

STUDIA SANDOMIERSKIE

TEOLOGIA – FILOZOFIA – HISTORIA

TOM XVII

2010

zeszyt 4

STUDIA SANDOMIERSKIE

TEOLOGIA – FILOZOFIA – HISTORIA

TOM XVII

2010

zeszyt 4



Wydawnictwo Diecezjalne
i Drukarnia w Sandomierzu 2010

Na okładce:
„Obraz Matki Boskiej Ostrobramskiej”, ofiarowany do katedry sandomierskiej
przez bpa Stefana Aleksandra Zwierowicza w 1902 r.

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:
ks. prof. dr hab. Jerzy Pałucki, ks. prof. dr hab. Józef Krasieński,
ks. prof. dr hab. Stanisław Kowalczyk, ks. prof. dr hab. Marian Wolicki,
prof. dr hab. Andrzej Potocki OP, ks. dr hab. Jan Szczepaniak, prof. UPJP II,
dr hab. Anna Glimos-Nadgórska, prof. dr hab. Józef Poklewski

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.

Z TEOLOGII NADZIEI REFLEKSJE W KONTEKŚCIE ENCYKLIKI BENEDYKTA XVI „SPE SALVI”

Sobór Trydencki w „*Decretum de iustificatione*”, podczas VI sesji zadeklarował: „*fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo*» (Hb 11, 6)” (Wiara jest początkiem ludzkiego zbawienia, fundamentem i korzeniem wszelkiego usprawiedliwienia, <bez wiary nie można podobać się Bogu> [Hbr 11, 6]). Teologia katolicka, uwzględniając aspekt ekumeniczny, w swoim nauczaniu o cnotach odwoływała się do Tridentinum, podkreślając, że miłość stanowi esencję życia chrześcijańskiego i istotną cechę szczęścia niebieskiego.

Jeszcze w latach 60-tych XX wieku cnota nadziei (gr. *elpis*, łac. *spes*) pozostawała w cieniu siostrzanych cnót boskich. Dopiero po tym okresie możemy mówić o „eksplozji” teologii nadziei. Tej tematyce poświęca się sympozja teologiczne np: „Katholikentag”, które odbyło się w Wiedniu w 1983 roku. Jego przesłanie zawarte było w słowach: „*Hoffnung leben – Hoffnung geben*” (Nadzieją żyć – nadzieję dawać). Temat ten podejmował również Jan Paweł II nazywany „papieżem nadziei”¹. Impulsem do ożywienia w ostatnim czasie dyskusji na ten temat była wydana przez papieża Benedykta XVI encyklika *Spe salvi* z 30 listopada 2007 roku².

¹ J. Krasieński, *Przez wiarę i nadzieję ku cywilizacji miłości*, Sandomierz 1987, s. 251.

² Bazą naszych rozważań są refleksje Benedykta XVI zawarte w encyklice *Spe salvi* (dalej cyt: SpS) oraz liczna literatura autorstwa np.: J. Moltmann, J. Alfaro, J. Pieper, H. Berkhof, E. Schillebeeckx, J. Galot, S. Grabska, W. Hryniewicz (J. Moltmann, *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*, Brescia 1971⁶; J. Alfaro, *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo*, Brescia 1972; J. Pieper, *Speranza e storia*, Brescia 1969; *Sulla speranza*, Brescia 1960; *Über die Schwierigkeit heute zu glauben. Aufsätze und Reden*, München 1974; H. Berkhof, *Well-founded hope*, Leiden 1969; E. Schillebeeckx, *Gott. Die Zukunft des Menschen*, Mainz 1969; J. Galot, *Il mistero della speranza*, Perugia 1971; S. Grabska, *Nadzieja, która jest wezwaniem*, Warszawa 1980; W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole 1989).

Warto zastanowić się, co wpłynęło na tę niezwykłą aktualność problematyki nadziei? Może przyczyna tkwi w tym, że obecny wiek to czas „pustki egzystencjalnej”, czyli poczucia bezsensu istnienia, jego jałowości i kryzysu wartości, czas „zagubionej nadziei”. Dynamicznie rozwijająca się współczesna cywilizacja, „zwiększając dobra materialno-techniczne, równocześnie zamyka człowieka w klatce <samoczynnych> mechanizmów różnego autoramentu, które manipulują wolnością człowieka, a nawet redukują ją do zera. Postęp techniczny, dając ludzkości tyle udogodnień, jednocześnie coraz wyraźniej ukazuje niebezpieczeństwo totalnej zagłady prowadzącej ludzkość do unicestwienia. Rabunkowa eksploatacja dóbr naturalnych, niszczenie środowiska naturalnego przez ciągle postępującą industrializację, nasilanie się chorób współczesnej cywilizacji – to źródła pesymistycznych refleksji dotyczących futurologii gatunku <homo sapiens>. Te symptomy epoki stanowią jak gdyby cywilizacyjne tło dla narodzin współczesnej filozofii i teologii nadziei”³.

Kryzys nadziei w świecie współczesnym przejawia się w wielu formach, niemniej jednak najbardziej uwidacznia się w wymiarze antropologicznym i kulturowym. W świat, jak nigdy dotąd, wdiera się model życia zsekularyzowanego. Człowiek współczesny jest skoncentrowany na bieżących, codziennych problemach, bardzo odległych od zagadnień nadziei nadprzyrodzonej. Dzień po dniu staje się budowniczym „ziemskiego państwa” tracąc z horyzontu Boga, co w konsekwencji sprawia, że trudno mówić o tworzeniu „państwa Bożego”. Bóg staje poza życiem. Ateizm teoretyczny i praktyczny wyciska piętno na koncepcji antropocentrycznej, ale tu nasuwa się pytanie – czy można żyć pozbawionym nadziei transcendentalnej? Są tacy, którzy twierdzą, że można, w ten sposób, deklarują „śmierć Boga”, tym samym opowiadają się za „śmiercią człowieka”, osoby ukierunkowanej na Transcendencję⁴.

Czasy współczesne zatem stają się wyzwaniem dla ludzi, którzy nie zatracili horyzontu Bożego w życiu i odwołują się do wartości nadziei eschatologicznej, bowiem nadzieja to oczekiwanie przyszłego zbawienia w ostatecznym objawieniu się Jezusa Chrystusa uwielbionego.

³ J. Krasieński, *Przez wiarę i nadzieję ku cywilizacji miłości*, s. 252.

⁴ Cf. W. Olech, *Polska teologia nadziei w okresie posoborowym*, Lublin 2009, s. 53n. Temat nadziei został opracowany głębiej w wieku XX przez neomarksistę Ernesta Blocha, który wedle powszechnej opinii założył podwaliny dla współczesnej filozofii nadziei. Świat sam sobie wystarcza, bez konieczności istnienia Boga. Jest otwarty na przyszłość. Nadzieja jest akceptacją „świata otwartego”, jest „twórczym oczekiwaniem”. Blochowi zawdzięczamy uwypuklenie znaczenia nadziei w życiu człowieka. Jest ona bowiem potężną siłą duchową człowieka. Człowiek jest bytem „jeszcze” niedokończonym, otwartym na dopełnienie, ma wewnętrzny pęd ku przyszłości, do jakiegoś spełnienia się w przyszłości. Nadzieja to podstawowy horyzont rozwoju człowieka i jego aktywności. Człowiek jako byt otwarty na przyszłość rozumie w sposób utopijny i rewolucyjny. Bloch podkreśli, że „gdzie jest nadzieja, tam jest religia”.

1. Nadzieja w perspektywie cnót teologalnych⁵

Cnoty, które dawniej określano „teologicznymi”, dziś raczej za sprawą teologów francuskich nazywa się „teologalnymi”, ponieważ stanowią one fundament więzy z Bogiem, nie zaś jedynie podstawy nauk teologicznych. Teologia klasyczna, począwszy od XIII wieku, rozpatruje je jako teologalne cnoty „wlane”, dla podkreślenia ich charakteru darmowego. Określenie „cnoty wlane” nie jest charakterystyczne do współczesnego myślenia, z uwagi na zbyt statyczne ich rozumienie oraz na trudny do zrozumienia ich związek z tradycyjną metafizyką teologiczną.

Cnoty teologalne odnoszą się bezpośrednio do Boga i są przejawem podstawowej, osobowej, żywej więzy człowieka z Trójosobowym Bogiem, której bazą jest jego łaska. Transcendencję bytu stworzonego oddaje wiara, pozytywny kres historii zbawienia wyraża nadzieja, zaś ostateczne spełnienie człowieka w Bogu wyraża miłość.

W 1 Kor 13, 13 czytamy, że należą do nich: wiara nadzieja i miłość (*fides, spes, caritas*). Na ich określenie stosujemy wyrażenia „cnota” (gr. *arete*, łac. *virtus*). Warto zaznaczyć, że św. Grzegorz Wielki jako pierwszy zastosował termin „*virtus*” wobec wiary, nadziei i miłości. Od połowy XX wieku pod wpływem psychologii i socjologii określenie to ustępuje coraz częściej następującym nazwom: postawa (*habitudo*), sprawność (*habitus*), jakość doskonaląca (*perfectio*). Ponadto, należy zauważyć, że znaczenie tej nazwy musi uwzględniać aspekty poza moralne, ponieważ chodzi tutaj także o zjawiska ontologiczne, egzystencjalne, religijne i charytologiczne.

W teologii można dostrzec pewną paralelę między Trójcą Świętą a trzema cnotami teologalnymi, które stanowią podstawowe formy usprawiedliwienia człowieka. Wiara wiąże się przede wszystkim z Bogiem Ojcem, który jest Początkiem bez początku, Stworzycielem. Nadzieja uosabia się w Synu Bożym, Odkupicielu, który realizuje ekonomię zbawienia i historię zbawienia. Miłość wiąże nas z Duchem Świętym, uosabiającym Ojca i Syna w Komunii międzyosobowej. Stanowią one trzy rodzaje dynamicznej obecności Boga w człowieku, a tym samym trzy sposoby samorealizacji chrześcijańskiej: duchowej, moralnej i religijnej (człowiek zdąża ze swej strony do Ojca, do struktury Synostwa Bożego i do miłości wewnątrztrynitarniej). Cnoty teologalne są podstawowymi kategoriami historiozbawczymi: wiara daje początek zbawieniu; nadzieja daje możliwość, motyw i moc wytrwania na drodze do zbawienia; miłość realizuje ostateczną Komunię Zbawczą na łonie Trójcy już teraz ją antycypując (jakby w zwierciadle) i potem bez zasłony w Niebie (cf. 1 Kor 13, 12).

Należy podkreślić, że wiara, nadzieja i miłość wzajemnie się warunkują, umacniają dopełniają i na siebie oddziałują. Bycie chrześcijaninem oznacza pielgrzymowanie w wierze, nadziei i miłości (Jan Paweł II). Wiara i nadzieja skończą się wraz z ustaniem historii zbawienia, miłość zaś zrealizuje się w pełni w Trójjedynym Bogu, ponieważ „miłość nigdy nie ustaje” (1 Kor 13, 8-13).

⁵ Cf. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 2003, t. II. s. 559-560.

W sensie ogólnym nadzieję teologiczną określamy jako całoosobową, dynamiczną sprawność intencjonalną, spodziewającą się, z pomocą Ducha Świętego, osiągnięcia życia wiecznego i zarazem działającą w tym kierunku według Chrystusa „Aż do końca” (Hbr 6, 11). Podmiotem nadziei uniwersalnej jest Kościół jako pielgrzymujący lud Boży (LG 8, 12, 48; GS 1, 93). Uosobieniem nadziei jest Jezus Chrystus. Nadzieja jest więc przedmiotową i podmiotową zarazem relacją między Chrystusem a nami. Nie jest ona jedynie kategorią psychologiczną, czysto myślną lub moralną, lecz kategorią osobową, ontologiczną, historiozbawczą. Przez postawę nadziei realnie przemieniamy w wieczność siebie, społeczność i świat.

Z punktu dogmatycznego zasadnicze tezy odnośnie do nadziei teologicznej są następujące: cnota nadziei różni się od wiary i miłości. Akt teologicznej nadziei jest ufnym pragnieniem osiągnięcia wiekuistego szczęścia (głównie widzenia Boga) i środków, które do niej prowadzą w oparciu o konieczną Bożą pomoc, udzielaną przez Jezusa Chrystusa. Akt nadziei jest nadprzyrodzony, dobrowolny, rozumny. Posiada swoją wewnętrzną moc, chociaż łączy się z nim bojaźń, co do skuteczności współpracy z Bogiem ze strony ufającego podmiotu. Podkreśla się, że akt nadziei jest dla człowieka nieodzowny koniecznością środka, by mógł osiągnąć wiekuisty cel. W ludziach usprawiedliwionych w czasie ich ziemskiego życia istnieje cnota nadziei wszczepiona w duszę przez Boga. Oczekiwany przedmiot nadziei winien charakteryzować się następującymi cechami: dobroć, dobro przyszłe, eschatologiczne; osiągnięcie dobra jest możliwe w oparciu o łaskę Ducha Świętego.

2. Z nauczania Vaticanum II oraz *Katechizmu Kościoła Katolickiego*

Przywołując nauczanie Soboru Watykańskiego II na omawiany temat wskazać należy przesłanie Konstytucji *Lumen gentium* oraz *Gaudium et spes*. W *Lumen gentium* Sobór ukazał powszechne posłannictwo Kościoła włączone w zbawczy plan Boga wobec świata, wewnętrzną jedność między członkami Kościoła w realizacji tego planu, jednocześnie podkreślając aktualne odniesienia eschatologiczne. Uwypuklił również powszechne przeznaczenie wszystkich ludzi do zbawienia, ukazując dynamiczne powołanie Kościoła w realizowaniu tego planu, zaakcentował jego wewnętrzną dążenie do ostatecznej pełni, będące skutkiem usprawiedliwionej nadziei.

W Konstytucji *Gaudium et spes* Sobór podkreślił, w kontekście bardziej egzystencjalnym, rangę zagadnień eschatologicznych, w ramach zestawienia obietnic chrześcijańskiej nadziei i przyszłych oczekiwań doczesnych. Najogólniej można stwierdzić, że omawiana Konstytucja mówi o usprawiedliwionej nadziei, dotyczącej ziemskich losów człowieka, zakotwiczonej w Chrystusie, jego nadprzyrodzonym źródle.

Spośród wielu określeń istoty człowieka można wskazać również na tę, która ukazuje go jako byt mający nadzieję, żyjący nadzieją. Człowiek bowiem, w świecie natury, sytuuje się jako byt niezwykły i wyjątkowy i dlatego nie myli się „gdy uważa się za wyższego od rzeczy cielesnych, a nie tylko cząstkę przyrody lub za anonimowy składnik społeczności państwowej” (GS 14). Nie może być zreduko-

wany do rzeczy materialnych ponieważ, kontynuuje Sobór Watykański II, „tym, co zawiera jego wnętrze, przerasta człowiek cały świat rzeczy, a wraca do tych wewnętrznych głębi, gdy zwraca się do swego serca, gdzie oczekuje go Bóg, który bada serce, i gdzie on sam pod okiem Boga decyduje o własnym losie” (GS 14).

Brak nadziei uniemożliwia godne życie. W wymiarze horyzontalnym nadzieja stanowi element psychiczny, towarzyszący życiu i rozwojowi człowieka, jest istotnym wymiarem życia, który pozwala ujmować rzeczywistość w sposób dynamiczny. Człowiek jest wezwany do nadziei zarówno w swoim życiu wewnętrznym jak i w relacji do świata, innych i historii (cf. UR 2). We współczesnym społeczeństwie nakierowanym na zysk, ceniącym nade wszystko wartości materialne i życie konsumpcyjne, człowiek zostaje nierzadko zredukowany do narzędzia pracy i popada w „nowe rodzaje niewoli społecznej i psychicznej” (GS 4), dlatego tym bardziej nadzieja winna stawać się istotnym elementem uzasadniającym jego bycie w świecie.

Wobec trudnej sytuacji świata Kościół wzywa ludzi do odnowienia i pogłębienia nadziei chrześcijańskiej. Vaticanum II, który pojęcie nadziei zawarł w tytule swego dokumentu *Gaudium et spes*, wyraźnie przypomina, że „radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych” (GS 1). Sobór często zwracając uwagę, że „wierni Chrystusowi, pielgrzymujący do ojczyzny niebieskiej, powinni szukać i dążyć do tego, co w górze jest”, przypomina, że „przez to bynajmniej nie zmniejsza się, lecz raczej wzrasta dla nich doniosłość zadania współpracy z wszystkimi ludźmi w budowaniu świata bardziej ludzkiego. I istotnie, tajemnica zawarta w wierze chrześcijańskiej dostarcza im wyższych pobudek i pomocy do gorliwszego pełnienia tego zadania, a szczególnie do odślaniania pełnego sensu tego dzieła [...]” (GS 57).

Kościół „jest znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej” (GS 76). Głosząc Ewangelię Kościół „posługuje się rzeczami doczesnymi w stopniu, w jakim wymaga ich właściwe mu posłannictwo. Nie pokłada jednak swoich nadziei w przywilejach ofiarowanych mu przez władzę państwową” (GS 76). Jednak należy pamiętać, że „nadzieja eschatologiczna nie pomniejsza doniosłości zadań ziemskich, lecz raczej wspiera ich spełnianie nowymi pobudkami” (GS 21). Sobór przypomina, że „przy braku fundamentu Bożego i nadziei życia wiecznego godność człowieka, jak to dziś często widać, doznaje bardzo poważnego uszczerbku, a zagadki życia i śmierci, winy i cierpienia pozostają bez rozwiązania, tak że ludzie nierzadko popadają w rozpacz” (GS 21). Sobór zatem pragnie przypomnieć, że nadzieja chrześcijańska stanowi uzdrowienie dla świata pełnego desperacji i kryzysu nadziei.

Vaticanum II wskazuje na Chrystusa „nowego Adama” (GS 22), który jest „celem ludzkich dziejów, punktem, do którego zwracają się pragnienia historii oraz cywilizacji, ośrodkiem rodzaju ludzkiego, weselem wszystkich serc i pełnią ich pożądań” (GS 45; cf. LG 48, UR 24). Chrystus jest zatem fundamentalną obietnicą nadziei, jej gwarantem, podtrzymuje nadzieję nadaje sensu ludzkim nadziejom.

Wiele ludzkich poczynań, nadziei, zależy od człowieka, lecz w ostateczności wszystko dopełnia się w Chrystusie jako Ostatecznej Przyczynie każdego bytu⁶.

Jest prawdą, że „nie znamy czasu, kiedy ma zakończyć się ziemia i ludzkość” – kontynuuje Sobór Watykański II – „ale pouczeni jesteście, że Bóg gotuje nowe mieszkanie i nową ziemię”. Jednak, kolejny raz przypomina Konstytucja, oczekiwanie „nowej ziemi nie powinno osłabiać, lecz ma raczej pobudzać zapobiegliwość, aby uprawiać tę ziemię, na której wzrasta owo ciało nowej rodziny ludzkiej, mogące dać pewne wyobrażenie nowego świata. Przeto, choć należy starannie odróżniać postęp ziemski od wzrostu Królestwa Chrystusowego, to przecież dla Królestwa Bożego nie jest obojętne, jak dalece postęp ten może przyczynić się do lepszego urzędzenia społeczności ludzkiej” (GS 39).

Zatem Sobór podkreśla, że chrześcijanin winien charakteryzować się czynnym oczekiwaniem na nadejście Pana naszego Jezusa Chrystusa. Być chrześcijaninem, człowiekiem nadziei, nie oznacza przyjąć postawy biernej, pasywnej wobec codzienności; wręcz przeciwnie: to żywa obecność w świecie w celu realizowania nadziei eschatologicznej.

Katechizm Kościoła katolickiego w numerach 1817 i 1818 ujmuje nadzieję bardziej katechetycznie i kerygmatycznie: „Nadzieja jest cnotą teologalną, dzięki której pragniemy jako naszego szczęścia Królestwa niebieskiego i życia wiecznego, pokładając ufność w obietnicach Chrystusa i opierając się nie na naszych siłach, ale na pomocy łaski Ducha Świętego. «Trzymajmy się niewzruszenie nadziei, którą wyznajemy, bo godny jest zaufania Ten, który dał obietnicę» (Hbr 10, 23). On «wyłał na nas obficie Ducha Świętego przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego, abyśmy, usprawiedliwieni Jego łaską, stali się w nadziei dziedzicami życia wiecznego» (Tt 3, 6-7)” (1817).

„Cnota nadziei odpowiada dążeniu do szczęścia, złożonemu przez Boga w sercu każdego człowieka; podejmuje ona te oczekiwania, które inspirują działania ludzi; oczyszcza je, by ukierunkować je na Królestwo niebieskie; chroni przed zwątpieniem; podtrzymuje w każdym opuszczeniu; poszerza serce w oczekiwaniu szczęścia wiecznego. Żywa nadzieja chroni przed egoizmem i prowadzi do szczęścia miłości” (1818).

Nadzieja chrześcijańska rozwija się od początku przepowiadania Jezusa w głoszeniu błogosławieństw. *Błogosławieństwa* wznoszą naszą nadzieję do Nieba jako do nowej ziemi Obiecanej; wytyczają jej drogę przez próby, które czekają uczniów Jezusa. Bóg jednak, przez zasługi Jezusa Chrystusa i Jego męki, zachowuje nas w nadziei, która «zawieść nie może» (Rz 5, 5). Nadzieja jest pewną i trwałą «kotwicą duszy, która przenika poza zasłonę, gdzie Jezus poprzednik wszedł za nas» (Hbr 6, 19-20). Jest ona także zbroją, która chroni nas w walce zbawienia: «odziani w pancerz wiary i miłości oraz hełm nadziei zbawienia» (1 Tes 5, 8). Zapewnia nam radość nawet w czasie próby: «Weselcie się nadzieją! W ucisku bądźcie cierpliwi» (Rz 12, 12). Wyraża się w modlitwie i karmi się nią, szczególnie w modli-

⁶ Por. UR 3; GS 45: „Ożywieni i zjednoczeni w Jego Duchu pielgrzymujemy ku wypełnieniu się historii ludzkiej, które odpowiada w pełni planowi Jego miłości: «odnowić wszystko w Chrystusie, to, co jest na niebie, i to, co na ziemi» (Ef 1, 10)”.

twie «Ojcie nasz», streszczającej to wszystko, czego nadzieja pozwala nam pragnąć» (nr 1820).

3. Istota nadziei chrześcijańskiej

W kolejnych, następujących po sobie etapach życia, człowiek ma różnorakie oczekiwania-nadzieje. Czasami mogłoby się wydawać, że spełnienie jednej z tych nadziei uszczęśliwi go całkowicie tak, iż nie będzie potrzebował innych. W młodości może to być nadzieja na wielką, niezaspokojoną miłość, nadzieja na zdobycie pozycji, odniesienie życiowego sukcesu, który zapewni pożądaną stabilizację życiową. Kiedy jednak te małe nadzieje spełnią się, okazuje się z całą wyrazistością, że człowiek ciągle niezaspokojony, potrzebuje innej nadziei, która wykracza poza ziemski horyzont życia (cf. SpS. 30).

W czasach nowożytnych człowiek miał nadzieję, że w oparciu o naukę i technikę uda mu się stworzyć w miarę możliwości doskonały świat. I usiłował tego dokonać posługując się nie tylko nauką, ale także ideologią, polityką. W ten sposób biblijna idea Królestwa Bożego miała być zastąpiona ideą królestwa ziemskiego, nadzieją na lepszy świat (cf. SpS 30). Z czasem okazało się, że nadzieja którą obiecały i zapowiadały systemy laickie, materialistyczne, a nawet wręcz ateistyczne, nie są w stanie obdarzyć człowieka ani trwałą nadzieją, ani poszukiwanym szczęściem. Przeciwnie, systemy te i związane z nimi rewolucje – francuska i rosyjska – stały się źródłem wielkiego cierpienia dla wielu narodów (cf. SpS 30). Wiara w postęp ofiaruje nowe możliwości dla dobra, ale również otwiera przepastne możliwości dla zła – możliwości, jakie wcześniej nie istniały. W XX wieku Teodor W. Adorno sformułował problematykę wiary w postęp w sposób drastyczny: „postęp, jeśli mu się przyjrzyć z bliska, jest postępem od procy do megabomb” (SpS 22). Stało się wtedy jasne, że zaproponowano światu nadzieję bez wolności, a świat bez wolności, świat zniewolony – pisze Ojciec święty – w żadnym wypadku nie jest światem dobrym (cf. SpS 3).

Człowiek potrzebuje małych i większych nadziei, które podtrzymują go w drodze. Jednak bez wielkiej nadziei, są one niewystarczające. Tą wielką nadzieją może być jedynie Bóg, który ogarnia wszechświat, i który może nam zaproponować i dać to, czego sami, własnymi siłami, nie możemy osiągnąć. Właśnie otrzymanie daru należy do nadziei. Bóg jest fundamentem nadziei – nie jakikolwiek bóg, ale ten Bóg mający ludzkie oblicze, miłujący do końca każdą jednostkę i ludzkość. Jego królestwo to nie wymagowane zaświaty, umiejscowione w przyszłości, która nigdy nie nadejdzie. Jego królestwo jest tam, gdzie On jest kochany i dokąd dociera Jego miłość. Tylko Jego miłość pozwala nam trwać dzień po dniu, bez utraty zapału i nadziei w świecie, który jest ze swej natury niedoskonały. Tylko Boża miłość jest dla nas gwarancją istnienia tego, co mgliście przeczuwamy, a czego mimo wszystko wewnętrznie oczekujemy: życia, które prawdziwie jest życiem (cf. SpS 31).

Nadzieja to jednak coś zupełnie innego niż tani optymizm, oparty na pomyślnym ułożeniu się spraw doczesnych. Nadzieja sięga głębiej i dalej, poza horyzont doczesności. „Zapominając o tym, co za mną, a wyrażając siły ku temu co przede

mną, – mówi św. Paweł – pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę w Chrystusie Jezusie” (Flp 3,14; cf. Kol 1,5).

Nadzieja jest otwarta ku przyszłości i to przyszłości eschatologicznej, którą Jezus zainaugurował swoim zmartwychwstaniem. Uwalnia od lęku i nadaje sens teraźniejszości, usprawiedliwia oczekiwanie. „Nie lękajcie się” – mówił anioł do niewiast. Dlaczego szukacie Żywego pośród umarłych, nie ma go tu. On zmartwychwstał” [...]. Tak brzmi orędzie nadziei, które sam Bóg głosi światu przez anioła. Nie lękajcie się On żyje. [...] „Idźcie powiedzcie moim braciom, niech idą do Galilei. Tam mnie zobaczą”. Galilea to kraina Bożych obietnic. Tam Jezus głosił Ewangelię i zapowiadał przyszłe Królestwo i panowanie Boga nad światem i w ludzkich sercach. Nadzieja podkreśla otwarcie na przyszłość, jest radością posiadania. Można powiedzieć, że człowiek jest istotą posiadającą nadzieję. Jest to fakt do tego stopnia powszechny, że całkowity brak nadziei czyli rozpacz – spotykany niekiedy u ludzi – jest czymś wyjątkowym, nierzadko nosi cechy zjawiska patologicznego.

Istota chrześcijaństwa opiera się na nadziei złożonej w Bogu. Pierwszym i najważniejszym czynnikiem, który umożliwia istnienie i odczuwanie chrześcijańskiej nadziei jest wiara w Boga Objawienia. Stwierdzenie to uzasadnia Ojciec św. tekstami biblijnymi o nadziei. Św. Paweł przypomina chrześcijanom z Efezu, że w pierwim nim uwierzyli i przyjęli Chrystusa, byli ludźmi jakby „nie mający nadziei ani Boga na tym świecie” (Ef 2,12). Efezjanie przed nawróceniem byli wyznawcami religii politeistycznej, a więc czcili różne bóstwa i „z ich pełnych sprzeczności mitów nie płynęła żadna nadzieja. Mieli bożków, ale nie mieli Boga prawdziwego i w konsekwencji nie mieli nadziei; żyli w mrocznym świecie, bez jasnej przyszłości (cf. SpS 2).

W liście do Kolosan Apostoł narodów daje pewną ocenę religii pogańskiej. Religia ta przeżywała kryzys. Mity utraciły swoją wiarygodność, bogowie [pogańscy] sprowadzeni zostali na płaszczyznę nierealności. Boskość pojmowano jako moc kosmiczną (cf. SpS 11). Nie istniał Bóg, do którego można by się modlić. Religia pogańska sprowadzona została do pustej obrzędowości. Pogańska egzystencja to życie pod panowaniem żywiołów tego świata – pisze św. Paweł w II rozdziale listu do Kolosan. Oto słowa z encykliki, nawiązujące do powyższych refleksji: „Racjonalizm filozoficzny zepchnął bogów na margines nierealności. Boskość na różne sposoby była widziana jako moc kosmiczna, natomiast Bóg, do którego można by się modlić, nie istniał. Paweł ilustruje ówczesną, istotną problematykę religii w sposób całkiem właściwy, gdy przeciwstawia życiu opartemu «na Chrystusie» życie pod panowaniem «żywiołów świata» (por. Kol 2, 8)” (SpS 5).

Chrześcijanie wierzą, że nie żywioły natury i prawa materii rządzą ostatecznie światem i losem człowieka, lecz osobowy Bóg rządzi wszechświatem. Papież przywołuje słowa św. Pawła z listu do Tesaloniczan, że nie powinni smuć się „jak wszyscy ci, którzy nie mają nadziei” (4, 13), stwierdzając: „Także tu jawi się jako element wyróżniający chrześcijan fakt, że oni mają przyszłość: nie wiedzą dokładnie, co ich czeka, ale ogólnie wiedzą, że ich życie nie kończy się w pustce. Tylko wtedy, gdy przyszłość jest pewna jako rzeczywistość pozytywna, można przeżywać teraźniejszość. Zatem chrześcijańskie życie, to życie oparte na Chrystu-

sie. Jego wyznawcy wyróżniają się spośród ludów (pogańskich) tym, że mają przyszłość. Tylko wtedy, gdy przyszłość jawi się jako nowa, pozytywna rzeczywistość można, właściwie i owocnie, przeżywać teraźniejszość. „Kto ma nadzieję żyje inaczej; zostało mu dane nowe życie” – konstatuje papież Benedykt XVI (SpS 2).

Wiara i złączona z nią nadzieja nie są tylko pouczeniem, informacją, doktryną, teorią. One sprawiają, że człowiek żyje inaczej. Poznać Boga prawdziwego, to znaczy otrzymać nadzieję (SpS, 3). Spotkanie Boga prawdziwego odmienia ludzkie życie. Spotkanie z Bogiem, którego doświadczyli chrześcijanie i nadzieja, która się w nich zapaliła sprawiła, że ich życie przeniknął duchowy dynamizm i nowa wizja życia. W ten sposób chrześcijaństwo jest nie tylko informacją, teorią, doktryną, ale przede wszystkim życiem i to życiem ukrytym w Bogu, życiem ofiarowanym ludziom. Benedykt XVI pisze: „Poznać Boga – prawdziwego Boga – oznacza otrzymać nadzieję. Dla nas, którzy od zawsze żyjemy z chrześcijańską koncepcją Boga i nawykliśmy do niej, posiadanie nadziei, która pochodzi z rzeczywistego spotkania z Bogiem, już prawie nie jest wyczuwalne. Przykład świętych naszych czasów może nam w jakiejś mierze pomóc w zrozumieniu tego, co oznacza po raz pierwszy i rzeczywiście spotkać Boga (SpS 3)

Papież myśli tutaj o świętej Afrykance Józefinie Bakhicie⁷, kanonizowanej przez Jana Pawła II która miała nadzieję, wielką nadzieję, że jest do końca kochana przez Chrystusa i cokolwiek się zdarzy jest oczekiwana przez Miłość. Papież pointując jej życie stwierdza: „Odczuwała konieczność propagowania wolności, którą zyskała w spotkaniu z Bogiem Jezusa Chrystusa. Wolność powinna być dawana innym, możliwie jak największej licznie osób. Nadzieja, która się w niej zrodziła i ją <zbawiła>, nie mogła być przez nią zachowana dla niej samej. Musiała dotrzeć do wielu, dotrzeć do wszystkich” (SpS 3)

Chrześcijańska nadzieja wiąże więc ludzkie życie z Bogiem. Papież Benedykt pisze, że chrześcijaństwo nie było przesłaniem socjalno-rewolucyjnym, a Chrystus nie był Spartakusem, nie był przecież bojownikiem o wolność polityczną jak Barabasz, Bar-Kochba. To, co przynosi Jezus umierając na krzyżu, ma znacznie głębszy wymiar. Spotkanie ze Zmartwychwstałym, z Bogiem Żyjącym, z Panem panów, jest spotkaniem z nadzieją, która jest silniejsza niż cierpienia niewoli tego świata i która przemienia człowieka od wewnątrz. Chrześcijanie nie organizowali rewolucji społecznych, bo rewolucje karmią się krwią i niesprawiedliwością (cf. SpS 4). Benedykt XVI stwierdza dobitnie: „kto nie zna Boga, chociaż miałby wielorakie nadzieje, w gruncie rzeczy nie ma nadziei, wielkiej nadziei, która podtrzymuje całe życie (por. *Ef* 2, 12). Prawdziwą, wielką nadzieją człowieka, która przetrwa wszelkie zawody, może być tylko Bóg – Bóg, który nas umiłował i wciąż nas miłuje <aż do końca>, do ostatecznego <wykonało się!> (por. *J* 13, 1; 19, 30). Kogo dotyka miłość, ten zaczyna intuicyjnie pojmować, czym właściwie jest <zycie>. Zaczyna przeczuwać, co znaczy słowo nadziei, które napotkaliśmy w obrzędzie Chrztu” (SpS 27, 10)

⁷ Urodzona ok. 1869 roku w Darfurze w Sudanie. Życie jej to pasmo krzywd w świecie handlarzy niewolnikami. W 1882 roku kupiona przez włoskiego kupca dla włoskiego konsula Kaliksta Legnani, poznała Jezusa Chrystusa, złożyła śluby w Zgromadzeniu Sióstr Kanojjanek.

Chrześcijaństwo jako naczelną zasadę głosiło społeczną miłość, nawet miłość nieprzyjaciół i praktykowało ją w życiu. Dzieje Apostolskie opisując życie pierwszych wspólnot mówią: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach... Ci wszyscy, którzy uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne. Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je, każdemu według potrzeby. Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, spożywali posiłek w radości i prostocie serca” (Dz 2,42-46).

Chrześcijanie przemieniali ten świat ideą miłości wzajemnej. Po tym świat pozna żeście uczniami Chrystusa, jeżeli miłość wzajemną mieć będziecie – mówił Jezus do uczniów. Apostoł Paweł zbiegłego niewolnika odsyła z powrotem do swego pana i pisze do niego nie nakazując, ale prosząc: „proszę cię za moim dzieckiem, za tym, którego zrodziłem w kajdanach, za Onezymem [...]. Jego ci odsyłam; ty zaś jego, to jest serce moje, przyjmij do domu. [...] Może bowiem po to oddalił się od ciebie na krótki czas, abyś go odebrał na zawsze, już nie jako niewolnika, lecz jako brata umiłowanego” (Fil 10-16).

Ludzie którzy z dawnym (pogańskim) statusem dzielili się na panów i niewolników stają się braćmi i siostrami – tak wzajemnie nazywali siebie pierwsi chrześcijanie. Pan i niewolnik uczestniczyli w tej samej uczcie eucharystycznej. I nawet jeżeli zewnętrzne struktury się nie zmieniły, wewnątrz zmieniło się społeczeństwo przyjmując Ewangelię. Chrześcijanie uznawali, że tu na ziemi nie mają stałej ojczyzny, ale szukają przyszłej (w niebie) (cf. 11,13-16; Flp 3, 20), bo żyjąc tu, na ziemi, są jakby na obczyźnie, a ich prawdziwa ojczyzna jest w niebie (cf. SpS 4).

Rola nadziei chrześcijańskiej z wyjątkową ostrością uwidacznia się w sytuacji śmierci i w pytaniu o jej sens. Jak chrześcijanie patrzyli na ten problem? Sarkofagi, malowidła w katakumbach przedstawiają Jezusa jako filozofa i pasterza. Starożytność w filozofie widziała nauczyciela, który uczył podstawowej sztuki: sztuki bycia prawdziwym człowiekiem, sztuki życia i umierania. Jezus na starochrześcijańskich sarkofagach przedstawiony jest jako filozof, trzymający w jednej ręce Ewangeliarza a w drugiej laskę pasterza. Ewangelia zawiera prawdę, której dawni pogańscy filozofowie daremnie szukali. Jezus wskazuje drogę poza granice śmierci. I tylko ten, kto potrafi ukazać sens życia i sens śmierci jest mędrcom, prawdziwym nauczycielem życia. Podobna treść ujawnia się w symbolice pasterza. Dla ludzi żyjących w gwarze wielkiego miasta, pasterz był wyobrażeniem marzeń o życiu spokojnym i prostym.

Papież przypomina, że prawdziwym pasterzem jest ten, który zna drogę, która wiedzie przez dolinę śmierci. Chrystus sam przeszedł ludzką drogę, zszedł do szelu, krainy śmierci i stamtąd powrócił, by być z nami aż do skończenia świata i by nam towarzyszyć w drodze (cf. SpS 6). Prawdziwy Pasterz, to ten, kto w godzinie całkowitej samotności, w której nikt nie może towarzyszyć idzie ze mną i towarzyszy mi abym ją pokonał. Jego ewangelia dodaje nam pociechy i jego zaś laska pasterska sprawia że zła się nie ulękne (cf. Ps 23, 4). Chrystus wniósł ogromny potencjał nadziei w życie tamtejszego pokolenia. Jesteśmy świadomi jak chrześcijaństwo przemieniło tamte pogańskie struktury życia jak radykalnie odmieniło wizję ludzkiego życia, ukazując mu pozaziemskie, eschatologiczne perspektywy (cf. SpS 6).

4. Wiara substancją nadziei

Źródłem nadziei jest wiara, cnota nadziei jest oczekiwaniem zbawienia, dążeniem do niego z pomocą Bożą w płaszczyźnie umysłowej, wolitywnej i prakseologicznej. Dążenie to może wynikać z miłości do Boga i z tęsknoty za nim, z poczucia obowiązku, a także z dążenia do doznania szczęścia. Przy czym należy podkreślić rolę motywu wspólnotowego nadziei, której sensem i celem jest osiągnięcie zbawienia we wspólnocie i dla wspólnoty. Nadzieja jest darem Trójcy Świętej pochodzącym z góry, ale znajdującym odpowiedź ze strony człowieka.

Wzajemne relacje między wiarą a nadzieją wyraziście określił jeden z klasyków teologii nadziei J. Moltmann: „W życiu chrześcijańskim pierwsze miejsce przynależy wierze, ale prymat przynależy nadziei. Bez poznania Chrystusa osiąganego w wierze, nadzieja stałaby się utopią zawieszoną w powietrzu. Ale, bez nadziei, wiara rozpada się stając się letnią i martwą. Za pośrednictwem wiary człowiek poznaje drogę prawdziwego życia, ale jedynie nadzieja go podtrzymuje”⁸.

Nadzieja jest zakorzeniona w wierze. Pismo św. tak często łączy te dwie rzeczywistości ze sobą, że używane dla ich oznaczenia pojęcia niemal zachodzą na siebie (*pistis – elpis*), dlatego warto dodać, że współcześni teologowie katoliccy stwierdzają w duchu ekumenizmu (np. J. Alfaro), że nadzieja zawiera się w wierze jako ufność.

Papież Benedykt w numerach 7-8 SpS analizuje teksty z listu do Hebrajczyków: „Wiara jest *hypóstasis* tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy” (11, 1), jak również z Hbr 10, 34: „Albowiem współcierpieliście z uwięzionymi, z radością przyjęliście rabunek waszego mienia (*hyparchónton*, wulgata: *bonorum*), wiedząc, że sami posiadacie majątek lepszy i trwały”. W kontekście powyższych dwóch fragmentów z Hbr papież analizuje dwa rodzaje substancji, dwa sposoby życia, jakie one wyrażają. Chodzi o określenia: *hypostasis* oraz *hyparchónta*.

Papież analizując greckie słowo *hypostasis* podkreśla, że dla Ojców Kościoła oraz teologów średniowiecza było oczywiste, że należało je tłumaczyć jako łacińskie *substantia*. Dlatego powyższy fragment z Hbr 11, 1 po łacinie brzmi: „*Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*” – wiara jest „substancją” rzeczy, co do których mamy nadzieję. W nawiązaniu do św. Tomasza z Aquinu (STh II-II^{ae}, q. 4, a 1) papież stwierdza: „Tak więc pojęcie <substancji> zostało zmodyfikowane w takim sensie, że przez wiarę są w nas już obecne, na sposób inicjalny, możemy powiedzieć <w zarodku> – <*substantia*> – te rzeczy, których się spodziewamy – a więc wszystko, życie prawdziwe. Właśnie dlatego, że ta rzecz jest już obecna, obecność tego, co ma nastąpić, daje również pewność: <rzecz>, która ma nastąpić, nie jest jeszcze widoczna w świecie zewnętrznym (nie <jawi się>), ale z faktu, że jest w nas w zarodku jako rzeczywistość dynamiczna, już teraz rodzi się jakieś pojęcie o niej” (SpS 7). W końcu tego numeru pointuje: „Wiara nie jest tylko skłanianiem się osoby ku rzeczom, jakie mają nadejść, ale wciąż są całkowicie nieobecne. Ona coś nam daje. Już teraz daje nam coś z samej

⁸ Cyt. za: Cz. Rychlicki, *Wiara, nadzieja, miłość*, s. 122.

oczekiwanej rzeczywistości, a obecna rzeczywistość stanowi dla nas <dowód> rzeczy, których jeszcze nie widzimy. Włącza przyszłość w obecny czas do tego stopnia, że nie jest ona już czystym <jeszcze nie>. Fakt, że ta przyszłość istnieje, zmienia teraźniejszość; teraźniejszość styka się z przyszłą rzeczywistością, i tak rzeczy przyszłe wpływają na obecne i obecne na przyszłe”.

W przypadku tekstu z Hbr 10, 34 papież wskazuje, że *hyparchonta* to własności, które dla ludzkiej egzystencji stanowią utrzymanie, bazę, czyli „substancję” dla życia, która została odebrana chrześcijanom. Porzucają ją, ponieważ znaleźli lepszą bazę, lepszą „substancję” dla ich istnienia. Widoczny jest zatem związek pomiędzy tymi dwoma rodzajami „substancji”: pomiędzy „bazą materialną” a uznaniem wiary za „substancję” trwałą. Wiara nadaje życiu nową bazę, nową „substancję”, nowy fundament. Świadomość nowej „substancji”. „Nowa wolność, świadomość nowej <substancji>, która została nam dana, nie objawiła się tylko w męczeństwie, przez które osoby przeciwstawiły się przemocy ideologii i jej politycznych organów i przez swoją śmierć odnowiły świat. Przejawiała się ona przede wszystkim w wielkich wyrzeczeniach, na jakie począwszy od starożytnych mnichów do Franciszka z Asyżu i naszych czasów decydują się ludzie, którzy wstępując do zgromadzeń zakonnych i ruchów religijnych, z miłości do Chrystusa pozostawiają wszystko, aby nieść innym wiarę i miłość Chrystusa, aby pomagać cierpiącym na ciele i na duszy. Tu nowa <substancja> rzeczywiście potwierdziła się jako <substancja>. Z nadziei tych osób, dotkniętych przez Chrystusa, zrodziła się nadzieja dla innych, którzy żyli w ciemnościach i bez nadziei. Tu okazało się, że to nowe życie prawdziwie ma <substancję> i że jest to <substancja>, która budzi życie u innych. Dla nas, którzy patrzymy na te postaci, ich sposób działania i życia jest faktycznie <dowodem>, że rzeczy przyszłe, obietnica Chrystusa to nie tylko oczekiwana rzeczywistość, ale prawdziwa obecność” (SpS 8).

Nadziei nie można oddzielać od wiary, bowiem stanowi ona o jej dynamicznym charakterze w historycznym procesie zbawczym, którego centrum jest Jezus Chrystus. Współczesna teologia nadziei ma wybitnie chrystocentryczny charakter. W Chrystusie Boże przyrzeczenie znajduje najdoskonalsze wypełnienie, a zarazem naszą odpowiedź nadziei. Nadzieja ma dwie perspektywy: podstawową i przyszłą, wedle której osiągniemy zbawienie w ostatecznej przyszłości; oraz drugą perspektywę, teraźniejszą wedle której, mamy nadzieję, już teraz dzieje się rzeczywistość antycypująca zbawienie wieczne (np. chrzest zglądził nasze grzechy). Misterium paschalne Chrystusa zrodziło nas „do żywej nadziei: do dziedzictwa niezniszczalnego i niepokalanego, i niewiedzącego” (1 P 1, 3-4). Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa zachęcają do bezgranicznej nadziei. Krzyż ma nieskończenie wielkie znaczenie dla naszej nadziei.

Chrześcijańska wiara stała się substancją nadziei. Wiara chrześcijańska była nie tylko teoretycznym przekonywaniem gnostyków, nie tylko umocnieniem wątpiących, ale sprawiała, że człowiek już na tym świecie żyje życiem wiecznym. Wiara nie tylko opowiada o życiu wiecznym, ale sprawia, że już teraz, w doczesności, na ziemi w nas zapoczątkowane jest życie wieczne. Co ci daje wiara? Życie wieczne – pada odpowiedź przy chrzcie świętym. Kto uwierzy i ochrzci się, będzie zbawiony, Kto wierzy w słowo Jezusa, ma życie wieczne, kto karmi się jego ciałem, ma życie

wieczne (cf. SpS 10). „Bóg objawił się w Chrystusie. Już nam przekazał <substancję> rzeczy przyszłych, i tak oczekiwanie Boga nabiera nowej pewności. Jest oczekiwaniem rzeczy przyszłych wychodząc od terażniejszości, która już została nam dana. Jest to oczekiwanie w obecności Chrystusa, z Chrystusem obecnym, aby dopełniło się Jego Ciało w perspektywie Jego ostatecznego przyjścia” (SpS 9)

Życie wieczne jest już zapoczątkowane w nas. Ono już jest, choć nie zostało jeszcze doprowadzone do pełni. Papież św. encyklikę o nadziei rozpoczyna słowami; „*Spe salvi facti sumus* – w nadziei już jesteśmy zbawieni” (Rz 8, 24). Fakt, że ta przyszłość już istnieje, zmienia terażniejszość (cf. SpS 7). W Piśmie św. wiadać wyraźnie, że postawy wiary i nadziei łączą się ze sobą i przenikają się tak, że nieraz trudno ich od siebie odróżnić.

