen der Wandlungen oder politische
Vendetta?* 125

Materialien

Jan Biedroń, *Bericht von der Tätigkeit des Priesterseminars in Sandomierz im
akademischen Jahr 2009/2010* 143

Jan Biedroń, *Liste der Magisterarbeiten der Diakonen des Priesterseminars
in Sandomierz verteidigten in 2010 an der Johannes Paul II Katholischen
Universität in Lublin*..... 153

Rezensionen und Besprechungen

Francis Cardinal George, OMI – *The Difference Good makes. A catholic Vision
of Faith, Communion, and Culture*, New York 2009, rez. Janusz Burzawa..... 155

¹ Übersetzung: Stanisław Lis.

INDICE¹

Storia	
Piotr Stefaniak, <i>Monasteri delle monache dominicane in Croatia</i>	5
Teologia	
Rev. Dariusz Adamczyk, <i>Interpretazione dei brani comuni dai Libri profetici nei Vangeli sinottici</i>	47
Rev. Stanisław Mycek, <i>Cattolico laico: persona, identità, missione</i>	77
Beata Wójtowicz, <i>Beatitudini evangeliche nell'esegesi di Giovanni Paolo II</i>	87
Scienze sociali e filosofia	
Rev. Witold Jedynek, <i>Manipolazioni dei sondaggi, e particolarmente delle prognosi elettorali</i>	111
Edward Kuraciński, <i>Disoccupazione: effetti dei cambiamenti economici oppure vendetta politica?</i>	125
Materiali	
Rev. Jan Biedroń, <i>Relazione del funzionamento del Seminario maggiore di Sandomierz nell'anno accademico 2009/2010</i>	143
Rev. Jan Biedroń, <i>Indice delle dissertazioni di laurea discusse all'Università Cattolica Giovanni Paolo II di Lublino dai diaconi del Seminario Maggiore di Sandomierz nell'anno 2010</i>	153
Presentazioni e recensioni	
Francis Cardinal George, OMI – <i>The Difference Good makes. A catholic Vision of Faith, Communion, and Culture</i> , New York 2009, rec. Janusz Burzawa.....	155

¹ Traduzione: Leon Siwecki.

SPIS TREŚCI

Historia

Piotr Stefaniak, <i>Klasztory mniszek dominikańskich w Chorwacji</i>	5
--	---

Teologia

Dariusz Adamczyk, <i>Interpretacja wspólnych cytatów w Ksiąg prorockich w Ewangeliach synoptycznych</i>	47
Ks. Stanisław Mycek, <i>Katolik świecki: osoba, tożsamość, posłanie</i>	77
Beata Wójtowicz, <i>Ewangeliczne błogosławieństwa w egzegezie Jana Pawła II</i>	87

Nauki społeczne i filozofia

Ks. Witold Jedynek, <i>Manipulacje sondażami, a zwłaszcza prognozami wyborczymi</i>	111
Edward Kuraciński, <i>Bezrobocie skutkiem przemian ekonomicznych czy wendetą polityczną?</i>	125

Materiały

Ks. Jan Biedroń, <i>Sprawozdanie z działalności WSD w Sandomierzu w roku akademickim 2009/2010</i>	143
Ks. Jan Biedroń, <i>Wykaz prac magisterskich obronionych w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II przez diakonów Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu w 2010 roku</i>	153

Omówienia i recenzje

Francis Cardinal George, <i>OMI – The Difference Good makes. A catholic Vision of Faith, Communion, and Culture. (Różnica jaką Bóg czyni. Katolicka wizja wiary, komunii i kultury)</i> , New York 2009, rec. ks. Janusz Burzawa.....	155
Urszula Stepien, <i>Na okładce</i>	159
Contents.....	164
Inhaltsverzeichnis.....	165
Indice.....	166