5. Uświęcenie i nadzieja chrześcijańska

Czy nadzieja chrześcijańska jest indywidualistyczna? Papież przywołując Hbr 11; H. de Lubaca (*Katolicyzm. Aspekty społeczne dogmatu*) podkreśla, że zbawienie zawsze było rozumiane jako rzeczywistość wspólnotowa. W numerze 14 papież pointuje: „To prawdziwe życie, które wciąż próbujemy osiągnąć, jest związane z trwaniem w egzystencjalnej jedności z <ludem> i dla każdej jednostki może się realizować jedynie w <my>. Zakłada ono właśnie wyjście z obozów własnego <ja>, ponieważ jedynie otwarcie tego uniwersalnego podmiotu otwiera również spojrzenie na źródło radości, na samą miłość – na Boga”.

Nadzieja pozwala nam już teraz cieszyć się tym, czym będziemy w przyszłości. „Jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie objawiło czym będziemy, gdy się to objawi poznamy, że będziemy do Niego podobni”. Św. Piotr stwierdza, że wierzący otrzymali obietnice: aby się przez nie (tj. obietnice) stali uczestnikami Boskiej natury (cf. 2 P 1, 4). Te słowa określają istotną treść nadziei. Oczekuje nas aż takie wyniesienie: „będziemy do niego podobni”, staniemy się „uczestnikami Bożej natury”. Jest to niewyobrażalna godność. Być upodobnionym do Boga, uczestniczyć w Bożej naturze to uczestniczyć w Bożym poznaniu, w Bożej miłości, w Bożym szczęściu, w Bożym życiu, w Jego wiecznym trwaniu, Czy jest jakiś inny dar, który mógłby się równać z tym wyróżnieniem. Czymże są wobec „upodobnienia i uczestnictwa w Bożej naturze” wszystkie wyróżnienia, godności, urzędy? Nic nie może równać się z tym, co nam przygotował Bóg w eschatologicznym darze uczestnictwa w Bożej naturze. W tym darze objawia się najistotniejsza treść chrześcijańskiej nadziei. Nadzieja ukazuje perspektywę przebóstwienia człowieka. Przeznaczeniem człowieka jest zjednoczenie z Bogiem, które osiąga się przez maksymalne upodobnienie do Niego.

Naszymi ludzkimi możliwościami takiej więzi z Bogiem nie możemy osiągnąć. Naszym pośrednikiem do Ojca jest Jezus. W więź z Bogiem wchodzimy przez komunię z Jezusem – pisze Ojciec święty. Relacja z Chrystusem to relacja z tym, który samego siebie oddał na okup za nas wszystkich (cf. 1 Tm 3, 6) Trwanie w komunii z Chrystusem włącza nas w Jego „bycie dla wszystkich”, które odtąd staje się naszym sposobem bycia. Życie chrześcijanina staje się „życiem dla”. Jezus Chrystus zobowiązuje nas wobec innych. Ale tylko w komunii z Jezusem jest

możliwe, abyśmy prawdziwie byli dla innych i dla ogółu. W tym kontekście papież – przytacza słowa wielkiego greckiego doktora Kościoła, św. Maksyma Wyznawcę (+662), który napomina, aby niczego nie przedkładać nad poznanie i miłość Boga, ale zaraz potem przechodzi do bardzo konkretnych sytuacji: „Kto miłuje Boga nie może zachować pieniędzy dla siebie. Dzieli się nimi w sposób Boży [...] w taki sam sposób według miary sprawiedliwości” [...] miłość Boga domaga się wewnętrznej wolności wobec każdego rodzaju posiadania i wszystkich rzeczy materialnych: miłość Boga objawia się w odpowiedzialności za drugiego” (SpS 28).

Chrześcijańska nadzieja nie może być zawężona do troski o własne uświęcenie i własne zjednoczenie z Bogiem. Nie może być tylko nadzieją indywidualną. I zasadę tę Benedykt XVI ilustruje życiem św. Augustyna (cf. SpS 11-12, 14-15, 28-29). Św. Augustyn był wielkim uczonym teologiem, filozofem. Po swoim nawróceniu zgromadził wokół siebie grono przyjaciół i postanowili prowadzić życie na wzór zakonny. Miało to być życie poświęcone rozważaniu słowa Bożego i rzeczom wiecznym. Chcieli prowadzić życie kontemplacyjne, wybierając w ten sposób „najlepszą cząstkę” (cf. Łk 10, 42).

Gdy Augustyn uczestniczył w niedzielnej Mszy św. w Hipponie został wywołany z tłumu przez biskupa i nakłoniony do przyjęcia świeceń kapłańskich i sprawowania posługi w Hipponie. W wyznaniach wspomina „Przerażony moimi grzechami i brzemieniem mojej nędzy biłem się z myślami, nawet chciałem potajemnie uciec do pustelni. Lecz zabroniłeś mi tego i umocniłeś mnie słowami «Oto za wszystkich Chrystus umarł, aby ci, którzy żyją już nie dla siebie żyli, ale dla tego, który za nich umarł (2 Kor 5, 15)»” (*Confessiones* X 43, 70). Chrystus umarł za wszystkich. Życ dla Niego to znaczy pozwolić się włączyć w Jego „być dla” (*chrześcijańska proegzystencja*) (cf. SpS 28).

A jak rozumiał św. Augustyn słowa „żyć dla innych”? Kiedy św. Augustyn opisywał swe codzienne zajęcia pisze tak: „Upominać niezdyscyplinowanych, pocieszać małodusznych, podtrzymywać słabych, zbijać argumenty przeciwników, strzec się złośliwych, nauczać nieumiejętnych, zachęcać leniwych, mitygować kłótliwych, powstrzymywać ambitnych, podnosić na duchu zniechęconych, godzić walczących, pomagać potrzebującym, uwalniać uciśnionych, okazywać uznanie dobrym, tolerować złych i [niestety!] kochać wszystkich” (*Sermo* 340, 3)”. I stwierdza w innym miejscu, że „«Ewangelia mnie przeraża». Ale jest to zdrowy lęk, który nie pozwala nam żyć dla samych siebie, ale zobowiązuje abyśmy innym przekazywali naszą wspólną nadzieję (*Sermo* 339, 4)” (SpS 29). „Nasza nadzieja zawsze jest w istocie również nadzieją dla innych; tylko wtedy jest ona prawdziwie nadzieją także dla mnie samego. Jako chrześcijanie nie powinniśmy pytać się jedynie: jak mogę zbawić siebie samego? Powinniśmy również pytać siebie: co mogę zrobić, aby inni zostali zbawieni i aby również dla innych wzeszła gwiazda nadziei? Wówczas zrobię najwięcej także dla mojego własnego zbawienia” (SpS 48).

6. Ku podsumowaniu

Ernst Bloch jest propagatorem nadziei, nazwijmy ją, ziemskiej-horyzontalnej, wykluczając nadzieję chrześcijańską – wymiar wertykalny. Jaka jest zatem różnica między nadzieją ziemską a chrześcijańską? Nadzieja w wymiarze horyzontalnym jest swoistym bodźcem, motorem dla zaspokojenia własnych dążeń. Taka nadzieja zmierza do osiągnięcia tu, na ziemi, zamierzonych celów. Opiera się na motywach dostępnych dla rozumu, które dadzą się zweryfikować naukowo i empirycznie. Pozwala patrzeć w przyszłość z optymizmem, ponieważ wskazuje środki dla zrealizowania rozwoju ziemskiego, które dotyczą dobrobytu i ziemskiego szczęścia. „Komponenty” takiej nadziei pochodzą z pracy rąk człowieka, zamykają się w przestrzeni świata materialnego. Owa „nadzieja zsekularyzowana” traci zatem wymiar transcendentny, koncentrując się na rzeczywistości ziemskiej. Wydaje się słuszne, że posługując się terminologią jeszcze wtedy kard. J. Ratzingera, lepiej użyć określenia „optymizm ideologiczny” zamiast „nadzieja ziemska”⁹.

W wymiarze egzystencjalnym niepodobna przecenić życiowego znaczenia nadziei. Bez niej człowiek traci jakąkolwiek aktywność życiową. Mieć nadzieję chrześcijańską, to być przekonanym, że „dzień Pana” jest zawsze obecny w historii Kościoła. Kościół bowiem nie przestaje ufać, że Jezus Chrystus – Oblubieniec jest zawsze z nim do skończenia świata. W złożoności problemów Kościół jest wezwany do mądrego i roztropnego władarstwa powierzoną mu Owczarnią, z ufnością zwraca oczy ku przyszłości. „Nadzieję swą pokłada całkowicie w modlitwie Chrystusa za Kościół, w miłości Ojca ku nam, w mocy Ducha Świętego. «A nadzieja nie zawodzi gdyż miłość Boga rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który nam jest dany»” (UR 24).

Nadzieja chrześcijańska nastawiona na cel eschatologiczny nie jest ucieczką od rzeczywistości. Rodzi siłę i odporność duchową. Umacnia przeciw wszelkim przeszkodom i trudnościom życiowym. W niej ma swoje źródło nadprzyrodzone męstwo i czyny heroiczne. W kształtowaniu życia prawdziwie chrześcijańskiego nadzieja przeciwstawia się bierności, pesymizmowi. „Nadzieja to podstawa zaangażowania” – stwierdził J. Tischner¹⁰.

Eschatologiczna nadzieja chrześcijańska polega na rozwoju tego, co zostało w nas zainicjowane w Jezusie Chrystusie, a także na ostatecznym zrealizowaniu życia w pełni, którego znakiem będzie paruzja Chrystusa. Owo stawanie się i ustawiczny wzrost w łasce prowadzi do nieustannej humanizacji, o czym zdaje się również wspominać św. Paweł w 1 Tm 4, 7-10: „Sam zaś ćwicz się w pobożności. Bo ćwiczenie cielesne nie na wiele się przyda; pobożność zaś przydatna jest do wszystkiego, mając zapewnienie życia obecnego i tego, które ma nadejść. Właśnie o to trudzimy się i walczymy, ponieważ złożyliśmy nadzieję w Bogu żywym, który jest Zbawcą wszystkich ludzi, zwłaszcza wierzących”.

⁹ Cf. J. Ratzinger, *Guardare Cristo. Esercizi di fede, speranza e carità*, Milano 1989, s. 39-41.

¹⁰ J. Krasiński, dz. cyt., s. 258-259.

Chrześcijanin jako świadek nadziei winien przekazywać przesłanie nadziei innym: człowiek nie jest sam, ma Chrystusa obok siebie: „Oto stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze mną” (Ap 3, 20). Apostolat świadectwa nadziei prowadzi do konsekwentnej obrony życia wiary i miłości.

Istotnym wymogiem nadziei chrześcijańskiej, w jej wymiarze wspólnotowym, jest zaangażowanie w walce o integralne wyzwolenie człowieka. Chrześcijanin, właśnie dlatego, że ma nadzieję pełni przyszłego zbawienia, nie może pozostać obojętnym wobec wszystkiego, co przeszkadza całościowemu wyzwoleniu człowieka.

Świadectwo nadziei chrześcijańskiej wymaga siły w walce z grzechem egoizmu w nas samych i w innych, aby wyzwalać człowieka z wielkiego grzechu niesprawiedliwości. Należy oczywiście pamiętać, że chrześcijaństwo widzi wyzwolenie człowieka przede wszystkim w wymiarze wertykalnym, ale również w wymiarze horyzontalnym, a radykalnie różni się od koncepcji marksizmu i humanizmu ateistycznego.

Aby realizować, świadczyć nadzieję chrześcijańską poprzez struktury życia trzeba być mocno przekonanym, że nie jest ona iluzją czy utopią. Nadzieja chrześcijańska zawsze jest wartością pewną, bowiem jej źródłem jest przekonanie, że Bóg jest wierny sobie samemu i swoim obietnicom.

Łaska Boga, odpowiedzialność człowieka, nadzieja w wyzwolenie działanie Boga przez Chrystusa oraz zaangażowanie w wyzwolenie integralne człowieka, to wewnętrzna dialektyka egzystencji, świadectwa i aktywności chrześcijanina, którego wspomaga Maryja, gwiazda nadziei, Matka nadziei, która uczy nas wierzyć, żywić nadzieję (cf. SpS 49).

DALLA TEOLOGIA DI SPERANZA.
RIFLESSIONI NEL CONTESTO DELL'ENCICLICA "SPE SALVI"
DI BENEDETTO XVI

R i a s s u n t o

La speranza è un elemento intrinseco della vita, della dinamica dello spirito umano. La speranza dei cristiani non diminuisce, anzi aumenta l'importanza del loro dovere di collaborare per la costruzione di un mondo più umano. I cristiani sono i "figli della promessa", essi vivono già nella fruizione dei beni annunciati; è questo che li rende saldi nella fede e nella speranza.

San Paolo ai Romani sottolinea che nella speranza siamo stati salvati (Rm 8, 24). Infatti, la testimonianza della Bibbia ci rivela che "speranza", di fatto, è una parola centrale della fede biblica, al punto che in diversi passi le parole "fede" e "speranza" sembrano interscambiabili. I cristiani resistono e perseverano, benché non ancora in presenza della realizzazione completa. La speranza cristiana è aperta ad una realtà che non è fisicamente sperimentale, benché realmente esistente. La speranza cristiana tende a conseguire i beni soprannaturali promessi da Dio. Chi ha speranza vive diversamente; gli è stata donata una vita nuova.

ŚRODKI SPOŁECZNEGO PRZEKAZU JAKO UPRIWILEJOWANE MIEJSCE DIALOGU KOŚCIOŁA Z KULTURĄ WSPÓŁCZESNĄ W NAUCZANIU JANA PAWŁA II

Dynamiczny i niesłyszany żywiłowy rozwój środków społecznej komunikacji, jaki daje się zaobserwować szczególnie na przestrzeni kilkunastu ostatnich lat, stanowi wielkie wyzwanie i zadanie dla duszpasterskiej działalności Kościoła, w której centrum znajduje się niezmiennie program ewangelizacji kultury współczesnej w duchu dialogu, szacunku i serdecznej przyjaźni. Stałe zainteresowanie Kościoła „wielkim areopagiem środków społecznego przekazu” znajduje swe wyraźne potwierdzenie w nauczaniu Ojca świętego Benedykta XVI, a jeszcze bardziej w zainteresowaniu, jakie nowoczesnym mediom okazywał jego poprzednik – papież Jan Paweł II¹.

Według Czcigodnego Sługi Bożego Jana Pawła II środki społecznego przekazu stanowią w naszych czasach jedną z tych wielkich sił, które modelują świat², stając się „uprzywilejowaną drogą prowadzącą do tworzenia i przekazywania kultury”³. Ich potęga jest tak wielka, że „wpływają one nie tylko na to, jak ludzie myślą, ale

¹ Por. Benedykt XVI, *Nowe technologie, nowe relacje. Trzeba rozpowszechnić kulturę szacunku, dialogu i przyjaźni. Orędzie Papieża na XLIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 2009), „L'Osservatore Romano” wydanie polskie (dalej cyt. OR) 30(2009), nr 3, s. 5-7; tenże, *Kapłan i duszpasterstwo w świecie cyfrowym: nowe media w służbie Słowa. Orędzie na 44. Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 2010), OR 31(2010), nr 3-4, s. 6-7.

² Jan Paweł II, *Rodzina wobec środków społecznego przekazu. Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (1 V 1980), w: *Nauczanie papieskie*, t. III-1/1980 (dalej skrót NP, odpowiedni numer tomu i rok), Poznań-Warszawa 1988, s. 436; por. tenże, *Etyczne podstawy społecznej komunikacji. Orędzie do „Kongresu Komunikacji między Religiami* (17 V 1980), w: NP III-1/1980, s. 609; tenże, *Środki społecznego przekazu w służbie jedności i postępu rodziny ludzkiej. Orędzie Ojca Świętego na XXV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 1991), OR 12(1991), nr 1, s. 38.

³ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Christifideles laici”* (dalej cyt. ChL i odpowiedni numer), nr 44, w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996, s. 341-342.

także, o czym myślą”⁴. Dzięki nim poszerza się zakres komunikowania, co głęboko oddziałuje na kulturę. Nie ma dziś takiego miejsca, w którym nie dałoby się odczuć ich wpływu na wychowanie, postawy religijne i moralne, czy systemy polityczne i społeczne⁵. Media sprawiają, że „dzisiejszy świat często bywa olbrzymią salą i jedną wielką publicznością zjednoczoną wokół tych samych wydarzeń kulturalnych, sportowych, politycznych i religijnych”⁶. Gwałtowny rozwój środków komunikacji społecznej umożliwia szerzenie wiedzy, budowanie wspólnoty narodów, kształtowanie stylu życia i sposobów myślenia. Przekaz społeczny tworzy kulturę, a ta z kolei szerzy się dzięki przekazowi⁷.

Zdaniem Papieża zasadniczym powodem, dla którego „Kościół i ‘media’ muszą iść razem, aby pełnić swoją służbę na rzecz ludzkiej rodziny” jest promocja integralnej kultury, w centrum której znajduje się człowiek⁸. W dzisiejszym świecie Kościół nie może także pełnić skutecznie misji głoszenia Ewangelii i umacniania braci w wierze nie korzystając z tych środków⁹. Świat mediów wyznacza tu nowe

⁴ Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, „*Aetatis novae*”. Instrukcja duszpasterska o przekazie społecznym w dwudziestą rocznicę ogłoszenia Instrukcji „*Communio et progressio*” (22 II 1992), nr 4, OR 13(1992), nr 6, s. 52.

⁵ Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, „*Aetatis novae*”..., nr 1, s. 50; por. Jan Paweł II, *W Twojej światłości oglądamy światłość. Oświecenie posągu Chrystusa w Rio de Janeiro* (12 X 1981), w: NP IV-2/1981, s. 167; tenże, *Wkład środków społecznego przekazu w kulturę ludzką. Do uczestników Kongresu Katolickiej Międzynarodowej Unii Prasy* (25 IX 1980), nr 2, w: NP III-2/1980, s. 383.

⁶ Jan Paweł II, *Służba w środkach społecznego przekazu wymaga poszukiwania prawdy. Przemówienie do przedstawicieli środków społecznego przekazu* (2 XI 1982), nr 1, w: NP V-2/1982, s. 670-671.

⁷ Jan Paweł II, *Nowe środki przekazu w służbie nowej ewangelizacji. Do uczestników konferencji na temat mediów i kultury, zorganizowanej przez Episkopat Włoch* (9 XI 2002), nr 2, OR 24(2003), nr 2, s. 33; por. tenże, *W służbie braterstwa i solidarności. Papieskie Orędzie na XXII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 1988), nr 1, OR 9(1988), nr 2, s. 6.

⁸ Jan Paweł II, *Prawdziwi chrześcijanie i znakomici dziennikarze. Jubileusz Dziennikarzy* (4 VI 2000), nr 5, OR 21(2000), nr 7-8, s. 30; por. F. Lombardi, *Jan Paweł II i media*, OR 24(2003), nr 9, s. 37-39. Ze względu na to, że w procesie komunikowania na początku znajduje się „człowiek-nadawca”, u kresu zaś „człowiek-odbiorca”, media ułatwiają spotkanie wiary i kultury, o ile prowadzą do spotkania pomiędzy osobami w taki sposób, aby tworzyła się nie masa odizolowanych jednostek, prowadzących dialog ze stroną, sceną, małym lub dużym ekranem, ale wspólnota osób świadomych wagi spotkania z wiarą i kulturą, gotowych urzeczywistnić to spotkanie poprzez kontakt osobisty – w rodzinie, w miejscu pracy, w stosunkach społecznych – Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu pomostem pomiędzy wiarą i kulturą. Orędzie na XVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu (1984)* (24 V 1984), nr 6, w: *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, opr. M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska K., Rzym 1986, s. 268-269; por. tenże, *Dobra Nowina w świecie mediów. Spotkanie Jana Pawła II z uczestnikami zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu* (1 III 2002), nr 4, OR 23(2002), nr 6, s. 16.

⁹ Jan Paweł II, *Dobra Nowina w świecie mediów...*, nr 1, s. 15.

granice misji Kościoła¹⁰, które, w odczuciu Ojca świętego, są kapitalnym miejscem rozwijania dialogu z kulturą naszych czasów, czego dowodzą zarówno jego orędzia ogłaszane każdego roku z okazji Dnia Środków Społecznego Przekazu¹¹, jak i niniejsza analiza papieskiego nauczania podejmująca trzy ważne zagadnienia, spośród których pierwsze ukazuje kulturotwórczy wymiar mediów, drugie mówi o niebezpieczeństwach grożących kulturze z ich strony, a wreszcie trzecie o wyzwaniach stojących przed wspólnotą wierzących, pozostającą w sferze oddziaływania nowoczesnych środków komunikacji.

1. Kulturotwórczy charakter środków społecznego przekazu

Jan Paweł II był przekonany, że środki społecznej komunikacji, informując i kształtując opinię publiczną na poziomie ogólnoświatowym¹², wywierają niezwykle silny wpływ na współczesną kulturę. Zjawisko to przywodzi na myśl słowa św. Pawła Apostoła: „Niech każdy z was mówi prawdę swemu bliźniemu, bo jesteście nawzajem dla siebie członkami” (Ef 4, 25), które trafnie ujmują dwa nadrzędne cele mediów, a mianowicie: głoszenie prawdy i umacnianie solidarności w rodzinie ludzkiej¹³.

Medialna służba prawdzie, jako służba człowiekowi w jego integralności, polega na rzetelnym i obiektywnym przekazywaniu informacji, unikaniu manipulacji prawdą i przyjmowaniu postawy nieprzekupnej wobec niej¹⁴. Ojciec święty nauczał, że podstawą międzyludzkiej komunikacji jest wolność poszukiwania i gło-

¹⁰ ChL 44; Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Catechesi tradendae” o katechizacji w naszych czasach* (dalej cyt. CTr i odpowiedni numer), nr 14, w: *Adhortacje...*, t. 1, s. 14; tenże, *Adhortacja apostolska „Pastores dabo vobis” o formacji kapłanów we współczesnym świecie* (dalej cyt. PDV i odpowiedni numer), nr 59, w: *Adhortacje...*, t. 2, s. 500; tenże, *Adhortacja apostolska „Ecclesia in Africa” o Kościele w Afryce i jego misji ewangelizacyjnej u progu roku 2000* (dalej cyt. EA i odpowiedni numer), nr 125, w: *Adhortacje...*, t. 2, s. 620-621.

¹¹ CTr 46; A. M. Deskur, *Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu*, OR 16 (1995), nr 5, s. 55-56.

¹² Jan Paweł II, *Wymiar społeczny jest racją bytu nowoczesnego dziennikarstwa. Audiencja dla dziennikarzy* (27 I 1984), nr 4, OR 5(1984), nr 1-2, s. 9.

¹³ Jan Paweł II, *Głosić prawdę i umacniać solidarność. Do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu* (25 III 2003), OR 24(2003), nr 6, s. 36.

¹⁴ Por. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II w UNESCO* (2 VI 1980), nr 16, OR 1(1980), nr 6, s. 1, 4-6; tenże, *Wymiar społeczny jest racją bytu nowoczesnego dziennikarstwa...*, nr 1, s. 9; tenże, *Środki społecznego przekazu pomostem pomiędzy wiarą i kulturą...*, nr 4, s. 266-267; tenże, *Kino nośnikiem kultury i wartości. Orędzie Jana Pawła II na XXIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1995 r.* (6 I 1995), OR 16 (1995), nr 5, s. 4; tenże, *Wytrwajcie w modlitwie i apostołstwie przez modlitwę. Audiencja papieska dla słuchaczy Radia Maryja* (16 X 1997), nr 2, OR 18(1997), nr 12, s. 43.

szenia prawdy dotyczącej nie tylko faktów i informacji, ale również natury oraz ostatecznego przeznaczenia osoby ludzkiej, społeczeństwa i dobra wspólnego¹⁵. Prawda bowiem związana jest z dobrem i pięknem. „Tam, gdzie przekazywana jest prawda, objawia się potęga dobra i blask piękna, a człowiek, który ich doświadcza, nabywa szlachetności i kultury”¹⁶.

Drugim zadaniem mediów jest „jednoczenie ludzi i wzbogacanie ich życia”¹⁷, tworzenie więzi braterstwa między narodami i kulturami¹⁸, czynienie ze świata niejako „globalnej wioski”¹⁹. Dzięki mediom każdy człowiek wezwany jest do tego, aby stawał się bliźnim swoich braci w człowieczeństwie²⁰. Środki przekazu są zdolne kształtować świadomość, że wszyscy jesteśmy jedną rodziną ludzką. To one pogłębiają zrozumienie między narodami; potrafią skłaniać do gestów solidarności z tymi, którzy cierpią na skutek klęsk żywiołowych²¹ lub zbrojnych konfliktów; przyczyniają się do tego, że radości i cierpienia innych stają się naszymi własnymi. Dostarczając informacji i rozrywki, są „oczami i uszami”, dzięki którym możemy

¹⁵ Por. Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris” o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, L. Dyczewski, L. Kamińska, A. Stanowski A., t. 1, Rzym-Lublin 1996, nr 12, s. 365-366; Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie prawdziwego pokoju w świetle encykliki „Pacem in terris”. Orędzie Jana Pawła II na XXXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2003 r.* (24 I 2003), nr 3, OR 24(2003), nr 3, s. 7-8; tenże, *Głosić prawdę i umacniać solidarność...*, s. 37.

¹⁶ Jan Paweł II, *Odnowa człowieka i społeczeństwa dokonuje się za sprawą odnowy sumień. Przemówienie Ojca Świętego do III grupy Biskupów* (14 II 1998), nr 5, OR 19(1998), nr 3, s. 46; por. tenże, *Kościół jest naszym wielkim wspólnym dobrem. Spotkanie z przedstawicielami polskiego laikatu w konkatedrze św. Jakuba w Olsztynie* (6 VI 1991), nr 6, OR 12(1991), nr 5, s. 64.

¹⁷ Jan Paweł II, *Z pomocą Ducha Świętego głosimy nadzieję. Orędzie Jana Pawła II na XXXII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1998 r.* (24 I 1998), nr 4, OR 19(1998), nr 3, s. 4; por. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu* (4 VI 2000), nr 19, OR 22(2001), nr 4, s. 52.

¹⁸ Jan Paweł II, *W służbie braterstwa i solidarności...*, nr 2, s. 6.

¹⁹ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio” o stałej aktualności posłania misyjnego* (dalej cyt. RM i odpowiedni numer), nr 37, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996, s. 412; tenże, *Wierność prawdzie w środkach społecznego przekazu. Do przedstawicieli Włoskiej Federacji Tygodników Katolickich* (28 XI 1992), nr 2, OR 14(1993), nr 3, s. 37; Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *„Aetatis novae”...*, nr 1, s. 50; P. Poupard, *Ten papież jest darem od Boga. Rozmowa z Marie-Joëlle Guillaume*, Katowice 2002, s. 74-75.

²⁰ Jan Paweł II, *Pokój – dar Boga powierzony ludziom. Orędzie na XV Światowy Dzień Pokoju (1 stycznia 1982 roku)* (21 XII 1981), nr 6, w: NP IV-2/1981, s. 522; J. P. Foley, *W świecie społecznego przekazu. Wypowiedzi Ojców Synodalnych* (2 X 2001), OR 23(2002), nr 1, s. 9.

²¹ Jan Paweł II, *W służbie wzajemnego zrozumienia między narodami. Orędzie Ojca Świętego na XXXIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 2005), nr 3, OR 26(2005), nr 3, s. 9.

poznawać tęsknoty i dążenia, trudności i frustracje rodziny ludzkiej²². W ten sposób przyczyniają się do zbliżenia ludzkich serc. Przy ich pomocy więź uczuciowa między nimi staje się jeszcze ściślejsza i głębsza²³.

W naszej epoce środki społecznego przekazu są nie tylko odrębnym „światem”, ale kulturą i cywilizacją²⁴; tworzą nową „kulturę medialną”²⁵. Zdaniem Biskupa Rzymu media są wielkim forum i platformą wymiany myśli²⁶, idei oraz wartości²⁷. Prasa, film, radio, telewizja, przemysł muzyczny i sieci informatyczne są swoistym „areopagiem”²⁸, na którym gromadzi się i natychmiast przekazuje odbiorcom na całym świecie różnego rodzaju informacje, wpływając na ich postępowanie i kształtując w ten sposób „nową kulturę”²⁹. „Świat środków społecznego przekazu – twierdzi Jan Paweł II – nieustannie ulega zmianom i ewolucji, jest miejscem, w którym spotykają się i konfrontują [bardzo różne] informacje i opinie, niejednokrotnie w sposób bardzo głęboki oddziałujące na mentalność i kształt społeczności

²² Jan Paweł II, *Sztuka na usługach wiary. Do uczestników plenarnego zgromadzenia Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu* (4 III 1994), nr 4, OR 15(1994), nr 5, s. 15-16; por. tenże, *Środki społecznego przekazu w służbie chrześcijańskiej promocji młodzieży. Orędzie papieskie na XIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (15 IV 1985), nr 3, OR 6(1985), nr 4-5, s. 9.

²³ Jan Paweł II, *Rodzina wobec środków społecznego przekazu...*, s. 435; por. tenże, *Głos Kościoła. Odwiedziny w Radio Watykańskim* (5 II 1980), w: NP III-1/1980, s. 125-126.

²⁴ EA 71.

²⁵ Jan Paweł II, *Kościół a kultura medialna. Do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu* (16 III 2001), nr 3, OR 22(2001), nr 5, s. 25.

²⁶ Jan Paweł II, *Papieskie Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 1987), OR 8(1987), nr 1, s. 6; por. tenże, *Środki społecznego przekazu w służbie pokoju. Papieskie Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (25 III 1983), nr 2, w: NP VI-1/1983, s. 387.

²⁷ Jan Paweł II, *Z pomocą Ducha Świętego głosimy nadzieję...*, nr 5, s. 4; por. tenże, *Działalność misyjna w naszych czasach. Audyencja generalna* (17 V 1995), nr 5, OR 16(1995), nr 8-9, s. 52; tenże, *O przygotowaniach Kościoła do Wielkiego Jubileuszu. Do członków Centralnego Komitetu Wielkiego Jubileuszu Roku 2000* (8 VI 1995), nr 3, OR 17(1996), nr 1, s. 34.

²⁸ RM 37; Jan Paweł II, *Kościół na polskiej ziemi wobec nowych zadań. Przemówienie Papieża do II grupy Biskupów* (15 I 1993), nr 4, OR 14(1993), nr 2, s. 20; por. tenże, *Środki społecznego przekazu w służbie chrześcijańskiej promocji młodzieży...*, nr 2, s. 9; *Dziesiąte Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, Orędzie Ojców Synodu do Ludu Bożego* (27 X 2001), nr 24, OR 23(2002), nr 1, s. 42.

²⁹ Jan Paweł II, *Współczesne środki przekazu w służbie postępu kobiety w społeczeństwie. Orędzie Jana Pawła II na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1996 r.* (24 I 1996), OR 17(1996), nr 6, s. 7; por. tenże, *Niech Bóg obdarzy mocą i wsparciem katolików działających w świecie środków społecznego przekazu. Orędzie Ojca Świętego na XXVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (31 V 1992), OR 13(1992), nr 5, s. 5.

świeckiej i wspólnot religijnych³⁰. Z tego względu „dla wielu doświadczenie życia jest tożsame w znacznej mierze z doświadczeniem mediów³¹”.

Dzięki mediom przestają istnieć bariery czasu i przestrzeni, a kultura zaczyna docierać do wszystkich zakątków świata³². Rozwijając umiejętność komunikowania, zwiększają możliwości uczenia się i korzystania z bogatego skarbcza nauki³³. Ponadto rodzą nieznaną dotąd możliwość zdobycia wykształcenia, stając się najskuteczniejszym sposobem alfabetyzacji³⁴. Środki społecznego przekazu pozwalają ludziom obcować z literaturą, muzyką i sztuką, które inaczej pozostawałyby niedostępne; w ten sposób wspomagają rozwój człowieka w takich dziedzinach, jak wiedza, mądrość i piękno. Chodzi tu nie tylko o prezentacje klasycznych dzieł sztuki i dorobku nauki, ale także o zdrowe formy popularnej rozrywki i informacje praktyczne, które gromadzą rodziny, pomagają rozwiązywać codzienne problemy, podnoszą na duchu chorych, żyjących w odosobnieniu i starszych, łagodzą monotonię życia. Media pozwalają społecznościom etnicznym celebrować swoje tradycje kulturowe, dzielić je z innymi i przekazywać następnym pokoleniom. Wprowadzają zwłaszcza dzieci i młodzież w ich dziedzictwo kulturowe³⁵. Dzięki nim dzieci uczące się podstaw czytania i matematyki, młodzi zdobywający wykształcenie zawodowe lub akademickie, osoby starsze starające się poszerzyć swoją wiedzę – wszyscy mają dostęp do bogatego i nieustannie rosnącego wyboru źródeł wiedzy. Media są powszechnie stosowanymi narzędziami nauczania w szkołach, zaś poza ich murami, otwierają dostęp do wiedzy mieszkańcom wsi, ludziom zmuszonym do przebywania w domu, więźniom i wielu innym³⁶. Na równi z rodziną, szkołą i środowiskiem, media wpływają na formację dzieci i kształtują ich sumienia, a przez to przyczyniają się do ich wychowania³⁷. Dla wielu rodzin są one najważ-

³⁰ Jan Paweł II, *Wierność prawdzie w środkach społecznego przekazu...*, nr 2, s. 3; por. tenże, *Misja Kościoła w erze komputerów. Papieskie Orędzie na XXIV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 1990), OR 11(1990), nr 1, s. 1.

³¹ Jan Paweł II, *Głosić Chrystusa na progu nowego tysiąclecia. Orędzie Jana Pawła II na XXXIV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 2000), OR 21(2000), nr 3, s. 10.

³² Jan Paweł II, *Katecheza jest przekazywaniem przesłania życia. Homilia na Mszy dla katechetów w Porto Alegre* (5 VII 1980), nr 5, w: NP III-2/1980, s. 67-68.

³³ Jan Paweł II, *W służbie wzajemnego zrozumienia między narodami...*, dz. cyt., nr 2, s. 8.

³⁴ H. Carrier, *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, Rzym-Warszawa 1990, s. 128-129.

³⁵ Por. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 9, s. 50.

³⁶ Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 10, s. 50; por. Jan Paweł II, *Dobra Nowina musi dotrzeć do wszystkich. Modlitwa niedzielna z Papieżem* (12 V 2002), nr 2, OR 23(2002), nr 7-8, s. 50-51.

³⁷ Por. Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio” o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym* (dalej cyt. FC i odpowiedni numer), nr 76, w: *Adhortacje...*, t. 1, s. 147; tenże, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka, kultura chrześcijańska. Przemówienie wygłoszone na otwarciu obrad IV Konferencji Ogólnej Epi-*

niejszym źródłem wiedzy oraz rozrywki, kształtują ich postawy i opinie, wartości i wzory postępowania³⁸, przez co wzbogacają życie rodzinne, zbliżają członków rodziny między sobą, umacniają ich solidarność z innymi rodzinami, a także z całym społeczeństwem, pomnażają nie tylko ich wiedzę ogólną, ale także religijną, pozwalając im umacniać swą religijną tożsamość oraz kształtować życie moralne i duchowe³⁹.

Przekazywanie kultury za pośrednictwem środków społecznego przekazu, choć z jednej strony przyczynia się do kształtowania postawy otwartości i dialogu⁴⁰, to z drugiej – niesie ze sobą niebezpieczeństwo uniformizacji i narzucania własnej kultury innym⁴¹. Fakt, że niewielka liczba państw posiada monopol w dziedzinie „przemysłu” kulturalnego i upowszechnia jego wytwory we wszystkich częściach świata, docierając do coraz szerszych kręgów odbiorców, stanowi zagrożenie dla specyfiki różnych kultur. Wytwory te, przekazując wpisane w nie systemy wartości, wywołują u odbiorców zjawisko wykorzenia i utraty tożsamości⁴². Często przejawy kultury tradycyjnej nie mają praktycznie dostępu do popularnych środków przekazu i skazane są na wymarcie; jednocześnie wartości społeczeństw bogatych i zlaicyzowanych w coraz większej mierze wypierają tradycyjne wartości społeczeństw mniej zamożnych i wpływowych⁴³. Stąd w niektórych częściach

skopatu Ameryki Łacińskiej (12 X 1992), nr 23, OR 13(1992), nr 12, s. 29; por. tenże, *Papieskie Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu...*, s. 6.

³⁸ Por. Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie rodziny. Przemówienie Papieża do uczestników międzynarodowego sympozjum poświęconego rodzinie* (4 VI 1993), nr 2, OR 14(1993), nr 8-9, s. 27; tenże, *Rola kaset magnetofonowych i magnetowidowych w kształtowaniu kultury i sumienia. Orędzie Ojca Świętego na XXVII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 1993), OR 14(1993), nr 4, s. 6.

³⁹ Jan Paweł II, „*Telewizja w rodzinie: kryteria właściwego wyboru programów*”. *Orędzie Jana Pawła II na XXVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1994 r.* (24 I 1994), OR 15(1994), nr 4, s. 7; tenże, *Rodzina uczestniczy w życiu i misji Kościoła. Orędzie Papieża Jana Pawła II na Światowy Dzień Misyjny 1994 r.* (22 V 1994), nr 5, OR 15(1994), nr 8, s. 7; tenże, *Bądźcie głęboko świadomi waszej odpowiedzialności. Manila: Radio „Veritas” do przedstawicieli środków przekazu* (21 II 1981), nr 1, w: NP IV-1/1981, s. 225; tenże, *Głoście prawdę o Bogu i człowieku w Kościele i świecie. Do pracowników włoskiej telewizji katolickiej Telepace* (22 III 2003), OR 24(2003), nr 6, s. 35.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Papieskie Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu...*, s. 6.

⁴¹ Por. H. Carrier, *Ewangelia i kultury...*, s. 128-129; Jan Paweł II, *Szczerość, uczciwość, prawda dla rzeczywistego postępu Afryki. Do przedstawicieli środków masowego przekazu, Lagos* (16 II 1982), nr 3, w: NP V-1/1982, s. 219; Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 16, s. 51-52.

⁴² Jan Paweł II, *Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości i pokoju. Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II na XXXIV Światowy Dzień Pokoju* (1 I 2001), nr 11, OR 22(2001), nr 2, s. 26-27; por. tenże, „*Media w rodzinie: ryzyko i bogactwo*”. *Orędzie Papieża Jana Pawła II na XXXVIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2004 r.* (24 I 2004), nr 4, OR 25(2004), nr 4, s. 12.

⁴³ Pontificio Consiglio della Cultura, *Per una pastorale della cultura (O duszpasterskie spojrzenie na kulturę)*, Città del Vaticano 1999, nr 33.

świata podnoszą się głosy sprzeciwu wobec tego, co jest postrzegane jako dominacja tzw. kultury zachodniej. Sądzi się, że treści i programy przekazywane przez media są odzwierciedleniem wartości uchodzących za typowo zachodnie i – w szerszym ujęciu – że wyrażają wartości chrześcijańskie. Prawda jest natomiast taka, że jako pierwszą i autentyczną wartość traktuje się w tej dziedzinie zysk ekonomiczny⁴⁴. Dlatego, zdaniem Ojca świętego, chociaż należy przekraczać granice gospodarcze i polityczne, ponieważ każdy człowiek jest obywatelem świata i członkiem wielkiej rodziny ludzkiej, to jednak nie należy usuwać ich w sposób gwałtowny, przez narzucanie z góry różnych form dyktatury kulturalnej czy ideologicznej, albowiem tak naprawdę nie przeszkadzają one w dialogu jednej kultury z drugą⁴⁵.

Według Jana Pawła II jednym z mediów, które poprzez swój specyficzny język, dociera do wszystkich ludzi i kształtuje ich kulturę humanistyczną, jest kino⁴⁶. To ono przyczynia się do rozwoju osobowości i jest źródłem wzniosłych przeżyć estetycznych i duchowych⁴⁷. Obok filmów o charakterze rozrywkowym istnieje nurt kina nastawiony na problematykę egzystencjalną, który skłania widza do refleksji i ukazuje mu nieznane dotąd aspekty rzeczywistości⁴⁸. Papież zwraca uwagę na fakt, iż wartości zasługujące na pochwałę, można znaleźć dziś nie tylko w filmach odwołujących się bezpośrednio do tradycji chrześcijańskiej, ale również w produkcjach powstających w innych kręgach kultur i religii, co potwierdza znaczenie kina jako przestrzeni wymiany kulturowej⁴⁹ i staje się zachętą do podejmowania dialogu pomiędzy Kościołem a światem filmu w dziedzinie wartości ludzkich i kulturowych⁵⁰.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis” z okazji rocznicy ogłoszenia „Populorum progressio”* (dalej cyt. SRS i odpowiedni numer), nr 22, w: *Encykliki...*, t. 1, s. 339; tenże, *Głosić Jezusa – Drogę, Prawdę i Życie. Orędzie Jana Pawła II na XXXI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1997 r.* (24 I 1997), OR 18(1997), nr 3, s. 7; EA 52. 124; por. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *„Aetatis novae”...*, nr 5, s. 52.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk* (1984) – cyt. za H. Carrier, *Ewangelia i kultury...*, s. 135-136.

⁴⁶ Por. Jan Paweł II, *Rola kina w kształtowaniu osobowości człowieka. Do uczestników sympozjum nt. „Kino nośnikiem wartości duchowych i kulturowych”* (1 XII 1997), nr 5, OR 19(1998), nr 3, s. 54.

⁴⁷ Tamże, nr 2, s. 53.

⁴⁸ Tamże, nr 3, s. 54; por. Jan Paweł II, *Kino nośnikiem kultury i wartości...*, s. 4.

⁴⁹ Jan Paweł II, *Kino nośnikiem kultury i wartości...*, s. 4; por. tenże, *Rola kina w kształtowaniu osobowości człowieka...*, nr 4, s. 54.

⁵⁰ Jan Paweł II, *Kino w służbie wartości ludzkich i chrześcijańskich. Orędzie z okazji pięćdziesiątej rocznicy założenia Międzynarodowej Organizacji Katolickiej ds. Kina* (31 X 1978), w: NP I/1978, s. 37; por. tenże, *Kino nośnikiem kultury i wartości...*, s. 5; por. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *„Aetatis novae”...*, nr 7, s. 53.

2. Zagrożenia dla kultury płynące ze strony mediów

Papież uważał, iż środki społecznego przekazu mają charakter ambiwalentny⁵¹. Zarówno czasopisma i książki, radio i telewizja, filmy, kasety magnetofonowe i wideo, jak i elektroniczne formy przekazu rozpowszechniane za pośrednictwem fal radiowych, systemów kablowych, satelitów i Internetu, niosą z sobą treści sięgające od informacji po programy rozrywkowe, od modlitwy po pornografię, od kontemplacji po przemoc. Zależnie od tego, jak ludzie korzystają z mediów, mogą kształtować w sobie postawy solidarności i współczucia albo też zamykać się w narcystycznym świecie, poddając się bodźcom o niemal narkotycznym oddziaływaniu⁵². Media potrafią zarówno umacniać, jak i niszczyć tradycyjne wartości w sferze religii, kultury i rodziny⁵³. Dysponują tak wielką mocą, że w przeciągu kilku dni potrafią wzbudzić pozytywną bądź negatywną reakcję ludzkości na określone wydarzenia – reakcję odpowiadającą ich własnym celom⁵⁴. W zależności od celu, jaki sobie stawiają, media mogą być nośnikami prawdy, solidarności, autentycznej miłości, bądź też służyć manipulacjom, a nawet przemocy czy wręcz pospolitemu wykorzystywaniu najniższych instynktów człowieka⁵⁵. Dzięki mediom „człowiek może się wspiąć na wyżyny ludzkiego geniuszu i cnoty albo pogрузić się w otchłani ludzkiego poniżenia, siedząc samotnie przed ekranem i klawiaturą”⁵⁶.

Środki społecznego przekazu władają kolosalną siłą, która może być użyta do złego celu przez pokusę posłużenia się nimi po to, by zdominować opinię publiczną, by manipulować ludzkimi poglądami i skalami wartości oraz zachowaniem⁵⁷. „Ich władza polega na tym, że dają siłę temu, o czym mówią i umniejszają to, co przemilczają. Niosą ze sobą ryzyko, takie jak ujednolicenie, a przez to zre-

⁵¹ Por. Jan Paweł II, *W naszym działaniu liczymy na pomoc Trójcy Świętej. Homilia papieska na zakończenie Konsystorza* (24 V 2001), nr 4, OR 22(2001), nr 7-8, s. 47.

⁵² Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 2, s. 48.

⁵³ FC 76; EA 76; Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *„Aetatis novae”...*, nr 4, s. 52.

⁵⁴ Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie prawdziwego pokoju w świetle encykliki „Pacem in terris”...*, nr 6, s. 9; por. tenże, *Rozgłaszajcie to na dachach: Ewangelia w epoce globalnej komunikacji. Orędzie Ojca Świętego na XXXV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 2001), nr 2, OR 22(2001), nr 4, s. 4.

⁵⁵ Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus” w setną rocznicę encykliki „Rerum novarum”*, nr 41, w: *Encykliki...*, t. 2, s. 509; tenże, *Znaczenie środków społecznego przekazu. Modlitwa niedzielna z Papieżem* (28 V 1995), nr 2, OR 16(1995), nr 8-9, s. 58; por. tenże, *Środki społecznego przekazu w służbie rodziny...*, nr 4, s. 28.

⁵⁶ Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 27, s. 55.

⁵⁷ Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie społeczeństwa bardziej sprawiedliwego, wolnego i zjednoczonego. Do uczestników prac Komisji Programowej Europejskiej Unii Radiowej* (3 IV 1981), nr 4, w: NP IV-1/1981, s. 415; por. tenże, *W służbie odpowiedzialnej wolności. Orędzie Ojca Świętego na Międzynarodowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (15 V 1981), nr 3, w: NP IV-1/1981, s. 580-581.

dukowanie kultury; bierność i nadmierną uczuciowość, a w konsekwencji pociąg do hedonizmu”⁵⁸.

Współczesne media, poszerzając zasięg przekazu społecznego, jego rozmiary i szybkość, nie sprawiają bynajmniej, że „więź porozumienia umysłu z umysłem i serca z sercem staje się mniej krucha, mniej delikatna, mniej zawodna”⁵⁹. Wykorzystywane są bowiem często w taki sposób, że paraliżują wspólnotę i szkodzą integralnemu dobru człowieka. Czynią to, gdy prowadzą do wyobcowania ludzi, izolując ich i spychając na margines życia społecznego; gdy wciągają w szkodliwe wspólnoty, skupione wokół fałszywych, destrukcyjnych wartości; gdy rozniecają wrogość i konflikty, demonizując innych i kształtując mentalność opartą na przeciwstawieniu „my” i „oni”; gdy ukazują w pozytywnym świetle to, co niegodziwe i degradujące, ignorują zaś lub umniejszają to, co doskonali i uszlachetnia; gdy rozpowszechniają informacje bałamutne i fałszywe, skupiając uwagę na sprawach nieważnych i banalnych; gdy tworzą stereotypy oparte na rasie, narodowości, płci, wieku, religii i wielu innych czynnikach; gdy koncentrują się wyłącznie na tym, co modne lub przyciąga chwilową uwagę⁶⁰. Środki przekazu, „które mogą być tak skutecznymi narzędziami jedności i porozumienia, mogą się też czasem stawać instrumentem szerzenia wypaczonej wizji życia, rodziny, religii i moralności – wizji, która nie szanuje prawdziwej godności i przeznaczenia osoby ludzkiej”⁶¹. Poddane pokusie manipulacji, fałszują i zakłamują prawdę o człowieku pojmowanym integralnie⁶², który nie jest przecież tylko tym, kim siebie ogląda w reklamie, ale „jest kimś więcej jako jedność psychofizyczna, jako jedność duszy i ciała, jako osoba”⁶³.

Proces postępującej sekularyzacji, który rejestrują środki społecznego przekazu, sprzyja szerzeniu się obojętności religijnej, przenikając do świadomości indywidualnej i zbiorowej, wskutek czego Bóg przestaje być dla wielu osób początkiem i celem, sensem i ostatecznym uzasadnieniem życia⁶⁴. Brak pierwiastka religijnego,

⁵⁸ PDV 48; Jan Paweł II, *Katecheza jest przekazywaniem przesłania życia...*, nr 5, s. 67-68.

⁵⁹ Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 29, s. 55.

⁶⁰ Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 13, s. 51.

⁶¹ Por. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Pornografia i przemoc w środkach społecznego przekazu jako problem duszpasterski*, nr 7, Watykan 1989; Jan Paweł II, *W służbie wzajemnego zrozumienia między narodami...*, dz. cyt., nr 2, s. 8.

⁶² SRS 46; Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, „*Aetatis novae*” ..., nr 7, s. 53.

⁶³ Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane” Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji Roku Rodziny 1994 (2 II 1994)*, nr 20, w: *Wybór Listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1997, s. 327.

⁶⁴ Jan Paweł II, *Kierunki działalności ewangelizacyjnej Kościoła. Spotkanie z członkami Konferencji Episkopatu Hiszpanii (15 VI 1993)*, nr 4, OR 14(1993), nr 8-9, s. 18; por. tenże, *Religia w środkach przekazu. Papieskie Oędzie na Światowy dzień Środków Społecznego Przekazu (24 I 1989)*, nr 2, OR 10(1989), nr 1-2, s. 28. Dwuznaczny charakter

a niekiedy nawet pogarda dla wszelkiej wiary i moralności w mediach, jest nade wszystko zagrożeniem dla ludzi młodych, osób nieprzygotowanych do krytycznego wyboru i dla tych, którzy uczestniczą w tzw. „religii ludowej”⁶⁵. Ze wszech miar godnym ubolewania jest fakt, że niejednokrotnie informuje się o religii w taki sposób, jakby stanowiła ona element folkloru, i wyszydza się jej najwznioślejsze przejawy⁶⁶. Świat mediów wydaje się być obojętny, a często także bardzo wrogo usposobiony szczególnie do wiary i moralności chrześcijańskiej, co niezaprzeczalnie wynika z faktu, że kultura medialna przepojona jest typowo postmodernistyczną mentalnością, dla której jedyną absolutną prawdą jest ta, iż nie istnieją prawdy absolutne, a nawet gdyby one istniały, byłyby niedostępne dla ludzkiego rozumu i tym samym pozbawione znaczenia⁶⁷. Ponadto niezrozumienie posłannictwa Kościoła uwidacznia się w mediach w formie jego bezwzględnej krytyki. Na ten temat wypowiedział się P. Poupard, jeden z bliskich współpracowników Jana Pawła II, a zarazem ówczesny przewodniczący Papieskiej Rady ds. Kultury: „Kościół jest nośnikiem przesłania wiary w Chrystusa. Jego racją bytu jest przekazywanie Ewangelii. Jeżeli chodzi o media, ich racją bytu jest przekazywanie wiadomości. Z definicji nie interesują się one Dobrą Nowiną o zbawieniu, która dla Kościoła jest jedyną nowiną, prawdziwie nową i zawsze nową! To, co dla Kościoła [katolickiego] jest najważniejsze, dla mediów nie jest interesujące, a to, przed czym media ‘padają na kolana’, może wydawać się Kościołowi banalne, pozbawione znaczenia, a nawet skandaliczne. O ile dla chrześcijan Kościół jest tajemnicą wiary, dla mediów jawi się on przede wszystkim jako instytucja. We wszechobecnej kulturze medialnej, w której dominuje podejrzliwość i brak zaufania do wszelkich instytucji, wydaje się on podejrzany”⁶⁸.

Środki przekazu, które mogą „być przyczyną zanieczyszczenia umysłów, nie mniej groźnego niż zanieczyszczenie środowiska”⁶⁹, w znacznym stopniu przyczyniają się do przemiany w postawach, normach oraz zobowiązaniach moralnych ludzi⁷⁰; w zachowaniach seksualnych zarówno młodzieży, jak i dorosłych, w tym,

mediów sprawia, że rezygnując z pierwiastka religijnego, pomagają one czasem „ludziom szukającym Boga odczytywać w nowy sposób księgę przyrody, która jest dziedziną rozumu, i księgę objawienia, czyli Biblię, która jest dziedziną wiary” – Jan Paweł II, *Środki przekazu cenną pomocą dla tych, którzy szukają Ojca. Orędzie Papieża na XXXIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1999 r.* (24 I 1999), nr 1, OR 20(1999), nr 3, s. 9.

⁶⁵ Jan Paweł II, *Słowo nadziei dla pracy duszpasterskiej. Do biskupów francuskich z regionu prowincji śródziemnomorskiej, przybyłych „ad limina”* (18 XI 1982), nr 9, w: NP V-2/1982, s. 805-806.

⁶⁶ Jan Paweł II, *Narody mają prawo do wyboru własnego sposobu myślenia i życia. Noworoczne spotkanie z korpusem dyplomatycznym* (11 I 1992), nr 8, OR 13(1992), nr 2, s. 23.

⁶⁷ Jan Paweł II, *Rozgłaszajcie to na dachach...*, nr 3, s. 4.

⁶⁸ P. Poupard, *Ten papież jest darem od Boga...*, s. 69-70.

⁶⁹ Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie rodziny...*, nr 2, s. 27.

⁷⁰ RP 18.

co dotyczy rozumienia małżeństwa i rodziny⁷¹ oraz wychowania dzieci⁷². Media szkodzą życiu rodzinnemu przez propagowanie fałszywych wartości i wzorów postępowania, przez rozpowszechnianie pornografii i obrazów przemocy; przez wpajanie moralnego relatywizmu i religijnego sceptycyzmu; przez przedstawianie bieżących wydarzeń i problemów w sposób celowo wypaczony; przez agresywną reklamę, odwołującą się do najniższych instynktów⁷³; wreszcie przez zachwalanie fałszywych wizji życia, które sprzeciwiają się zasadzie wzajemnego szacunku⁷⁴. Modele cywilizacji, kreowane i propagowane przez środki przekazu, nie sprzyjają macierzyństwu. W imię postępu i nowoczesności prezentuje się jako przestarzałe takie wartości małżeńskie i rodzinne, jak wierność, czystość i poświęcenie⁷⁵. Media popularyzują także utilitaryzm etyczny, stanowiący podłoże „kultury śmierci”. Włączają się w „spisek przeciwko życiu”, „utwierdzając w opinii publicznej ową kulturę, która uważa stosowanie antykoncepcji, sterylizacji, aborcji, a nawet eutanazji za przejaw postępu i zdobycz wolności, natomiast postawę bezwarunkowej obrony życia ukazują jako wrogą wolności i postępowi”⁷⁶. Wiele z tych przemian, do których przyczyniły się środki społecznego przekazu, przyniosło człowiekowi wyższy stopień wolności, ale też można zauważyć, że dokonuje się tu przejście od rzekomo większej wolności do zupełnego braku ograniczeń⁷⁷. Ceną porzucenia zobowiązań etycznych staje się nowe zniewolenie, niegodne człowieka i jego pełnej godności, a także utrata zaufania w stosunkach międzyludzkich⁷⁸.

Na dzieci i młodzież, ale także na dorosłych szczególnie negatywny wpływ mają te media, które zamiast szerzyć wiedzę, rozprasza ją ludzi i skłaniają do marnotrawienia czasu poprzez serwowanie programów banalnych i o niskiej jakości⁷⁹. Krytycy boleją nad powierzchownością i złym smakiem środków przekazu, które nie muszą co prawda być bezbarwne i nudne, ale nie powinny też być kiczowate i otepiające. Nie jest żadnym usprawiedliwieniem teza, że odzwierciedlają one gusty publiczności, ponieważ ze swej strony oddziałują mocno na upodobania odbiorców, mają zatem obowiązek kształtować je, a nie deformować. Problem ten

⁷¹ FC 76; por. Jan Paweł II, *Rodzina wobec środków społecznego przekazu...*, s. 435; tenże, *W służbie odpowiedzialnej wolności...*, nr 4, s. 581.

⁷² Por. Jan Paweł II, *Media i wychowanie. Przesłanie papieskie do Katolickiej Unii Prasy Włoskiej* (18 IV 2002), nr 2, OR 23(2002), nr 6, s. 16-17.

⁷³ Por. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w reklamie* (22 II 1997), OR 18(1997), nr 11, s. 40-46.

⁷⁴ Jan Paweł II, „*Telewizja w rodzinie: kryteria właściwego wyboru programów*”..., s. 7.

⁷⁵ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae” o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego* (dalej cyt. EV i odpowiedni numer), nr 86, w: *Encykliki...*, t. 2, s. 730.

⁷⁶ EV 17; Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 15, s. 51.

⁷⁷ FC 4.

⁷⁸ Jan Paweł II, *Kościół potrzebuje sztuki. Czy sztuka potrzebuje Kościoła? Do artystów i dziennikarzy* (19 XI 1980), nr 9, OR 2(1981), nr 2, s. 19.

⁷⁹ Por. Jan Paweł II, *Post jako pokuta potrzebny dla rozwoju osoby. Audiencja generalna* (21 III 1979), nr 2, w: NP II-2/1979, s. 280.

przybiera różne postaci. Zamiast rzetelnie wyjaśniać złożone zagadnienia, media informacyjne unikają ich lub przedstawiają je w sposób uproszczony. Media rozrywkowe proponują demoralizujące i odczłowieczające, w tym także wyzyskujące seks i przemoc programy. Przejawem wielkiej nieodpowiedzialności jest lekceważenie lub negowanie faktu, że „pornografia i sadystyczna przemoc upodlają seksualność, wypaczają stosunki międzyludzkie, zniewalają jednostki, zwłaszcza [zaś] kobiety i dzieci, niszczą małżeństwo i życie rodzinne, budzą antyspołeczne postawy i osłabiają moralną tkankę społeczeństwa”⁸⁰. Czasem media są wykorzystywane jako narzędzia indoktrynacji, aby kontrolować, co ludzie wiedzą, i pozbawiać ich dostępu do informacji, których w opinii władz nie powinni posiadać. Jednakże jest to wynaturzona forma prawdziwej edukacji, która winna pozwalać ludziom na poszerzanie wiedzy i rozwijanie zdolności oraz pomagać im w dążeniu do wartościowych celów, nie zaś zawężać horyzonty i wprzęgać ich energie w służbę ideologii⁸¹.

Wobec poważnych zagrożeń dla człowieka i jego kultury, płynących ze strony środków przekazu, Papież kieruje pod adresem wszystkich, którzy się nimi posługują, bądź je inspirują (właściciele, producenci, administratorzy, reżyserzy, autorzy), liczne postulaty⁸². Przede wszystkim media, czy to prywatne czy publiczne, będąc własnością określonych grup interesu, nie mogą podburzać jednej grupy przeciwko innej – np. w imię konfliktów klasowych, skrajnego nacjonalizmu, dyskryminacji rasowej, czystek etnicznych⁸³. W systemie mediów potrzebne są sprawiedliwe reguły, zabezpieczające pluralizm i wolność, zapewniające odbiorcom możliwość współdziałania i należny im szacunek⁸⁴. Skoro są one „społecznymi” środkami przekazu, nie mogą pozostawać środkami dominacji nad innymi czy to ze strony czynników sprawujących władzę polityczną, czy ze strony potentatów finansowych, dyktujących ich program i profil. Muszą stawać się środkiem ekspresji społeczeństwa, które z nich korzysta i ostatecznie je utrzymuje: muszą liczyć się zawsze z potrzebami społeczeństwa, kulturą narodu i jego historią; respektować odpowiedzialność wychowawczą rodziny; liczyć się z dobrem człowieka i jego

⁸⁰ Papińska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Pornografia i przemoc w środkach przekazu jako problem duszpasterski...*, nr 10; por. tenże, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 16, s. 51-52.

⁸¹ Papińska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 17, s. 52; por. Jan Paweł II, *W służbie odpowiedzialnej wolności...*, nr 4, s. 581.

⁸² Jan Paweł II, *Kształtowanie opinii publicznej. Papieskie Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24 I 1986), nr 5, OR 7(1986), nr 1, s. 28; por. tenże, „*Wszystko badajcie, a co szlachetne zachowujcie*”. *Audiencja dla uczestników Kongresu „Pax Romana”* (13 IX 1982), nr 2, w: NP V-2/1982, s. 372; tenże, *Nowe środki przekazu w służbie nowej ewangelizacji...*, nr 25, s. 34.

⁸³ Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu w służbie prawdziwego pokoju w świetle encykliki „Pacem in terris”...*, nr 4, s. 8; por. tenże, *Głosić Chrystusa na progu nowego tysiąclecia...*, s. 10.

⁸⁴ Jan Paweł II, *Nowe środki przekazu w służbie nowej ewangelizacji...*, nr 5, s. 34.

godnością; nie mogą być podporządkowane kryteriom interesu, sensacji i doraźnego sukcesu, ale licząc się z wymogami etyki, muszą służyć budowaniu życia bardziej ludzkiego⁸⁵. Powinny zatem służyć kulturze życia: ukazywać szlachetne jego przykłady i pozytywne świadectwa ludzkiej miłości; mówić o wartości płciowości i miłości z szacunkiem, nie akcentując tego, co oszpeca ludzką godność. Interpretując rzeczywistość, powinny unikać podkreślania tego, co może budzić lub podsycać negatywne uczucia i postawy pogardy wobec życia, i skłaniać do odrzucenia go. Przestrzegając skrupulatnie zasady wierności prawdzie, mają łączyć w jedną całość wolność informacji, szacunek dla osoby ludzkiej i zmysł człowieczeństwa⁸⁶. „Do was, specjaliści w dziedzinie środków masowego przekazu – apelował w jednym ze swoich licznych przemówień Papież – kieruję moje żądanie: nie pętajcie ducha mas władzą, jaką dysponujecie, cedząc informacje, propagując wyłącznie społeczeństwo obfitości, dostępne zaledwie pewnej mniejszości. Bądźcie raczej rzecznikami godności człowieka i jego słusznym wymagan. Bądźcie narzędziem sprawiedliwości, prawdy i miłości. Obrona tego [wszystkiego], co ludzkie, oznacza umożliwienie człowiekowi dojścia do pełnej prawdy”⁸⁷. Pragnieniem Ojca świętego było, by pracownicy mediów uświadomili sobie, że mają sposobność nie tylko informować o tym, co złe, ale przyczyniać się do jego usuwania; mają obowiązek nie tylko informować o cierpieniu, lecz także nieść w nim ulgę; mają nie tylko informować o dobrych dziełach, lecz także do nich zachęcać; mają uświadomić sobie swoją godność – „świadków świata w obliczu wydarzeń, które mogą wpłynąć na jego los; soczewki, w której inni oglądają rzeczywistość; lampy, która rzuca światło nie tylko w mroczne zakamarki ludzkiego życia, lecz również na drogi ludzkiego pielgrzymowania, poprzez przewodnictwo, wskazywanie [dobrego] kierunku i dodawanie otuchy tym, którzy wraz z braćmi i siostrami usiłują podążać bezpiecznie ku zjednoczeniu z Bogiem”⁸⁸.

⁸⁵ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury...*, nr 16, s. 5.

⁸⁶ EV 98.

⁸⁷ Jan Paweł II, *Nowy świat powstać musi w imię Boga i człowieka. Do budowniczych społeczeństwa pluralistycznego* (6 VII 1980), nr 7, OR 1(1980), nr 9, s. 11; por. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, „*Aetatis novae*”..., nr 19, s. 56.

⁸⁸ Jan Paweł II, *Bądźcie świadomi własnej godności. Do przedstawicieli środków społecznego przekazu. Brisbane* (25 XI 1986), nr 4, OR 8(1987), nr 2, s. 17; por. tenże, *W służbie przekazu Ewangelii dzisiejszemu światu. Spotkanie z uczestnikami Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu* (20 III 1992), nr 3, OR 13(1992), nr 6, s. 49; tenże, *Kościół i środki społecznego przekazu. Do uczestników plenarnej sesji Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu* (12 III 1993), nr 2, OR 14(1993), nr 7, s. 42.

3. Zadania Kościoła wobec środków społecznego przekazu

Według Jana Pawła II stosunek Kościoła do mediów jest zasadniczo przychylny i pozytywny. Kościół nie przyjmuje postawy kogoś, kto je jedynie osądza i potępia, lecz raczej uważa je za wytwory ludzkiego geniuszu, wspaniałe dary Boże i znaki czasu⁸⁹. Dlatego na szlaku ludzkich poszukiwań – pomimo różnic istniejących między kulturą Kościoła a kulturą środków przekazu – stara się on współdziałać z nimi, wiedząc, że każda forma współpracy przynosi obopólną korzyść oraz lepsze poznanie się. Dzięki mediom Kościół może szybciej informować świat o swoim *credo* i wyjaśniać swoje stanowisko wobec różnych problemów i aktualnych wydarzeń. Może też wyraźniej słyszeć głos opinii publicznej i prowadzić dialog z otaczającym go światem, angażując się dzięki temu aktywniej we wspólne poszukiwanie rozwiązań dla palących problemów ludzkości⁹⁰. Współpraca w duchu przyjaźni i na głębszej płaszczyźnie może pomóc zarówno Kościołowi, jak i środkom przekazu lepiej służyć ludziom: „Kultura ‘pamięci’, która jest kulturą Kościoła, może uchronić kulturę mediów, opartą na ‘informacjach o przemijającym znaczeniu’, od skłonności do zapomniania, która [skutecznie] niszczy nadzieję; środki przekazu mogą pomóc Kościołowi w głoszeniu Ewangelii, z całą jej nieprzemijającą świeżością, w kontekście codziennej rzeczywistości ludzkiego życia. Kultura ‘mądrości’ (...) może uchronić medialną kulturę ‘informacji’ przed stanieniem się bezsensownym gromadzeniem faktów; z kolei media mogą pomóc mądrości Kościoła, aby pozostała czujnie otwarta na całokształt powstającej dziś nowej wiedzy. Kultura ‘radości’, charakteryzująca Kościół, może przyczynić się do tego, że kultura ‘rozrywki’ w środkach przekazu nie stanie się bezduszną ucieczką od prawdy i odpowiedzialności; natomiast media mogą pomóc Kościołowi lepiej zrozumieć, jak porozumiewać się z ludźmi w sposób przekonujący, a nawet porywający”⁹¹.

Otwarta postawa Kościoła wobec środków przekazu łączy się równocześnie z krytyczną oceną ich działalności i wpływu, jaki wywierają one na kulturę⁹². „Kościół, zdając sobie sprawę z ogromnych możliwości mass-mediów, zawsze łączył

⁸⁹ Paweł VI, *Adhortacja apostolska „Evangelii nuntiandi” o ewangelizacji w świecie współczesnym*, (dalej cyt. EN i odpowiedni numer), nr 45, w: Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, *Encykliki*, Warszawa 1981, s. 196; RM 37; por. Jan Paweł II, *Kształtowanie opinii publicznej...*, nr 1, s. 28.

⁹⁰ Por. Papieska Komisja ds. Środków Społecznego Przekazu, *Instrukcja duszpasterska „Communio et progressio” o środkach społecznego przekazu* (23 V 1971), nr 144, w: *Kościół a kultura masowa*, red. F. Adamski, Kraków 1984, s. 277-320; Jan Paweł II, *Misja Kościoła w erze komputerów...*, s. 1; por. tenże, *Budować we wspólnocie Kościół Boży. Do stałej Rady Włoskiej Konferencji Biskupów* (23 I 1979), nr 4, w: NP II-1/1979, s. 46.

⁹¹ Jan Paweł II, *Środki przekazu cenną pomocą dla tych, którzy szukają Ojca...*, nr 3, s. 10.

⁹² Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *„Aetatis novae”...*, nr 12, s. 55; por. Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Życie braterskie we wspólnocie „Congregavit nos in unum Christi amor”* (2 II 1994), nr 34, OR 15(1994), nr 5, s. 52-53.

pozytywną ocenę z przypomnieniem, by nie ograniczać się wyłącznie do zrozumiałego zachwytu, lecz by przemyśleć i uzmysłowić sobie, że sugestywna siła tych ‘środków’ wywierała na człowieka, wywiera i będzie wywierać szczególnie wpływ, który zawsze należy brać pod uwagę. Człowiek wezwany jest, by również wobec mass-mediów pozostał sobą: to znaczy wolnym i odpowiedzialnym ‘użytkownikiem’, a nie ‘przedmiotem’, by był ‘krytyczny’, a nie ‘uległy’⁹³. Odpowiedź Kościoła ma tu przede wszystkim charakter wychowawczy, ponieważ stara się on kształtować ludzkie sumienia⁹⁴, uczy właściwego rozumienia ukrytych mechanizmów mediów: ich celu, wewnętrznych struktur, form, sposobów i rodzajów działania⁹⁵, uważnej oceny etycznej ich programów i zdrowych nawyków w korzystaniu ze środków przekazu⁹⁶; wspiera też tych, którzy pracują w nich zawodowo, formułując pozytywne zasady mające pomagać im w pracy i rozwija dialog ze wszystkimi zainteresowanymi tą problematyką⁹⁷, tak by zawsze wykorzystywali je „ze zmysłem krytycznym ożywianym umiłowaniem prawdy”⁹⁸. „Starając się umacniać wymagające normy etyczne i popierać ich stosowanie w środkach przekazu, Kościół [konsekwentnie] dąży do dialogu i współpracy (...) z urzędnikami publicznymi, których szczególnym obowiązkiem jest ochrona i umacnianie wspólnego dobra społeczności politycznej; z ludźmi kultury i sztuki; z naukowcami i nauczycielami, kształcącymi przyszłych pracowników i odbiorców środków społecznego przekazu; z członkami innych Kościołów i grup religijnych, z którymi łączy go pragnienie, aby media były wykorzystywane ku chwale Bożej i w służbie rodzaju ludzkiego⁹⁹, zwłaszcza zaś z osobami zawodowo związanymi z mediami – z autorami, wydawcami, reporterami, korespondentami, wykonawcami, producentami, personelem technicznym, a także z właścicielami, administratorami i ludźmi kształtującymi politykę mediów”¹⁰⁰.

⁹³ Jan Paweł II, *W służbie odpowiedzialnej wolności...*, nr 1, s. 580.

⁹⁴ Jan Paweł II, *Odpowiedzialność pasterzy za Kościół. Orędzie Papieża do Konferencji Episkopatu Polski* (8 VI 1997), nr 1, OR 18(1997), nr 7, s. 59; por. tenże, *Odnova człowieka i społeczeństwa dokonuje się za sprawą odnowy sumień...*, nr 5, s. 46.

⁹⁵ Por. Jan Paweł II, *Głosić na cały świat. Do uczestników zebrania plenarnego Papieskiej Komisji ds. Środków Społecznego Przekazu* (5 III 1981), w: NP IV-1/1981, s. 303; por. tenże, *Kościół i środki społecznego przekazu...*, nr 4, s. 42-43.

⁹⁶ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Vita consecrata” o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie* (dalej cyt. VC i odpowiedni numer), nr 99, w: *Adhortacje...*, t. 2, s. 739; EA 71; por. tenże, *Odnova człowieka i społeczeństwa dokonuje się za sprawą odnowy sumień...*, nr 5, s. 47.

⁹⁷ Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 4, s. 48-49.

⁹⁸ Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *„Aetatis novae”...*, nr 13, s. 55.

⁹⁹ Por. Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Zasady współpracy ekumenicznej i międzyreligijnej w środkach przekazu*; Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *„Aetatis novae”...*, nr 8, s. 53-54.

¹⁰⁰ Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu...*, nr 30, s. 56; por. Jan Paweł II, *Kościół i środki społecznego przekazu...*, nr 2, s. 42; tenże, *Kino nośnikiem kultury i wartości...*, s. 5.

Kościół, nie tylko nie obawia się mediów, ale co więcej, pragnie, by to, co jest dziełem człowieka, służyło integralnemu rozwojowi osoby ludzkiej¹⁰¹. On sam korzysta z ich pomocy w wypełnianiu swej misji ewangelizacyjnej¹⁰²; pracę w sferze środków przekazu traktuje nie jako dodatkową formę działalności obok różnych innych, ale jako „integralny element każdego programu duszpasterskiego”¹⁰³, który zakłada głoszenie Dobrej Nowiny w świecie mediów i za ich pośrednictwem¹⁰⁴. Zaangażowanie Kościoła w dziedzinie mediów nie ma na celu jedynie zwielokrotnienia przepowiadania. Chodzi tu o fakt głębszy, gdyż sama ewangelizacja kultury zależy w dużej mierze od ich wpływu. A zatem nie wystarczy używać ich do szerzenia Ewangelii i Magisterium Kościoła, lecz samo orędzie chrześcijańskie trzeba włączać w „nową kulturę” medialną. „Jest to problem złożony – wyjaśnia Papież – gdyż kultura ta rodzi się bardziej jeszcze aniżeli z przekazywanych treści, z samego faktu, że istnieją nowe sposoby przekazu z nowymi językami, nowymi technikami, nowymi postawami psychologicznymi”¹⁰⁵.

Kościół, świadomy tego, iż przekaz informacji jest zarówno faktem społecznym, który wywiera głęboki wpływ na kulturę, jak również, że jest on narzędziem głoszenia orędzia zbawienia¹⁰⁶, traktuje media nie tylko jako środek ewangelizacji, ale także jako „świat potrzebujący ewangelizacji”¹⁰⁷. Środki przekazu społecznego tworzą nową kulturę, posiadającą własny język, wartości i antywartości. Dlatego podobnie jak każda inna dziedzina kultury powinny być one ewangelizowane¹⁰⁸. Jeżeli Kościół pozostałby jedynie ich odbiorcą, naraziłby się na niebezpieczeństwo zmiany kultury wbrew jego woli, a nawet bez jego wiedzy¹⁰⁹. Aby nowoczesne media służyły szerzeniu prawdy, pokoju i wartości duchowych, i nie wywierały

¹⁰¹ Jan Paweł II, *Orędzie do uczestników Mityngu Przyjaźni między Narodami* (25 VIII 1986), nr 4, OR 7(1986), nr 9, s. 18; por. tenże, *Odpowiedzialność misyjna Kościoła w Afryce. Spotkanie z biskupami afrykańskimi* (21 II 1992), nr 6, OR 13(1992), nr 5, s. 12; tenże, *Posługa miłości na wzór Chrystusa. Jubileusz Biskupów* (7 X 2000), nr 5, OR 21(2000), nr 11-12, s. 20-21; tenże, *Nowe środki przekazu w służbie nowej ewangelizacji...*, nr 3, s. 33.

¹⁰² EN 45; Jan Paweł II, *Głosić Chrystusa na progu nowego tysiąclecia...*, s. 9-10; por. tenże, *Katecheza w służbie inkulturacji wiary. Do członków Międzynarodowej Rady Katechetycznej* (26 IX 1992), nr 4, OR 14(1993), nr 1, s. 37; tenże, *Św. Jan Maria Vianney – wzór dla wszystkich kapłanów*, nr 9, w: *Listy Ojca Świętego Jana Pawła II do wszystkich kapłanów Kościoła na Wielki Czwartek (1979-1997)*, Kraków 1998, s. 141; tenże, *Rola kaset magnetofonowych i magnetowidowych w kształtowaniu kultury i sumienia...*, s. 5; tenże, *Nowa ewangelizacja, postęp człowieka...*, nr 23, s. 29.

¹⁰³ Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, „*Aetatis novae*”..., nr 17, s. 55; Jan Paweł II, *Wierność prawdzie w środkach społecznego przekazu...*, nr 4, s. 37.

¹⁰⁴ Jan Paweł II, *Rozgłaszajcie to na dachach...*, nr 1, s. 4.

¹⁰⁵ RM 37.

¹⁰⁶ Jan Paweł II, *Odpowiedzialność misyjna Kościoła w Afryce...*, nr 6, s. 12.

¹⁰⁷ EA 124; por. Jan Paweł II, *Dobra Nowina w świecie mediów...*, nr 3, s. 15.

¹⁰⁸ EA 71.

¹⁰⁹ Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Afryce, *Orędzie Ojców Synodu do Ludu Bożego*, nr 46-47, OR 15(1994), nr 6-7, s. 50-51.

szkodliwego wpływu na społeczeństwo, Kościół powinien oddziaływać na nie w sposób świadomy i konsekwentny¹¹⁰. Ta jego misja jest wkładem, który wzbogaca treści przekazywane przez media, wnosząc w nie życie, inspirację i nadzieję¹¹¹.

Według Papieża, wobec wyzwania, jakim jest ewangelizacja kultury i wyrażenie niezmiennych prawd Ewangelii w jej języku¹¹², Kościół powinien rozwijać i włączać własne media, w tym prasę¹¹³, radio¹¹⁴ i telewizję oraz satelitarną sieć komputerową w dzieło nowej ewangelizacji¹¹⁵. „Mówi się, że kolumny gazet, mikrofony radiowe i telewizyjne kamery są amboną, z której współczesne społeczeństwo czerpie wiele dla swych moralnych i duchowych postaw. Jeśli to prawda, sprawą doniosłej wagi staje się to, aby Kościół [Chrystusowy] nie tylko uczestniczył w formułowaniu zasad filozofii życia społecznego, która stanie się odbiciem wartości uznawanych przez współczesne społeczeństwa, ale również, aby zaznaczył swoją bezpośrednią obecność na owej nowej ambonie, pojawiając się na niej z własnymi gazetami i czasopismami¹¹⁶, z własnymi stacjami i programami radio-telewizyjnymi, z własnym głosem – głosem prawdy i miłości”¹¹⁷. Obecność Kościoła w mediach jest ważnym aspektem inkulturacji, gdyż odgrywają one kluczową rolę w bezpośredniej ewangelizacji i w ukazywaniu ludziom prawd i wartości promujących ludzką godność¹¹⁸. Szczególnym wyzwaniem, któremu musi on stawić czoło, jest znalezienie takich metod i sposobów działania, aby jego głos nie stał się marginesowy ani nie zamilkł na arenie mediów, gdzie powinien on ciągle zabiegać o to, by Ewangelia nie była spychana wyłącznie do sfery życia prywatnego¹¹⁹. Kościołowi zależy więc na tym, aby jego orędzie i inicjatywy religijne były obecne „w środkach audiowizualnych, kinematografii, w ‘pamięciach’ i informa-

¹¹⁰ H. Thiandouma, *Kościół w Afryce i jego misja ewangelizacyjna u progu roku 2000*. „*Relatio ante disceptationem*”, OR 15(1994), nr 6-7, s. 23.

¹¹¹ Jan Paweł II, *Głosić Chrystusa na progu nowego tysiąclecia...*, s. 10; por. Tenże, *Dobra Nowina w świecie mediów...*, nr 3, s. 15.

¹¹² Jan Paweł II, *Sztuka na usługach wiary...*, nr 2, s. 15; por. tenże, *Rola kaset magnetofonowych i magnetowidowych w kształtowaniu kultury i sumienia...*, s. 6; tenże, *List Papieża z okazji 120 rocznicy „L' Osservatore Romano”* (12 XII 1981), w: NP IV-2/1981, s. 414.

¹¹³ Jan Paweł II, *Głosić orędzie Chrystusa w sposób integralny i przekonujący. Do biskupów z Emilii-Romanii w czasie wizyty „ad limina”* (4 I 1982), nr 4, w: NP V-1/1982, s. 13-14; por. tenże, *Stoi przed wami zadanie. Audiencja papieska dla redaktorów i pracowników tygodnika „Niedziela”* (29 VI 1996), OR 17(1996), nr 9, s. 54.

¹¹⁴ Por. Jan Paweł II, *Głos Kościoła...*, s. 127.

¹¹⁵ ChL 44; por. Jan Paweł II, *Dobra Nowina w świecie mediów...*, nr 2, s. 15; Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *„Aetatis novae”...*, nr 11, s. 54-55.

¹¹⁶ Por. Jan Paweł II, *Głosić orędzie Chrystusa w sposób integralny i przekonujący...*, nr 4, s. 14.

¹¹⁷ Jan Paweł II, *Aby słowo Pańskie rozszerzało się i rozślawiało. Przemówienie do Papieskiej Komisji Środków Społecznego Przekazu* (27 II 1986), nr 5, OR 7(1986), nr 2, s. 32.

¹¹⁸ Jan Paweł II, *Rozgłaszajcie to na dachach...*, nr 4, s. 5.

¹¹⁹ Jan Paweł II, *Dobra Nowina w świecie mediów...*, nr 2, s. 15.

tycznej wymianie banków informacji, w przedstawieniach teatralnych i stojących na wysokim poziomie widowiskach kulturalnych, w debatach i rozważaniach na temat spraw bieżących, w programach formacyjnych i wychowawczych, w [szeroko rozumianej] kulturze masowej, dzięki wartościowym filmom animowanym i komiksom oraz dzięki szerokim możliwościom, jakie stwarza użycie druku, zapisu dźwiękowego i wizualnego, w momentach relaksu przy muzyce nadawanej przez rozgłośnie lokalne lub o dużym zasięgu”¹²⁰.

Duszpasterska działalność w środkach przekazu i za ich pośrednictwem wymaga od Kościoła nieustannego wysiłku przystosowywania się, aktualizowania i uzupełniania wiedzy, jak również solidnej formacji humanistycznej, kulturowej i zawodowej, z którą łączy się głęboka motywacja duchowa i misyjna¹²¹. Na tym polu Kościołowi potrzebni są „pracownicy, którzy dzięki geniuszowi wiary potrafią stawać się wyrazicielami dążeń współczesnej kultury i starają się przeżywać obecną epokę masowej komunikacji nie jako czas alienacji i zagubienia, ale jako cenną sposobność do poszukiwania prawdy i budowania wspólnoty między ludźmi i narodami”¹²². Dlatego w swojej pracy, Kościół koncentruje się dziś nie tylko na fachowym przygotowywaniu kadr, rozumiejących specyfikę mediów i posiadających umiejętność posługiwania się nimi dla duchowego i materialnego dobra człowieka, ale także na formacji duchowej¹²³. Przy pomocy ludzi, którym przybliży Ewangelię, zaznajamia z katolicką nauką społeczną, ze swoim życiem i działalnością oraz z problemami moralnymi ludzi, Kościół stara się „lepiej dotrzeć do wielkiego audytorium, do różnych areopagów świata, do środowisk spragnionych Boga”¹²⁴. Cenną pomocą okazują się tu Instytuty życia konsekrowanego, które ze względu na swój charyzmat współpracują ze środkami przekazu, aby te mogły głosić Ewangelię współczesnemu człowiekowi, wyrażając jego „radości i nadzieje, smutek i niepokoje” (KDK 1) oraz przyczyniać się do budowy społeczeństwa, w którym wszyscy będą się czuli jak bracia i siostry idący razem ku Bogu¹²⁵.

Podsumowując powyższe refleksje osnute nade wszystko na kanwie nauczania papieża Jana Pawła II należy stwierdzić, że środki społecznego przekazu są kapitalnym miejscem nawiązywania i realizowania dialogu Kościoła ze współczesną kulturą. Mimo zagrożeń dla integralnego rozwoju człowieka i kultury, o czym wie-

¹²⁰ Jan Paweł II, *Religia w środkach przekazu...*, nr 7, s. 28.

¹²¹ Por. EA 77; FC 76; Jan Paweł II, *W służbie Ewangelii. Do kierownictwa i pracowników Radia Watykańskiego* (13 II 2001), nr 4, OR 22(2001), nr 4, s. 38; por. tenże, *Słowo nadziei dla pracy duszpasterskiej...*, nr 9, s. 806; E. Martinez, *Transmisje religijne uzupełniają pastoralną misję Kościoła. Do Międzynarodowego Stowarzyszenia Katolickiego Radia i Telewizji* (25 XI 1983), w: NP VI-2/1983, s. 546.

¹²² Jan Paweł II, *Nowe środki przekazu w służbie nowej ewangelizacji...*, nr 2, s. 33.

¹²³ Jan Paweł II, *Rola kaset magnetofonowych i magnetowidowych w kształtowaniu kultury i sumienia...*, s. 6; tenże, *Aby słowo Pańskie rozszerzało się i rozślawiało...*, nr 3, s. 32.

¹²⁴ Por. Jan Paweł II, *Media i wychowanie...*, nr 4, s. 17; por. Por. P. Poupard, *Ten papież jest darem od Boga...*, s. 68.

¹²⁵ VC 99.

lokrotnie wspominał Sługa Boży, stanowią one niezaprzeczalne dobro ludzkości i ważny środek w realizacji misji ewangelizacyjnej Kościoła, która zakłada głoszenie Dobrej Nowiny zarówno w świecie mediów, jak i za ich pośrednictwem.

Jednocześnie Kościół nie może zapominać, że dowartościowaniu roli mediów w dziele ewangelizacji winna stale towarzyszyć świadomość o ich pośrednim charakterze oddziaływania. W przekazie wiary najważniejszy jest bowiem bezpośredni kontakt z człowiekiem i relacje interpersonalne, a także autentyczne świadectwo życia i szczerzy dialog międzyludzki¹²⁶. Tego właśnie ducha świadectwa i dialogu, na tyle na ile to jest możliwe, Kościół winien wprowadzać w świat mediów. Szansą są tu przede wszystkim interaktywne środki przekazu, które nie tylko pozwalają kształtować programy, ale stwarzają również nowe możliwości prezentowania międzyludzkich odniesień.

Skoro media z istoty swej mają służyć komunikacji społecznej, to Kościół, który uważa dialog za swoją apostolską powinność, powinien wchodzić na drogę dialogu nie tylko z samymi mediami, ale także wprowadzać ten rodzaj komunikowania w świat, który one tworzą. Temu zagadnieniu bardzo dużo miejsca poświęcił Jan Paweł II, który był niewątpliwie pierwszym papieżem tak bardzo obleganym przez dziennikarzy całego świata¹²⁷.

Na zakończenie warto wspomnieć i to, że zasługą Papieża było wprowadzenie w świat mediów – które są nade wszystko mediami akcji – elementu kontemplacji i mowy milczenia. Dokonywało się to przede wszystkim za sprawą przedłużonej modlitwy, jaka towarzyszyła jego pielgrzymkom, transmitowanym przez środki społecznego przekazu do milionowych rzesz odbiorców na całym świecie.

MASS MEDIA AS PREFERRED PLACE OF DIALOG OF THE CHURCH WITH MODERN CULTURE IN TEACHING OF JOHN PAUL II

S u m m a r y

This study presents – basing on teaching of the Pope John Paul II, for obvious reasons only in the outline – an issue of mass media in an aspect of dialog which the Church endeavors to conduct with culture of our times.

The subject previously mentioned in the introduction focuses on three essential matters beginning with a question of widely understood duties of the Church towards mass media. In the light of these motifs a foregoing reflection indicates threats to integral human development and widely understood culture created by mass media deprived of their ethical dimension, frequently by the broadcasters.

¹²⁶ Por. J. Bagrowicz, *Ewangelizacja przez media: szanse i pułapki*, „Nurt SVD” 28(1994), nr 3, s. 7-18.

¹²⁷ Por. A. Lewek, *Fenomen więzi Jana Pawła II i ludzi mediów*, „Ateneum Kapłańskie” 145(2005), nr 2, s. 226-241.

WALKA KOŚCIOŁA ZE ZŁEM A KOEGZYSTENCJA CHRZEŚCIJAN W ŚWIECIE KONSUMPCJONIZMU I PLURALIZMU RELIGIJNEGO

Na progu nowego tysiąclecia wydaje się koniecznym, wciąż na nowo, podawanie odpowiedzi na pytanie o istotę chrześcijaństwa¹. Myśląc zaś o przekazaniu jego nauczania i zakorzenieniu w życiu przyszłych pokoleń, należy wyraźnie wskazać na to, co ma im ono do zaoferowania i co stanowi jego sedno. Należy też wciąż poszukiwać tego, jakie aspekty naszej religii należy przedkładać ludziom XXI wieku, spośród których coraz więcej cierpi na utratę poczucia sensu życia, a pojawiające się na horyzoncie cierpienie i śmierć – własna lub bliskich – przeżywane są w duchu przerażającej rozpacz². Nie ulega wątpliwości, że sercem chrześcijańskiego życia, ale i śmierci jest tajemnica paschalna: męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa z Nazaretu³. W wierze i teologii chrześcijańskiej dominuje równocześnie głębokie przekonanie, że Jezus poniósł śmierć na krzyżu, a następnie zmartwychwstał po to, aby zgładzić grzechy wszystkich ludzi, czyli uwolnić człowieka z niewoli tak rozpacz jak i pychy. Należy wciąż szukać dróg w jaki sposób Kościół ze swoim orędziem ma szansę docierać do współczesnego człowieka, także do ludzi innych kultur.

Dość często chrześcijanie, zwłaszcza katolicy i to szczególnie o korzeniach polskich, czują się zagubieni we współczesnym zlaicyzowanym, zsekularyzowanym świecie⁴. Nowe pokolenie Polaków, zwłaszcza żyjących poza granicami kraju, a szczególnie ci, którzy się już urodzili na obczyźnie, doznają często rozterki i pytają czy jest jeszcze sens trwać w Kościele?⁵ Czy jest nadal sens podejmowania

¹ R. Guardini, *O istocie chrześcijaństwa*, tłum pol. Kraków 2000; por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzech świata*, Lublin 2003, s. 11.

² J. Brodniewicz, *Lekcja myślenia*, „W drodze” 2002, nr 3(348), s. 71.

³ J. Mastej, *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, Lublin 2009, s. 7.

⁴ J. Perszon, *Ecclesia semper reformanda? Kolegialność w posoborowej eklezjologii amerykańskiej*, Toruń 2009, zob. zwłaszcza par. *Katolicka mniejszość w protestanckim społeczeństwie*, s. 26-39.

⁵ Nieroztropne wprowadzanie uchwał Soboru Watykańskiego II stało się przyczyną znaczącego kryzysu w Kościele amerykańskim, zob. J. Perszon, *Eklezjologiczne reperkusje*

wysiłek życia zgodnego z dekalogiem, podczas gdy współczesny świat tak wiele w zamian oferuje. O ile w początkach chrześcijaństwa misja ewangelizacyjna postrzegana była jako dobra Nowina o wolności, równości wszystkich ludzi bez względu na przynależność społeczną, gdy niosła nadzieję na polepszenie statusu życiowego i rozerwania kajdanów zniewolenia systemem niewolniczym, kolonów i panów, o tyle dla współczesnego człowieka ta sama Ewangelia może się wydawać zupełnie inną – a mianowicie krępującą swobodę życia, czy używania świata. Dziś przestrzeganie przykazań dekalogu wydawać się może człowiekowi, żyjącemu w świecie konsumpcjonizmu, o nastawieniu ludycznym, czy wręcz hedonistycznym, nakładaniem mu więzów i pozbawianiem wolności. Wrażenie to potęguje pewnego rodzaju wyobcowanie, wręcz alienacja w środowisku.

Przykładem takiej sytuacji są polskie misyjne katolickie w USA. Ostatnio przeprowadzone badania ankietowe w jednej z nich (Polska Misja Miłosierdzia Bożego w St. Petersburgu na Florydzie) ukazują aktualność problemu i przynaglają do podjęcia konkretnych działań pastoralnych, oraz do poszukiwania odpowiedzi na pytanie jak pomóc wiernym, którzy przynależąc do parafii personalnej obejmującej rozległe terytorium, żyją w sąsiedztwie osób przynależnych do różnych narodowości, nie uznających chrześcijańskiego świata wartości lub obojętnych religijnie. Powstaje problem jak im pomóc w zachowaniu ich tożsamości narodowej, a także religijnej oraz w zachowaniu więzi ze swym Kościołem lokalnym, czyli parafią. Jak pomóc tym wiernym w zachowaniu ich tożsamości i zasad moralnych wyniesionych z domu, jak pomóc w rozwoju duchowym żyjącym na co dzień w zlaicyzowanym środowisku amerykańskim⁶.

Przy pojawianiu się wątpliwości nad sensem trwania w Kościele i przestrzegania głoszonej w nim nauki nie małe znaczenie posiada fakt istnienia zła w samym Kościele, znaczna liczba tak zwanych wierzących, ale nie praktykujących, czy też widoczny i gorszący rozdźwięk pomiędzy wyznawanymi zasadami a praktyką dnia codziennego. Powstaje więc naglące pytanie gdzie szukać pomocy dla chrześcijan (katolików) żyjących w świecie współczesnych wyzwań i zagrożeń dla Kościoła.

Aby lepiej zrozumieć obecną sytuację Kościoła realizującego misję ewangelizacji w dzisiejszym w świecie konsumpcjonizmu i pluralizmu religijnego, konieczne wydaje się dokładniejsze spojrzenie na walkę Kościoła ze złem, zarówno tym znajdującym się w nim, jak również tym, które jest na zewnątrz. Odpowiedzi na pytanie o sens koegzystencji dobrych ze złymi i konieczności wzajemnego znoszenia się

odnowy liturgicznej w USA, w: Ecclesia de oratione vivat. Kościół rodzi się na modlitwie, red. J. Perszon, Toruń 2009, s. 228: U podstaw duchowego i organizacyjnego „rozchwiania” Kościoła w Ameryce można dostrzec także wpływ nowych poglądów eklezjologicznych, akcentujących autonomię Kościołów lokalnych, zasadę kolegalności i pomocniczości, znaczenie wspólnot podstawowych oraz – niestety częstokroć uproszczoną – interpretację doktryny o powszechnym kapłaństwie wszystkich wiernych.

⁶ F. George, *The Difference God makes. A Catholic vision of Faith, Communion and Culture*, New York 2009, zob. zwłaszcza rozdz. V: *Ancient Traditions in Contemporary Culture: Catholics and Jews in Dialogue Today*, ss. 77-91 oraz rozdz. VI: *A Necessary Conversation: Catholics and Muslims in Dialogue*, ss. 92-114.

może udzielić, jak się wydaje, dopiero analiza szerszej relacji jaka zachodzi pomiędzy Kościołem pielgrzymującym, a środowiskiem, które jest mu wrogie, a co najmniej obojętne.

Biblia podstawą pracy duszpasterskiej

Jedną z pośród wielu propozycji, mogących ułatwić zrozumienie sytuacji katolików żyjących w pluralistycznym świecie, jest konieczność powrotu do tekstów biblijnych⁷. Biblijne przekazy są wciąż aktualne w duszpasterstwie, z czego doskonale zdają sobie sprawę nie tylko bibliści, ale także dogmatycy i pastorałści⁸. Tak zresztą było od samego początku. O nadzwyczajnym znaczeniu Pisma Świętego w pierwotnej wspólnoty chrześcijan przypomina J. Kudasiewicz, zwracając szczególną uwagę na znaczenie nauczania św. Pawła: *Najlepiej jednak wartości duszpasterskie i wychowawcze Pisma Świętego przedstawił Paweł apostoł w Liście do Tymoteusza, nazywając Pismo Święte «mądrością wiodącą ku zbawieniu» (2 Tm 3,14). Mądrość jest tu pojęta w sposób praktyczny: oznacza sprawiedliwość sądu i prawość woli w postępowaniu moralnym*⁹. Ks. Kudasiewicz zauważa, że mądrość jakiej uczą teksty natchnione jest nie tylko teoretyczna, ale także praktyczna, gdyż wpływa na życie i wychowuje do zbawienia. To zaś zobowiązuje do uważnej lektury i medytacji Biblii. Ten znany biblista zauważa, że: *Apostoł zwraca się do Tymoteusza jako pasterza zobowiązanego do strzeżenia trzody przed niebezpieczeństwami, które jej grożą. W pracy tej winno go wspierać Pismo: tak w obronie wiary, jak i w jej wykładzie. Św. Paweł był świadomy, że duchowa formacja pasterza jest czymś koniecznym, aby dobrze rządzić Kościołem. Dlatego właśnie w liście swoim bardzo często łączy rady duszpasterskie z radami duchowymi*¹⁰. Warto przypomnieć, iż św. Paweł poucza Tymoteusza o tym, że jednak tylko wówczas

⁷ H. Witczyk, *Pascha Jezusa...*, s. 28.

⁸ Z. Narecki, *Duszpasterstwo zwyczajne w parafii a urzeczywistnienie Kościoła*, Lublin 2001, s. 251: *Każda więc posługa duszpasterska czerpie moc ze słowa Bożego zawartego w biblii. Bezsprzecznym jest stwierdzenie, iż Biblia to «dusza» chrześcijańskiego życia i działania. Sformułowanie to znajduje potwierdzenie zarówno we współczesnej myśli teologicznej, w życiu i działaniu Kościoła; tamże, s. 278: Ubiblijnienia wymagają dziś teorie i praktyki życia sakramentalnego, bowiem bez ich ścisłej relacji ze słowem staną się niezrozumiałym szafarstwem znaków i rytów. Dlatego współczesna sakramentologia, teologia przepowiadania i inne dyscypliny pastoralne, kładą silny akcent na ów związek Słowa z liturgią i sakramentami. Ryt bowiem uaktualnia w życiu słowo Boże, z kolei słowo Boże wyjaśnia i odkrywa zbawczy sens rytu; por. J. Frankowski, *Dlaczego trzeba było dokonać nowego przekładu Biblii*, „Znak” 1974, nr 26, s. 63-8; K. Romaniuk, *Pismo św. w życiu Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 61 (1969), nr 365, s. 445-454; por. J. Chmiel, *Problemy apostołstwa biblijnego na marginesie kongresu na Malcie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 1979 nr 5, s. 261-261; A. Zuberbier, *Kościół podlega Słowu*, „Więź” 1984, nr 11-12, s. 93-99.*

⁹ J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje Biblijne*, Kielce 1998, s. 26.

¹⁰ Tamże.

pomoże on innym w ich formacji duchowej, gdy najpierw sam studiując teksty natchnione uformuje w sobie pełnego człowieka Bożego¹¹.

Także i dzisiaj wszelkie działania pastoralne, w tym wszystkie katechezy powinny być głęboko przeniknięte nauką biblijną, tak jak było u początków Kościoła, kiedy to Biblia była punktem centralnym w pracy duszpasterskiej, liturgii i w modlitwach prywatnych. Kudasiewicz zauważa, że: *to centralne miejsce Biblii w duszpasterstwie Kościoła pierwotnego miało potrójne źródło. Po pierwsze: głębokie przeświadczenie, że Pismo jest natchnione przez Ducha, a więc jest święte; po drugie: wierność tradycji starotestamentalnej, dla której Biblia była księgą świętą i księgą życia; po trzecie: wierność Jezusowi Chrystusowi.*¹² Przy tej okazji warto przypomnieć, że Jezus Chrystus swoją naukę przedstawiał w obrazach i pojęciach Starego Testamentu¹³. Ten sposób przekazu przejęli Ojcowie Kościoła i poszli śladami Starego i Nowego Testamentu. Najstarsze przekazy dotyczące katechumenatu i liturgii świadczą o tym, że Pismo Święte miało centralną pozycję w formacji wiernych. Ich naukę podjęli z kolei Ojcowie Soboru Watykańskiego II, którzy w *Konstytucji dogmatycznej o objawieniu Bożym* zalecają, aby wierni mieli szeroki dostęp do Pisma Świętego¹⁴. Zalecają też odpowiednią formację przekazujących słowa Boże¹⁵ zachęcając, aby wszyscy duchowni i katecheci świeccy czynili lekturę słowa Bożego istotnym elementem własnego życia duchowego: *Jest przeto rzeczą konieczną, by wszyscy duchowni, zwłaszcza kapłani Chrystusowi, i inni, którzy, jak diakoni i katechiści, zajmują się prawowicie posługą słowa, wytrwały lekturą i starannym studium tkwili w Piśmie Świętym, by ktoś z nich nie stał się «próżnym głosicielem słowa Bożego na zewnątrz, nie będąc wewnątrz jego słuchaczem» (Augustyn, Serm. 179, 1, PL 38, 966). [...] «Nieznajomość Pisma Świętego jest nieznajomością Chrystusa» (Flp 3, 8)*¹⁶.

Tak głęboko biblijne ukierunkowanie formacji katechizujących i przepowiadających słowo Boże jest w pełni uzasadnione doświadczeniem Kościoła. Cz. Bartnik przypomina co było tworzywem ewangelizacji i wskazuje, że: *w synagodze nazaretkańskiej Jezus z szacunkiem wyjaśnia Pismo Święte. Treścią ewangelizacji jest więc słowo Boże. Posyłając uczniów, nakaże im głosić Ewangelię. Słowa Jezusa ewangelizatora nazywa św. Łukasz (Łk 2,22) «słowami łaski». Oznacza to, że słowa te, przyjęte z wiarą, niosły łaskę zbawienia*¹⁷. Ks. Bartnik zaznacza, że nauczanie Jezusa to nie tylko przekaz informacji, ale ma ono również moc zbawczą. Na-

¹¹ S. Bielecki, *Pismo święte źródłem przepowiadania według listów św. Pawła do Tymoteusza*, w: *W służbie Bogu i ludziom. Księga pamiątkowa poświęcona ks. Prof. dr hab. Władysławowi Głowie z okazji 65-lecia urodzin i 40-lecia kapłaństwa*, red. H. Słotwińska, Lublin 2005, s. 53-54.

¹² J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego ...*, s. 28.

¹³ D. Zalewska, *Reforma liturgii? Służba Boża w myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Toruń 2008, s. 52.

¹⁴ KO 22.

¹⁵ KO 23.

¹⁶ KO 25.

¹⁷ Bartnik, *Odkrywanie Ducha...*, s. 172.

leży pamiętać, że Jezus posyłając uczniów w świat nakazał im głosić nie mądrość ludzką, lecz Ewangelię¹⁸. Benedykt XVI przypomina, że przepowiadanie Pisma Świętego należy do konstytutywnych elementów Kościoła: *wewnętrzna natura Kościoła wyraża się w troistym zadaniu: głoszenie Słowa Bożego (kerygmat-martyria), sprawowaniu sakramentów (liturgia), posłudze miłości (diakonia). Są to zadania ściśle ze sobą związane i nie mogą być od siebie oddzielone*¹⁹.

Stąd także w dzisiejszej pastoralnej posłudze wiernym, podstawowym przedmiotem ewangelizowania musi być nauka ewangeliczna, inaczej bowiem nie można mówić o ewangelizacji. Należy przy tym pamiętać, jak zaznacza ks. Bartnik, że: *Słowo Jezusa Ewangelizatora miało charakter krytyczny, podobnie jak słowa proroków Starego Testamentu. Demaskował On odważnie zło, zakłamanie, hipokryzję. Domagał się odpowiedzi i decyzji*²⁰. Oczywiście bezkompromisowość głoszenia Ewangelii wymagała prorockiej odwagi i gotowości przyjęcia wszystkich konsekwencji za głoszone słowa.

Biorąc pod uwagę dzisiejszą sytuację wiernych rozproszonych w pluralistycznym świecie należy korzystać z takich perykop i tak je ukazywać, aby dodawały one siły w zachowaniu prawd wiary mimo częstego zagubienia pośród spraw tego świata²¹.

Do najczęściej przywoływanych przypowieści, które mogą adekwatnie ukazać sytuację chrześcijanina w świecie pluralistycznym, jego koegzystencje z niewierzącymi, ludźmi innych wyznań i religii należą przypowieści o kąkolu i zbożu (Mt 13,24-30; 36-43), rybach w sieci (Mt 13,47-50) oraz perykopę o czyszczeniu wiejadłem ziarna z plew (Mt 3,12)²². Z tych tekstów w swym nauczaniu często korzystali Ojcowie Kościoła, aby ukazać sytuacje Kościoła w świecie im współczesnym. Augustyn, komentując tekst Mt 3,12 wprowadza na określenie Kościoła ciekawy termin – klepisko (*area*). Uważał on, że ta część Kościoła, jeszcze pielgrzymująca na ziemi, jest klepiskiem (*area*), na którym znajdują się zarówno ziarna symbolizujące ludzi dobrych, jak i plewy, którymi są wszyscy źli członkowie Kościoła²³.

¹⁸ Mk 16,15.

¹⁹ Benedykt XVI, *Encyklika „Deus Caritas est”*, 2005, 25.

²⁰ Bartnik, dz. cyt., s. 176.

²¹ J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Zurich 1947, Gotingen 1965 wyd. 7m; U. Luz, *Die Jesusgeschichte des Matthaus*, Neukirche 1993.

²² Należy pamiętać, że każda kultura niesie z sobą pewne wartości niepowtarzalne, nie zawsze jednak w jednakowym stopniu przyswajalne w innych kulturach, zob. L. Capantini, *Sul dialogo interculturale e interreligioso. Contributi dalla psicologia culturale e dalle neuroscienze*, “Euntes Docente” 2(2008), s. 79: *Le metafore sono unprodotto culturale che media l'attività cognitiva, perche forniscono quelle cornici di riferimento che inquadrano lo spazio dei problemi, esprimendo relazioni e rapporti possibile. Le metafore non sono paragoni, ma verte e proprie proposte di percepire la realta, di organizzarla attraverso connessioni possibili.*

²³ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 36(3), 19, *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, t. 38, s. 39; M. Terka, *Kościół i jego miejsce w świecie w świetle «Enarrationes in psalmos» św. Augustyna*, mps. Bibl KUL, Lublin 2010, s. 162.

Podjęty temat współistnienia w Kościele chrześcijan o różnym stopniu zaangażowania w duchowy rozwój doskonale oddaje przypowieść o rybach i sieci (Mt 13,47-50) ukazująca sytuację pomieszania dobra i zła. Jest to bardzo wymowna metafora sieci rybackiej, w której znajdują się różne gatunki ryb wyłowione siecią wiary z morza, którym jest świat pełen zła²⁴. Te, które pozostają w sieciach, zarówno małe, nie przydatne rybakom, jak i te dorodne, są w pewien sposób oddzielone od innych ryb żyjących w świecie, ale jednocześnie nadal przebywają w morskich wodach, dokąd sieć nie zostanie wciągnięta na barkę. Dokąd sieć jest w wodzie, i te ryby w sieci wciąż są narażone na rozmaite burze²⁵. Problem koegzystencji w chrześcijan gorliwych i tych „zimnych” w Kościele oddaje także przypowieść o rosnących obok siebie dobrych ziarnach i kłokolu²⁶. Wszędzie tam gdzie rośnie zboże, które wydaje dobre owoce, pojawia się również kłokol, który trudno odróżnić w początkowej fazie wzrostu od zboża. Ta perykopa przypomina prawdę, że wołą Boga jest, aby rosły one razem, aż do czasu żniwa, czyli końca świata²⁷.

Kościół pielgrzymujący w doczesności jest zatem wspólnotą, w której żyją obok siebie zarówno dobrzy jak i źli chrześcijanie. Teksty biblijne ukazują, że ich koegzystencja w codzienności nie jest jedynie czymś przypadkowym, lecz jest ona wpisana w życie i dzieje Kościoła. Tak więc obecność w Kościele chrześcijan o różnym stopniu afirmacji nauki Chrystusa i wprowadzania jej w codzienne życie wydaje się przynależać do istoty jego pielgrzymowania²⁸.

²⁴ J. Liebenberg, *The Parable of the Fishnet in Mt 13,47-48 and the GTh 8*, w: tenże, *The Language of the Kingdom and Jesus. Parable, Aphorism, and Metaphor in the Sayings Material Common to the Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas*, BZNW 102, Berlin i in. 2001, 258-275; Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 30(3), 2.

²⁵ J. Ch. Muench, *Am Ende wird sortiert (Vom Fischnetz) Mt 13,47-50 (Ev Thom. 8)*, w: *Kompendium der Gleichnisse Jesu (hrsg. R. Zimmermann u. a.)*, Guetersloh 2007, 429-434; A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza, rozdziały 1-13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarzach*. 1, Częstochowa 2005, s. 565: *Tutaj Sąd (Mt 13,47) odnosi się do Kościoła nie zaś szerokiego spektrum narodów. W wierszu. 47sieć jest porównana do Kościoła i gromadzenie ryb «wszelkiego rodzaju» nie jest zebraniem ryb całego morza. Z tego także powodu aniołowie oddzielą złych od dobrych w Kościele, nie zaś wszystkie narody. W ten sposób podkreślona jest idea sądu także nad Kościołem.*

²⁶ J. Liebenberg, *The Reception of the Parable of the Weeds in Mt 13,24-30 and GTh 57*, w: tenże, *The Language of the Kingdom and Jesus. Parable, Aphorism, and Metaphor in the Sayings Material Common to the Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas*, BZNW 102, Berlin i in. 2001, 179-224; U. Mell, *"Unkraut vergeht nicht!" – Bemerkungen zum Gleichnis Mt 13,24-30*, w: tenże, (hrsg.) *Pflanzen und Pflanzensprache der Bibel*. Frankfurt 2006, 107-133; Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 64,16.

²⁷ R.K. McIver, *The Parable of the Weeds among the Wheat (Matt. 13,24-30.36-43) and the Relationship between the Kingdom and the Church as Portrayed in the Gospel of Matthew*, JBL 114(1995), 643-659; *Objaśnienia Psalmów*, 64,16.

²⁸ A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza, rozdziały 1-13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarzach*. 1, Częstochowa 2005, s. 542: *Pomimo eschatologicznego charakteru w. 30, centralna myśl perykopy wyrażona jest stwierdzeniem: «Pozwólcie obojgu rósć aż do żniwa...». Wskazuje to na świadomość odwlekania się paruzji, następnie wskazuje, że w tym czasie nie można oddzielić tych, którzy przyjęli słowo Jezusa, od tych, którzy*

Koegzystencja dobrych i złych chrześcijan to nic innego, jak ziarna leżące obok plew, jedne ryby przebywające obok drugich, a kąkol rosnący wśród kłosów zboża. Można bez cienia obawy wpadania w błędny tok myślenia przyjąć, że jest to zasada dotycząca całego Kościoła pielgrzymującego. Należy też przyznać, że podział na gorliwych (duchowych) i wystudzonych religijnie, zdominowanych przez sprawy świata (cielesnych) chrześcijan nie przebiega wzdłuż poszczególnych stanów, lecz w każdym z nich znajdują się dobrzy i źli wyznawcy Chrystusa. Zatem każdy urząd kościelny mogą piastować zarówno duchowi jak i cielesni, a przynależność do konkretnego stanu nie gwarantuje tego, że należący do niego ludzie są rzeczywiście gorliwymi chrześcijanami²⁹.

Bibliści, akcentując ową prawidłowość życia obok siebie w Kościele dobrych i złych chrześcijan, przypominają, że istnieje ona nawet wśród aniołów, pośród których przecież byli i tacy, którzy sprzeniewierzyli się Bogu. Ta koegzystencja dobrych i złych miała miejsce także w gronie Apostołów, gdzie wśród uczniów wybranych przez samego Chrystusa znalazł się także jego zdrajca – Judasz³⁰. To szczególne doświadczenie pozwala zachować spokój ducha w obliczu przeróżnych zgorzeń wynikających ze słabości ludzi zajmujących różne kościelne urzędy, gdyż, jak ukazuje historia, nawet najbardziej eksponowane często zajmują chrześcijanie, określane jako cielesni.

Jedność Kościoła w wielości i różnorodności

Wyznawanie tej samej wiary i przyjmowanie nauki Bożej w ogromnym stopniu decydują o jedności chrześcijan, lecz nie wyczerpują wszystkich więzów ich wspólnoty. Jest bowiem wiele innych elementów kształtujących Kościoł. Jego członkowie są bowiem zjednoczeni ze sobą nie tylko dlatego, że wyznają wiarę w tego samego Boga, lecz również łączy ich łaska chrztu świętego, poprzez który zostali wcieleni do jednego ciała. Jednoczącą rolę odgrywa także wspólnie przyjmowana i głoszona Ewangelia, a także teksty Starego Testamentu interpretowane w kluczu chrystologicznym, a nade wszystko tajemnica Paschy. Wiąże ich ze sobą wspólna modlitwa, w której wszyscy nazywają Boga Ojcem, a także pozostałe sakramenty, które wszyscy przyjmując, otrzymują od Boga takie same odnawiające i umacniające ich łaski. Podstawowym jednak spoiwem, który jednoczy Kościoły i umożliwia tworzenie wspólnoty chrześcijan, mimo różnych wyznań, oraz różnorodności kulturowej jest miłość. Ona to sprawia, że chrześcijanie i Kościoły lokal-

go nie przyjęli. Po trzecie, Kościół powinien odznaczać się cierpliwością, ponieważ czas oddzielania jeszcze nie nadszedł. Sąd jest sprawą Pana i należy do obszaru kompetencji Kościoła.

²⁹ Objasnienia Psalmów, 99,13; M. Terka, *Kościół i jego miejsce...*, s. 163; A. Koehn, *Zum "Gleichnis vom Unkraut des Ackers" und seiner Deutung in der theologischen Reflexion des 20. Jahrhunderts*, CrSt 26(2005), 321-348..

³⁰ S. Haręzga, *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji w Ewangelii według św. Marka*, Lublin 2006, s. 342.

ne, przestają być zwykłą sumą wielu wyznawców Chrystusa żyjących obok siebie, lecz stanowią jedność. Miłość jest zawsze tą więzią, która łączy ze sobą nawet tych, którzy żyją z daleka od siebie i znosząc siebie nawzajem z miłością, tworzą braterską wspólnotę, w której realizują się wskazania św. Pawła zawarte w sowach „Jedni drugich brzemiona noście”. Chrześcijanie więc będąc członkami jednego i tego samego Ciała, dzięki miłości potrafią, mimo wielkiego zróżnicowania etnicznego, rasowego, językowego, zachować zgodę, wspólnie przeżywają radości, a także solidarnie wspierają się w cierpieniach i prześladowaniach³¹.

Wiele Kościołów lokalnych rozproszonych po świecie, stanowi zawsze jeden Powszechny Kościół, jedną rodzinę i jeden Lud Boży³². Powszechność Kościoła oznacza nie tylko obszar i określoną liczbę chrześcijan, lecz obejmuje również wszystkich, którzy już przeszli do wieczności i tych, którzy poprzez wieki wchodzić będą do niego. Oznacza Kościół pielgrzymujący, ale i Kościół świętych w niebie. Kościoły lokalne, partykularne są jakby odbiciem Powszechnego i chrześcijanie rozrzućeni na świecie, jak ziarna wśród plew, muszą o tym pamiętać, że należą do Kościoła Powszechnego i stąd czerpią swą siłę, mimo rozproszenia. A. Czaja³³ zaświadcza, że *Józefa kard. Ratzingera trzeba uznać za autora i krzewiciela myśli o ontycznej i czasowej uprzedniości Kościoła powszechnego w stosunku do Kościołów partykularnych. (...) Kościół nie jest wynikiem komunii Kościołów partykularnych, ale «w swoim istotnym misterium jest rzeczywistością ontycznie i czasowo uprzednią w stosunku do każdego pojedynczego Kościoła partykularnego»*. Wcześniej taki właśnie wniosek wyprowadził Kardynał z Łukaszowego opisu zesłania Ducha Świętego. Twierdził: *«wykluczyć należy opinię, według której w Jerozolimie powstał najpierw pierwszy Kościół lokalny, a po nim następne, które z biegiem czasu jednoczyły się w Kościół powszechny. Sytuacja wyglądała odwrotnie: najpierw powstał jedyny Kościół powszechny, bo mówiący wszystkimi językami – ecclesia universalis – rodzący następnie kolejne Kościoły lokalne, ale zawsze będące aktualizacją tego samego i jedynego Kościoła. Pierwszeństwo chronologiczne i ontyczne należy się Kościołowi powszechnemu»*³⁴. Należy wciąż pamiętać o ontycznej uprzedniości Kościoła uniwersalnego w stosunku do konkretnego empirycznego. Według Ratzingera, z patrystycznego nauczania o preegzystencji Kościoła, czyli przekonania zwłaszcza pierwszych Ojców o istnieniu idei Kościoła,

³¹ A. Papadopoulos, *L'istituzione conciliare. Il suo carattere carismatico e unificante*, Nicolas, "Rivista di Teologia ecumenico-patrustica" 19(1992) z. 1-2, s. 293: *La Chiesa tutta via non e cattolica per la sua estensione ma perche e corpo di Cristo. E la unita in Cristo e nello Spirito Santo a formare la suprema totalita e completezza. La misura dell'unita universale si trova negli Atti 4,32 «Erano il cuore e l'anima dei fedeli una cosa sola». Ma cio che unisce la moltitudine dei fedeli in un cuore e in una sola anima e lo Spirito Santo che rende vicini I membri della Chiesa.*

³² J. Ratzinger, *The Local Church and The Universal Church*, "Ameryka" 185(2001) nr 17, s. 7-11.

³³ A. Czaja, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, Lublin 2003. s. 242.

³⁴ J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą*, przeł. W. Życiński, Lublin 1993, s. 29.

czy wprost Kościoła, w odwiecznym zamyśle Boga: *Nawiązując do tradycji judaistycznych mówią o preegzystencji tego Miasta Bożego, które istniało już przed stworzeniem świata*³⁵.

Ujmowanie Kościoła jako budowli, której Fundament-Chrystus zasiada po prawicy Ojca ukazuje nową perspektywę rozumienia jego istoty. Skoro bowiem jego Fundament „założony” jest w transcendencji, to złożoność struktury Kościoła ma nie tylko wymiar horyzontalny, to znaczy, że składa się on z wielu narodów złączonych w jedno w Chrystusie, ale posiada także wymiar wertykalny i to o charakterze zarówno ontycznym jak i aksjologicznym. Tak więc Kościół jest rzeczywistością obejmującą niebo i ziemię, teraźniejszość i przyszłość, wieczność oraz czasowość ziemskiego istnienia. Stąd wydaje się oczywistym, że podstawowymi kategoriami, jakie należy stosować do opisu tak zróżnicowanej – Bosko – ludzkiej struktury, mogą być jedynie kategorie dobra i zła związane z obecnością lub nieobecnością w niej Boga. Przy podejmowaniu jakiegokolwiek dyskusji na temat istoty Kościoła oraz jego miejsca i sposobów działania w świecie, koniecznym jest przedstawianie go właśnie w całej tej złożoności. Tylko wówczas bowiem jego struktura ukazuje się w całej pełni³⁶.

Poszukując odpowiedzi na pytanie o jedność Kościoła należy podkreślić przede wszystkim fakt, że nie jest on zwykłą organizacją społeczną, lecz posiada wymiar Bosko-ludzki, który decyduje o jego istocie³⁷. Z tego względu to właśnie Bóg Trójjedyny stanowi główną siłę łączącą poszczególne wspólnoty chrześcijańskie i samych wyznawców Chrystusa w jeden Kościół. Dopiero więc refleksja trynitarza najpełniej objawia tajemnicę jego jedności i pozwala ukazać również więzy, które spajają w jedno ciało wszystkie członki Chrystusa³⁸.

Po dwóch tysiącach lat Kościół stał się potężną instytucją, posiadającą nie tylko wymiar społeczny, ale także polityczny i to, co dotyczy jego, dotyczy także wprost wielu państw. Taka sytuacja sprzyja rozszerzaniu się chrześcijaństwa, ale wciąż też, myśląc o chrześcijanach żyjących w pluralistycznym świecie, podejmując temat wzajemnych relacji Kościół i świat, trzeba zastanawiać się nad przyczynami ciągłego odrzucania przez ten świat nauki Ewangelii. Prześladowania chrześcijan wcale nie są zamkniętą kartą w dziejach Kościoła, lecz stanowią wciąż aktualny

³⁵ J. Ratzinger, *Kościół jako komunio. Przemówienie kard. Josepha Ratzingera*, OsRomPol 13(1992), nr 10, s. 42.

³⁶ T. Paszkowska, *Misterium konsekracji osób w perspektywie duchowości Soboru Watykańskiego II*, Lublin 2005, s. 350: *Sobór Watykański II, nie kwestionując instytucjonalnego wymiaru Kościoła, podporządkował go wymiarowi „communio”. Wymiar ten jest ściśle powiązany z postrzeganiem Kościoła jako Misterium. We współistnieniu różnych Kościołów i Wspólnot Kościelnych odkrywamy rzeczywiste działanie Ducha Świętego w tych Kościołach.*

³⁷ J. Perszon, *Ecclesia semper reformanda...*, s. 132.

³⁸ R. Cantalamessa, *Kontemplując Trójcę*, przeł. P. Cembrowacz, Kraków 2003, s. 48-53.

problem, dotyczący wielu chrześcijan w każdym wieku w innej części świata³⁹. Refleksja teologa nad minioną i współczesną sytuacją Kościoła i poszczególnych chrześcijan powinna zawsze polegać na podejmowaniu próby odnalezienia głębszego sensu, poprzez odniesienie go do planów Bożej Opatrzności kierującej losami Kościoła, a objawionej w natchnionych tekstach biblijnych. Dzięki temu refleksja nad sytuacją chrześcijan w świecie nie pozostaje tylko namysłem nad historią, lecz sięga swą głębią do istoty Kościoła, a także do jego relacji z Bogiem i światem, pozostając w ten sposób czymś aktualnym w każdym czasie i dla wszystkich pokoleń chrześcijan⁴⁰. Wciąż należy podejmować refleksję dotyczącą sytuacji Kościoła obecnego w świecie i wchodzącego z nim w rozmaite relacje.

W tym kontekście jest oczywistym, że jedną z podstawowych perspektyw z jakich spoglądać możemy na Kościół, są kategorie dobra i zła. Kościół nie składa się wyłącznie z dobrych chrześcijan, jak to wyżej zaznaczono, ale znajdują się w nim również zli jego członkowie. Należy więc odróżniać Kościół świętych (eschatologiczny) i Kościół (pielgrzymujący) żyjących jeszcze na ziemi. Tylko Kościół eschatologiczny można uznać za społeczność składającą się wyłącznie z dobrych i świętych chrześcijan. Dzieje Kościoła pielgrzymującego rozgrywają się wciąż w pewnym napięciu istniejącym pomiędzy dobrem a złem. Tym, co staje się przedmiotem troski teologów i pasterzy w sytuacji Kościoła pielgrzymującego jest nie tyle jego położenie pomiędzy Kościołem jako „świętym Jeruzalem”, a zdeprawowanym światem, lecz aktywna obecność zła wśród chrześcijan. To zatem okazuje się być problemem, który domaga się wyjaśnienia i który jest jednym z ważnych punktów, wokół których porusza się współczesna myśl pastoralistów i chrześcijańskich filozofów⁴¹.

Podejmowanie przez pastoralistów wątku rozumienia dobra i zła nie ma charakteru abstrakcyjno-filozoficznego, lecz bardziej teologiczno-pastoralny, wpływający z wewnętrznej potrzeby Kościoła, ponieważ wynika ono bardziej z właściwego dla duszpasterzy zaangażowania w życie Kościoła i troski o powierzonych sobie chrześcijan, niż z czysto filozoficznego opisu rzeczywistości. Dobro i zło nie są zatem rozpatrywane w teologii pastoralnej na płaszczyźnie ogólnych idei, lecz zawsze są ujmowane w konkretnych sytuacjach. Stąd też nie mówimy o dobru i złu jako takich, ale raczej o dobrych i złych ludziach, a zwłaszcza chrześcijanach. Ze względu na to, że analizy te dokonywane są we

³⁹ J.S. Gajek, *Ekumeniczna wartość świadectwa nowych męczenników*, w: *W służbie wartościom. Księga pamiątkowa poświęcona księdzu biskupowi prof., dr hab. Kazimierzowi Ryczanowi z okazji 60-lecia urodzin*, red. R. Kamiński, Kielce 1999, s. 157.

⁴⁰ M. Wysocki, *Eschatologia okresu prześladowań na podstawie pism Tertuliana i Cypriana*, Lublin 2010, s. 270-271.

⁴¹ A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 566: *Tak więc gromadzenie się we wspólnocie mateuszowego Kościoła «złych» i «dobrych» nie sprzeciwia się woli Bożej, ale przeciwnie – jest z nią zgodne. Na ziemi Kościół jest swoistego rodzaju corpus mixtum. (...) Przy końcu czasów zli zostaną oddzieleni od dobrych i przekazani wieczne karze. Dlatego każdy chrześcijanin powinien badać siebie, czy nie jest «złym», który takim będzie uznany i oddzielony od sprawiedliwych w dniu Ostatecznym.*

wnętrzu Kościoła i wyznaczone perspektywą teologiczną, dobro i zło uzyskują swoją tożsamość w odniesieniu do Chrystusa i ze względu na Jego Kościół⁴².

Środowisko znajdujące się poza „sprawiedliwymi i świętymi członkami Kościoła” – czyli Kościołem o wymiarze nadprzyrodzonym, jest środowiskiem złożonym. Zaliczamy do niego zarówno tych, którzy nie należą do Kościoła i dlatego można ich przyporządkować do grona tzw. ludzi tego świata, jak również chrześcijan, którzy po przez swą indyferentną postawę mają znaczący udział z tym, co jest złe. Źródłem, jak się wydaje, tej postawy chrześcijan złych, bądź oziębłych w wierze jest grzech pychy. Ona to bowiem sprawia, że ludzie nią porażeni koncentrują całą uwagę na sobie i na realizacji własnych pragnień, a konsekwencją takiej postawy jest odwrócenie się od Boga. Źródłem radości dla nich przestaje być Bóg i obiecana przez Niego nagroda wieczna, a staje się świat i tylko sprawy doczesne wydają się im ważne oraz godne podejmowania różnorodnych zabiegów. Zamykając się na Boga łatwiej narażają się na upadek i ciągle oddalanie się od tego co wieczne. Ludzie zaślepieni przez pychę, nie tylko, że nie potrafią dostrzec Boga, lecz również lekceważą drugiego człowieka⁴³.

W niniejszej publikacji skupiamy się szczególnie na przejawach zła wewnątrz samego Kościoła. Chrześcijanie zaślepieni pychą coraz bardziej zamykają się na to, co wieczne i w rzeczywistości jedynie zewnętrznie podobni są do prawdziwych wyznawców Chrystusa. Co prawda nieraz uczestniczą w nabożeństwach i różnego rodzaju akcjach o charakterze religijnym, jednak w rzeczywistości ich nadzieje i dążenia mają zupełnie inne ukierunkowanie. Z tej racji można ich określić mianem pseudochrześcijan, którzy są jedynie zewnętrznie podobni do autentycznych wyznawców Chrystusa, a w rzeczywistości różnią się od nich i to zasadniczo. Niejako do ich natury należy bycie jedynie na podobieństwo dobrych, tak jak wschodzący kąkol jest podobny do niedojrzałego jeszcze zboża⁴⁴.

Tacy pozorni chrześcijanie, gdy staną zatem wobec alternatywy: utrata nagrody wiecznej lub dóbr materialnych, z zasady wybierają pierwszą możliwość. To sprawia, że chociaż nieraz oddają oni cześć Chrystusowi i modlą się do Niego, to nie

⁴² M. Kluz, *Miejsce i rola Kościoła w całokształcie życia społeczno-moralnego chrześcijan*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 26(2006), s. 301.

⁴³ K. Gózdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii niemieckiej*, Lublin 2006, s. 389: *Przyczyną grzechu jest odwrócenie schematu: cel – środek. W konkupiscencji dokonuje się fałszywe zwrócenie ku dobrom przemijającym, niższym (środek. Odwrócenie tego schematu spowodowane jest uzurpacją władzy – chęcią panowania nad porządkiem naturalnym. Konsekwencją jest zaprzeczenie siebie samego*; M. Terka, *Kościół i jego miejsce...*, s. 157-158.

⁴⁴ A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza...*, s. 543, podejmując próbę wyjaśnienia perykopy o ziarnie i kąkolu pisze: *Kąkol w Kościele? Przypowieść odzwierciedla czas wczesnochrześcijański, kiedy to wraz z kształtowaniem się «porządku kościelnego», stawiano pytanie, czy wybraństwo eschatologicznej wspólnoty nie sprzeciwia się istnieniu «kąkolu» we wspólnocie. Przekazana przez Mateusza przypowieść sprzeciwia się skrajnemu puryzmowi, przypominając, że czas ostateczny jeszcze nie nadszedł i że ludzkie sądy są zawodne. Wspólnota nie powinna uzurpować sobie prawa do eschatologicznego Sądu. Sąd zastrzeżony jest Bogu.*

korzystają z Jego łask, ani mądrością. W codziennym postępowaniu kierują się bardziej własnymi wyborami niż przykazaniami Bożymi i pokładają nadzieję bardziej w świecie niż w Chrystusie. Jeśli nawet się modlą, to jedynie o to, by nie stracili nic ze swego dobytku oraz by mogli się nim cieszyć aż do śmierci. Tacy chrześcijanie choć wyznają wiarę ustami to jednak nie mają jej w sercu.

Może zachodzić również sytuacja odwrotna, w której to chrześcijanie chociaż w głębi serca wierzą, to jednak boją się, lub wstydzą o tym zaświadczyć wobec tych, którzy są poza Kościołem. Historia Kościoła zaświadcza, że zarówno jedni jak i drudzy należą do tej kategorii wyznawców Chrystusa, którzy najczęściej upadają w czasie prześladowań, kiedy to przychodzi wyrzec się wszystkiego stawiając na szczycie hierarchii wartości własną wiarę.

Tak więc w Kościele obok sprawiedliwych duchowych wyznawców Chrystusa występują również „chrześcijanie słabi”, poszukujący radości zmysłowych i unikający wszystkiego, co wymaga wysiłku oraz „ludzie pyszni”, pożądający rzeczy cielesnych. Kościół więc, jak się okazuje składa się zarówno z ludzi duchowych jak i cielesnych⁴⁵. Istnienie obok siebie dobrych i złych chrześcijan wydaje się zatem, należeć do podstawowych kondycji Kościoła pielgrzymującego.

Koegzystencja dobrych ze złymi jest odzwierciedleniem biblijnych obrazów życia w ramach jednego Kościoła, tak jak zboże i kłkol rosnące na jednym polu, jak różne ryby są schwyte w tej samej sieci, a plewy i ziarna leżące razem na jednym klepisku. Wspólne życie w świecie i w Kościele nie jest jednak równoznaczne ze wspólnotą losu i powodzenia w doczesności⁴⁶. Zmagania z codzienną rzeczywistością gorliwych chrześcijan są znacznie trudniejsze i mniej wygodne, mniej atrakcyjne, niż droga chrześcijan „letnich” zabiegających tylko o osiągnięcie szczęścia w doczesności.

To sprawia, że w Kościele pielgrzymującym, jak zauważa św. Augustyna, na „klepisku”, jest więcej plew niż ziarna. Proporcje te są tak dalece niekorzystne dla wiernych Chrystusowi chrześcijan, że ci, którzy patrzą na Kościół z zewnątrz, niemal ich nie dostrzegają, tak jak na klepisku trudno zauważyć pojedyncze ziarna pośród ogromu plew⁴⁷. Także koegzystencja dobrych i złych nie oznacza wcale równomiernego ich rozkładu, lecz zawiera w sobie pewną dysproporcję. Powstaje pytanie gdzie szukać przyczyn istnienia wielkiej ilości złych – tylko z pozoru

⁴⁵ Tamże, s. 558: *Nie obce egzegezie kościelnej były także interpretacje etyczne podkreślające rolę jednostki. Wskazano zatem, że w przypowieści nie idzie o opisanie «statusu Kościoła», albo przedstawienie problemu heretyków. Cel jest wyłącznie etyczny. Ewangelia domaga się należytego postępowania, należytego ukierunkowania i nawrócenia. W takim rozumieniu identyfikowano pojedynczego człowieka i rolę ewangelizacji z kłkolem i pszenicą znajdującą się w samym człowieku.*

⁴⁶ Tamże, s. 566.

⁴⁷ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 25(2),5, *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 37, s. 189: *kiedy już każdy nieco dokonał postępu w Kościele, jest rzeczą konieczną, ażeby w nim znosił złych. [...] zatem, bracia, podkreślamy, Kościół doczesny jest klepiskiem, a na nim żyją plewy i ziarno. Nikt nie sprawi, by wyleciały wszystkie plewy inaczej, niż podczas przewiewania. Nikt przed czasem wiania niech nie opuszcza klepiska, jakoby nie mógł ścierpieć grzeszników, ażeby nie znalazł się poza klepiskiem.*

chrześcijan – we wspólnocie Kościoła? Wydaje się, że wśród wielu, jedną z nich jest dynamiczny rozwój chrześcijaństwa i wchodzenie do Kościoła, w toku historii, wręcz całych narodów, niejako administracyjne. Pierwotnie bowiem Kościół składał się z małej liczby świętych, a – używając biblijnego obrazu – po zarzuceniu „misyjnej sieci” zaczął się rozrastać tak bardzo, że aż sieci zaczynały się rwać. W ten sposób w Kościele znalazło się wielu takich, którzy stawali się chrześcijanami tylko z pozoru, ze względów koniunkturalnych. Tak jak w przeszłości, tak i dziś wypełnione po brzegi kościoły nie są wcale gwarancją zachowania świętości przez wszystkich członków Kościoła. Co więcej, istnieje uzasadniona obawa, że wzrost ich ilości w konsekwencji może wiązać się z obecnością w Kościele znacznej liczby pseudochrześcijan. Wzrost liczby wyznawców Chrystusa przy zachowaniu proporcji w ilości ziarna i plew, sprawia, że nawet najdojrzalsze ziarna nie widzą siebie nawzajem, ponieważ każde z nich jest otoczone przez wszechobecne plewy. Tak więc nie tylko tym, którzy spoglądają z zewnątrz na Kościół wydaje się, że na „klepisku” znajdują się tylko same plewy, ale również ziarna, czyli dobrzy chrześcijanie, starając się żyć zgodnie z zasadami Ewangelii i pozostają wierni Chrystusowi, mogą mieć poczucie osamotnienia, ponieważ żyjący obok nich ludzie nie dzielają podejmowanych przez nich trudów życia chrześcijańskiego.

Tak, jak ilościowa przewaga plew nie przekreśla jednak obecności ziarna na „klepisku”, ani też nie oznacza jego niewielkiej liczby, chociaż zdaje się być niewidoczne pośród plew, tak istnienie dużej ilości złych chrześcijan nie tylko nie przeczy istnieniu tych dobrych członków Kościoła, ale wręcz podkreśla ich obecność i ją umacnia. Dzieje się tak, jak to, że w wyniku obecności kąkolów nie tylko nie maleje, lecz nawet może zwiększać się plon zboża, zdopingowanego do większego wysiłku wzrastania ku górze i jak ziarno nie przestaje być sobą nawet wtedy, gdy jest otoczone mnóstwem plew.

Życie obok siebie w Kościele ludzi złych obok gorliwych chrześcijan nie ocala ich tożsamości, lecz wręcz przeciwnie, z góry zakłada pewną odrębność, a więc rozdzielenie także już w doczesności, choć nie zawsze jest to dostrzegane, zwłaszcza przez ludzi będących poza Kościołem. W wyniku wspólnoty życia na co dzień, wzajemnych relacji interpersonalnych, także wspólnej modlitwy, są oni do siebie podobni, ale ma to miejsce jedynie w wymiarze zewnętrznym. Ta ich swoista wspólnota posiada charakter czysto zewnętrzny, a to oznacza jedynie ich współwystępowanie obok siebie, a nigdy tożsamości jednych z drugimi.

Tym, co różnicuje chrześcijan jest, jak już wcześniej wskazano, autentyczna miłość. To ona decyduje o podstawowym dla gorliwych uczniów Chrystusa dążeniu do zdobycia nagrody wiecznej, w odróżnieniu od tych, którzy zafascynowani są jedynie korzyściami, jakie niesie doczesność. Zbawcze działanie cnoty miłości pomaga w obieraniu zawsze właściwego kierunku duchowego wzrastania. To też sprawia, że pomimo tego, iż tak wielu ochrzczonych gromadzi się w jednej świątyni oraz uczestniczy w tych samych nabożeństwach, to jednak nie stanowią jednej wspólnoty.

Koegzystencja złych i dobrych, gorliwych i letnich, lub wręcz zimnych chrześcijan, wzajemne ich kontakty nie oznacza wewnętrznego pokoju, ale jest przyczy-

ną nieustannej walki. Jej zwycięskim orężem w ręku gorliwych chrześcijan jest zachowanie postawy tolerancji wobec złych ludzi i miłość nieprzyjaciół oraz zwalczanie samego zła za pomocą dobra. Ten sposób walki, jak potwierdza doświadczenie dwóch tysięcy lat ewangelizacji, jest jedynym prowadzącym do pewnego zwycięstwa tak, by nie powiększać istniejącego już zła ani też nie stawać się jego narzędziem⁴⁸. W konsekwencji walka pomiędzy dobrymi i złymi w Kościele, widziana z perspektywy duchowych chrześcijan, nie oznacza świadomie wybieranej separacji, ale staje się elementem misyjnego oddziaływania, próbą pomagania tym, którzy wciąż, po przez swe zapatrzenie i fascynacje tylko sprawami doczesnymi, pozostają na obrzeżach Kościoła. Należy jednak pamiętać i wciąż o to zabiegać, aby prowadzący walkę ze złem pozostawali czujni. Istnieje bowiem niebezpieczeństwo, że żyjąc pośród spraw tego świata mogą ulec pokusie konformizmu i kompromisu. Należy więc wspierać tych chrześcijan, aby nigdy nie godzili się na proponowane im zło i nie zatracali w ten sposób swego duchowego charakteru. Bycie gorliwym chrześcijaninem musi mieć swoją własną dynamikę. Przez „klepisko” pielgrzymującego poprzez doczesność Kościoła, w interpretacji św. Augustyna, wieje nieustannie wiatr, który unosi to, co lekkie, pozostawiając to, co jest ciężkie. Wiatr pokus światowych korzyści porywa słabych chrześcijan, natomiast dobre ziarno, nie poddając się im, pozostaje na klepisku. Codziennosc w jakiej działa Kościół to ciągły proces rozdzielania dobrych od złych i może być porównywany do czasu młócenia i przewiewania ziarna.

Konkludując – walka Kościoła ze złem, koegzystencja chrześcijan w świecie konsumpcjonizmu i pluralizmu religijnego jawi się jako dynamiczny proces oczyszczania „ziarna” i oddzielania go od „plew”, dokonującym się już w czasie wzrostu Kościoła, ale dopełni się dopiero wraz z nadejściem dnia sądu, który będzie czasem zbierania plonów. Choć obecnie wielka ilość tzw. „letnich chrześcijan” może zniechęcać do Kościoła zarówno samych wyznawców Chrystusa jak i tych, którzy znajdują się poza nim, to jednak na szczęście nie brakuje w nim chrześcijan dobrych, którzy w cichości i pokorze dojrzewają do wydania godnego owocu i odebrania wiecznej nagrody obiecanej im przez Boga. Obecność zła w Kościele i koegzystencja dobrych ze złymi, a takie ma miejsce w doczesności, ukazuje życie chrześcijanina jako pełną trudu walkę ze złem. Jest ona związana ściśle z obecnym czasem pielgrzymowania i wobec tego nim ograniczona. Nie zrażając się przeciwnościami, Kościół jako wspólnota oraz poszczególni wierni muszą wciąż odpowiadać na pytanie o swoją istotę i sens wyznawanej wiary po to, by dawać światu godne świadectwo przynależności do Chrystusa, wyjaśniać swoje posłannictwo oraz wciąż odnajdywać w nim swe własne miejsce⁴⁹.

⁴⁸ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 36(2),1; M. Terka, *Kościół i jego miejsce...*, s. 169.

⁴⁹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, I, 1.

THE FIGHT OF THE CHURCH AGAINST EVIL AND THE CO-EXISTENCE OF CHRISTIANS IN THE WORLD OF CONSUMERISM AND RELIGIOUS PLURALISM

S u m m a r y

On the threshold of the new millennium it appears to be necessary, still again and again, to look for the response to a question of the nature of Christianity. It is also necessary still to seek what aspects of our religion should be presented to the people of the 21st century, among where more and more are suffering a loss of life's sense. The new generation of Polish descent living and raised outside their old country, and especially those who have already been born abroad, are experiencing often a doubt and look for answers; whether it is worthy still to be persist in the faith? Whether is there still meaningful in making any efforts to live life that conforms to the moral values of the God's Commandments, while the contemporary world have so many things to offer in return. Examples of such are Polish Catholic Mission Churches in the United States. The latest carried out survey run in one of them (The Divine Mercy Polish Mission in St. Petersburg, Florida) shows the actuality of the problem and suggest undertaking concrete pastoral actions to advert them.

In the occurrence of the faithful doubts over the faith sense and faith proclamation with compliance to the Church's teaching, quite importance has the very existence of evil acts in the Church itself and disgraceful gap growing between moral principles and practices in everyday life. There are urgent question where to look for aid for Christian-Catholics living among the today's world challenges and risks that come with them for the Church.

One of the many proposals likely to facilitate understanding of a life situations of Catholics living in the pluralistic world, is the need to return to the Biblical texts, which are always actual and valid in the pastoral teaching of the Church.

The most often mentioned parables, that can adequately reveal the Christian's life circumstances in the today's pluralistic world, living among the unbelievers, people of other denominations or religions, are parables of; the weeds among the wheat (Mt 13,24-30; 36-43), the good and bad fishes in the net (Mt 13,47-50) and in the pericope about winnowing wheat from chaff (Mt 3,12).

The Church in her earthly pilgrimage is a community, where both good and bad people live side by side (grain and chaff). Biblical texts demonstrate that their co-existence in everyday life is not only something accidental, but is written into life and history of the Church.

In conclusion, the fight of the Church against evil, the Christians co-existence in the world overflowed with consumerism and religious pluralism stands as a dynamic, purifying process of cleansing by separating "grain" from the "chaff". The Church as the community as a whole and as an individual faithful, struggling to overcome so many obstacles, always must comply to the true nature and true meaning of their faith, in order to show to the world their relationship to Jesus Christ and His Church. They must enrich their faith in Christ, explore and proclaim the God's Good News and find their own place in the live of the Church.

STRUKTURA, DOKTRYNA I FUNKCJONOWANIE OPUS DEI

Wprowadzenie

Ważnym zadaniem socjologii jest badanie struktur i zasad funkcjonowania instytucji społecznych oraz zjawisk i procesów w nich zachodzących. Instytucje społeczne są rozumiane, jako historycznie ukształtowane układy, skupiające ludzi w różnego rodzaju organizacjach, związkach i stowarzyszeniach, o bardzo zróżnicowanym charakterze, np. politycznym, kulturalnym, gospodarczym czy religijnym. Współczesna socjologia zdominowana przez teorie sprzyjające sekularyzacji i prywatyzacji religii, poświęca raczej niewiele miejsca problematyce związanej z funkcjonowaniem instytucji religijnych, zwłaszcza w procesie modernizacji społecznej. Dlatego istnieje pilna potrzeba przedstawiania działalności organizacji i ruchów religijnych, które wpływają na zmiany istniejących warunków społecznych i przyczyniają się do rozwiązywania aktualnych problemów społecznych.

Jedną z organizacji, która wyzwała wiele skrajnych emocji, budzi kontrowersje i jednocześnie staje się obiektem zainteresowania, jest niewątpliwie Opus Dei (Pralatura Świętego Krzyża i Opus Dei). Pralatura jest typowym przykładem zjawisk przeciwstawnych teorii sekularyzacji i prywatyzacji religii, ponieważ jej działalność ożywia proces powrotu sacrum do sfery publicznej, a także sprzyja desekularyzacji i deprywatyzacji. Ponadto ukazuje potencjał religii katolickiej, która potrafi skutecznie oddziaływać na społeczeństwo w warunkach modernizacji i nowoczesności. Mimo, że Dzieło Boże istnieje od roku 1928 r. to jednak powszechna wiedza na jego temat jest niewielka. Przekazywane informacje o tej instytucji kościelnej często opierają się na mitach, fikcyjnych wydarzeniach, czy celowo rozpowszechnianych insynuacjach. Istnieje obawa, że mogą one zdyskredytować rzeczywiste cele realizowane przez Pralaturę. Media i ludzie nieprzychylnie nastawieni do Opus Dei zarzucają mu: fanatyzm, masochizm, korupcję, elitaryzm, tajemnicze wywieranie na świat wpływu politycznego, finansowego i religijnego, tajemniczość, wolnomularstwo, sekciarstwo, totalną indoktrynację, nieetyczny werbunek

i upokarzanie kobiet¹. Typowym przykładem celowej manipulacji i dezinformacji jest książka Dana Browna „Kod da Vinci” (ang. „The Da Vinci Code”) wydana w języku polskim w roku 2004 (ang. – 2003 r.). Na jej podstawie nakręcono film, którego światowa premiera odbyła się 17 maja 2007 r. Zarówno książka jak i film, przedstawiają Opus Dei, jako tajemnicze stowarzyszenie, ukrywające niewygodną prawdę o kompromitującej przeszłości i grzechach Kościoła. Według autora książki, akceptowane rzekomo przez władze Prałatury metody osiągania niektórych celów przez Opus Dei, nie różnią się niczym od przestępczej działalności mafijnych organizacji. Oskarżenia kierowane pod adresem Prałatury wywołują szereg spekulacji, zwłaszcza wśród osób, które nie mają rzetelnej i pogłębionej wiedzy, ale opierają swoje opinie na nieprawdziwych, zmyślonych informacjach i stereotypach. Z drugiej strony, paradoksalnie negatywna kampania na temat Dzieła Bożego przyczynia się do większego zainteresowania organizacją, która dotychczas była mało znana. Wiele osób nie ogranicza się do „wiedzy” wyniesionej z lektury książki D. Browna czy z oglądania filmu, ale na własną rękę próbuje zdobyć wiarygodne i obiektywne informacje, analizując kompetentne i poważne opracowania.

Celem niniejszej publikacji jest ukazanie struktury, doktryny, a także działalności organizacji religijno-społecznej, jaką jest Opus Dei. Omówione zostanie również znaczenie społecznych: ról, pozycji i stosunków istniejących w Prałaturze. Badana organizacja charakteryzuje się nowatorskim oraz niezwykle interesującym stosunkiem pracy i codziennych obowiązków do wiary i religii. Dzieło rozwija aktywność społeczną katolików i ukazuje sposoby realizowania we współczesnym świecie własnego powołania zarówno przez ludzi świeckich, jak i przez duchownych. Dla wielu osób zalecane przez Opus Dei uświęcanie przez wykonywanie codziennych obowiązków, pracę oraz umiłowanie wolności i odpowiedzialności, może stać się naczelną zasadą, która nada sens ich życiu indywidualnemu i społecznemu, a także przyczyni się do osiągnięcia doskonałości chrześcijańskiej (świętości). Podjęta problematyka pozwoli ustalić zasadność lub bezzasadność różnorodnych oskarżeń kierowanych pod adresem Prałatury. Można założyć, że Dzieło jest atakowane, ponieważ jego doktryna i działalność skutecznie opiera się laickiej koncepcji modernizacji i nowoczesności, której przejawem są procesy sekularyzacji i prywatyzacji religii. Zmierzają one do ograniczenia autonomii religijnego działania w wymiarze wewnętrznym i zewnętrznym. Religię próbuje się zepchnąć do sfery prywatności, a działalność Kościoła ograniczyć do posługi duszpasterskiej czy charytatywnej, kosztem gospodarczej, politycznej, a zwłaszcza kulturowej. Autor publikacji spróbuje znaleźć odpowiedzi m.in. na następujące pytania: Na czym polega specyfika funkcjonowania Opus Dei w strukturze Kościoła katolickiego? Dlaczego organizacja skutecznie przeciwstawia się sekularyzacji społeczeństwa i spychaniu religii w sferę prywatności? Jakie stosunki społeczne istnieją w organizacji? Czy Prałatura jest stowarzyszeniem elitarnym? Czy organizacja wymaga ślepego posłuszeństwa od swoich członków? Jakie znaczenie w życiu

¹ Zob. B. i P. des Mazery, *Opus Dei* (przekład J. Pałęcka, B. Walicka), wyd. 1, Wydawnictwo AMBER, Warszawa 2006, s. 12-13.

osób należących do Opus Dei odgrywa praca? Dlaczego Działo przywiązuje dużą wagę do osobistego apostołstwa swoich członków? Jakie role i pozycje społeczne zajmują w stowarzyszeniu wierni świeccy? W jaki sposób Prałatura zdobywa środki finansowe niezbędne do prowadzenia działalności apostołskiej? Niniejsze opracowanie powstanie w oparciu o analizę źródeł zastanych, dotyczących problematyki Opus Dei. Szczególną wartość mają pozycje książkowe, których autorem jest Josemaria Escriva de Balaguer – założyciel Działu Bożego.

Struktura i organizacja Opus Dei

Jak już wspomniano Opus Dei powstało w 1928 r. z inicjatyw hiszpańskiego księdza Josemarii Escriva de Balaguer. Ewolucja statusu prawnego organizacji jest długa i nieco zawiła. Dlatego dla uniknięcia historyczno-prawnych meandrów można powiedzieć, że w roku 1941 Opus Dei zostało zatwierdzone, jako pobożne stowarzyszenie, dwa lata później połączyło się ze Stowarzyszeniem Kapłańskim Świętego Krzyża, w 1947 r. stało się świeckim instytutem, a od 1982 r. jest prałaturą personalną. Stosunkowo długa procedura kanoniczna wynikała ze specyfiki stowarzyszenia, które rodziło się w świecie i zwracało do wszystkich zwyczajnych chrześcijan. Stolica Apostolska powierzyła organizacji dwojakiego rodzaju zadania. Prałat i podległe mu duchowieństwo mają sprawować opiekę nad świeckimi członkami Opus Dei oraz wspierać ich w realizacji zamierzeń dotyczących życia ascetycznego, formacji doktrynalnej i apostołstwa. Natomiast Prałatura rozumiana jako organizacja zrzeszająca duchowieństwo i świeckich ma rozbudzać we wszystkich środowiskach społecznych świadomość uświęcającej wartości pracy zawodowej. Naczelnym celem działalności Opus Dei jest więc apostołstwo pracy (słowem i czynem). Pokazuje ono, że wykonywanie codziennej pracy oraz wypełnianie zwykłych obowiązków swojego stanu i zawodu staje się okazją do spotkania z Bogiem, do służenia bliźnim, a także do udoskonalania społeczeństwa. Wypełniając swoją apostołską misję w świecie, obecnie Dzieło Boże współpracuje z Kościołami lokalnymi w 61 krajach, stwarzając możliwości formacji chrześcijańskiej dla osób, które chcą odnowić swoje życie duchowe i czynnie włączyć się w apostołstwo Kościoła².

Prałatura personalna Opus Dei nie jest ściśle przypisana do konkretnego terytorium lecz posiada strukturę osobową erygowaną przez Stolicę Apostolską w celu prowadzenia szczególnej działalności duszpasterskiej w przestrzeni całego świata. Posiada własny statut o charakterze międzynarodowym. Główny zarząd ma siedzi-

² Jan Paweł II, *Konstytucja apostołska „Ut sit” (O powołaniu Prałatury Personalnej „Świętego Krzyża i Opus Dei”)*, 28 listopad 1982, *Acta Apostolicae Sedis (AAS)* 85 (1983), s. 423; G. Romano, *Opus Dei. Posłannictwo, inicjatywy, ludzie*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2002, s. 23-24; J.L. Allen Jr, *Opus Dei* (z angielskiego przełożyli A. i J. Maziarscy), Świat Książki, Warszawa 2006, s. 39-40; D. le Tournau, *Czym jest Opus Dei* (przełożył G. Kania), Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2004, s. 80-99; <http://www.opusdei.pl/art.php?p=12323>.

bę w Rzymie. W organizacji szczególną pozycję zajmuje prałat, któremu podlegają kapłani wywodzący się z członków Działu Bożego. Świeccy na podstawie odpowiednich umów zawartych z Prałaturą, podejmują zadania określone w wewnętrznych aktach prawnych. Prałata wspierają dwa kolegialne organy: Rada Generalna reprezentująca mężczyzn i Asesoria Centralna występująca w imieniu kobiet. Rady mianują delegatów regionalnych, czyli przedstawicieli poszczególnych krajów, w których działalność prowadzi Dzieło Boże. Na poziomie regionalnym struktura organizacji jest podobna. Regionem (pokrywającym się z obszarem kraju) kieruje wikariusz konsyliariusz, wspierany przez dwie rady reprezentujące mężczyzn i kobiety. Rozległe terytorialnie lub gęsto zaludnione regiony dzielą się dodatkowo na delegatury mające zasadniczo podobną strukturę (wikariusz i dwie rady). Podstawową jednostką organizacyjną Opus Dei jest ośrodek, na czele którego stoi dyrektor wspierany przez lokalną radę. Zajmuje się on przede wszystkim formacją duchową i sprawuje opiekę duszpasterską nad członkami Opus Dei na określonym terenie. Statut organizacji respektujący jurysdykcję miejscowego biskupa diecezjalnego, sprawia, że Opus Dei funkcjonuje w całkowitej jedności i zgodności z Kościołem powszechnym i Kościołami lokalnymi. Program duszpasterski Prałatury jest realizowany w ramach struktur poszczególnych diecezji za zgodą miejscowego biskupa³.

Relacje między Prałaturą a przedstawicielami lokalnej hierarchii diecezjalnej określa statut Opus Dei, a także prawodawstwo kościelne. Miejscowy ordynariusz powinien zostać poinformowany o planowanej działalności Prałatury na terenie swojej diecezji, ponieważ od jego zgody uzależnione jest powstawanie ośrodków Dzieła. Biskupowi przysługuje prawo wizytacji ośrodków prowadzonych przez Opus Dei, w których odbywa się formacja i praca duszpasterska. Ordynariusz po zawarciu odpowiedniej umowy z Prałaturą, może powierzyć jej opiekę religijną nad wybraną parafią⁴.

Bardzo ważną pozycję w strukturze Opus Dei zajmuje prałat (ordynariusz), który sprawuje swój urząd dożywotnio. Pierwszym ordynariuszem Prałatury był założyciel Opus Dei ks. Josemaria Escriva de Balaguer. Po jego śmierci w 1975 r. na następcę wybrano ks. Alvaro del Portillo, który w 1991 r. został mianowany biskupem przez Jana Pawła II. Od roku 1994 r. jurysdykcję nad księżmi i osobami świeckim sprawuje prałat Javier Echevarria (biskup od 1995 r.). Zarówno kapłani jak i katolicy świeccy podlegają władzy prałata w zakresie realizacji specyficznych zadań apostolskich Dzieła. Dla księży inkardynowanych w Opus Dei, prałat jest ordynariuszem, podobnie jak biskup miejsca dla duchowieństwa diecezjalnego. Kapłani pracujący w strukturach Prałatury rekrutują się spośród świeckich członków Działu. Księża ci mimo, że podlegają bezpośrednio i wyłącznie prałatowi, to jednak ze względu na miejsce pracy duszpasterskiej muszą zachowywać ustano-

³ J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 40-43; D. le Tourneau, dz. cyt., s. 100-107, 106-107; R. Gomez Perez, *Opus Dei – próba wyjaśnienia*, Promotor, Lublin 1998, s. 168-170; G. Romano, dz. cyt., s. 167-168.

⁴ D. le Tourneau, dz. cyt., s. 103-104.

wione przez lokalnych hierarchów normy dotyczące dyscypliny duchowieństwa, a także respektować ich zarządzenia⁵.

Duchowieństwo Opus Dei stanowi ok. 2 procent wszystkich członków i wywodzi się z osób świeckich należących do Prałatury. Podstawowym zadaniem księży jest opieka duszpasterska nad członkami organizacji, choć niektórzy prowadzą parafie, realizują specyficzne przedsięwzięcia Opus Dei lub są nauczycielami akademickimi. Najczęściej kapłanami zostają numerariusze, a w niektórych przypadkach tzw. przyłączeni posiadający oprócz studiów świeckich również solidne przygotowanie teologiczne. Księża nie inkardynowani w Prałaturze mogą wstąpić do Stowarzyszenia Kapłańskiego Świętego Krzyża, którego prezesem generalnym jest prałat Opus Dei. Stowarzyszenie jest ściśle związane z Prałaturą i zostało razem z nią erygowane przez Stolicę Apostolską. Do stowarzyszenia należą zarówno księża Opus Dei, jak i kapłani diecezjalni, zainteresowani duchowością Dzieła i uczestniczący w prowadzonej przez Prałaturę formacji doktrynalnej. Stan prawny księży diecezjalnych nie ulega zmianie, gdyż nadal zachowują związek ze strukturami Kościoła lokalnego i sprawują swoją posługę. Obowiązuje ich jednak regulamin wewnętrzny stowarzyszenia dotyczący życia duchowego⁶.

Kapłani wstępujący do Stowarzyszenia Kapłańskiego Świętego Krzyża korzystają z przysługującego im prawa do zrzeszania się z innymi kapłanami dla wspólnego dobra duchowego. Księży i wiernych należących do Prałatury łączy relacja prawna, typowa dla stowarzyszeń. Stowarzyszenie Kapłańskie Świętego Krzyża zapewnia swoim członkom osobistą formację duchową, która jest niezbędna w dążeniu do doskonałości. Księża otrzymują od Prałatury taką samą pomoc, jak osoby świeckie. Mogą liczyć na braterskie wsparcie innych wiernych będących członkami Dzieła⁷.

Katolicy świeccy należący do Opus Dei to mężczyźni i kobiety, stanu wolnego i żyjący w związkach małżeńskich, wywodzący się z różnych grup społecznych. Zgodnie z wolą założyciela Dzieła przyjmuje w swoje szeregi katolików z najróżniejszych stanów społecznych, by się uświęcali i przyczyniali się do uświęcenia innych. Pełnią oni wiele ról i zajmują różne pozycje społeczne. Podlegają jurysdykcji miejscowego biskupa diecezjalnego na równi z innymi wiernymi, natomiast ze względu na przynależność do Opus Dei obowiązują ich zarządzenia prałata⁸.

⁵ G. Romano, dz. cyt., s. 137-139; D. le Tourneau, dz. cyt., s. 101-102; J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 42.

⁶ V. Messori, *Śledztwo w sprawie Opus Dei. Rozdział „Był sobie Franco” autorstwa Giuseppe Romano* (przekład A. Wieczorek-Niebielska), Fronda, Warszawa 1998, s. 155-158; J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 30; G. Romano, dz. cyt., s. 141-145, 163-164; D. le Tourneau, dz. cyt., s. 105.

⁷ G. Romano, dz. cyt., s. 164-165; R. Gomez-Perez, dz. cyt., s. 140-142.

⁸ G. Romano, dz. cyt., s. 145-148; D. le Tourneau, dz. cyt., s. 102-103; *Przemówienie Ojca świętego [Jana Pawła II]*, Biuletyn Informacyjny. *Błogosławiony Josemaria Escriva Założyciel Opus Dei* (1996), nr 11, s. 5. W dekrete uznającym cud za przyczyną J. Escrivy, papież Jan Paweł II napisał, że założyciel Opus Dei powołując do istnienia Dzieło stworzył dla wiernych wszelkiego stanu – duchownych i świeckich, szeroką drogę ku

Katolicy wstępujący do organizacji nie składają żadnych ślubów ubóstwa, posłuszeństwa i czystości, jak czynią to osoby konsekrowane, ale swoją wolę wyrażają przez deklarację o charakterze umowy. Ma ona wymiar dwustronny i jest zawierana w obecności dwóch świadków. Adepti zobowiązują się do życia zgodnego z duchem Opus Dei i do wspierania jego apostołskiej działalności, a Prałatura podejmuje się ich stałej formacji doktrynalno-religijnej, duchowej, ascetycznej i apostołskiej⁹.

Zgodnie z przyjętą przez założyciela Opus Dei zasadą wszyscy członkowie organizacji są równi, ponieważ otrzymali powołanie do świętości. Natomiast istnienie w Prałaturze różnych kategorii członkostwa oznacza, że mają oni niejednakowe możliwości zaangażowania się w Dzieło i uczestniczenia w jego pracach. Osoby należące do Prałatury dzielą się na numerariuszy (i numerarie), supernumerariuszy (i supernumerarie), przyłączonych i niezrzeszonych sympatyków nazywanych współpracownikami. Terminologię, która może kojarzyć się z tajnym stowarzyszeniem zapożyczono z tradycyjnej hiszpańskiej nomenklatury uniwersyteckiej (nazwy różnych kategorii profesorów)¹⁰. Numerariuszami i numerariami mogą zostać duchowni i świeccy, mężczyźni i kobiety, zobowiązujący się do życia w celibacie (ok. 20% wszystkich członków). Powinni oni charakteryzować się całkowitą dyspozycyjnością w realizacji zadań stawianych przez Prałaturę, zwłaszcza dotyczących kierowania strukturami Dzieła i organizowania formacji dla pozostałych członków. Osoby te mieszkają w ośrodkach Opus Dei i zazwyczaj nimi kierują. Większość z nich pracuje poza ośrodkami, wykonując pracę zawodową, niektórych zatrudnia Prałatura. Posiadają oni zazwyczaj gruntowne przygotowanie teologiczne i korzystają z intensywnej formacji duchowej. Większą część swoich dochodów przeznaczają na cele organizacji, a także stosują umartwienia cielesne. Najlicniejszą grupę członków stanowią tzw. supernumerariusze i supernumerarie (ok. 70%), mieszkający poza ośrodkami. Są to osoby żyjące w małżeństwie lub stanu wolnego, które z powodu różnych obowiązków rodzinnych i osobistych, mają ograniczoną dyspozycyjność. Wykonują oni swoje zawody, angażują się zazwyczaj w życie religijno-społeczne własnych parafii, a także wspierają materialnie przedsięwzięcia Opus Dei. Podstawowym miejscem apostolstwa supernumerariuszy jest rodzina, czyli „domowy Kościół”. Kolejną grupę stanowią tzw. przyłączeni, czyli żyjące w celibacie osoby świeckie, które ze względu na obowiązki rodzinne, zawodowe lub osobiste mieszkają z rodzinami bądź samotnie. Od numerariuszy odróżnia ich miejsce zamieszkania i ewentualnie mniejsza dyspozycyjność wobec organizacji. Działalność Opus Dei wspierają tzw. współpracownicy nie

uświęceniu bez potrzeby zmieniania stanu przez wykonywanie czynności zawodowych i codziennych obowiązków. Zob. Dekret papieski uznający cud przypisywany Czcigodnemu Słudze Bożemu Josemaria Escriva de Balaguer, Biuletyn. *Czcigodny Sługa Boży Josemaria Escriva de Balaguer Założyciel Opus Dei* (1991), nr 9, s. 2.

⁹ D. le Tourneau, dz. cyt., s. 115-116; G. Romano, dz. cyt., s. 148-152.

¹⁰ V. Messori, dz. cyt., s. 19-20.

będący formalnymi członkami Prałatury. Należą do nich zarówno jednostki, jak i instytucje, które wspomagają Dzieło swoimi modlitwami, ofiarami i pracą¹¹.

Przynależność do Prałatury w żaden sposób nie ogranicza wolności osób żyjących w społeczeństwie. Mogą oni swobodnie podejmować decyzję i dokonywać wyborów w kwestii zawodowej, społecznej, politycznej czy ekonomicznej, uwzględniając oczywiście zasady wiary i moralności katolickiej oraz dyscypliny Kościoła. Członkowie Opus Dei wykonują swoje rodzinne i zawodowe obowiązki zupełnie swobodnie, bez żadnej zewnętrznej podległości Prałaturze. Rola przelozonych ogranicza się do udzielania członkom pomocy duchowej i formacji religijno-doktrynalnej. Księża unikają wypowiedzi na tematy polityczne, by niepotrzebnie nie zrażać osób świeckich i nie podważać ich zaufania. W sferze życia świeckiego katolicy należący do Opus Dei posiadają całkowitą autonomię. Władze kościelne Prałatury starają się nie wykorzystywać ról, a także pozycji społecznych zajmowanych przez członków dla uzyskiwania przywilejów czy zdobywania wpływów¹².

W roku śmierci Josemarii Escrivy (1975) założone przez niego stowarzyszenie liczyło ok. 60 tys. osób reprezentujących 87 różnych narodowości. Według danych statystycznych podawanych przez Prałaturę liczba jej członków w świecie w ostatnich dziesięciu latach systematycznie wzrasta, choć z nieco mniejszym natężeniem jak w poprzedniej dekadzie. W 1991 r. do Opus Dei należało 74 710 katolików, w tym 1 385 kapłanów, czyli statystycznie jeden kapłan przypadał na 53 wiernych. W ciągu następnego dziesięciu lat liczba członków wzrosła do 82 715 (w tym kapłanów 1788). W roku 2009 organizacja zrzeszała 85 568 katolików świeckich oraz 1996 księży (jeden kapłan na 43 świeckich). Z powyższych danych wynika, że w okresie 1991-2001 liczba członków wzrosła o 8 tys., natomiast w ciągu następnego ośmiu lat o ok. 4 850 osób, czyli wzrost okazał się nieco mniej intensywny, niż w latach dziewięćdziesiątych¹³.

Istotne założenia doktryny Opus Dei

Nie ulega wątpliwości, że w kwestii udziału katolików świeckich w apostolstwie Kościoła, a także w ich dążeniu do świętości w świecie doktryna wypracowana przez Josemarię Escrivę miała charakter nowatorski i wyprzedziła oficjalne nauczanie eklesjalne ogłoszone w czasie Soboru Watykańskiego II. Kościół miał i nadal ma skłonności do powierzania osobom świeckim raczej drugoplanowych zadań apostolskich, podczas gdy pierwszoplanowe rezerwuje księżom i zakonnikom. Dlatego postulat Escrivy, by dzieło ewangelizacji świata powierzyć katolikom świeckim wykonującym swoje zwykłe obowiązki zawodowe, stał się niejako

¹¹ J. L. Allen Jr, dz. cyt.s. 28-31; G. Romano, dz. cyt., s. 153-155, 181-182; D. le Tourneau, dz. cyt., s. 109-110; R. Gomez Perez, dz. cyt., s. 135-139.

¹² R. Gomez Perez, dz. cyt., s. 102-103; J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 98-99.

¹³ <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dqod0.html>; G. Romano, dz. cyt., s. 32.

przełomem kopernikańskim w Kościele. Idee Escrivy realizuje Opus Dei, którego naczelnym zadaniem jest wprowadzanie w życie nauki o powszechnym powołaniu do świętości oraz rozbudzanie w każdym środowisku idei uświęcania pracy zawodowej. W tym ujęciu, praca nie jest celem nadrzędnym (pracoholizm), ale staje się wyłącznie środkiem do osiągnięcia doskonałości chrześcijańskiej¹⁴. Założyciel Prałatury już w roku 1932 pisał do członków stowarzyszenia, że wraz z kapłanami są odpowiedzialni za ewangelizację świata: „Odrzucić należy przesad, według którego zwykli wierni nie mogą zrobić nic innego, jak tylko służyć pomocą klerowi w działalności kościelnej. Trudno zrozumieć, dlaczego apostołstwo świeckich miałoby się wciąż ograniczać do zwykłego udziału w apostołacie duchownych. To sami świeccy mają obowiązek sprawować apostołstwo. I to nie dlatego, że otrzymują jakąś misję kanoniczną, ale dlatego, że są częścią Kościoła. Swoją misję wykonują poprzez pracę, zawód, rodzinę, współpracowników i przyjaciół”¹⁵. Zagadnienia dotyczące apostołatu katolików świeckich ze względu na ich znaczenie w życiu społecznym zostaną w sposób szczególny wyakcentowane w niniejszej części opracowania.

Josemaria był przekonany, że świętość jest możliwa do osiągnięcia dla wszystkich wierzących. Prawda ta choć przez wieki uznawana przez Kościół, była nieco zapomniana, a świętość raczej rezerwowano dla duchownych. Escriva w swoich działaniach niestrudzenie przypominał, iż każdy człowiek bez względu na status społeczny czy wykonywany zawód jest powołany zarówno do świętości, jak i do apostołstwa, które są ze sobą nierozdzielnie związane. Nie można bowiem osiągnąć świętości bez pracy apostołskiej i odwrotnie. Dążenie do doskonałości chrześcijańskiej przez ludzi świeckich ma dokonywać się nie w izolacji od świata, jak czynią to niektóre zakony, ale przez życie w świecie. Świat i wszystko co on obejmuje – z wyjątkiem grzechu – jest dobry, ponieważ został stworzony przez Boga¹⁶.

Chrześcijanin będący równocześnie członkiem społeczności kościelnej i świeckiej, powinien odnosić do nadprzyrodzoności całą rzeczywistość doczesną, a zwłaszcza pracę zawodową, obowiązki rodzinne i społeczne. Bóg nie chce wyrywać człowieka z jego naturalnego środowiska, ani też nie odciąga go od życia społecznego, jego pozycji, ról i stosunków społecznych. Nie pozbawia go też szlachetnych ludzkich ambicji, ani pracy zawodowej, lecz chce by był świętym w społeczeństwie w którym żyje i pracuje, uświęcając swą pracę zawodową i obowiązki własnego stanu. Proponując drogę do świętości w świecie przez wykonywanie

¹⁴ J. Escriva, *Droga, Bruzda, Kuźnia*, wyd. 3, Księgarnia św. Jacka i Apostolicum, Katowice – Zabki 2005, s. 430. Zob. Jan Paweł II, *Konstytucja Apostolska „Ut sit”...*, s. 423; J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 11.

¹⁵ J. Escriva, *Droga, Bruzda...*, s. 254; G. Romano, dz. cyt., s. 92. Zob. V. Messori, dz. cyt., s. 106-108.

¹⁶ J. Escriva de Balaguer, *To Chrystus przechodzi* (przekład z hiszpańskiego A. Kajzerek, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1992, s. 268; tenże, *Droga, Bruzda...*, s. 90, 321. Zob. D. le Tourneau, dz. cyt., s. 38-39; *Sześćdziesiąt lat Opus Dei*, Biuletyn. *Czcigodny Sługa Boży Josemaria Escriva de Balaguer Założyciel Opus Dei* 11 (1990), nr 8, s. 1-2.

swoich obowiązków Josemaria Escriva wskazywał na konieczność współpracy z Bogiem: „Jesteśmy tylko małymi stworzeniami, a Bóg pomoże nam stać się świętymi poprzez wypełnianie naszych obowiązków: jeśli jesteś żonaty, pomoże ci prawdziwie miłować żonę, kochać dzieci, dbać o siebie z miłości do nich i dbać o nich, pracować w poszanowaniu sprawiedliwości, być szlachetnym. Pomoże ci przestrzegać wymogów prawa, ale również wymogów miłosierdzia: to znaczy wkładać serce w wypełnianie obowiązków, inaczej życie staje się bardzo ciężkie, bardzo jałowe. Jeśli we wszystko wkładamy serce i Chrystusowe miłosierdzie, wszystko w życiu staje się słodkie. Znika przemoc [...]. Idąc tą drogą staniesz się świętym”¹⁷.

Każdy chrześcijanin powinien stawać się apostołem Chrystusa w świecie i dawać przykład chrześcijańskiego życia w swojej pracy, rodzinie i otoczeniu. Przez chrzest został upodobniony do swojego Mistrza, a przez bierzmowanie przysposobiony do dawania świadectwa i powołany do służenia Bogu w świecie dzięki uczestnictwu w powszechnym kapłaństwie wiernych. Chrześcijanie żyjąc w świecie i wypełniając swoje obywatelskie obowiązki powinni szukać nie tylko własnej świętości, ale również pomagać innym w odnajdywaniu drogi do Boga, dając świadectwo słowa, przykładu, modlitwy i pokuty. Obowiązek ten spoczywa na wszystkich wierzących, a więc duchownych i świeckich. Katolicy świeccy nie mogą stać z założonymi rękami, ale mają aktywnie włączać się w rozwój Królestwa Bożego na ziemi, ponieważ przemienianie świata i oczyszczanie go z grzechu jest nie tylko oficjalnym zadaniem duchownych, ale obowiązkiem wszystkich ochrzczonych, będących mistycznym ciałem Chrystusa (Kościołem). Dla każdego chrześcijanina apostołstwo ma być powinnością naturalną i normalną, gdyż nie jest ono dodatkiem do codziennych zajęć czy aktywności zawodowej. Apostołstwo obejmuje uświęcanie normalnej, codziennej pracy, a także uświęcanie innych przez wykonywanie obowiązków swego stanu czy zawodu. Odpowiedzialność za bliźnich, a zwłaszcza za ich zbawienie jest odpowiedzialnością na przykazanie miłości, dane ludziom przez Boga. Chrześcijanie posłani na cały świat mają być świadkami Jezusa, czyli powinni zachowywać się zgodnie z Jego nauką¹⁸. W jednej ze swoich homilii założyciel Opus Dei mówił do słuchaczy: „Powinniśmy więc postępować w taki sposób, aby inni, widząc nas, mogli powiedzieć: ten jest chrześcijaninem, ponieważ nie zna nienawiści, rozumie innych, nie jest fanatykiem, potrafi przewyciężyć instynkty, pojmuje znaczenie pokoju i to wszystko dlatego, że kocha”¹⁹.

Escriva zachęcał osoby należące do Opus Dei, by nie tylko stawały się apostołami, ale również apostołami apostołów. Swoim życiem mają pociągać innych do

¹⁷ G. Romano, dz. cyt., s. 36; J. Escriva, *Kuźnia*, księgarnia św. Jacka, Katowice 1992, s. 79; tenże, *Droga, Bruzda...*, s. 227, 254.

¹⁸ J. Escriva, *To Chrystus przechodzi...*, s. 178-181; tenże, *Droga, Bruzda...*, s. 256-263, 340-354.

¹⁹ J. Escriva, *To Chrystus przechodzi...*, s. 181. Zob. J. Domaradzki, *Ethos pracy w doktrynie i praktyce Opus Dei*, Wydawnictwo NOMOS, Kraków 2010, s. 256-269.

Boga i pobudzać ich do dawania świadectwa o Chrystusie. Będą mogły tego dokonać swoją naturalnością i prostotą, żyjąc w świecie i poświęcając się pracy zawodowej, troszcąc o rodzinę, a także uczestnicząc w szlachetnych przedsięwzięciach ludzkich i respektując prawdziwą wolność każdego człowieka. Takie apostołstwo chrześcijańskie realizowane przez zwyczajnych chrześcijan, żyjących w świecie, jest wielką katechezą. Członkowie Opus Dei korzystając z osobistych kontaktów oraz autentycznej przyjaźni, mają budzić w innych ludziach głód Boga i pomagać im w odkrywaniu nowych horyzontów, dzięki własnej naturalności, prostocie, przykładowi dobrze przeżywanej wiary, życzliwemu słowu i Bożej prawdzie. Chrześcijanie powinni również bronić swojej wiary i dobrego imienia Kościoła, który jest w świecie atakowany przez różne instytucje świeckie. Skutecznym sposobem odpierania ataków wrogów religii staje się zakładanie godziwych stowarzyszeń społecznych, w których zintegrowani ludzie świeccy mogą aktywnie działać, zgodnie ze swoim zainteresowaniami i zdolnościami. Katolicy świeccy powinni się starać, by instytucje i struktury świeckie, w których pracują i działają jako pełnoprawni obywatele, kierowały się zasadami zgodnymi z chrześcijańską koncepcją życia. Przeniknięcie wszystkich dziedzin ludzkiej egzystencji światłem Ewangelii jest ważnym zadaniem apostołskim, które należy realizować bez żadnych kompleksów. Katolik powinien brać czynny udział w przedsięwzięciach i decyzjach, od których zależy teraźniejszość i przyszłość społeczeństwa. Natomiast wszelkie przejawy opieszałości, bierności, bądź wygodnictwa są szkodliwe, gdyż przeszkadzają rozwojowi Bożego dzieła w świecie. Apostoł Chrystusa ma spełniać gorliwie wszystkie swoje obowiązki obywatelskie, nie próbując pominąć żadnego, a także powinien korzystać ze wszystkich swoich praw dla dobra społeczeństwa, nie wyłączając nieroztropnie żadnego²⁰.

W postępowaniu członków Opus Dei powinna dominować „jedność życia”, wolna od rozdarcia na sferę „sacrum” i „profanum”. Nie może być rozdzwieku między zasadami wyznawanej wiary a codziennym postępowaniem. Chrześcijaństwa nie wolno sprowadzać jedynie do praktyk religijnych czy aktów pobożności, ale musi ono oddziaływać na wszystkie sytuacje i sfery życia powszedniego, aby nie było schizofrenii moralno-religijnej. Człowiek wierzący powinien być wewnętrznie spójny i zintegrowany, by nie prowadził podwójnego życia: publicznego i pobożnego na pokaz, a prywatnego i pogańskiego w ukryciu. Założyciel Opus Dei przestrzega przed fałszywymi apostołami, którzy tylko mówią o Chrystusie, a w rzeczywistości nie jest On widoczny w ich czynach. Dla ludzi takich nie ma „miejsca w Dziele Bożym”²¹.

Bardzo ważną funkcję w posłudze apostołskiej ludzi świeckich spełnia praca zawodowa, poprzez którą realizują oni własne powołanie. Wierni powinni uświę-

²⁰ J. Escriva, *To Chrystus przychodzi...*, s. 214-216; tenże, *Kuźnia...*, s. 137-138, 140-141; tenże, *Droga, Bruzda...*, s. 267-270, 547-552.

²¹ J. Escriva, *Kuźnia...*, s. 137, 192-193; tenże, *Droga, Bruzda...*, s. 23, 120, 230. Zob. G. Romano, dz. cyt., s. s. 91; J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 87; V. Messori, dz. cyt., s. 115.

cać swoje życie, a także prowadzić do świętości innych ludzi przez uświęcanie środowiska pracy, a także ról i pozycji społecznych. Ludzka praca jest w nierozłączny sposób związana z życiem człowieka na ziemi. Praca zawodowa także jest apostołstwem. Daje możliwość poświęcenia się dla innych ludzi, aby ukazać im Chrystusa i poprowadzić ich do Boga. Mimo, że towarzyszy jej wysiłek fizyczny, zmęczenie i ból, to nie powinna być ona traktowana jako kara, smutek lub przekleństwo. Praca jest bowiem darem Boga i dlatego nie może być dzielona na kategorie w zależności od jej rodzaju. Ludzie niesłusznie różnicują zajęcia na lepsze i gorsze. W rzeczywistości każda godziwa praca (nie łamiąca Bożych przykazań) ma wartość, ponieważ jest twórczym uczestnictwem w stwórczym dziele Boga. Praca nie powinna ograniczać się tylko do materialnej produkcji, ale ma stawać się sposobem na spotkanie z Bogiem. Wierni mają rozpoznawać Stwórcę w doświadczeniach własnej pracy i wysiłku. Prawdziwa praca rodzi się z miłości i podporządkowuje się miłości. W ten sposób staje się modlitwą i dziękczynieniem. Zarówno praca zawodowa, jak i codzienne obowiązki domowe są świadectwem godności istoty ludzkiej, a także stają się dla człowieka okazją do rozwoju własnej osobowości. Praca wykonywana z innymi ludźmi utrwala więź społeczną, jest źródłem dochodów, warunkiem utrzymania własnej rodziny, środkiem do poprawy sytuacji społeczeństwa i rozwoju całej ludzkości. Praca zamienia się w środek i drogę do świętości, czyli w konkretne zadanie, które człowiek uświęca i które jego uświęca, praca staje się niejako modlitwą prowadzącą do Boga²².

Doktryna Opus Dei dowartościowuje drogę życiową ludzi świeckich, a także ich powołanie do życia w rodzinie i małżeństwie. W tradycji Kościoła przed Soborem Watykańskim II funkcjonował stereotyp, że droga życiowa osób duchownych żyjących w celibacie jest doskonalsza i pewniej prowadzi do doskonałości chrześcijańskiej. Escriva w swoim nauczaniu przypominał prawdę, iż również w małżeństwie i rodzinie można osiągnąć świętość. Małżonkowie w sposób szczególnie są powołani do uświęcania swego życia małżeńskiego, samych siebie i własnych dzieci. Życie małżeńskie to zwyczajne sytuacje na które przede wszystkim składa się jedność małżeńska, opieka nad dziećmi, ich wychowanie, wysiłki zmierzające do zaspokojenia potrzeb rodziny i jej rozwoju, a także stosunki z innymi osobami tworzącymi społeczność. Do uświęcenia wszystkich tych sfer życia rodzinnego powołani są małżonkowie, którzy współuczestniczą w Bożym planie zbawienia siebie i innych ludzi²³.

Dużą wagę w doktrynie i praktyce Opus Dei przywiązuje się do osobistej wolności i odpowiedzialności członków. Umiłowanie wolności jest kluczowym elementem nauczania Josemarii Escrivy, zwłaszcza w sprawach dotyczących aktyw-

²² J. Escriva, *To Chrystus przechodzi...*, s. 81-83; tenże, *Kuźnia...*, s. 138, 144; tenże, *Droga, Bruzda...*, s. 425-438. Zob. G. Romano, dz. cyt., s. 107-117; J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 73-75; J. Domaradzki, dz. cyt., s. 291-314.

²³ J. Escriva, *Kuźnia...*, s. 136-137; tenże, *To Chrystus przechodzi...*, s. 49; tenże, *Droga, Bruzda...*, s. 524-525.

ności katolików świeckich w świecie. Ludzie świeccy realizując swoje powołanie poprzez wypełnianie rodzinnych i zawodowych obowiązków, działają autonomicznie, gdyż biorą pełną odpowiedzialność za własne wybory i czyny. Podobnie, jak w przypadku innych chrześcijan granice wolności wyznacza wiara i moralność katolicka oraz dyscyplina Kościoła. Całkowita swoboda działań obejmuje sprawy polityczne, społeczne i gospodarcze. Organizacja Opus Dei nie kieruje świecką aktywnością swoich członków, ale zajmuje się wyłącznie ich formacją doktrynalną i ascetyczną²⁴.

Działalność i funkcjonowanie Opus Dei

Działalność katolików zrzeszonych w Dziele obejmuje różne wymiary życia społecznego. Zasadniczo jest ona podporządkowana ważnemu celowi, jakim jest formacja duchowa członków, aby mogli uświęcać świat od wewnątrz, żyjąc w nim i wykonując codzienne obowiązki własnego stanu i zawodu. Podstawowym zadaniem Opus Dei jest dostarczanie zwykłym chrześcijanom środków duchowych i formacyjnych, niezbędnych do pełnego przeżywania wiary chrześcijańskiej w świecie i w pracy, zgodnie z powszechnym powołaniem do świętości i apostołstwa. Osoby należące do Prałatury realizują swoje powołanie, stosując najlepsze – według ich oceny – środki, które są skuteczne w konkretnym zawodzie i środowisku życia. Droga do świętości wiedzie przede wszystkim przez wypełnianie zwykłych codziennych powinności, takich jak praca zawodowa, obowiązki rodzinne, spędzanie wolnego czasu zgodnie z duchem Opus Dei. Prałatura nie proponuje jakiejś specyficznej formy pobożności czy duchowości, ale uczy przekształcania powszechnych obowiązków w drogę do świętości²⁵.

Bardzo ważną funkcję w działalności Opus Dei spełnia formacja, która jest ukierunkowana na rozwój duchowy i intelektualny członków organizacji. Osoby należące do Prałatury zapoznają się z doktryną i nauką Kościoła. Formacja doktrynalno-religijna z zakresu teologii i filozofii ma charakter indywidualny i grupowy. Obejmuje ona wszystkich wiernych i jest szczególnie intensywna w pierwszych latach przynależności do Opus Dei. Pogłębiając życie duchowe członkowie wykonują liczne praktyki religijne, umiejętnie wkomponowane w codzienne obowiązki zawodowe i rodzinne. Plan dnia jest bardzo wymagający i dostosowany do indywidualnej sytuacji każdego członka. Dużo miejsca zajmują w nim indywidualne praktyki religijne, uzupełniane cotygodniową spowiedzią, comiesięcznym dniem skrupienia i corocznymi rekolekcjami. Zalecane są również umartwienia cielesne, do-

²⁴ J. Escriva, *To Chrystus przechodzi...*, s. 268-269; tenże, *Droga, Bruzda...*, s. 377, 399, 407. Zob. J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 98-99; Zakończenie pierwszego etapu procesu kanonizacyjnego, Biuletyn, Sługa Boży Josemaria Escriva Założyciel Opus Dei 11 (1990), nr 7, s. 5.

²⁵ J. Escriva, *Droga, Bruzda...*, s. 104, 113, 224. Zob. G. Romano, dz. cyt., s. 130; J. L. Allen Jr, dz. cyt., s. 23-24.

stosowane do indywidualnych możliwości każdego wiernego, do jego wieku i stanu zdrowia. Celem wszechstronnej formacji duchowo-intelektualnej jest przygotowanie wiernych do apostołstwa, które polega na przekazywaniu nauczania Chrystusa, a także na propagowaniu idei założyciela Opus Dei, zwłaszcza odnoszącej się do uświęcenia przez codzienną pracę. Członkom Prałatury pozostawia się swobodę decyzji dotyczącą korzystania z otrzymanej formacji w życiu zawodowym i rodzinnym, w kontaktach towarzyskich czy zaangażowaniu w sprawy polityczne²⁶.

Osoby należące do Opus Dei prowadzą działalność apostołską w ponad 60 krajach na całym świecie. Wywodzą się oni z różnych środowisk, a także reprezentują wiele ról i pozycji społecznych. Zdecydowana większość żyje w związkach małżeńskich i realizuje ideał Dzieła dostosowując go do lokalnych potrzeb, kultur i tradycji. Jednakowe traktowanie wszystkich członków sprawia, że czują się oni równie potrzebni. Mają takie same szanse osiągnięcia świętości, gdyż nie ma osób uprzywilejowanych i predystynowanych do zbawienia. Członkowie Opus Dei żyją wśród zwykłych ludzi prowadząc ciche apostołstwo. Zewnętrznie ich życie niewiele różni się od innych katolików. Wstąpienie do Prałatury zasadniczo nie zmienia dotychczasowego sposobu życia, pracy czy planów życiowych. Charakterystycznym rysem duchowości wiernych związanych z Dziełem jest realizacja zobowiązań ascetycznych, formacyjnych, apostołskich, a zwłaszcza zwracanie uwagi na uświęcającą rolę pracy. Katolicy należący do Opus Dei nie wyróżniają się spośród społeczności lokalnej, ponieważ zachowują się całkiem normalnie w środowisku pracy, domu rodzinnym, czy stosunkach sąsiedzkich i towarzyskich. Ich postawa zewnętrzna charakteryzuje się naturalnością, gdyż każdy indywidualnie stara się wdrażać w życie ascetyczne i apostołskie wymagania, wynikające z przynależności do Prałatury. Nie ma zachowań grupowych czy stereotypowych wśród członków Dzieła. Dzięki temu są oni najczęściej nierozpoznawalni w swoim środowisku, co daje im całkowitą swobodę działania²⁷.

Ważnym elementem funkcjonowania Opus Dei jest osobiste apostołstwo wszystkich członków, którzy własnym życiem dają innym ludziom przykład do naśladowania, a także propagują w swoim środowisku społecznym i zawodowym idee św. Josemarii Escrivy. Działalność apostołska przyczynia się do rekrutowania adeptów zafascynowanych duchowością Dzieła. Członkowie Prałatury żyjąc w swoim środowisku wywierają wpływ na osoby, z którymi się stykają. Zachowując zasady religii katolickiej, a także zaszczepiając doktrynę Opus Dei przyczyniają się do rozpowszechniania potrzebnych w życiu społecznym wartości. Własnym przykładem uczą innych ludzi wytrwałości w dążeniu do celu i determinacji w realizowaniu podjętych postanowień, a także ukazują sens rzetelnego wykony-

²⁶ D. le Tourneau, dz. cyt., s. 118-120; J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 33-35; J. Escriva, *Droga, Bruzda...*, s. 343-345.

²⁷ J. Escriva, *Droga, Bruzda...*, s. 444-447; D. le Tourneau, dz. cyt., s. 114-115, 121-124.

wania swoich obowiązków rodzinnych, zawodowych i społecznych. Zwrócenie uwagi na etos pracy służy dobru wspólnemu i ma wymiar społeczny, gdyż zachęca do odpowiedzialności, solidności i uczciwości w wykonywaniu pracy, a także ogranicza zachowania korupcyjne. Sprzyja stosowaniu zasady sprawiedliwości w powierzaniu ról i pozycji społecznych, gdyż wówczas stanowiska obsadzane są osobami kompetentnymi, które posiadają odpowiednie przygotowanie, doświadczenie, umiejętności i wiedzę. Realizacja ideałów Opus Dei w życiu społecznym nie jest łatwa zważywszy na układy korupcyjne, nepotyzm, a także proces laicyzacji społeczeństwa i zachowania konsumpcyjne, które nie sprzyjają pogłębianiu religijności i przestrzeganiu norm moralnych²⁸.

Działalność członków Opus Dei nie ogranicza się jedynie do osobistego świadectwa życia i do realizacji indywidualnych przedsięwzięć, ale ma również wymiar wspólnotowy i zbiorowy. Szereg inicjatyw podejmowanych przez Prałaturę przyczynia się do zmiany istniejących warunków społecznych i rozwiązywania aktualnych problemów społecznych. Osoby zrzeszone w organizacji podejmują inicjatywy związane z edukacją, opieką lekarską i sanitarną, kształceniem zawodowym, pomocą społeczną, itp. Prowadzą uniwersytety, placówki oświatowe i wychowawcze, akademiki studenckie, hospicja, szpitale, przychodnie lekarskie, kluby młodzieżowe, centra kulturalne, kluby seniora, ośrodki opieki społecznej, itp. Instytucje te nie są własnością Prałatury, lecz promotorów przedsięwzięcia (osób fizycznych lub prawnych), które troszczą się o pozyskanie i zabezpieczenie niezbędnych środków finansowych. Dzieła korporacyjne powstają z inicjatywy osób świeckich i funkcjonują w oparciu o prawo obowiązujące w poszczególnych krajach. Najczęściej mają one – zgodnie z ideą Opus Dei – charakter edukacyjny, wychowawczy, opiekuńczy i dobroczynny. Zajęcia związane z formacją chrześcijańską, organizowane w ramach danego dzieła, nigdy nie są obowiązkowe dla ludzi korzystających z usług takiej placówki. Ponieważ organizacja nie prowadzi działalności nastawionej na zysk (komercyjnej, przemysłowej czy handlowej), dlatego zaplecze finansowe niezbędne do utrzymania ośrodków pozyskuje z różnych źródeł. Najczęściej jest to chesne za naukę, należność za mieszkania od studentów, zapłata za usługi oraz za produkty i wyroby pochodzące np. z praktyk zawodowych uczniów, itp. Istotnym wsparciem finansowym są składki członkowskie osób należących do Prałatury, stanowiące część indywidualnych zarobków. Pomocy udzielają również sympatycy i współpracownicy Opus Dei, a także instytucje państwowe, przeznaczające dotacje, zwłaszcza na działania oświatowo-społeczne podejmowane przez członków Prałatury²⁹.

Do najważniejszych dzieł korporacyjnych Opus Dei w świecie należy: 14 uniwersytetów kształcących ok. 80 tys. studentów, jedenaście prestiżowych szkół biznesu mających ponad 10 tys. studentów, 36 szkół podstawowych i średnich dla ok. 25 tys. uczniów, 97 zawodowych szkół technicznych przygotowujących 13 tys.

²⁸ J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 10-12; J. Escriva, *Droga, Bruzda...*, s. 500, 547-548.

²⁹ D. le Tourneau, dz. cyt., s. 127-129; R. Gomez Perez, dz. cyt., s. 117-118.

uczniów, 166 domów akademickich zamieszkałych przez ok. 6 tys. studentów, siedem szpitali z pomocy których korzysta 300 tys. pacjentów. Wiele inicjatyw nie ma jeszcze statusu dzieł korporacyjnych, ale posiada duchowe wsparcie Opus Dei. Realizując duchowy testament swojego założyciela, Dzieło stawia przede wszystkim na wykształcenie, a także stara się dotrzeć do środowisk intelektualnych, kształtujących życie społeczne, polityczne, kulturalne i gospodarcze w poszczególnych państwach. Inicjatywy oficjalnie podejmowane przez Opus Dei mają zawsze na celu działalność apostołską. Dlatego Dzieło nie realizuje przedsięwzięć niezgodnych z jego celami instytucjonalnymi np. posiadanie prasy, radia, telewizji, przedsiębiorstw, instytucji finansowych, zakładanie partii politycznych, itp.³⁰.

Podsumowanie

Opus Dei jest przykładem współczesnych dążeń Kościoła do przeniesienia religii ze sfery prywatnej do instytucji i megastruktur społecznych, a więc zmierza do deskularyzacji i deprywatyzacji. Prałatura stara się wdrażać zasady religii chrześcijańskiej we wszystkie dziedziny ludzkiego życia, a zwłaszcza w sprawy polityczne, kulturowe, społeczne i ekonomiczne. Wykracza więc poza sferę prywatności religii, do jakiej chciały ją zredukować współczesne ideologie społeczne, a także koncepcje i teorie socjologiczne, zakładające powszechną sekularyzację społeczeństwa. Założyciel Opus Dei był przekonany, że najistotniejszą formą obecności religii w świecie jest jej funkcjonowanie na poziomie społeczeństwa obywatelskiego. Szczególną rolę do spełnienia mają żyjący w świecie ludzie świeccy, którzy prowadząc działalność apostołską uświęcają świat od wewnątrz. Josemaria Escriva dostrzegał pilną potrzebę udziału instytucji Kościoła katolickiego w procesie modernizacji społecznej przy równoczesnym zachowaniu tradycyjnych i uniwersalnych wartości chrześcijańskich. Dla skutecznego ożywienia wiary niezbędne stawało się zastosowanie nowych środków i sposobów przekazu. Chroniona w Opus Dei tradycja podlega jednocześnie modyfikacji i adaptacji do wymogów współczesności. Organizacja pokazuje, że postęp w Kościele jest możliwy wyłącznie w oparciu o tradycję już istniejącą, ale podatną na niezbędne ewolucyjne, a nie rewolucyjne zmiany. Będąc roztropnym połączeniem tradycji i modernizacji, Dzieło stanowi swoisty ruch akomodacji i renowacji. Jednocześnie staje się strażnikiem tradycyjnego i niezmiennego depozytu Kościoła. Założyciel Opus Dei zauważał, że współczesne ideologie zredukowały pracę do zadań czysto instrumentalnych, a podmiot pracy (człowiek) stał się jej przedmiotem. Odarta z treści religijno-moralnych praca straciła swoją personalistyczną wartość. Koncepcja przyjmowana i propagowana przez Opus Dei zmierza do przywrócenia godności ludzkiej pracy. Człowiek ma uświęcać się przez wypełnianie codziennych obowiązków

³⁰ J.L. Allen Jr, dz. cyt., s. 37; D. le Tourneau, dz. cyt., s. 129-142; G. Romano, dz. cyt., s. 199; J. Domaradzki, dz., cyt., s. 398-425.

zawodowych i rodzinnych. Działalność apostołska obejmuje wszystkie płaszczyzny ludzkiego życia, a więc nie zawęża się jedynie do duszpasterstwa, ale ma również wymiar społeczny. Pociąga ona za sobą zmiany jakościowe, gdyż stawia na jakość postaw ludzkich, a nie na ilość członków. W obliczu powszechnej sekularyzacji, zwłaszcza społeczeństw postindustrialnych, Opus Dei stanowi swoistego rodzaju wewnętrzkościelny ruch misyjny, który jest wyrazem potencjału religii katolickiej w warunkach nowoczesności. Dlatego też staje się obiektem napastliwych ataków ze strony osób i instytucji, które zafascynowane pozytywistyczno-materialistyczną ideologią, uważają, że religia w nowoczesnym społeczeństwie powinna zanikać, a nie rozwijać się. Opus Dei nie jest więc – jak twierdzą jego przeciwnicy – sektą czy masonerią we współczesnym Kościele, ale spełnia specyficzną i skuteczną misję apostołską w warunkach nowoczesności. Kościół w pełni akceptuje doktrynę wypracowaną przez założyciela Dzieła Bożego, gdyż Josemaria Escriva de Balaguer, został w roku 2002 ogłoszony świętym przez papieża Jana Pawła II.

STRUCTURE, DOCTRINE AND FUNCTIONING OF OPUS DEI

S u m m a r y

Opus Dei is an organization which opposes to the secularization and privatization of religion, it restores the sacred to the public sphere of life also. Additionally, it shows the potential of the Catholic religion in modernization and modernity. Its work develops social activity of the Catholics and shows how to implement their own vocation in the contemporary world by both laity and clergy. The Prelature tries to implement the principles of the Christian religion in all spheres of human life, especially in politics, culture, social dimension and economics. A special role is given to the lay people living everyday lives because they sanctify the world from its inside by leading apostolic activity. Opus Dei strives to restore the dignity of human labor which in the modern world has lost its value. Man is to aspire to be a saint by the fulfillment of everyday professional and family duties.

DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE WSPÓŁCZESNYCH CHRZEŚCIJAN – ANALIZA ŹRÓDEŁ PISANYCH

Niniejszy referat jest próbą analizy ponad stu pisemnych wypowiedzi przesyłanych przez czytelników katolickich gazet, na temat ich doświadczeń religijnych. Analiza źródeł pisanych jest metodą interpretacyjną, opisową, pozwalającą na pogłębione ujmowanie badanych zjawisk.

W strukturze osobowości jednostki przeżycie *sacrum* stanowi najbardziej wewnętrzny, intymny czynnik. Temat doświadczenia religijnego – oprócz teologów – najczęściej podejmują psychologowie (warto wspomnieć choćby o klasycznej już książce W. Jamesa *Doświadczenia religijne*¹), nieczęsto jest on przedmiotem zainteresowania socjologów. Faktem jest, że socjolog niewiele może powiedzieć na temat duchowych przeżyć badanych, ale rejestruje to co mówią/piszą i w jaki sposób składają relacje o swych doświadczeniach. Wypowiedzi wierzących, zawarte w źródłach pisanych, odkrywają sferę rzadko poddawaną naukowej eksploracji i stanowią niezmiernie interesujący materiał, pozwalający nie tyle zgłębić, ile zbliżyć się do jednego z najważniejszych zagadnień związanych z religijnością człowieka, nazwanego przez M. Eliadego *homo religiosus*.

Do refleksji nad istotą religijnego doświadczenia wiele wnosi hermeneutyka H. G. Gadamera. Dla socjologa zbierającego świadectwa wiary ludzi religijnych może być płodną teorią. W koncepcji hermeneutycznej doświadczenie religijne jest procesem zbliżania się człowieka do *sacrum*, Boga (Absolutu). Doświadczenie religijne zanurzone jest w konkretnej tradycji religijnej i ujawnia się w zinternalizowanych w danej wspólnotcie schematach postrzegania rzeczywistości. Toteż nie posiada wyłącznie indywidualno-subiektywnego charakteru, ale może być obiektywizowane i relacjonowane. W świadectwie człowieka religijnego staje się dostępne innym, komunikowalne, intersubiektywne. Socjolog – podobnie jak hermeneuta – zwraca uwagę na społeczny wymiar doświadczenia, które nie rozgrywa się w próżni, ale związane jest z kontekstem dziejowym, z historią i życiową sytuacją jednostki, z jej kulturowym zakorzenieniem.

Doświadczenie religijne, rozumiane jako „odczucie kontaktu z czynnikiem nadprzyrodzonym, istotą boską, ostateczną rzeczywistością, transcendentnym autory-

¹ W. James, *Doświadczenia religijne*, Warszawa 1958.

tetem” (Charles Glock, Rodney Stark), jest jednym z pięciu podstawowych parametrów religijności².

Świadectwa osób, uczestników ankiety rozpisanej przez kilka polskich i zagranicznych czasopism³, które jedynie wewnętrznie motywowane, udzieliły odpowiedzi na pytanie „Kim jest dla Ciebie Chrystus?” stanowią, przemyślane, uporządkowane i – można mniemać szczerze – relacje. Wypowiedzi respondentów – chrześcijan – stanowią ciekawy, choć wycinkowy i nieco lakoniczny, materiał źródłowy, dający możliwość prześledzenia kilku wątków składających się na doświadczenie religijne współczesnego *homo religiosus*. „Prawie wszyscy unikają teorii, rozważań typu teologicznego, a opowiadają o roli Chrystusa w ich osobistych przeżyciach i wydarzeniach życiowych”⁴. Są to zwierzenia szczerze, często bardzo intymne. Ich autorzy starali się uporządkować swe myśli, wyrazić je jasno i precyzyjnie (już sama pisemna forma wymusza pewną koherencję, zamierzoną kompozycję całości). Najwięcej jest krótkich 1-2 stronicowych wypowiedzi, ale są też dłuższe, nawet kilkunastostronicowe, opisy duchowych doświadczeń wiernych. Analizie poddano 104 świadectwa ludzi reprezentujących różne kategorie zawodowe (są wśród nich lekarze, inżynierowie, pracownicy naukowcy, robotnicy) i różne poziomy wykształcenia (najwięcej z wykształceniem średnim i wyższym). Autorami 65 wypowiedzi są kobiety, 39 mężczyźni. Struktura wieku uczestników ankiety przedstawia się następująco:

- 16-39 lat – 25 osób – powyżej 60 lat – 14 osób
- 30-50 lat – 24 osoby – brak danych – 25 osób
- 50-60 lat – 16 osób

1. Kim jest Chrystus?

Oto jak respondenci odpowiadali na główne pytanie ankiety: Chrystus określany był najczęściej jako Przyjaciel, Pan, Brat, Nauczyciel, Mistrz, Przewodnik, Wychowawca, Powiernik, Pośrednik między człowiekiem i Bogiem, rzadziej mówiono o Nim: Syn Boga, Zbawca, druga osoba Trójcy św. Z tych określeń wynika, że respondenci mieli osobisty stosunek do Jezusa i nie nadużywali teologicznych określeń. Nikt nie pokusił się o „uczone” formuły typu: *Słowo Wcielone* czy *Unia Hipostatyczna*. Respondenci często używali też abstrakcyjnych pojęć: Chrystus to Uosobienie Boga, Największe Szczęście, Najwyższy Autorytet, Najwyższa Prawda, Najwyższa Wartość, Alfa i Omega, Punkt Odniesienia, Pokarm duszy, Droga, Prawda, Życie, Miłość, Dobro, Piękno, Doskonałość, Nadzieja, Wzór, Tajemnica, Pełnia życia, Racja bytu, Jasność, Radość, Światło, Powietrze, Pokój, Energia,

² T. Doktor, *Doświadczenie religijne, pluralizm i fundamentalizm*, w: *Doświadczenie religijne*, red. T. Doktor, Warszawa 2007, s. 6.

³ Wypowiedzi respondentów, wraz z wybranymi świadectwami włoskich chrześcijan, pochodzącymi z książki *Il Cristo dei giovani* (Torino 1978), opublikowano w książce *Chrystus w moim życiu*, red. S. Klimaszewski, Stockbridge, USA 1982.

⁴ S. Klimaszewski, *Wprowadzenie*, w: *Chrystus...*, s. 6.

Ciepło, Skała, Fundament, Oparcie, itd. Dla niewielkiej grupy ankietowanych Chrystus jest wyłącznie postacią historyczną: „symbolem człowieka sprawiedliwego”, „rewolucjonistą”, „istotą nieprzeciętną”, „wzniosłą, genialną postacią”, „wzorem do naśladowania”.

Warto odwołać się do kilku charakterystycznych wypowiedzi, ilustrujących ową bezpośrednią, bliską relację między człowiekiem i Bogiem:

- „Spotkałam Go, pokochałam i nie chcę się z nim rozstawać, bo pragnę Jego miłości” (uczennica liceum, 16 lat);
- „Jest kimś tak bliskim i drogim, jest świadkiem moich kilkuletnich zmagania, mojej cichej walki, jest kimś, kto zawsze towarzyszył mi w tej walce, do kogo zwracałam się w chwilach załamania i szczęścia” (kobieta, inż. elektroniki, 35 lat);
- „Chrystus był dla mnie Osobą najbliższą, Bogiem i przyjacielem, z którym się rozmawia i którego się słucha.” (kobieta, 50 lat);
- „Kim On jest dla mnie? Odpowiem bez przesady: Wszystkim. Tym Kimś, którego Obecność odczuwam w całym moim życiu. Kimś, kto towarzyszy mi nieustannie w moich wlotach, sukcesach, błędach, upadkach. Kimś, dzięki któremu myśl moja ma siłę przełamania wszelkich wątpliwości, lęków i pokus. Kimś bardzo tajemniczym i niepojętym w istocie swojej Boskości i Kimś bardzo bliskim przez swoje umęczone Człowieczeństwo. Najbliższym przez fakt stania się Pokarmem duszy, wcielonym w biały okruszek opłatka.” (mężczyzna, 46 lat);
- „Dla mnie Chrystus jest najlepszym przyjacielem, który żyje wśród nas, z każdym z nas, w takiej mierze, w jakiej pragniemy Go spotkać, spytać o radę. To nie mit. Widzę Go jako człowieka, brata, a jednocześnie Pana, jest zawsze obecny, wibrujący życiem i miłością, tkliwie wzruszony kiedy Go wzywam. Nie zwracam się do Niego w sposób uroczysty –jest moim przyjacielem.” (kobieta, Francja);
- „Jest pełnią dobra i mądrości. Wiem, że jestem Jego, że Mu na mnie zależy, że zawsze mogę na niego liczyć, że na wąskiej ścieżce mego życia jest Dłoń, której już się mocno trzymam. Mam przed kim rozliczać się z każdego dnia, wiem, czego chce ode mnie. Teraz rozumiem, że to wszystko miało sens.” (kobieta 47).

Chrystus dla respondentów jest postacią szczególną – Bogiem, ale jednocześnie kimś bardzo bliskim, realnym. Jest cierpliwy, kochający, przebaczący, zawsze obecny, zawsze dostępny, gotowy do wysłuchania i pomocy. Jest postacią głęboko zinternalizowaną: „Jeśli nawet nie zawsze świadomie o Nim myślę, to jednak wydaje mi się, że pewna, głęboko wewnętrzna, cicha pamięć o Nim nigdy mnie nie opuszcza. Niekiedy w czasie modlitwy, niekiedy znów pośród najbardziej pochłaniających kłopotów trwa ona we mnie niby ściszona do szeptu, niekończąca się litania powtarzanych: „Jezu, Kocham Ciebie!..” (mężczyzna). Dla uczestników ankiety – osób w większości głęboko wierzących – Chrystus jest przyjacielem „na dobre i na złe” – kimś kto rozumie, pocieszy, nigdy nie zawiedzie. Ów doskonały Powiernik stanowi dla nich „najcenniejszy skarb”, a rozmowa z Nim uspokaja, „przynosi niepowtarzalne ukojenie”, wycisza emocje, dodaje sił. Jedna z respondentek stwierdziła, że „pewną najgłębszą sferę przeżyć można odsłonić tylko przed Jezusem”. A inna dodała: „On jeden wie o mnie wszystko i On jeden może mnie sprawiedliwie ocenić. Żaden „ziemski” przyjaciel nie dorówna Jezusowi, Jemu powierzam bez wahania bezwzględnie wszystkie swoje sprawy i myśli (zwłaszcza myśli)”.

Osoby, które postrzegają Chrystusa jako postać historyczną, doceniają Jego wielkość i znaczenie stworzonego przez Niego „systemu”: „Stworzył ideologię, która

przetrwala już prawie dwa tysiące lat i być może przetrwa następne dwa tysiące”; „Działał bardzo krótko i w niezwykle trudnych dla siebie warunkach, lecz efekty jego działalności są olbrzymie”; „Chrystus pierwszy głosił, że wszyscy ludzie są równi, że wszyscy mają tę samą godność, że wszyscy zasługują na szacunek”.

2. Chrystus w drugim człowieku

Chrześcijanie biorący udział w ankiecie, wielokrotnie nawiązywali do znanego biblijnego tekstu *Osiem błogawieństw* i wyrażali przekonanie, że miarą ich miłości do Chrystusa jest stosunek do bliźnich:

- „W każdym, nawet najędźniejszym człowieku staje przed nami On” (kobieta, Włochy);
- „Widziałem Go umierającego wiele razy, widziałem Go przywiązanego do stołu operacyjnego i cierpiącego, przykutego na całe życie do łóżka, pogodzonego z losem i buntującego się (...) Zacząłem inaczej patrzeć na ludzi, starałem się w każdym dostrzec Chrystusa” (student medycyny);
- „Żąda ode mnie, żebym po prostu kochała i żebym Jego twarz rozpoznawała we wszystkich twarzach, które spotykam, żebym Jego szukała we wszystkich, którzy cierpią” (kobieta, Francja);
- „Chrystus bywa odstręczający, antypatyczny w najwyższym stopniu, budzący nieraz lekceważenie, niechęć, wstręt. To jest Chrystus nie w Ewangelii, nie w Eucharystii, nie w Kościele – tylko w tym okropnym bliźnim, w którym styka się ze mną co chwila i w którego postaci ciągle czegoś chce ode mnie: pomocy, przysługi, towarzysstwa, uprzejmości; zabiera mi czas, o który tak trudno, drażni mnie głupotą, pretensjami, egocentryzmem, natręctwem, obcością, innością (...) Jedyną okazją, by Jemu coś dać, dosłownie, jest właśnie ta Jego postać pośrednia” (kobieta, 66 lat);
- „Chrystus objawia się mi jako nędzarz, jako ktoś chory, skrzywdzony, nie kochany, samotny. Ale miewa również twarzyczkę dziecka natychmiast po przebudzeniu, twarze kochających się narzeczonych” (kobieta, Francja);
- „Dziękuję, że są ludzie, w których On odbija się tak wyraźnie” (kobieta, 33 lata).

3. Relacje o ingerencji Boga w życiu ankietowanych

Wśród świadectw można znaleźć relacje, które zawierają szczegółowe opisy wydarzeń, postrzeganych przez ich uczestników jako zjawiska dowodzące szczególnej ingerencji Boga w ich życie. Oto wybrane wypowiedzi:

- „Po śmierci męża związałam się z pracą konspiracyjną. To był obowiązek. Często przekazywałam polecenia, nie znając ich treści. Wracalam kiedyś przed godziną policyjną. Spieszyłam się. Usłyszałam stuk ciężkich butów coraz bliżej. Zobaczyłam dwóch żandarmów niemieckich. „Halt! Hände hoch!”. Podniosłam ręce w górę. Krew dobiegła do serca. Niemiec rewidował mnie. Rękami obmacywał mój płaszcz zewnątrz i wewnątrz. Stałam struchlała i niedosłyszalnie wypowiedziałam: „Jezu”... I ten człowiek we wrogim mundurze szepnął: „Jezus”. Opuściłam ręce, a w jednej rękawiczce miałam gazetkę. Zaszłam do bramy domu i tam dopiero odczułam niezwykłość spotkania. Z ciała ustępował pancerz lęku. W mieszkaniu podeszłam do obrazu Serca Pana Jezusa i patrząc w Jego twarz, nasycalam się Jego spokojem i do-

- brocią. Bezwiednie wypowiedziałam: – Kocham Cię, Jezu! Kocham Cię! To takie ludzkie, a jednak to było kochanie, ale najczystsze” (kobieta, 70 lat);
- „W środę Wielkiego Tygodnia 1945 roku podczas oblawy wpadłem w ręce gestapo (...) Zamknięty w ciemności zimnej celi czekałem w nieopisanej trwodze chwili śmierci. Zacząłem się modlić, o ile pozwalały na to odżywające w pamięci chwile minionego życia, i jeśli można nazwać modlitwą ustawiczne powtarzanie po setki razy Jezusowego Imienia, przerywane chwilami chaotycznie dziesiątkami Różańca. Modliłem się tak żarliwie, jak nigdy jeszcze w moim życiu, modliłem się o cud, nie mając nadziei, że spełnić się on może. Po trzech dniach zaszły okoliczności niespodziewane. W samą niedzielę Zmartwychwstania zostaliśmy zwolnieni” (mężczyzna, 64 lata);
 - „Jezus Chrystus jawił mi się jako towarzysz nielegalnego przekroczenia granicy, gdy w straszna zimową noc wpadłam w zaspę śnieżną i wydobył mnie stamtąd i jakby na wpół zamrznięty tobolek zarzucił sobie na plecy i kulejąc mocno (ranny) powędrował z ciężarem, ratując moje nędzne wówczas życie. Nigdy go już potem nie spotkałam, ale ufna Jezusowi mam nadzieję, że i jemu pomógł, biednemu jeńcowi wojennemu. Innym razem był to konduktor, nieświadomy, młody człowiek, który podczas „łapanek” w tramwaju, zręcznym manewrem zasłonił mnie przed wrogiem, ratując bezcenne materiały – jako łączniczka nie mogłam dopuścić, by dostały się w ręce niemieckie. I tak przykłady nieprzebranego miłosierdzia Jezusa mogłabym mnożyć (...)” (kobieta, 52 lata).

Charakterystyczne, że autorzy tych relacji nie mają najmniejszych wątpliwości, komu zawdzięczają ocalenie. To, co dla jednych mogło być zwykłym zbiegiem okoliczności, szczęśliwym przypadkiem, według nich jest dowodem działania Boskiej Opatrzności, która działa w świecie także poprzez innych ludzi. Ludzie religijni w zdarzeniach codzienności i sytuacjach szczególnych dostrzegają znaki obecności *sacrum*. Religijne odczytywanie świata C. Geertz nazwał „religijną perspektywą”: „Jest to szczególny sposób patrzenia na życie, szczególny sposób konstruowania świata”. Religijna rama odniesienia, religijne spojrzenie „wychodzi poza rzeczywistość codziennego życia ku szerszym rzeczywistościom” (akceptuje je i uznaje za prawdziwe)⁵.

4. Bunt, kryzys wiary, odejścia od Boga

Życie religijne człowieka jest dynamicznym procesem, przebiega etapami, zmienia się, przybiera różne formy⁶. Wiąże się to zarówno z czynnikami podmiotowymi, z oczywistym rozwojem ontogenetycznym, z dojrzewaniem intelektualnym, emocjonalnym i duchowym, jak i z czynnikami egzogennymi, z wpływem środowiska wzmacniającego, bądź osłabiającego zaangażowanie religijne jednostki. W ten proces wpisane są też momenty kryzysowe, wątpliwości, pytania dotyczące religii, definitywne odejścia od Boga i często powroty do wyznawanej wcze-

⁵ C. Geertz, *Religia jako system kulturowy*, w: *Socjologia religii. Antologia tekstów*, red. W. Piwowarski, Kraków 1998, s. 58.

⁶ Cz. Waleśa, *Rozwój religijności człowieka*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz, Kraków 2006, s. 111-146.

śniej wiary⁷. Wiara przyjmowana w okresie dzieciństwa jako oczywisty, naturalny wymiar życia (w rodzinach „teistycznych”) bywa „poddawana próbom”, a jest to szczególnie widoczne w społeczeństwach konsumpcyjnych, zrjonalizowanych. Teoretycy wyróżniają kryzysy rozwojowe i sytuacyjne⁸. Jedne i drugie mogą dotyczyć życia religijnego jednostki. Oto definicja psychologów: „przez kryzys religijny należy rozumieć przykry emocjonalnie stan wewnętrznego napięcia, który wiąże się ściśle z mniejszą lub większą dezintegracją życia religijnego. Dynamiczny proces kryzysu charakteryzuje się krytycznym nastawieniem do aprobowanych dotychczas treści religijnych, wartości i form, ujawniając wyraźną tendencję do licznych zmian w tej dziedzinie życia oraz do przeciwstawienia się trudnej sytuacji poprzez wewnętrzną religijną przemianę”⁹. Często tym okresom zwątpień towarzyszą przykre odczucia frustracji, bezradności, niepokoju, lęku, apatii. Zdaniem teoretyków, trudności w wierze, o ile nie doprowadzają do ateizmu, przezwyciężone, mogą przyczynić się do powstania dojrzalszych, bardziej skrzystalizowanych, świadomych form wiary. Pozytywne rozwiązanie kryzysu może zaowocować rozwojem religijności, pogłębieniem wewnętrznych przeżyć religijnych¹⁰. Podobnego zdania są respondenci, którym udało się przetrwać i przezwyciężyć sytuacje kryzysowe. Oto kilka wypowiedzi na temat przyczyn i innych aspektów religijnego zagubienia:

- „Teoretycznie nigdy nie odeszłam od Chrystusa. A praktycznie? Jestem słaba. Nie miał racji mądry skądinąd Sokrates, że jeżeli człowiek potrafi odróżnić dobro od zła, będzie postępował dobrze. Tak niestety nie jest” (kobieta, 46 lat);
- „Powinnam była dotrzymywać obietnic, składanych z całą szczerością, ale później okazywało się, że przekraczają moje siły, a im mniej tych obietnic dotrzymywałam, tym bardziej oddalałam się od Boga. Wstyd mi było za siebie” (kobieta, Francja).
- „Któż nie zna chwil słabości, kiedy tak trudno zgodzić się na Boga, który stał się człowiekiem” (mężczyzna, Francja);
- „Chrystus stał się dla mnie problemem. Nie widziałam drogi pośredniej, tylko: albo przyjąć, a raczej akceptować Chrystusa z wszystkimi związanymi z tą decyzją konsekwencjami, albo odrzucić, i zdawało się – w pewnym sensie wyzwolić. „Wyzwolenie” nęciło bardzo, ale do chwili ostatecznej decyzji, ostatecznego zwrotu, postanowiłam nie zmienić konsekwentnie katolickiego trybu życia. Tymczasem rozważałam: czy nie trzymają mnie przy wierze tylko przyzwyczajenia, tradycja, nawyki, opinia?” (kobieta, 45 lat);
- „A przez 10 lat wątpiałam i zapomniałam o Nim, nie poświęcając mu najmniejszej przyjaznej myśli (...) (kobieta, Francja); „Wiara dziecięca, niewinna i czysta stała się dla mnie za ciasna, podobnie jak ubrania dzieci, które rosną, stają się za ciasne. I nie było w pobliżu nikogo, kto mógłby mi pomóc w znalezieniu nowego.” (kobieta, Włochy);
- „Irytowały mnie pokazy mody „przed kościołem” i „po kościele”, zwyczajność i tradycyjność, praktyki religijne przestały właściwie istnieć na parę lat. Nie interesowały mnie sprawy religii, a wszelkie rozmowy na ten temat przyjmowałam niechętnie (...) Wspólne mieszkanie z teściami, ludźmi, którzy codziennie muszą być

⁷ F. Głód, *Kryzys religijny*, w: *Podstawowe...*, op. cit., s. 179-202.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 183.

¹⁰ Tamże, s. 200.

na mszy św. (bez względu na mróz, sotę, niedyspozycje zdrowia) doprowadziły moją niechęć do kościoła i religii do szczytu (...) Ciężki poród, krytyczna sytuacja w zdrowiu maleństwa i moim – skłoniły mnie do podjęcia decyzji dość tradycyjnej: jeśli ocalejemy, powrócę do Kościoła, skorzystam ze spowiedzi (...). Realizacja przyrzeczenia szła niemrawo, była czymś formalnym, ale lody z wierzchu tajały. Uprzedzenia malały” (kobieta);

- „Jeśli nawet nie ma Cię tu, w tym oplatku, niech ta komunია będzie aktem symbolicznym z mojej strony. Niech będzie ofiarą rozumu, który się buntuje, ofiarą uczucia – które milczy i tylko wola z głębi serca powtarza „Chcę wierzyć, że Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego” (...) Nie wyobrażam sobie, jak ludzie mogą z Nim długo i serdecznie rozmawiać. Dla mnie – „Ojczy nasz” jest za trudne” (kobieta, 58 lat); „Weszłam w okres kryzysu: moje modlitwy stawały się coraz krótsze i pełne ziewania. Spostrzegłam, że chodzę do kościoła tylko z przyzwyczajenia i przestałam; otarłam się o ateizm” (kobieta, Włochy);
- „Wiedziałam, że ci, którzy ostentacyjnie obnosili się ze swoim katolicyzmem (w latach tuż powojennych), potrafili wyrządzić ogromne krzywdy moralne i materialne. Nieraz słyszałam określenie dla tych „od świec” – groby pobielane” (kobieta).
- „Lekcje religii, górnolotne kazania mojego prefekta przechodziły bez echa. To był nasz „przyjaciół domu” i bardzo wcześnie zorientowałam się, że jego słowa nie mają pokrycia w jego własnym życiu” (kobieta, 47 lat);
- „Jak pogodzić się z tym, że świat stworzony pod znakiem miłości wyrodził się w zło, w cierpienie, strach, krzywdę, gwałt i śmierć?” (mężczyzna, Francja).
- „Przychodzą momenty załamania – obojętności, niewierności, zwątpień, zapytań „dlaczego”. Serce staje się dziwnie puste, ale wtedy dziękuję Mu tylko, że jest” (kobieta, 33 lata).
- „Łatwo miłować Boga, gdy wszystko się układa w życiu, gdy wola Boga pokrywa się z moją. Tak jednak nie jest. Czasem Bóg jakoś moje plany krzyżuje, że trudno odmówić wieczorem to „Ojczy nasz”, gdzie przecież mówię „bądź wola Twoja” (...) A były już w moim życiu takie chwile. Chociażby śmierć mojej matki, która odeszła z tego świata, mając zaledwie 50 lat, śmierć brata, który tragicznie zginął w 19 roku życia. A przecież zapowiadał się tak świetnie (...) Dlaczego, o Boże? Nieraz zadawałam sobie to pytanie, nieraz chwiejna była moja wiara w takich chwilach” (kobieta 45 lat).
- „Niekiedy chciałoby się bić pięścią w stół i pytać: gdzie jesteś Chryste? Dlaczego nie zależy Ci na mnie (...) Czemu milczysz, czemu nie jesteś bardziej oczywisty? Dlaczego choroba, dlaczego taki układ okoliczności? (ksiądz zakonny, 30 lat).
- „Można by pomyśleć, że znalazła się dobra owca, grzecznie skubiąca w pobliżu Dobrego Pasterza. Ale ja nie jestem dobrą owcą. Buntuję się, uciekam na manowce i znów wracam. Nagromadzi się czasem w sercu tyle żalu i rozgoryczenia, że nie można beczeć radosnego „hosanna”!” (kobieta).

Ankietowani wskazywali najczęściej na własną słabość, jako na główną przyczynę kryzysu religijnego (niemożność sprostanania etycznym wymogom wiary). Równie często omawiali problemy z praktykami religijnymi – brak emocjonalnego zaangażowania przy ich spełnianiu i poczucia więzi z Bogiem. W wielu wypowiedziach powtarzał się też problem wiary infantylnej, dziecięcej, która nie została zastąpiona wiarą pogłębioną, dojrzałą.

Stosunkowo rzadko wspomniano o intelektualnych, teoretycznych problemach wiary, o trudnościach z akceptacją religijnych prawd. Wypowiedź młodego męż-

czyzny jest tu wyjątkiem: „Nastąpił konflikt między prawie wyłącznie uczuciową wiarą a rozwojem intelektualnym. Stałem bezsilny wobec problemów sensu i celu życia, doli człowieczej, zła i cierpienia, grzechu pierworodnego, absolutnej nierozzerwalności małżeństwa. Nie trafiły mi do przekonania, a nawet zrażały, mało pogłębione, apologetycznie – triumfalistyczne wyjaśnienia w kazaniach księży”. Respondenci najczęściej zwracali uwagę na sytuacje egzystencjalne, które wywołują stany ambiwalencji, niepewności, indyferencji religijnej, dezintegracji życia religijnego.

5. Radość powrotu

Wiele czynników – według relacji respondentów – może pomóc w przezwyciężeniu religijnego kryzysu. Remedium na niedopasowanie naiwnych dziecięcych wyobrażeń religijnych do poziomu intelektualnego osoby dorosłej, jest pogłębienie wiary – świadczą o tym następujące wypowiedzi: „Książki (religijne – przyp. E. Z.K.) zafascynowały mnie. Wydawało mi się, że otwarło się okno, zrobiło się jaśniej i napłynęło świeże powietrze” (kobieta, 47 lat); „Studiowałem Pismo św., historię biblijną, historię Kościoła, społeczną naukę Kościoła, dogmatykę, biografie świętych, dzieła mistyków. Wertowałem książki z zakresu teologii i filozofii chrześcijańskiej. Szczególnie dużo czytałem książek o życiu Chrystusa, zdając sobie sprawę, że jeśli nie poznam Go, to nie zrozumieć też Jego nauki (...) Bardzo wiele zawdzięczam zapoznaniu się z poglądami Teilharda de Chardin i personalizmem Mouniera. W swoich poszukiwaniach nie ograniczyłem się tylko do kręgu katolicyzmu. Czasem prawdę o życiu sugestywniej przekazywały mi książki Hemingwaya i Camusa, wiersze poetów, psychologiczno-filozoficzne dzieła Fromma i V.E. Frankla. Konfrontowałem naukę Chrystusa z różnymi innymi religiami, ideologiami i systemami etycznymi. Na skutek lektury, przemyśleń i doświadczeń życiowych dojrzałem wewnątrznie (...) Proces moich poszukiwań nie jest jeszcze zakończony” (mężczyzna, 25 lat); „Mijały bunt i rozpacz, kończyłam studia. Trafiłam na dobrze prowadzone konwersatoria akademickie. To mnie uratowało. Stałam w kręgu usilnie poszukujących, dużo czytałam. Zaczęły wstępować we mnie optymizm i wiara” (kobieta, 33 lata); „Miałam 24 lata, kiedy Chrystus nagle wtargnął w moje życie dzięki jakiejś przypadkowej lekturze” (kobieta, Francja).

Stosunkowo dużo osób pisze o tym, iż o ich nawróceniu zdecydowało spotkanie z człowiekiem, który dał im przykład autentycznej, bezkompromisowej wiary. Przytoczmy kilka wypowiedzi: „Oni nie mówili mi nic szczególnie nowego, ale dawali mi świadectwo żywej wiary i to była odpowiedź Pana na moje poszukiwania” (kobieta, Włochy); „Zmieniono nam księdza katechetę. Początkowo nic nie zapowiadało, że to właśnie stanie się czynnikiem mobilizującym mnie do pogłębienia wiary (...) Nasz nowy prefekt potrafił zaabsorbować nas omawianym tematem, zmusić do jego przeanalizowania. I wtedy postanowiłam, że nie przestanę uczęszczać na katechizację” (kobieta, 18 lat); „Pamiętam wielkie wzruszenie, kiedy (mając lat 14) byłam świadkiem I Komunii dziewczynki, która dosłownie promieniała w tym momencie. Łzy miała w oczach, a buzię – zupełnie nie z tego świata. Uczucie żalu, że nigdy tego nie przeżyłam, a jednocześnie jakaś radość wewnętrzna, że On tam naprawdę być musi, skoro inni tak przyjmują jego przyjście” (kobieta, 58 lat); „I wtedy stało się. Młody, niemal na studenta wyglądający kapłan mówił o Bogu. Wydawało mi się, że mówił bardzo przekonująco, logicznie, bez sloganów i sztucznych przenośni; był bardzo przejęty tym, co mówił. Jakoś promieniował swoimi przekonania-

mi... , a wyrażał je niestychanie przejrzyście. Postanowiłam posłuchać go innym razem. (...) Zaczęłam się interesować tym, co usłyszałam później od tego kapłana (zawsze świetnie przygotowanego do swego wystąpienia): więcej czytać, szukać, poznawać, drążyć myślą, odsłaniać” (kobieta); „Pewnego razu, przypadkowo (może w kl. X) zauważyłam go, jak klęczał w całkowicie pustym kościele, pogrążony w żarliwej modlitwie. I ten obraz pozostał w pamięci, a czasem nie dawał spokoju” (kobieta); „I los zetknął mnie z człowiekiem prawdopodobnym, wielkiej prostoty serca i mądrości, który zrzekł się kariery, ideowych ambicji po to tylko, aby na co dzień i nie trwoniąc czasu żyć w jedności z Bogiem. Można było z nim mówić jawnie i bez dyplomacji o wszystkich bolączkach duszy i serca. Nie dawał żadnych rad, a słuchając, prostował zawiłe ścieżki myślenia. Pewnego dnia o świcie, bo nasze rozmowy w surowej scenerii gotyckiego zamku – klasztoru przerywał zwykle brzask dnia, zobaczyłem w nim – być może tylko pojąłem – odbicie oblicza Mistrza z Nazaretu. Cóż za radość niewysłowiona” (mężczyzna, 52 lata); „Dostałem się na małą parafię wiejską, a tam spotkałem proboszcza „wierzącego i praktykującego” z przekonania. Do kościoła szedł nie tylko wtedy, gdy mu zapłacili, ale sam w nocy o jedenastej godzinie szedł na osobistą rozmowę z Jezusem. Do dziś dziękuję Jezusowi za takiego proboszcza” (ksiądz katolicki, 40 lat).

Przewyciężenie kryzysu jest momentem szczególnym, wiążącym się z silnymi pozytywnymi uczuciami radości, euforii, szczęścia: „Trafiłam na kapłana mądrego. Nie zadawał zbędnych pytań, nie usłyszałam nagany, ale słowa ciepłe, serdeczne, radosne, że przyszłam. A potem tylko to „Idź, a więcej nie grzesz”. Do domu prawie biegłam, chwilkami naprawdę biegłam, gotowa dzielić się ze wszystkimi ludźmi swoją największą radością” (kobieta, 33 lata); „Gdy przyjmuję Komunię świętą, nie zawsze, ale często, bez mojego w tym udziału, niezależnie zupełnie od mojej woli, odczuwam stan jakiegoś błęgiego uniesienia, zachwytu, szczęścia, które ogarnia mnie całego i z oczu moich, które normalnie nie są skore do ronienia łez, wyciska grube, rześiste łzy zawstydzającego rozrzewnienia” (mężczyzna 46 lat); „Jeszcze przez jakiś czas walczyłam z fałszywym wstydem, aż w misje parafialne ośmieliłam się przystąpić do spowiedzi. Jak ja wtedy po spowiedzi oplakiwałam szczęście spotkania z moim utraconym niegdyś Jezusem, nie potrafię opisać” (kobieta, 40 lat).

6. Stymulująca bądź osłabiająca wiarę rola środowiska

W relacjach respondentów częstym motywem jest refleksja na temat wpływu wczesnych doświadczeń, socjalizacji i wychowania religijnego w domu rodzinnym na ukształtowanie się postawy religijnej człowieka. Sporo miejsca poświęcono też oddziaływaniom innym czynników egzogennych – grup odniesienia, środowiska szkolnego, „kościelnego”, zawodowego, sąsiedzkiego otoczenia. Nie są to rzecz jasna czysto teoretyczne rozważania, ale spostrzeżenia przefiltrowane przez własne przeżycia, własną biografię religijną. Odnotować warto:

– relacje o wpływie osób znaczących, zazwyczaj rodziców, w okresie dzieciństwa: „Najmocniejszym fundamentem wiary jest dobry rodzinny dom” (kobieta, 47 lat);

„Solidne podstawy katolickiego wychowania, jakie wyniosłam z domu, nie pozwoliły mi na zupełne zerwanie z Chrystusem” (mężczyzna); „Dzieciństwo i młodość miałam, dzięki wspaniałym, szlachetnym Rodzicom takie, że łatwo weszłam na drogę przyjaźni z Jezusem, Matką Jego i Świętymi. Matka moja знаła „strukturę kryształu”, umiała w codziennym życiu ukazać mi działanie Boże. „Jaki Bóg Dobry” – ze wzruszeniem podsumo-

wywała często zdarzenia dnia (...) ona miała łaskę wprowadzenia swego dziecka w życie z Jezusem, z Bogiem – na co dzień. Myślę o Mamie, jako o zakochanej w Bogu” (kobieta, 55 lat); „Rodzice oboje (choć więcej matka) swoim przykładem wspaniałego życia na co dzień uczyli mnie tej wzruszającej prawdy: co to znaczy żyć z Chrystusem. (...) Rodziców cechowała prawda, uczciwość, autentyczna pobożność, serdeczność, współczująca życzliwość i troska wobec cierpienia innych. Dom moich rodziców był miejscem, w którym każdy zziębnięty w nieprzystępnym świecie mógł się ogrzać, wyleczyć.” (kobieta, 46 lat); „Zaledwie nauczyłem się wymawiać pierwsze słowa, sylabizować „tata”, „mama”, już przyswajałem sobie słowa modlitwy „Ojcze nasz” i „Zdrowaś Maryjo”. Wtedy jeszcze ich nie rozumiałem, uczyłem się na pamięć i zamiast „módl się za nami grzesznymi” mówiłem „módl się za nami grzecznymi”, bo pojęcie „grzeszny” nic mi wówczas nie mówiło. Od najmłodszych lat chodziłem do kościoła. Prowadziła mnie matka, która była głęboko religijna. Od najmłodszych lat uczestniczyłem we mszy świętej, uczęszczałem codziennie na nabożeństwa majowe i regularnie, co roku chodziłem na wszystkie uroczystości kościelne z okazji Wielkiego Tygodnia.” (mężczyzna, 46 lat);

– relacje o niedostatkach religijnego wychowania, o trudnych początkach w rozwoju wiary: „Nie jest prosta moja droga do Chrystusa. Zabrakło prawidłowego ukształtowania mej religijności w dzieciństwie. Matkę straciłem wcześniej, a zainteresowania ojca moim stosunkiem do Boga ograniczały się do posyłania mnie na lekcje religii. Druga żona ojca reprezentowała typowo dewocyjny typ religijności.” (mężczyzna, 25 lat); „Ksiądz i mama mówili co innego, najwspanialszy z nauczycieli nie wierzył w Boga, krytykował (bardzo celnie) „zastępców Chrystusa”, ich życie – na równi z tym, co głosili” (kobieta, 58 lat); „Mój dom nie był dobrym domem i nie wyniosłem z niego żywej wiary.” (kobieta, 47 lat); „Wychowano mnie na poganę, chociaż „odbyłam pierwszą Komunię” (taka sama formalność jak inne!) Boga, Pana Jezusa – jaskrawo barwione obrazki – wymiółł oczywiście wicher pierwszej młodości” (kobieta, Francja); „Jako dziecko otrzymałam słabe wychowanie religijne, tyle, że nauczono mnie pacierza i prowadzono do kościoła w niedziele (nie zawsze jednak), czego nie lubiłam. Potem była szkoła z lekcjami religii, których też nie lubiłam i z niechęcią przygotowywałam się do nudnego dla mnie przedmiotu. Pierwsza spowiedź i komunie św. były raczej przeżyciami przykrymi, pełnymi niepokoju”.

– relacje na temat stymulującego bądź negatywnego wpływu środowiska: „Na szczęście znów znalazłam się w atmosferze sprzyjającej życiu religijnemu” (kobieta 58 lat); „Moje trzydziestoletnie przeszło życie małżeńskie umocniło tylko we mnie tę odziedziczoną, a z mężem w pełni dzieloną religijność, podbudowaną jeszcze u mnie 3-letnim pobytom w szkole prowadzonej przez zakonnice i należeniem do sodalicji.” (kobieta 77 lat); „Przyszły lata gimnazjum. Wpływ dyrektora – ateisty (miałam i mam do niego szacunek), szkoła TPD, a i wiek buntu zrobiły swoje. W ostatnich klasach przestałam uczęszczać na religię.” (kobieta); „W kręgu moich znajomych był modny dekadentyzm. W pewnym sensie nawet obowiązywał, ponieważ sądzono, że mówienie o śmierci jest rzeczą fascynującą, a poetę i artystę samobójcę uważano za bożyszczą. I ja przez pewien czas mniemałam, że jestem dotknięta tą chorobą „nadludzi”, rozpowszechnioną na uniwersytecie” (kobieta, Włochy); „Wychowałem się w rodzinie wierzącej i praktykującej. Wierzyłem, że jest Bogiem – i nic więcej. Nie rozumiałem Go. I nagle zostałem wyrwany z kręgu rodziny, znalazłem się 500 km od domu, sam wśród obcych ludzi w czterech ścianach sublokatorskiego pokoiku. Zacząłem studiować. Medycynę i życie. Wtedy przyszedł okres zwątpienia. (...) Anatomia człowieka, serce, narządy, nic nadzwyczajnego, myślenie – procesy zachodzące

w zwojach mózgowych itd. Medycyna robiła swoje. Poza tym nareszcie było się dorosłym, samodzielny, byli koledzy, od czasu do czasu wódka” (mężczyzna 21).

Ankietowani, zwracając uwagę na znaczenie wczesnych doświadczeń religijnych, ułatwiających bądź utrudniających dalszy rozwój życia religijnego, zgodnie twierdzą, że ten okres zazwyczaj nie prowadzi do wiary osobistej, prywatnej, dojrzałej. Religijność tradycyjna, zwyczajowa, nie pogłębiana intelektualnie i nie przeżyta emocjonalnie, z czasem zamiera. Przychodzi czas na aktywność własną jednostki, na przemyślenia, poszukiwania, ugruntowywanie wiary odziedziczonej: „Zacęłam inaczej wierzyć. Chciałam znaleźć pewne fakty, prawdy, które potwierdziłyby moją wiarę, pragnęłam je udokumentować nie tylko w sobie, w duszy, ale i na zewnątrz – w świecie”, pisze jedna uczestniczka ankiety. A inna stwierdza: „Osobiście uważam, że przekazanie dzieciom żywej wiary jest bardzo trudne i rzadko chyba się udaje. Mnie się nie udało” (kobieta, 63 lata). Odnosząc znaną terminologię P. Bourdieu dotyczącą społecznego *habitusu*¹¹, do sfery wiary religijnej można powiedzieć, że osoby „wydziedziczone”, pozbawione „religijnego kapitału”, poprzez autentyczne zaangażowanie religijne, mogą „nadrobić stracony czas” i rozwinąć bogate życie religijne, ponieważ w tym przypadku nie zachodzi determinacja, „błędne koło reprodukcji religijności” (choć znacznie łatwiej jest tym, którzy wcześniej rozpoczęli edukację religijną).

7. Relacje o spotkaniu Boga – okoliczności, odczucia, konsekwencje

„Spotkanie z Chrystusem jest dla każdego człowieka inne, jego własne i niepowtarzalne” – tak rozpoczyna swoje świadectwo jedna z osób, które odpowiedziały na pytanie ankiety. Spotkanie ma charakter bezpośredni (mistyczny) i pośredni – poprzez lekturę Pisma św., rozmowy na temat wiary. „Naprawdę, „wewnętrznie”, spotkałam Chrystusa dopiero kiedy miałem już około czterdziestu lat. Poprzednio wiedziałem, bo nauczono mnie tego na lekcjach religii, że Chrystus to Syn Boży, który stał się człowiekiem, ale ta prawda była dla mnie czymś teoretycznym”, napisał mężczyzna z Francji. Spotkanie bywa konkretną chwilą, momentem zapamiętanym na całe życie, bądź stopniowym procesem dochodzenia do Boga. Ankietowani – wierzący chrześcijanie – podają szereg okoliczności, w jakich nastąpiło nawiązanie bezpośredniej więzi z Chrystusem:

- w trudnych chwilach życia: „Właśnie ta choroba dała mi spotkać Chrystusa z Góry Oliwnej, zrozumiałam Go.., a potem już wszystko poszło samo. Od tej pory choroba nabrała sensu, zgodziłam się na leczenie i współpracę z lekarzem...dla Niego, bo już nie byłam sama” (kobieta, Francja);
- podczas rekolekcji: „Wreszcie pojechałam na rekolekcje zamknięte. I tu Go znowu spotkałam, tu przyjął mnie w swoje otwarte ramiona jak zbłąkaną, zagubioną owieczkę, tu pocieszył mnie słowami: „Błogosławieni smutni, albowiem oni będą pocieszeni, jak ongiś w kazaniu na Górze. Błogosławione dni rekolekcyjne – one pomogły mi odnaleźć Chrystusa już na dobre. Takie przynajmniej mam wrażenie, bo

¹¹ P. Bourdieu, C. Passeron, *Reprodukcja: elementy teorii systemu nauczania*, Warszawa 1990.

- choć kilkanaście lat minęło od tego czasu, On zawsze mi jest bliski, kochany, rozumiany...” (kobieta, 45 lat);
- podczas nabożeństwa, mszy: „Na Mszy św. doznaję niewypowiedzianego szczęścia i spokoju wewnętrznego. Jestem z Jezusem, żyję z Nim i dla Niego. To On przy Mszy św. przemawia głosem kapłana, a każde Jego słowo jest tak pełne treści, że staje się ciałem i pozostaje we mnie napełniając spokojem i ufnością.” (kobieta, 70 lat);
 - w różnych sytuacjach życia: „Czekam więc na Jego objawienie się, które od czasu do czasu przychodzi na modlitwie, podczas studium, spowiedania innych, gdy z kolegą spaceruję po mieście i spotykam zakochane pary, gdy któryś raz z kolei czytam Pismo, gdy patrzę na prosty, szczerze modlący się lud.” (ksiądz, lat 30); „I wtedy spotkałam Przyjaciela tak bliskiego, tak wspaniałego. A przecież takich znaków, takich spotkań, momentów zrozumienia było i jest tak wiele. (...) Czasem On także przychodzi na spotkanie – krótki błysk świadomości jakiejś niewypowiedzianej pełni. I takie spotkania niekoniecznie muszą się zdarzać w kościele czy w czasie modlitwy. Czasem odwiedza mnie późną nocą – pochyloną nad deską kreślarską, albo gdy w chmurny deszczowy poranek śpieszę do pracy, albo gdy spotykam ludzkie wołanie o pomoc. Zawsze wtedy za zasłoną dotykalnego jawi się Jego niewypowiedziana Obecność.” (kobieta).
 - podczas sakramentu spowiedzi: „Zrozumiałam, że gdy ja odeszłam, Chrystus był przy mnie blisko, czekał. To było pierwsze z Nim spotkanie – z Jezusem Przebaczącym;
 - podczas Komunii świętej: „Byłam szczęśliwy. Czulem, że między nim a mną nie ma granicy, nic nas nie dzieli. Stąd płynął spokój i poczucie bezpieczeństwa. Przecież On był ze mną” (ksiądz, 26 lat);
 - w modlitwie indywidualnej, spontanicznej, w samotnej refleksji: „Częściej spotykam Go w modlitwie, w osobistej rozmowie o swoich radościach, troskach, niepokojach i rozterkach. On jest przecież tym, który rozumie, docenia moje wysiłki, wie, jak poplątane mogą być drogi ludzkiego życia” (mężczyzna, 25 lat);
 - podczas lektury Pisma św., książek, prasy religijnej: „Ewangelia”, „Tygodnik”, pismo, na które co tydzień nie mogę się doczekać (...) Tyle ludzkich przemyśleń... Były jak odwiedziny i dobra rozmowa z mądrym przyjacielem. Książki uczyły mnie odtąd mojego Boga (...) Już wiem! Już nie jestem sama. Odnalazłam Pana mego” (kobieta, 47 lat);
 - we wspólnocie: „Odnaleźć – zobaczyć, nie tyle cielesny wizerunek Pana, ile móc spotkać się z Nim we wspólnocie bliźnich” (mężczyzna, 52 lata);
 - w tabernakulum: „W głębi za filarem nad stołem ofiarnym migocące światełko czerwone. Stało się jasne, że ta wracająca po zniszczeniach do życia świątynia była zamieszкана, biło w niej serce, podnosiło się uważne spojrzenie Kogoś, kto patrzył i czuwał. Można było podejść i powiedzieć: „Jestem i pragnę mówić o swych codziennych biedach.” (kobieta, 72 lata);
 - w drugim człowieku: „I niech mi wybaczą ortodoksyjni katolicy, że malując, wśród świadków oblicza Jezusa, umieszczam oprócz papieża Jana XXIII i ojca Maksymiliana Kolbe, także „świętą rynsztoków” – Matkę Teresę z Kalkuty, Mahatmę Gandhiego, doktora Schweitzera i Martina Luter Kinga, a również pewnego przyjaciela, który nie przyznając się do żadnej religii, jest pierwszy w niesieniu pomocy bliźniemu i któremu nie mógłbym zarzucić kłamstwa” (mężczyzna, 52 lata).

Niektórzy ankietowani określający „spotkanie”, jako „małe krótkie olśnienie”, przytaczają konkretne sytuacje, kiedy odczuli bliskość Boga. Kobieta, która przeżyła trudne lata okupacji, wspominała: „W przeróżnych miejscach miasta rozlegały się salwy publicznych egzekucji. Ta miała się odbyć w pobliżu naszego domu, o parę ulic od nas. Dzieci skupiły się przerażone. Najstarszy chłopiec drżał. Przed godziną widział, jak ich wieźli. Mówił: «Ubrani w papierowe worki. Usta mają zalepione gipsem. Są boso w ten mróz. Jadą na śmierć jak kukły, jak straszdyła». Rozważanie o tym stało się ponad siły. I wtedy nagle myśl. Przecież taką drogę Ktoś odbywał przed nimi. Tak samo poniżony, przebrany na szyderstwo w błazeński gałgan purpury i w koronę z ciernia. Zelzony po wielokroć, sponiewierany, przekreślony jako człowiek. Wydany na śmiech, na drwinę, na oplucie. A więc oni nie byli samotni. Był z nimi. Towarzyszył męce, brał udział w poniżeniu” (kobieta, 72 lata).

Spora grupa respondentów nie wskazuje okoliczności „spotkania”, natomiast pisze o stopniowym procesie dochodzenia do przekonania, że Bóg istnieje i w Chrystusie – jest blisko każdego człowieka: „Dostrzegam, że On – Bóg w sposób wyraźny dyryguje moim istnieniem i rozwojem; jestem pewien, że wszystko, co zostało mi udzielone, jest Jego wspaniałym i niezrozumiałym dla mnie darem; nie mam wątpliwości, że mnie kocha, a ja ofiaruję Mu swoją nędzę i raz po raz krzyczę: nie będę służył!” (kleryk seminarium); „Spotykałam Go i zdobywałam z trudem, często we wściekłym buncie, w zaprzeczeniach i wątpliwościach. Po raz pierwszy, jak to często bywa – stanął na mej drodze w cierpieniu, gdy przy łóżku beznadziejnie chorego ojca, którego bardzo kochałam, padło pytanie: «Po co to wszystko, dlaczego, jaki sens?»”. Ludzie odczytujący rzeczywistość z religijnej perspektywy, także dobre strony życia, piękno świata, przypisują Boskiej Opatrzności: „Wyczuwam Jego obecność i uświadamiam ja sobie we wszystkim – przede wszystkim w tym, co piękne i radosne” – stwierdziła jedna z uczestniczek ankiety.

Chwile spotkania z Bogiem opisywane są jako momenty niezwykle, wyrwywające z monotonii codzienności, dające niewypowiedzianą radość, błogość, siłę. Wielu ankietowanych przyznaje, że słowa są niedoskonałym narzędziem, nie oddającym istoty tego typu przeżyć.

„Bywały chwile, że pod wpływem jakichś zdarzeń niezwykle, uroczystości religijnych, dobrych kazań, książek, pięknych artystycznych obrazów, budziło się we mnie jakieś ciche, wewnętrzne uniesienie, w którym doznawałem radości Jego istnienia. Ale tak naprawdę to było tak, jakby On był obok, w drugim pokoju, a ja wiedząc, że to ktoś ważny, nie byłam przygotowana na rozmowę z Tym Kimś, spieszyłam się, nie miałam czasu” (kobieta, 70 lat); „Pochłaniałam Ewangelie, które przeniknęły mnie, zatopiły, przekazując dziwne ciepło, niewiarygodną radość...” (kobieta, Francja); „Aż pewnego dnia spotkałam Go i nigdy nie potrafię wypowiedzieć, jaka była moja radość, jakie to było cudowne (...) Miłość Pana to coś tak pięknego, że nie wiadomo, jak to opisać” (kobieta, 16 lat).

W relacji człowieka z *sacrum* rodzą się też ambiwalentne uczucia¹². Istnienie *tremendum et fascinatum* – lęku i fascynacji – potwierdzają zwierzenia wierzących: „Bezpośrednie z Nim spotkanie w I Komunii św. w wieku 9 lat było wstrząsającym przeżyciem sprzecznych uczuć: lęku niegodnego serca przepelniającego mnie szczęścia, że zechciał do mnie przyjść. Pamiętam, z jakim przejęciem, bliska omdlenia

¹² R. Otto, *Świętość*, Wrocław 1993.

biegłam „do poprawki”, bo chyba nadal nie jestem godna przyjąć do serca Boga” (kobieta, 46 lat).

Spotkanie z Chrystusem wywołuje epistemologiczne i aksjologiczno-moralne skutki¹³. Wydarzenie to, głęboko angażujące emocjonalnie i intelektualnie, odsłania ono nowe wymiary bytu, zmienia optykę widzenia świata. Efekty jego zaistnienia uwidaczniają się w konkretnej sytuacji bytowej podmiotu, w doświadczeniu codziennego życia. Spotkanie – z drugim człowiekiem, z Bogiem, wyzwala w jednostce to, co najlepsze, najszlachetniejsze – miłość, życzliwość, optymizm, wierność, szacunek, odpowiedzialność, mobilizuje do twórczego działania.

„Od tego spotkania żyję nadal swoim dawnym życiem, ale wszystko jest w nim inne, przeobrażone od wewnątrz (...) Życie wydaje mi się pełne znaczenia i powagi. Wszystko ma swój cel. Czuję się pewny i spokojny, bo wiem, że we wszystkim mogę zdać się na Niego; że jeżeli przyjmą Jego naukę, nigdy nie popełnię błędu. Powierzam Mu się, żeby wypełnił całokształt mego losu” – stwierdził mężczyzna z Francji. Podobnie relacjonują inni uczestnicy ankiety: „Niepostrzeżenie ważne dla mnie stawało się tylko to, co łączyło się z Nim. Ogarnął mnie od zewnątrz i wypełnił sobą od wewnątrz. Ale życie ma swe prawa, nie staje w miejscu, nadal była rodzina, studia, grono przyjaciół, te same obowiązki, te same zewnętrzne formy życia – ale ich treść uległa zmianie. Jednych to dziwi, innym przeszkadza, uwiera, jest jednak faktem nieodwracalnym (kobieta, 28 lat).

Wśród konsekwencji spotkania z Bogiem ludzie religijni najczęściej wymieniają poczucie sensu istnienia, łatwiejsze znoszenie trudności życiowych, przemianę wewnętrzną i pragnienie czynienia dobra. Ankietowani pisali o tym, jak starają się dobrze wypełniać obowiązki, eliminować własne wady poprzez pracę nad sobą, zachowywać równowagę ducha bez względu na okoliczności. W ich przekonaniu, dzięki wierze, udaje im się przezwyciężać egoizm, okazywać życzliwość bliźnim, być „wytrwałym, mądrym, dzielnym”. Życie *homo religiosus* może być „piękne, pełne nadziei i optymizmu”, stwierdził młody mężczyzna.

Dla kilku respondentów, którzy odpowiedzieli na pytanie ankiety, konsekwencją spotkania z Bogiem było powołanie do życia konsekrowanego. Podjęli oni decyzję poświęcenia swojego życia w służbie bliźnim. „Zachwyciłem się Chrystusem”, stwierdził młody ksiądz. „Z Nim złączyłem nierozdzielnie swój los przez profesję i święcenia kapłańskie. Jest dla mnie najwyższą wartością, sensem mojego życia i sensem świata (...) Dla Niego siedzę nieraz po kilkanaście godzin w konfesjonale z bólem głowy, dla Niego staram się porozumieć z głuchą babką i nie znającym podstawowych pojęć religijnych młodym inteligentem. Dla Niego czytam, patrzę w telewizor, robię wszystko, by zrozumieć problemy ludzkie, by moje następne kazanie było bardziej osadzone w życiu, bardziej przekonujące. Dla Niego pójdę za chwilę do salki katechetycznej. A wieczorem uklęknię w kaplicy i zapytam Go, czy jest ze mnie zadowolony” (ksiądz 26 lat).

Osoby duchowne mówią, że to sam Bóg ich wybrał, ale one nie od razu potrafiły odpowiedzieć na to wezwanie. Czasem decyzja o zostaniu kapłanem czy siostrą zakonną była czymś oczywistym od dzieciństwa, częściej jednak poprzedzona była rozterkami, „walką wewnętrzną”: „Jak to się zaczęło – nie wiem. Prześladował mnie swoją Ewangelią, niepokoił, kazał myśleć, szukać, porównywać, tęsknić, i znowu myśleć

¹³ J. Bukowski, *Zarys filozofii spotkania*, Kraków 1986.

i kluczyć, i wracać, i tak mnie zachwycił, i tak zaniepokoił, że w końcu sobie miejsca znaleźć nie mogłam – Daj mi spokój, Boże – modliłam się z rozpaczą. Dziwne to chwile – kiedy się w człowieku coś przewraca, burzy i buduje, coś się rwie, śpiewa i tarnosi. Czy ktoś wygrał w walce z Miłością? No więc – wstąpiłam do klasztoru (...) Już cztery lata chodzę w czarnym habicie i cztery lata zastanawiam się kim jest dla mnie Jezus Chrystus. Kim jest, że ma aż taką moc nad człowiekiem, że potrafi aż tak wypełnić życie, dokonać takiego przewrotu w pragnieniach, postawach, pojęciach. Kim jest, że stawia takie wymagania i że bez Niego wszystko blednie i traci sens” (siostra zakonna, 23 lata); „To były wspaniałe przeżycia. Już wtedy wiedziałem, że Chrystus oczekuje ode mnie jakiejś decyzji. Ta myśl delikatna, mało sprecyzowana, nie opuszczała mojej świadomości przez szereg dni. Nikałem towarzystwa. Pokochałem samotność” (kleryk seminarium).

Charakterystyczne, że ludzie głęboko religijni, którzy – jak twierdzą – „spotkali Boga”, piszą o silnych reakcjach afektywnych – zauroczeniu, zachwycie, wzruszeniu. Pragną przybliżyć się do przedmiotu, który wzbudza tak silne emocje i być blisko niego na co dzień – jeden z ankietowanych, napisał, że kapłani „odrzucają okruszki cywilnego szczęścia, ale zyskują znacznie więcej”.

Niektórzy ankietowani wyrażają gotowość oddania życia za odkrytą przez siebie prawdę. Ów heroizm wiary – co prawda tylko deklarowany – widoczny jest w kilku świadectwach. Oto kilka z nich: „I jeśli jest coś, czego gorąco pragnę, to umrzeć za mojego Pana Jezusa Chrystusa, tak jak On poniósł śmierć za moje zbawienie i za zbawienie wszystkich nas” (ksiądz prawosławny, Francja); „...jeżeli zajdzie potrzeba, gotowa jestem bić się dla niego” (kobieta, Francja); „Wszystko warto znieść dla tej jednej choćby radosnej chwili, dla tej wspaniałej przygody, jaką będzie spotkanie z Nim w godzinę śmierci, spotkanie, które już nie będzie miało końca”(kobieta, 46 lat); „Kościół to dla mnie raczej środek, miejsce spotkania, a bardzo często...krzyż! Ale wolałabym umrzeć niż ten krzyż odrzucić...” (kobieta, Francja).

8. Znaczenie, jakie respondenci nadają wierze

Z poprzednim zagadnieniem bezpośrednio wiąże się problem roli, jaką spełnia wiara w życiu respondentów¹⁴. Na podstawie ich wypowiedzi można wymienić konkretne funkcje wiary:

- funkcja terapeutyczna (pomoc w życiowych problemach): „Jestem skromną urzędniczką, jestem zamężna, mam tylko jedno dziecko głęboko upośledzone. Mój syn mieszka z nami w domu, ma już dwadzieścia pięć lat. Muszę wyznać, że gdybym nie wierzyła w Chrystusa, przyjaciela każdego dnia i każdej chwili, odeszłabym z tego świata razem z dzieckiem” (kobieta, Francja); „Nadszedł dzień mojej operacji (...). Kiedy usłyszałam na korytarzu wózek, nie bałam się, powtarzałam tylko w myślach słowa wyjęte z „Drogi Krzyżowej”: Nie idę sama, mój krzyż niesie mój Bóg. Jest nas dwoje, On i ja. Jesteś przy mnie, podsuwasz ramię pod mój krzyż. Idziemy więc razem” (kobieta, 33 lata); „Umiem pogodzić się z przeciwnościami losu, z niepowodzeniami, klęskami życiowymi” (kobieta, 56 lat); „Chrystus to dla mnie także

¹⁴ O funkcjach religii i wiary religijnej pisze m.in. N. Luhmann, *Funkcja religii*, Kraków 2007.

- jasność, która rozświetla mrok mojej bezgranicznej rozpacz po śmierci tego, który był moim towarzyszem i miłością mego życia” (kobieta, Francja);
- funkcja sensotwórcza (poczucie sensu istnienia): „Jest dla mnie najwyższą wartością, sensem mojego życia i sensem świata” (kobieta, Francja); „Jakież sens miałby ten świat bez Niego? Byłoby tak, jakby zabrakło nam szyfru do odczytania wszechświata” (mężczyzna, Włochy);
 - funkcja progresywna (rozwój wewnętrzny, *metanoia*, pragnienie czynienia dobra): „Poczułam się zupełnie odmieniona (...). Nauczyłam się patrzeć na ludzi innymi oczami, kochać ich jednakową miłością” (kobieta, 33 lata); „Jeśli zdarza mi się okazja do zrobienia czegoś dobrego, do wprowadzenia w życie nauki Chrystusa, to nie omieszkałam tego czynić, a nawet sama szukam takich okazji” (kobieta, 56 lat);
 - funkcja eschatologiczna: „Zmartwychwstając uzmysłowił nam tajemnicę naszego własnego zmartwychwstania. Powiedział przecież: «Każdy kto wierzy we Mnie, będzie miał żywot wieczny, a Ja go wskreszę w dzień ostateczny». Jak mogłabym żyć bez tej niezmiernie nadziei, jaką mi daje Chrystus?” (kobieta, Francja).

Respondenci relacjonowali pozytywne zmiany, jakie zaobserwowali u siebie, na skutek pogłębienia wiary: „stoicyzm” („Spokojniej przyjmuję wiadomości o śmierci znajomych mi osób”); poczucie bezpieczeństwa i pokój wewnętrzny („Mam pewność, że nic złego stać się nie może, bo choćby się stało najgorsze – On zawsze będzie ze mną”, „ogarnia mnie spokój, którego świat dać nie może”); radość („I dostałam jeszcze – gratis, jak niespodziewany dar – radość, której nikt mi nie odbierze, której nie dosięgną ani złe słowa, ani ból, ani trudności”); odwagę, większą pewność siebie („Już nie boję się życia. Już nie jestem sama”, „wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia”); cierpliwość i wyrozumiałość („Fala irytacji uspokaja się i osobę, która mnie złości i drażni mogę zaraz obdarzyć życzliwością”), optymizm, ufność („A przecież dawniej było ze mną inaczej: dokładna i przewidująca, byłam skłonna zbyt troszczyć się o przyszłość. Łatwo jest, patrząc na rzeczy z ludzkiego punktu widzenia, dać się ponieść pesymistycznym przewidywaniom”).

9. Próba – opartej na empirii – typologii wiary

Ankietowani w swoich wypowiedziach ujawniają istnienie zróżnicowania w kwestii intensywności i jakości wiary. Czasem jest to wiara „pewna i niewzruszona”, ufna i prosta, jak wiara dziecka: „Zbyt mały jestem, żeby się Bóg przede mną tłumaczył, bym zrozumiał tajemnice Boga. Choć nie rozumiem cierpień, ich sensu, jednak ufam Jemu, Bogu i Zbawicielowi mojemu. O jak dobrze jest Mu ufać! To daje pewne szczęście, nawet wśród cierpień”. Często jest to wiara „poszukująca zrozumienia”, krytyczna: „Nie wystarczają mi zwykłe wyjaśnienia”, „Jest ciągłym niepokojem i pytaniem, nieustannym poszukiwaniem; „Słowa Chrystusa muszę przemyśleć i przeżyć, zrozumieć, że są słuszne także dlatego, że najbardziej odpowiadają naturze ludzkiej. Tylko wtedy mogę się zdobyć na całkowite ich realizowanie w życiu”. Jest jeszcze wiara pełna wątpliwości, chwiejna i skłonna do buntu: „Biegnie falistą linią, poprzez upadki i wzloty, załamania i ciągle budowanie od nowa, zwątpienia i nieustanne poszukiwania”; „Jesteśmy jak towarzysze idący drogą do Emaus, niepewni i zgnębieni”.

W teologii katolickiej istnieją dwa paradygmaty, które problem poznawania Boga ujmują w odmienny sposób. Św. Tomasz z Akwinu reprezentuje nurt racjonalno-dyskursywny (tomizm), natomiast św. Augustyn natomiast podkreśla wagę

osobistego, także emocjonalnego zaangażowania. Do poznania Boga prowadzi też intuicja, iluminacja, oświecenie¹⁵. W trajektorii życia jednostki wiara może przechodzić różne fazy – jeden z respondentów tak oto analizuje dynamikę i zmianę charakteru własnej wiary: „Chciałem na drodze spekulacji rozumowych przybliżyć sobie pojęcie Boga. Byłem umysłem dalekim od wszelkich mistycznych wzlotów. Tak zwane „życie wewnętrzne” oderwane od racjonalnego podłoża uważałem za swoisty przejaw fideizmu i dewocji. Głosiłem potrzebę wiary rozumnej, opartej przede wszystkim na przesłankach racjonalnych”. Doświadczenia życiowe owego mężczyzny spowodowały pogłębienie emocjonalnego komponentu wiary – podczas przyjmowania Komunii św. – pisał – „odczuwam stan jakiegoś błęgiego uniesienia, zachwytu, szczęścia, które ogarnia mnie całego”.

Bóg może być postrzegany jako abstrakcyjny, daleki, obcy Byt, który stawia wysokie wymagania i bezwzględnie karze za brak posłuszeństwa¹⁶. Oto wybrane wypowiedzi ankietowanych, świadczące o właśnie takim sposobie przeżywania relacji religijnej: „W pamięci miałem jeszcze obraz Boga rażącego piorunami, groźnego, trudno dostępnego, obcego światu. Wtedy zrodził się jakiś bunt przeciw takiemu Bogu”; „Dla mnie był On tylko bytem wyższym, stwórcą bez żadnych więzi ze stworzeniem”; „Jezus nie był dla mnie tym, który pomaga nieść krzyż, ale Bogiem wydającym wyroki”; „Jezus Chrystus był dla mnie z początku Kimś groźnym, budzącym lęk w mojej ludzkiej słabości, w obliczu Sądu Bożego, który mnie przeraża (...) Bałam się Go, starałam się wypędzić Go z pamięci, zapomnieć o Nim. Przeszkadzał mi być sobą, bo być sobą znaczyło być słabą, więc podatną na zranienia. I nigdy nie czułam się godna wierzyć w Niego. Powinnam była dotrzymywać obietnic, składanych z całą szczerością, ale później okazywało się, że przekraczają moje siły, a im mniej tych obietnic dotrzymywałam, tym bardziej oddalałam się od Boga. Wstyd mi było za siebie. Oddalając się od Boga zaczęłam lżej oddychać, rozprostowywać się, a ostatnio nawet godzić się na siebie”.

Lęk synowski nie tylko nie prowadzi do przykrego dysonansu, ale przeciwnie – wyzwala w człowieku najlepsze cechy, „dodaje skrzydeł”: „Chrystus przebacza, odpuszcza grzechy, uzdrowia, przyjmuje nawet w nocy, rozmawia z tymi, których ludzie odsuwają na bok. On jest prosty, dostępny, otwarty (...) Pokazał jak można się spotkać z Bogiem w konkretnych egzystencjalnych sytuacjach bez konieczności przebijania się przez

¹⁵ J. Szymoń, *Lęk i fascynacja*, Lublin 1999, s. 30.

¹⁶ Św. Tomasz z Akwinu w słynnej *Sumie Teologicznej* wyodrębnił dwa typy bojaźni Bożej (bojaźń w teologii to odczucie własnej małości, uzależnienia od Absolutu, postawa adoracji i miłości) – niewolniczą i synowską. (K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 39.) Bojaźń niewolnicza jest narcystyczna, egocentryczna – człowiek skoncentrowany na sobie odczuwa strach przed Bogiem i stara się respektować Jego prawa tylko i wyłącznie ze względu na groźbę potępienia. Bojaźń synowska wynika z miłości i lęku przed utratą więzi z Nim (J. Szymoń, dz. cyt., s. 41). Podobnie rzecz ujmował Erich Fromm, który wprowadził podział na religię autorytatywną i humanistyczną (E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966.). Pierwsza wymaga ślepego, bezwzględnego posłuszeństwa, odbiera wewnętrzną autonomię i prowadzi do degradacji jednostki. Druga – przeciwnie – nakierowana jest na wszechstronny rozwój człowieka. Twierdził on, że w ramach jednej doktryny religijnej można wskazać elementy reprezentujące obie zasady (D. Olszewski, *Z zagadnień religioznawstwa*, Łódź 1988, s. 32). Koncepcję Fromma można również przetransponować na płaszczyznę wiary.

chmurę znaków liturgicznych i ujęć filozoficznych”; „Wydaje mi się, że dotychczas nie miałam o Nim zielonego pojęcia. Po raz pierwszy spotkałam Miłość”; „Muszę stwierdzić, że inni nie bardzo wierzą w moje szczęście. Mówią, że żyję w świecie iluzji. Ale ja jestem innego zdania i powtarzam wszystkim tym, którzy przeczytają tę wypowiedź: jestem szczęśliwa, bo Chrystus zechciał mnie spotkać”. Respondenci stwierdzają: „bez Niego wszystko błędnie i traci sens”, „z Nim nie boję się cierpienia”, „przemienia mnie radykalnie”, „jest fantastycznym przyjacielem”, „jest najważniejszą Osobą w moim życiu, od Niego zależą wszelkie moje decyzje”; „jest jak dobry i kochający Ojciec”.

10. Dwa oblicza praktyk religijnych

Wielu spośród ankietowanych wyrażało przekonanie, że praktyki religijne (m.in. modlitwa, udział w nabożeństwach) mogą być wyrazem żywej wiary i wówczas nie są uciążliwym obowiązkiem, lecz „potrzebą serca”, ale gdy zanika więź z Bogiem stają się pustym rytuałem, ciężarem. O powierzchowności praktyk respondenci pisali tak oto: „Potem coraz liczniejsze i coraz gorliwiej wypełniane praktyki religijne (jako wyraz protestu wobec postawy matki) zdawałoby się, że przybliżają mnie do Boga. Była to tylko oprawa, w której nic się kryło”; „Odeszłam od Boga, bo chciałam odejść. Przystałam przystępować do Sakramentów świętych, ale przychodziłam na mszę św., trochę z przyzwyczajenia, a także dlatego, aby nikt nie zadawał mi pytań, których nie chciałabym usłyszeć”; „Nie zerwałam z praktykami religijnymi, przystępowałam do Sakramentów. Ale wszystko to było zimne, bezduszne”; „Nie mogłem przebić się przez skorupę utartych sformułowań do treści bezpośrednio mnie dotyczącej”; „Niestety, nie przemawia On do mnie nigdy”.

Okazuje się, że wiara religijna nie jest *conditio sine qua non*, by regularnie praktykować. Wśród ankietowanych znalazły się osoby, które szczerze przyznały, że chodzą na msze święte, ale *de facto* brak im wiary, wątpią nawet w kwestii fundamentalnej – istnienia bądź nieistnienia Boga: „Jestem praktykująca, ale czy naprawdę wierząca? Wiele jest we mnie z przyzwyczajenia, z obawy, lęku”; „To częste, a w wielkich okresach nawet codzienne uczestnictwo we Mszy św. wraz z przyjmowaniem komunii św. przetrwało u mnie do dziś. I kto by ten mój „zwyczaj” obserwował, na pewno spodziewałby się tego, że jestem głęboko wierząca. Tymczasem nie jest tak dobrze – ja nie tyle wierzę, ile chcę wierzyć (...) Nieraz zapytuję samej siebie, czy to nie jest pewnego rodzaju bezczelność przyjmować Pana Jezusa przy takim niedowiarstwie, jakie sobie uświadamiam... Jednak uparcie nie przestaję (...) Tymi myślami nigdy bym nie chciała z nikim się dzielić, bo jest po prostu gorszące, by po tylu dziesiątkach lat tak częstego przyjmowania Jezusa Chrystusa stwierdzić to, co stwierdziłam. Ale wiem, że dla celu ankiet każda szczerza wypowiedź jest potrzebna, ułatwia wyciąganie wniosków ogólnych, toteż zdecydowałam się odpowiedzieć” (kobieta, 61 lat).

Różne motywy kierują osobami, które praktykują, mimo braku wewnętrznego odczucia kontaktu z Bogiem. Jedna z respondentek napisała: „Ale chyba liczy się także fakt, że – po prostu klękam zamiast się kłaść, że wyskakuję czasem (mimo oporów) z zagranego już łóżka, by klęcząc – zwyczajnie, na wpół bezmyślnie nawet odmówić codzienny wieczorny „pacierz”. To chyba nie jest zwykłe ćwiczenie woli. Gdzieś w głębinach podświadomości musi tkwić mocne przekonanie, że to do Kogoś dotrze. Tylko, niestety, nie znam bliżej adresata. Czy myśleć o Nim „Chrystus”, czy „Bóg”? – I właśnie w tej

chwili, dosłownie teraz, w trakcie pisania, dochodzę do wniosku, że to jest jedno i to samo, że nie ma sensu filozofować, że mam żyć z Nim na co dzień, mimo wszelkich oporów, zastrzeżeń, konfliktów. Wprawdzie nieraz jeszcze będę się do Niego zwracała słowami: „Gdziekolwiek jesteś – jeśliś jest...” – ale zrozumiałam, że jeśli chcę liczyć na bliższy z Nim kontakt jeszcze w tym życiu, to nie mogę czekać biernie, aż przyjdzie” (kobieta, 58 lat).

Anonimowość sprzyja ujawnianiu najskrytszych myśli – respondenci o swych problemach z wiarą mówią otwarcie: „Czasem traktuję Chrystusa, Matkę Bożą i świętych jako talizmany, tak trochę zabobonnie”; „Trudno mi się modlić”; „Bardziej o Nim myślę, gdy robię świństwa. Wtedy wyolbrzymiam Jego miłosierdzie i dobroć”.

Zupełnie inaczej postrzegają sens praktyk osoby, które „przeżyły spotkanie”: „Zrozumiałam, że On jest realnie pośród nas na odległość naszych myśli, chciałam być jak najbliżej”; „Bez pokarmu, jakim jest Eucharystia, nie miałabym sił do dzwigniania mego krzyża ani przez tydzień”. „Msza święta niedzielna i świąteczna nie jest naszym obowiązkiem, ale łaską, dlatego mimo znacznego oddalenia od kościoła (ok. 3 km) zawsze staramy się w niej uczestniczyć. Przystępujemy dość często do sakramentów świętych”. O takim zaangażowaniu, o takiej bliskiej relacji marzą niektórzy praktykujący, poszukujący Boga: „Jak ja tęsknię do prawdziwej mocnej wiary! (...) Jak bardzo bym chciała spotkać na swojej drodze Chrystusa, ale w taki sposób, bym mogła to odczuć „namacalnie”, by mi to zostało na przyszłość, na całe życie” (kobieta 47 lat).

„W socjologicznych badaniach religijności dość powszechnie przyjmuje się istnienie kategorii badanych, których określa się jako wierzących, lecz niepraktykujących. Wprawdzie identyfikują się jako wierzący, lecz nie respektują zachowań mających – w zamyśle organizatora kultu religijnego – być rytualnym wyrazem wiary. Statystycznie to kategoria wcale znacząca; bywa specjalnym obiektem badań. *Per analogiam* zapytajmy o niewierzących i praktykujących” pisze A. Potocki¹⁷. Osoby, które nie wierzą w Boga, jednak uczęszczają do kościoła czynią to z motywów społecznych, pozareligijnych, ich zachowania rytualne „mogą być świadectwem konformizmu wobec środowiskowych standardów”. Niewierzący pragną kultywować rodzinne zwyczaje, zachować tradycję, która integruje rodzinę (obchodzą Boże Narodzenie i Wielkanoc, śpiewają kolędy, przyjmują księdza po kolędzie, biorą udział w procesji Bożego Ciała itd.). Z badań J. Baniaka wynika, że deklarujący niewiarę praktykują także z motywów religijnych¹⁸. Kieruje nimi chęć poznania Boga, nadania szczególnego charakteru uroczystościom rodzinnym (chrzest, Komunia, sakrament małżeństwa, katolicki pogrzeb), pociąga ich też piękno liturgii. Badani niewierzący deklarowali także, choć w mniejszym stopniu, potrzebę refleksji na temat religii, wiary.

Wśród osób, które odpowiedziały na pytanie ankiety nie było tych, których można nazwać ateistami. Byli natomiast chrześcijanie wątpiący, poszukujący, praktykujący powierzchownie, bez osobistego odniesienia do Absolutu.

¹⁷ A. Potocki, *Niewierzący a praktykujący. Materiały do refleksji nad pozorną aktywnością religijną*, maszynopis.

¹⁸ Tamże.

Podsumowanie

Uczestnicy ankiety, odpowiadając na pytanie „Kim jest dla Ciebie Jezus Chrystus” zademonstrowali bezpośredni stosunek do założyciela chrześcijaństwa, najczęściej nazywali Go Przyjacielem i Mistrzem. Respondenci mówili o działaniu Boga w ich życiu, o odczuciu Jego bliskości, o okolicznościach i konsekwencjach spotkania z Nim. Przyznawali, że ich wiara fluktuuje, że zmienia się jej intensywność i zdarzają się im okresy religijnego zgubienia. Jak wynika z ich świadectw, wiara pełni w ich życiu terapeutyczną, sensotwórczą, progresywną i eschatologiczną funkcję.

RELIGIOUS EXPERIENCE OF MODERN CHRISTIANS – AN ANALYSIS OF WRITTEN SOURCES

S u m m a r y

The aim of the article is to analyze Christian's written statements on their religious experiences. The respondents of the questionnaire, issued in some newspapers, answered the following question: "Who is Jesus to you?" The respondents represent a direct attitude towards the founder of Christianity, they call Him "a Friend", "a Master". They give detailed and comprehensive accounts of God's influence on their lives. They admit, that their faith fluctuates, that its intensity changes, that they sometimes feel religiously lost. They emphasize their feeling of closeness to God and describe the circumstances and consequences of meeting Jesus. From their utterances it can be conducted that faith plays a therapeutic, progressive and eschatological role in their lives.

DETERMINANTY WYPALENIA SIŁ W POSŁUDZE KAPŁAŃSKIEJ Raport z badań wśród kapłanów diecezji sandomierskiej

Wstęp

Obecnie zauważamy rozkwit badań i literatury na temat wypalenia zawodowego. Temat wypalenia okazuje się nośny z uwagi na rozmiary tego zjawiska. Coraz więcej ludzi doświadcza syndromów pracy w postaci stresu i wypalenia zawodowego. Wśród zawodów narażonych na ryzyko wypalenia wymienia się te, określane mianem służebnych, a których istotą jest pomoc drugiemu człowiekowi. Należą do nich m.in. nauczyciele, lekarze, pielęgniarki, psycholodzy i psychoterapeuci, pracownicy socjalni, kuratorzy czy policjanci. Lista zawodów, w które wkalkulowano ryzyko wypalenia nie jest jeszcze zamknięta. Prowadzone badania w dziedzinie wypalenia nieustannie poszerzają sieć zawodów.

Czy ksiądz może się wypalić? Takie pytanie postawił Artur Radacki w artykule poświęconym zespołowi wypalenia u formatorów¹. W przypadku osób duchownych mówimy raczej o wypaleniu sił, aniżeli wypaleniu zawodowym. Choć kuszące wydaje się być zastosowanie terminu wypalenie zawodowe z tego względu, że posługa kapłańska jest służbą Bogu i bliźniemu. Z tej perspektywy posługa kapłańska wpisuje się w gamę zawodów określanych jako służebne czy pomocowe. Jednak trudno mówić o zawodzie kapłana, gdyż mówimy o powołaniu nie do zawodu, ale do kapłaństwa.

Badania przeprowadzone wśród kapłanów diecezji sandomierskiej koncentrowały się wokół następujących zagadnień: kapłaństwo jako służba Bogu i bliźniemu, wyczerpanie emocjonalne, postawy wobec parafian, uczniów i ministrantów, sukcesy i porażki oraz korzystanie z grup wsparcia. Dopiero szczegółowa analiza tak wyodrębnionych problemów badawczych daje możliwość szerszego spojrzenia na trudności posługi kapłańskiej, a tym samym ustalenia determinantów wypalenia sił u księży. Prezentowane wyniki badań zwracają uwagę na pewne niepokojące symptomy charakterystyczne dla wypalenia zawodowego.

¹ A. Radacki, *Osobowościowe uwarunkowania zespołu wypalenia u formatorów*, w: *Wybrane zagadnienia z psychologii klinicznej i osobowości. Problemy człowieka zdrowego*, red. W. Okła, S. Tucholska Lublin 2005, s. 129.

1. Istota wypalenia zawodowego

Termin wypalenie pochodzi z języka angielskiego *burnout*, co można przetłumaczyć jako „spalanie się”. Mianem tym określa się szczególny stan wycieńczenia psychicznego, wyczerpania emocjonalnego i zawodowego, ujawniającego się u osób wykonujących zawód związany z niesieniem pomocy, w którym relacje interpersonalne są częste i intensywne emocjonalnie. Zespół wypalenia przywodzi na myśl metaforyczne „ostatnie migotanie płomyka, skorupkę pustą i zużytą, usychające gałęzie, szare i zimne popioły”². Zjawisko wypalenia prowadzi do pytań: *czym właściwie jest wypalenie i kto może się wypalić?*

Wypalenie jest pojęciem ujmowanym z różnych perspektyw: rodzinnej, zawodowej, społecznej, religijnej. Dlatego mówimy o *wypaleniu się* (jako wynik pustki egzystencjalnej), *wypaleniu sił* (w przypadku rodziców dzieci cierpiących na różne schorzenia) czy *wypaleniu zawodowym* (analizując różne grupy zawodowe). Badacze problemu zwracają uwagę na konieczność rozróżnienia pomiędzy „wypaleniem się”, a „wypaleniem zawodowym”. Określeniem „wypalenie zawodowe” posługujemy się wówczas, gdy jest mowa o zjawisku, o koncepcji, albo o konstrukcie teoretycznym. Natomiast termin „wypalenie się” stosujemy wówczas, gdy kontekst znaczeniowy wyraźnie wskazuje na proces psychiczny, na dynamicznie zmieniające się mechanizmy³. W świetle tego rozróżnienia doświadczenie „wypalenia” może odczuwać każdy bez względu na czy pracuje zawodowo czy nie. Termin „wypalenie zawodowe” wskazuje na źródła owego wypalenia, uwarunkowania, czynniki sprawcze – czyli pracę zawodową.

Mając na uwadze powyższe perspektywy wypalenia możemy mówić o następujących grupach wypalonych: pracowników socjalnych, lekarzy, pielęgniarek, kuratorów sądowych, psychologów, nauczycieli (wypalenie zawodowe) ale też kapłanów, sióstr zakonnych, rodziców dzieci niepełnosprawnych (wypalenie sił) oraz osób doświadczających nudy, pustki, frustracji egzystencjalnej (wypalenie wewnętrzne).

Najbardziej znana definicja wypalenia zawodowego została opracowana przez Ch. Maslach. Prezentuje ona wielowymiarowy model wypalenia zawodowego, który zawiera pojedynczy wymiar (wyczerpanie), a zarazem rozszerza go dodając dwa inne wymiary tj. reakcję na innych (depersonalizacja) i reakcję na siebie (obniżone poczucie dokonań osobistych). Sama autorka przyznaje, że owe trzy komponenty wypalenia zawodowego pojawiły się w większości definicji, jednak były one rozpatrywane oddzielnie. Teoria Ch. Maslach została opracowana na podstawie wieloletnich badań nad wypaleniem, przyjmując, że jest to: *psychologiczny zespół wyczerpania emocjonalnego, depersonalizacji oraz obniżonego poczucia*

² L. Sandrin, *Jak się nie wypalić pomagając innym. Sposoby przezwyciężania zespołu wypalenia zawodowego*, Kielce 2006, tłum. M. Dudtkiewicz-Litwiniuk, tytuł oryginalny: *Aiutare senza bruciarsi. Come superare il burnout nelle professioni di aiuto*, San Paulo 2004, s. 57.

³ *Wypalenie zawodowe. Przyczyny i zapobieganie*, red. H. Sęk, Warszawa 2004, s. 8-9.

dokonań osobistych, który może wystąpić u osób, pracujących z innymi ludźmi w pewien określony sposób.

1) *Wyczerpanie emocjonalne* – definiuje się jako wyczerpanie się sił i energii oraz uczucie zmęczenia. Wskazuje ono na fakt wykonywania pracy przekraczającej własne możliwości radzenia sobie z problemami,

2) *Depersonalizacja* – której istotą są negatywne zmiany w nastawieniu do innych ludzi, przejawiające się nieczułości, zdehumanizowanymi reakcjami na ich problemy. Następuje tu dystansowanie się wobec innych, unikanie kontaktów, przyjmowanie postawy cynicznej wobec problemów innych ludzi,

3) *Obniżone poczucie dokonań osobistych* – będące skutkiem negatywnej oceny własnej pracy i jej wyników. Efektem tego może być depresja, poczucie klęski, obniżenie produktywności, niska samoocena⁴.

Według tej autorki: „syndrom wypalenia może występować u osób, które pracują z innymi, balansując na granicy swojej wydolności. Wyczerpanie emocjonalne dotyczy poczucia przeciążenia emocjonalnego i znacznego uszczuplenia posiadanych zasobów energetycznych na skutek kontaktów z innymi. Depersonalizacja wiąże się natomiast z negatywnym, nierzadko wręcz bezdusznym, a w najlepszym razie nazbyt obojętnym reagowaniem na innych ludzi będących odbiorcami pomocy danej osoby. Zaś obniżona ocena dokonań własnych odnosi się do radykalnego spadku poczucia swoich kompetencji i utraty przeświadczenia o możliwości odniesienia sukcesów w pracy z ludźmi. Wiąże się to również z negatywną samooceną⁵.”

Wyczerpaniu emocjonalnemu towarzyszyć może: „uczucie przygnębienia, bezradności, beznadziejności i braku perspektyw, niepoohamowany płacz, dysfunkcje mechanizmów kontroli emocji, uczucie rozczarowania, poczucie pustki emocjonalnej, pobudliwość, uczucie pustki i rozpacz, uczucie osamotnienia, zniechęcenia, ogólny brak chęci do działania”⁶. Jednak badacze nie są zgodni, czym właściwie jest wyczerpanie emocjonalne. Dla jednych jest to synonim stresu (Jackson, Schwab, Schuler). Inni zaś, wyczerpanie określają jako: zmęczenie, utratę energii, osłabienie i znużenie⁷. W świetle braku jednoznaczności wyczerpania emocjonalnego w teoriach wypalenia zawodowego, analizuje się wiele zmiennych prowadzących do wyczerpania emocjonalnego bądź świadczących już o jego istnieniu.

Drugim komponentem wypalenia obok wyczerpania emocjonalnego jest *depersonalizacja*. Jak podaje S. Tucholska, depersonalizacja oznacza specyficzny stosunek do innych, który wyraża się negatywnym, cynicznym, nadmiernym dystansowaniem się w kontaktach interpersonalnych a często również utratą idealizmu. Relacje z innymi tracą swój dotychczasowy podmiotowy charakter, stając się bezosobowe, zdepersonalizowane. Depersonalizacja jest pochodną nadmiernego wy-

⁴ Ch. Maslach, *Wypalenie – w perspektywie wielowymiarowej*, w: *Wypalenie zawodowe. Przyczyny i zapobieganie*, red. H. Sęk, Warszawa 2004, s. 15-25.

⁵ Za: S.M. Litzke, H. Schuh, *Stres, lobbing i wypalenie zawodowe*, Gdańsk 2007, s. 167.

⁶ Tamże, s. 168.

⁷ Ch. Maslach, *Wypalenie – w perspektywie wielowymiarowej...*, s. 24-25.

czerpania emocjonalnego. Istnieje ryzyko, że postawa obojętności może prowadzić do apersonalnej postawy wobec innych i dehumanizacji⁸.

Obniżone poczucie dokonań osobistych to kolejny trzeci komponent wypalenia. Na znaczenie poczucia dokonań osobistych, wskazuje również inny model wypalenia, sformułowany przez Freudenberga. Model ten nosi nazwę *wypalenie jako porażka utrzymania idealistycznego wizerunku samego siebie*. Według Freudenberga zespół wypalenia się występuje nie z powodu braku kompetencji do osiągnięcia celu, lecz jest efektem nieotrzymywania oczekiwanych nagród. Pracownicy nadmiernie zaangażowani, zbyt się poświęcający, ignorują własną niewygodę, nie dają sobie chwili wytchnienia, reagują na stres przepracowując się i ostatecznie załamują się. Niepowodzenie jest dla nich nie do pomyślenia, jedynym zaś pokonaniem frustracji i przeszkód – jest kontynuowanie działania, a nawet podwojenie wysiłku⁹.

Poczucie dokonań osobistych często rozpatruje się przez pryzmat zysków i strat. Bilans zysków i strat jest niezmiernie ważny, gdyż w zależności od wyniku, wskazuje na sukces bądź porażkę. Potwierdzają to następujące przykłady: „Kiedy pełni zapału, ideałów i poświęcenia nauczyciele mają poczucie, że nie są w stanie kształcić i inspirować swych uczniów z powodu ich apatii, problemów z dyscypliną, przepełnienia klas, braku personelu pomocniczego, nadmiaru roboty papierkowej i nadmiaru sprawdzianów, wówczas przypuszczalnie ulegną oni wypaleniu(...). Gdy psychoterapeuci, których motywacja do wybrania tego zawodu oparta była na pragnieniu, by pomagać ludziom i czerpać satysfakcję, przyjemność i radość ze świadomości, że potrafią pomóc komuś w potrzebie, mają poczucie, że ponieśli porażkę, że bez względu na to co robią, i tak to nie wystarczy – wówczas wypalają się”¹⁰.

Wielowymiarowy model wypalenia zawodowego proponowany przez Ch. Maslach wydaje się być najbardziej czytelny przy weryfikacji tezy o zjawisku wypalenia wśród kapłanów.

2. Zjawisko wypalenia u księży

Odróżnienie „wypalenia zawodowego” od „wypalenia sił” pozwala na przyjęcie tezy, iż każdy może „wypalić się”. Natomiast, kryterium różnicującym będą czynniki wypalenia. W kontekście przyjętej tezy wypalić się mogą osoby pełniące określone role: 1) rodzinne np. matka, ojciec, babcia, dziadek, brat, siostra, syn czy córka; 2) społeczne np. wolontariusz, kapłan, zakonnik, zakonnica czy nawet kibic sportowy 3) zawodowe np. nauczyciel, lekarz, pielęgniarka, strażak, policjant, psycholog, pracownik socjalny itd. Typologia ze względu na pełnione przez człowieka role, wydaje się być najbardziej przejrzysta, gdyż pozwala nam zakwalifikować daną osobę do określonej kategorii dotkniętej ryzykiem wypalenia.

⁸ S. Tucholska, *Wypalenie zawodowe u nauczycieli. Psychologiczna analiza zjawiska i jego osobowościowych uwarunkowań*, Lublin 2009, s. 22.

⁹ Za: M. Sekułowicz, *Wypalenie zawodowe nauczycieli pracujących z osobami z niepełnosprawnością intelektualną. Przyczyny – symptomy – zapobieganie – przewyciężanie*. Wrocław 2002, s. 18.

¹⁰ A. M. Pines, *Wypalenie- w perspektywie egzystencjalnej...*, s. 34.

Zdaniem Artura Radackiego, kapłani również doświadczają wypalenia sił: „Przemiany cywilizacyjne w skali makro- i mikrospołecznej, powodują, że współcześnie ksiądz doświadcza w swoim otoczeniu coraz więcej stresu. W niektórych obszarach diametralnie zmieniły się warunki posługi kapłańskiej. Wzrastają wymagania, pojawiają się nowe wyzwania i przybywa obciążeń. Zaangażowany w posługę ksiądz ponosi konkretne koszty natury psychologicznej (...). Należy jednak zauważyć, że ksiądz spełniając swoje obowiązki, przeżywa problemy i zmagają się z obciążeniami podobnymi do tych, z jakimi zmagają się osoby pracujące w tzw. profesjach pomagających (lekarze, pielęgniarki, nauczyciele, psychologowie, terapeuci itp.). Właśnie z racji charakteru spełnianej profesji, przedstawiciele tych zawodów, w tym także księża są w poważnym stopniu narażeni na ryzyko wystąpienia syndromu wypalenia”¹¹. Wypalenie w posłudze kapłańskiej jest różnie określane. Niektórzy badacze stosują termin *święte wypalenie* (*holly burnout*)¹². Bez względu na terminologię, nie ulega wątpliwości, że wśród księży problem wypalenia istnieje być może tylko sam termin jest niefortunny i należałoby zastąpić go innym.

Zjawisko wypalenia wśród księży potwierdzają badania własne przeprowadzone w diecezji płockiej¹³. Porównując wyniki badań wśród proboszczów i wikariuszy, okazało się, że ci ostatni częściej doświadczają syndromu wypalenia. Korelatem wypalenia jest staż posługi kapłańskiej. Co trzeci ksiądz (33,3%) doświadcza wypalenia między 10 a 19 rokiem posługi kapłańskiej, zaś co czwarty (26,2%) odczuwa wypalenie w najmłodszym stażu kapłaństwa tj. do 9 lat. Ryzyko wypalenia jest większe u wikariuszy aniżeli proboszczów. Wikariusze odczuwają większe zmęczenie, wyczerpanie, a nawet utratę energii. Kapłanom nie jest obca depersonalizacja. Poddają analizie własne dokonania szeregując w kategoriach zysków i strat.

3. Wyniki badań księży w diecezji sandomierskiej

Odwołując się do komponentów wypalenia zawodowego (tj. wyczerpanie emocjonalne, depersonalizacja i obniżone poczucie dokonań osobistych) sformułowanych przez Ch. Maslach warto przeanalizować wyniki badań przeprowadzonych wśród księży posługujących w diecezji sandomierskiej¹⁴. Zebrany materiał empiryczny daje możliwość koncentracji wokół następujących zagadnień: wyczerpania w posłudze kapłańskiej, posiadanych zasobów energii, zmęczenia, panowania nad emocjami, czy wreszcie wypalenia.

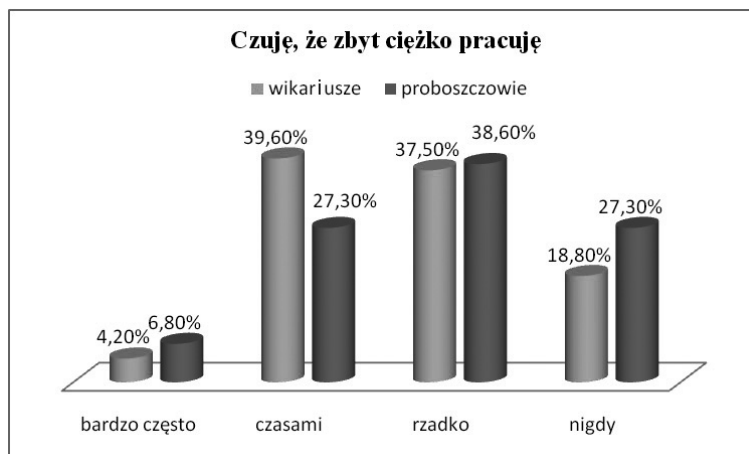
¹¹ A. Radacki, *Osobowościowe uwarunkowania zespołu wypalenia u formatorów...*, s. 129.

¹² Tamże, s. 136.

¹³ Zob. A. Gretkowski, T. Zbyrad, *Zjawisko wypalenia wśród duchowieństwa. Na przykładzie badań w diecezji płockiej*, Stalowa Wola 2009, s. 45.

¹⁴ Badania zostały przeprowadzone w 2009 roku wśród księży diecezji sandomierskiej za zgodą biskupa Andrzeja Dziegi. Łącznie w badaniach wzięło udział 91 księży, w tym: 45 proboszczów i 46 wikariuszy.

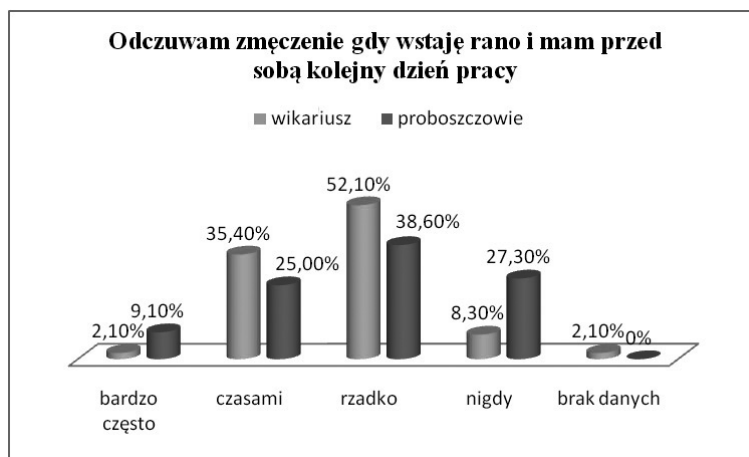
Wykres 1



Źródło: badanie własne

Z materiału empirycznego wynika (wykres nr1), że niewielki odsetek księży odczuwa nadmiar swoich obowiązków. Zaledwie 6,8% proboszczów i 4,2% wikariuszy twierdzi iż bardzo często *zbyt ciężko pracuje*. Inaczej prezentują się odpowiedzi *czasami*, zauważa się zdecydowaną przewagę wikariuszy (39,6%) nad proboszczami (27,3%). Zaskakujące okazały się odpowiedzi *nigdy*, w których zauważa się zdecydowaną przewagę proboszczów (27,3%) nad wikariuszami (18,8%). W świetle tych wyników badań należy postawić tezę, iż ciężar obowiązków bardziej odczuwają wikariusze, aniżeli proboszczowie. Biorąc jednak pod uwagę staż posługi kapłańskiej, jak i wiek proboszczów, wydawać by się mogło, że to właśnie oni powinni odczuwać ciężar pracy a nie odwrotnie.

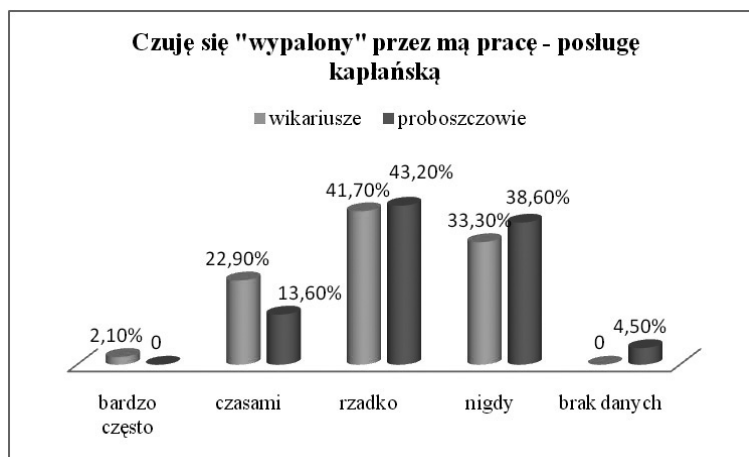
Wykres 2



Źródło: badanie własne

Prawie co dziesiąty proboszcz (9,1%) *bardzo często*, zaś co czwarty (25%) *często* odczuwa zmęczenie *gdy wstaje rano i ma przed sobą kolejny dzień pracy*. Natomiast biorąc pod uwagę wikariuszy ponad połowa (52,1%) *rzadko* odczuwa poranne zmęczenie, nieco mniej (35,4%) *czasami*, zaś najmniej (2,1%) *bardzo często*. Konfrontacja wypowiedzi proboszczów i wikariuszy zwraca uwagę na odpowiedzi *nigdy*, gdzie zauważa się zdecydowaną przewagę proboszczów (27,3%) nad wikariuszami (8,3%). Choć więcej proboszczów (w porównaniu do wikariuszy) odczuwa *bardzo często* poranne zmęczenie, to odpowiedzi *nigdy* wydają się być zaskakujące, gdyż zauważamy trzykrotnie więcej proboszczów nie uskarżających się na zmęczenie w godzinach porannych.

Wykres 3



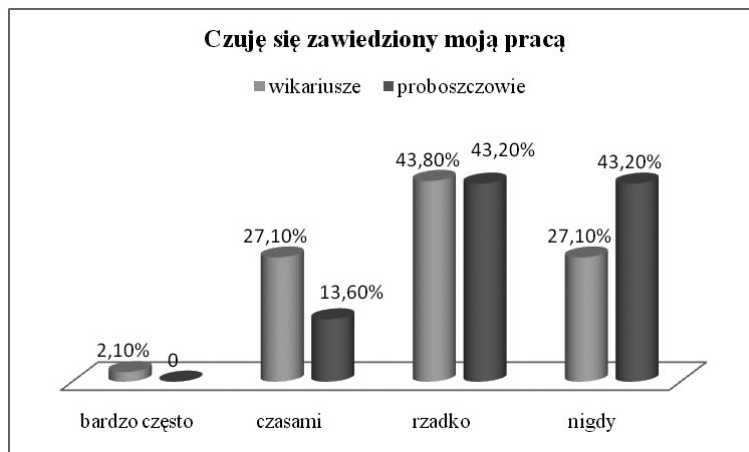
Źródło: badanie własne

Materiał empiryczny dowodzi, że wikariusze częściej odczuwają wypalenie posługą kapłańską aniżeli proboszczowie (wykres nr 3). Żaden z proboszczów nie twierdzi, aby *bardzo często* czuł się *wypalony posługą kapłańską*, podczas gdy taką odpowiedź określiło 2,1% wikariuszy. Niemal dwa razy mniej proboszczów (13,6%) w porównaniu z wikariuszami (22,9%) twierdzi, że *czasami* odczuwa wypalenie. Przewagę proboszczów zauważamy również przy odpowiedzi *nigdy* (38,6% proboszczowie i 33,3% wikariusze). Powyższe dane wskazują, że ryzyko wypaleniem jest zdecydowanie większe u wikariuszy aniżeli u proboszczów.

Biorąc pod uwagę staż posługi kapłańskiej a poczucie wypalenia zauważa się, iż *staż posługi kapłańskiej nie jest determinantem poczucia wypalenia*. Z badań wynika, że najczęściej, bo aż 40% kapłanów (najwyższa wartość spośród wszystkich przedziałów posługi kapłańskiej) ze stażem posługi 40-49 lat (najdłuższy staż wśród badanych) *nigdy nie czuje się wypalonych*, natomiast ze stażem od 1 do 9 lat odpowiedzi *nigdy* udzieliło 32% badanych księży. Zaskakujące są odpowiedzi *rzadko*. Najlicniejszą grupę stanowili księża ze stażem od 30 do 39 lat (54,5%),

ale też ci najmłodszy ze stażem od 1 do 9 lat kapłaństwa (52%). Poczucie wypalenia *czasami* jest najmniejsze u najmłodszych kapłanów (16% w grupie do 9 lat posługi), po czym wzrasta i w grupie od 20 do 29 lat przyjmuje wartość 23,1%, następnie spada wśród księży o posłudze ze stażem 30-39 lat (18,2%), przyjmując najwyższą wartość wśród księży najstarszych stażem od 40 do 49 lat (30%).

Wykres 4



Źródło: badanie własne

Największe różnice pomiędzy proboszczami a wikariuszami zauważa się analizując odpowiedzi na postawione pytanie: *Czy czuję się zawiedziony moją pracą?* Odpowiedzi *bardzo często* nie udzielił żaden proboszcz, podczas gdy 2,1% wikariuszy zaznaczyło tę kafeletkę. Dwa razy więcej wikariuszy (27,1%) w porównaniu z proboszczami (13,6%) twierdzi, że *czasami* czuje się zawiedzonych posługą kapłańską. Odpowiedzi *nigdy* również przemawiają na korzyść proboszczów: stanowili oni 43,2% podczas gdy wikariusze 27,1%.

Zaprezentowane wyniki badań zwracają uwagę na problem wyczerpania emocjonalnego wśród kapłanów. I chociaż przebiega ono w różnych formach (poczucie ciężkiej pracy, zmęczenie, poczucie wypalenia) i w różnym natężeniu (z większą lub mniejszą częstotliwością, u starszych posługą kapłańską i u młodszych), to jednak nie można z całą świadomością powiedzieć, że wyczerpanie emocjonalne nie dotyczy tej grupy badanych. Nie można też z całą stanowczością powiedzieć, że wyczerpanie emocjonalnego doświadcza sporadyczna grupa kapłanów. Najbardziej może niepokoić fakt, że wyczerpanie emocjonalne jest bardziej charakterystyczne dla wikariuszy (młodszych stażem) aniżeli dla proboszczów (doświadczonych latami posługi kapłańskiej toteż wyczerpanie byłoby bardziej zrozumiałe) – co budzić może pewien niepokój, zwłaszcza o przyszłość tych, przed którymi czekają długie lata posługi. Zatem należałoby wobec wikariuszy postawić pytania: *czy dadzą sobie radę, czy wytrwają, czy nie wypalą się zbyt wcześnie?*

W posłudze kapłańskiej relacje interpersonalne nabierają szczególnego znaczenia z uwagi na poczucie służby wobec Boga i bliźniego. Badania wśród kapłanów w diecezji płockiej potwierdziły, że głównym motywem wyboru kapłaństwa była służba Bogu i ludziom (36,7%). Wśród udzielonych odpowiedzi były następujące: *służba Bogu i ludziom; pomagać ludziom w drodze do Boga; służba i poświęcenie dla innych; służba człowiekowi; służba bliźnim; bycie dla ludzi i służba Bogu i jeszcze po 27 latach kapłaństwa; służba innym; poświęcenie dla Boga i służba innym; doprowadzić siebie i innych do świętości; pomoc drugiemu człowiekowi w powstawaniu, abym i ja miał dla Kogo się podnosić z upadku*¹⁵.

Badacze, zwracają uwagę na znaczenie zaangażowania w służbie drugiemu człowiekowi. Przesłaniem są następujące sformułowania: „jeśli nie czujesz się oddany swojej sprawie, jeśli pracujesz z ludźmi lecz nie troszczysz się o nich, jeśli nie jesteś emocjonalnie zaangażowany w swoją pracę – to jest mało prawdopodobne, abyś się wypalił. Jeśli jednak jesteś oddany swojej pracy i emocjonalnie w nią zaangażowany, jeśli spodziewasz się czerpać z pracy poczucie sensu swej egzystencji – czujesz, że poniosłeś porażkę, to prawdopodobnie jesteś kandydatem do wypalenia się”¹⁶. Porady te, wskazują na czynniki nieuchronnie prowadzące do wypalenia bądź przed nim chroniące. Zarówno jedno, jak i drugie są niebezpieczne. Pierwsze dlatego, że osoby w pełni zaangażowani w swoją pracę ulegają wypaleniu ponosząc ogromne koszty psychologiczne. Drugie zaś dlatego, że zwiększają dystans, chłód i brak zainteresowania sprawami swoich podopiecznych.

Kapłaństwo jest służbą. Sposób traktowania oraz postawy wobec parafian, uczniów, ministrantów – słowem drugiego człowieka – mają kluczowe znaczenie w badaniu zjawiska wypalenia. Depersonalizacja rozumiana jako odhumanizowane, przedmiotowe czy wreszcie obojętne traktowanie innych może być symptomem wypalenia. W posłudze kapłańskiej ważne jest uświadomienie sobie owych relacji i uczuć, jakie im towarzyszą. Relacje interpersonalne mogą być rozpatrywane w kategoriach „zysków i strat” (dotyczy sfery pozamaterialnej). Chodzi o ustalenie: *czy relacje z innymi są przyjemnością czy koniecznością? Czy praca z ludźmi wiąże się z trudem? Czy relacje z innymi są satysfakcjonujące? Czy służba innym – uszczęśliwia?*

¹⁵ Por. A. Gretkowski, T. Zbyrad, *Zjawisko wypalenia wśród duchowieństwa...*, s. 27.

¹⁶ *Wypalenie zawodowe...*, s. 36.

Wykres 5

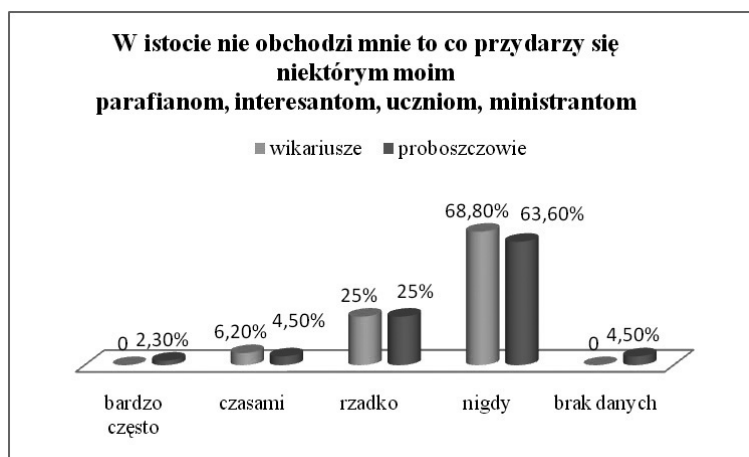


Źródło: badanie własne

Analizując zebrany materiał badawczy zauważa się, że relacje z innymi ludźmi niekiedy stanowią obciążenie w posłudze kapłańskiej. Nieco więcej wikariuszy (14,6%) od proboszczów (13,6%) twierdzi, że *czasami* praca z ludźmi *jest dużym ciężarem*. Prawie połowa wikariuszy przyznaje (47,9%), że praca z ludźmi *rzadko* stanowi ciężar, podczas gdy liczba proboszczów podzielających ten pogląd jest zdecydowanie mniejsza (38,6%). Największa liczebnie grupa proboszczów (43,2%) prezentuje postawy zdecydowania twierząc, że praca z ludźmi *nigdy nie jest ciężarem*. Taką postawę prezentuje co trzeci wikariusz (35,4%).

Postawy obojętności wobec parafian (interesantów, uczniów, ministrantów itp.) należą do rzadkości, ale występują (wykres 6). Zebrany materiał badawczy wskazuje, że postawy obojętności są bardziej charakterystyczne dla proboszczów. Znikoma ich liczba (2,3%) przyznaje się, że *bardzo często* nie obchodzi ich los innych ludzi (parafian, interesantów, uczniów, ministrantów). Co czwarty zarówno proboszcz jak i wikariusz (równo po 25%) *rzadko* nie interesuje się losem innych. Postaw obojętności wobec innych *nigdy* nie przejawia zdecydowana większość zarówno wikariuszy (68,8%), jak i proboszczów (63,6%). Przy czym zauważamy tu wyjątkowo przewagę wikariuszy (co stawia ich w korzystniejszym świetle niż wyżej prezentowane wyniki badań).

Wykres 6



Źródło: badanie własne

Wielu księży przyznaje się do silnego zaangażowania emocjonalnego i „kosztów” związanych z interakcjami. Z badań wynika, że księża wikariusze są szczególnie mocno zaangażowani w relacje z innymi i ponoszą „koszty” (w postaci złego samopoczucia) niewłaściwego potraktowania innych ludzi. Dwukrotnie więcej wikariuszy (14,6%) aniżeli proboszczów (6,8%) przyznaje, że *bardzo często* ma złe samopoczucie po relacjach z innymi. Ponad połowa wikariuszy (62,5%) twierdzi, że *czasami* przeżywa kontakty z innymi (proboszczowie stanowią o połowę mniej tj. 36,4%). Trzy razy więcej proboszczów (11,4%) w porównaniu do wikariuszy (4,2%) *nigdy* nie ma złego samopoczucia z powodu traktowania innych ludzi, zaś największa ich liczba (proboszczów 43,2%) *rzadko* doznaje złego samopoczucie po kontaktach z innymi (wykres 7).

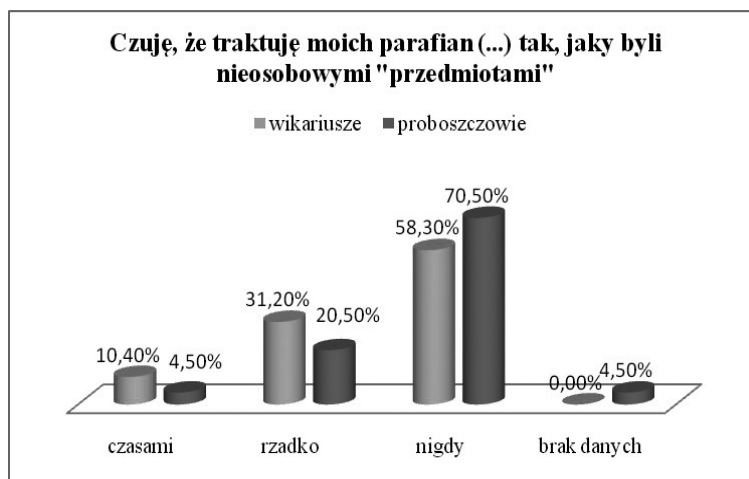
Wykres 7



Źródło: badanie własne

Największe znaczenie w obszarze depersonalizacji należy przypisać pytaniu wprost: o przedmiotowe traktowanie innych ludzi. Najliczniejsza grupa proboszczów (dwie trzecie tj. 70,5%) stanowczo twierdzi, że *nigdy* nie traktuje przedmiotowo swoich parafian. Takie zdanie podzieliła niewiele ponad połowa wikariuszy (58,3%). Co dziesiąty wikariusz (10,4%) przyznaje, że *czasami* bezosobowo traktuje swoich parafian, podczas gdy takie stanowisko zajmuje co dwudziesty drugi proboszcz (4,5%).

Wykres 8

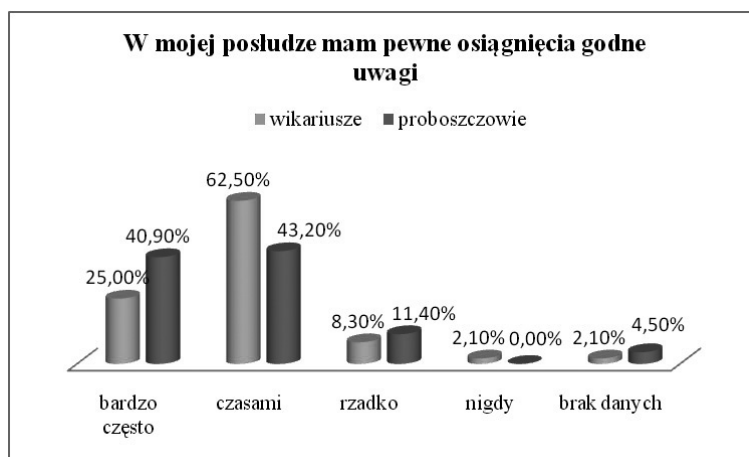


Źródło: badanie własne

Zaprezentowane wyżej analizy w zakresie depersonalizacji nie pozostawiają wątpliwości, że pewne jej zręby występują również w posłudze kapłańskiej. Traktowanie relacji z innymi w kategoriach ciężaru, małe zainteresowanie problemami innych, obojętny stosunek wobec parafian (interesantów, uczniów czy ministrantów) wskazuje na pewne zaburzenia w relacjach interpersonalnych. I choć te obszary depersonalizacji nie są zbyt rozległe to jednak sam fakt ich występowania pobudza do refleksji nad zjawiskiem wypalenia tej szczególnej grupy kapłanów powołanych m.in. do służby bliźnim.

W posłudze kapłańskiej również można dokonać bilansu zysków i strat, jako pewnej oceny dokonań osobistych. Analiza poczucia dokonań osobistych może koncentrować się na własnym poczuciu dokonań (subiektywizm), jak i dostrzeżeniu ich przez innych np. podwładnych czy przełożonych. Badania wykazały, że kapłani są dość krytyczni wobec samych siebie co potwierdza pytanie o osiągnięcia (wykres nr 9).

Wykres 9



Źródło: badanie własne

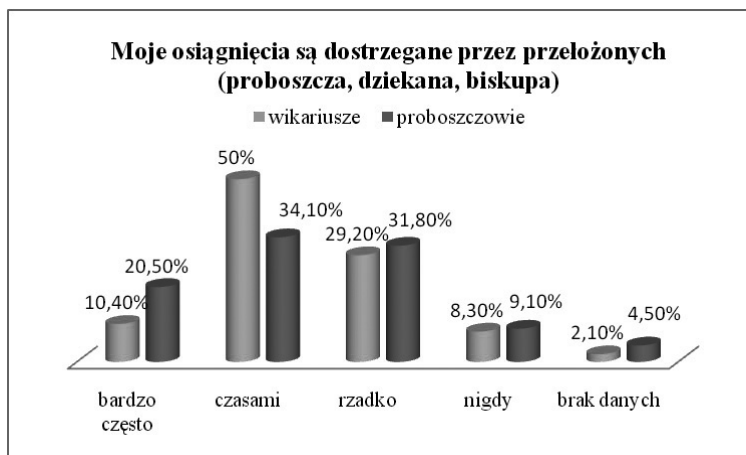
Z badań wynika, że więcej powodów do zadowolenia z własnych osiągnięć mają proboszczowie aniżeli wikariusze. Ponad połowa wikariuszy (62,5%) twierdzi, że tylko *czasami* ma pewne osiągnięcia godne uwagi, podczas gdy takie stanowisko zajmuje mniej niż połowa proboszczów (43,2%). Co czwarty wikariusz (25%) przyznaje, że *bardzo często* osiąga sukcesy w posłudze kapłańskiej. Liczba proboszczów zajmująca takie stanowisko jest prawie dwukrotnie większa (40,9%). Sporadyczna grupa wikariuszy nie zauważa u siebie żadnych osiągnięć (2,1%). Takiej deklaracji nie złożył ani jeden proboszcz. Wyniki badań potwierdzają, że zdecydowanie częściej proboszczowie aniżeli wikariusze zauważają u siebie osiągnięcia w posłudze kapłańskiej, co przekłada się na zadowolenie i poczucie satysfakcji.

Każdy człowiek ocenia własne zachowanie (jaźń subiektywna), ale też potrzebuje uznania ze strony innych (jaźń odzwierciedlona). Z zebranego materiału wynika, że księża zarówno proboszczowie, jak i wikariusze są w równym stopniu doceniani przez własnych parafian. Aprobata dla posługi kapłańskiej w parafii kształtuje się dość wysoko. Na pytanie: *Czy osiągnięcia są dostrzeżone przez parafian?* Niemal połowa księży odpowiedziała *bardzo często* (43,2% proboszczowie, 41,7% wikariusze), zaś *czasami* połowa i więcej (50% proboszczowie i 52,1% wikariusze).

Nieco inaczej prezentują się wyniki badań, gdy zapytano o docenienie przez przełożonych (np. proboszcza, dziekana, biskupa – w zależności od przełożonego). Materiał empiryczny dowodzi, że dwukrotnie częściej proboszczowie są doceniani aniżeli wikariusze. Co piąty proboszcz (20,5%) i co dziesiąty wikariusz (10,4%) czuje się doceniony przez swoich przełożonych (odpowiedzi *bardzo często*). Połowa wikariuszy (50%) i jedna trzecia proboszczów (34,1%) tylko *czasami* jest doceniana przez swoich zwierzchników. Niemal co trzeci wikariusz (29,2%), jak i pro-

boszcz (31,8%) *rzadko* odczuwa docenienie przez przełożonych, zaś *nigdy* co dwunasty wikariusz (8,3%) i co jedenasty proboszcz (9,1%).

Wykres 10



Źródło: badanie własne

Badania zwracają uwagę, że docenienie osiągnięć księży przez przełożonych jest niewspółmierne do docenienia przez parafian. Być może ta sytuacja wynika z większych oczekiwań stawianych przez przełożonych wobec księży, aniżeli domagają się parafianie. Poza tym zastanawiające jest że księża proboszczowie czują się bardziej docenieni przez przełożonych (którzy są na odległość), aniżeli wikariusze, którzy mają bezpośredni kontakt ze swoimi przełożonymi (czyli proboszczami na parafii gdzie sprawują posługę). Być może trudniej wykazać się przed proboszczem (którym przebywa się na „codzień”), aniżeli przełożonym nie będącym w relacjach bezpośrednich. Z drugiej strony wydaje się, że sytuacja kapłanów jest o tyle komfortowa, iż cieszą się dużym docenieniem ze strony parafian. Ta sytuacja może przynajmniej częściowo amortyzować potrzebę docenienia swojej pracy (posługi kapłańskiej) ze strony innych, w tym wypadku – parafian, jak i przełożonych.

Zakończenie

Reasumując zaprezentowany materiał badawczy należy stwierdzić, że komponenty wypalenia (wyczerpanie emocjonalne, depersonalizacja, niskie poczucie dokonań osobistych) mają zastosowanie nie tylko w badaniu poszczególnych grup zawodowych, ale też w posłudze kapłańskiej. Nie ulega wątpliwości, że motywem wyboru drogi kapłańskiej jest powołanie. Jednak należy przyjąć, że samo ono nie jest buforem ochraniającym księdza w jego posłudze przed utratą zapału i sił. W posłudze kapłańskiej (podobnie, jak w grupach zawodowych określanych jako

służebne) występują sytuacje wymagające interpretacji własnej roli, ale też realne pełnienie służby drugiemu człowiekowi. Służba zawsze wiąże się z trudem, toteż może prowadzić do wyczerpania, przejawiać się w depersonalizacji czy prowadzić do odkrycia braku znaczenia podejmowanych działań. Dlatego zaprezentowane wyniki badań w świetle teorii Ch. Maslach znajdują uzasadnienie również w przypadku kapłanów. Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy kapłani ulegają wypaleniu sił czy może przeżywają chwilowe kryzysy posługi kapłańskiej lub tylko doświadczają częściowej utraty motywacji. Jednak tego typu badania pokazują, że osoby duchowne nie są wyłączone z problemów, jakich doświadczają ludzie wykonujący zawody służebne.

CAUSE DETERMINANTI D'ESAURIMENTO NEL SERVIZIO SACERDOTALE.
IL RAPPORTO DALL'INDAGINE TRA SACERDOTI DELLA DIOCESI
DI SANDOMIERZ

S u m a r i o

Il fenomeno dell'esaurimento nella vita professionale diventa un problema vero e proprio. La sua presenza è notata dappertutto. All'inizio si pensava che il problema si potesse riferire solo alle professioni legate al servizio altrui. Oggi il fenomeno è visto non solo nella vita professionale ma anche nella vita familiare, per es. le madri che si occupano dei figli handicappati. Senza dubbio il problema esiste anche nell'attività sacerdotale. L'articolo si concentra sul problema dei componenti dell'esaurimento, descrive le sue cause determinanti appoggiandosi sulle investigazioni fatte dagli autori.

Traduzione: Krzysztof Tyburowski

STAN KOŚCIOŁA W MIEŚCIE BRZOSTKU I KLECIACH W ŚWIETLE WIZYTACJI Z 1618 r.

Wstęp

Omawiana wizytacja obejmuje miasto Brzostek i wioskę Klecie. Przeprowadzona została w roku 1618. Dokumentacja znajduje się w zbiorach Kapituły Metropolitalnej w Krakowie (AVCap. 37, k. 304-308). Dokonał jej ks. Piotr Zielonka. Na karcie tytułowej opisu wizytacji dodane zostało, że był on w czasie przeprowadzania wizytacji chory¹. Niemoc wizytatora musiała odbić się na jakości przeprowadzonej wizytacji i tym samym na treści opisu. W dokumencie powizytacyjnym nie ma szeregu istotnych wiadomości zawartych w innych tego typu dokumentach. Autor pisze według schematu: krótkie przedstawienie kościoła, jednak z pominięciem jego wyglądu, oraz stanu. Zatrzymuje się następnie na wyposażeniu, ale główny akcent kładzie na opis szat liturgicznych, zwłaszcza ornatów, kap i antepediów. Szczegółowo opisuje wyposażenie kościoła i proboszcza i na tym kończy opis, nie podając żadnych wskazań, ani zaleceń powizytacyjnych. Dokument nie jest nawet w opisie jednej jednostki wizytowanej jednolity. O ile, dla przykładu, szczegółowo przedstawia wyposażenie kościoła w Brzostku, o tyle inaczej traktuje już pod tym względem kościół w Kleciach, pomijając zupełnie jego wyposażenie. Na różnym poziomie znajomości zagadnienia opisuje szaty liturgiczne we wspomnianych świątyniach. Opis ornatów w kościele w Brzostku przeprowadzony jest dokładnie i tak obrazowo, że można po wiekach niemal odtworzyć wygląd poszczególnych szat liturgicznych. Autor na przykład na określenie jedwabiu używa aż trzech różnych słów łacińskich: *sericum*, *holosericum* i *bombycinum*. Przy opisie szat w Kleciach używa natomiast dziwnych nazw, prawdopodobnie lokalnych lub spolonizowanych jak na przykład *pulhatlasium*, czyli tkanina półatłasowa, czy też *kanawaka*. Autor ma szczególną predylekcję do używania określenia koloru *glaucus* – *plowy*. Używa go wszędzie

¹ AVCap 37, k. 123.

tam, gdzie w tkaninie pojawia się nić złota. Używa przy tym takich nietypowych określeń kolorów jak *lassurinus-lazurowy*, *blękitny*, czy też posiłkuje się polskimi nazwami jak *srebricoloris* – *koloru srebrnego*. Nie tylko w tym wypadku używa polskich nazw. Rodzaj delikatnej tkaniny nazywa wprost: *tela rąbek*, czyli *plótno [zwane] rąbkiem*. Omawiając nakrycia na niektóre sprzęty liturgiczne również posiłkuje się polską nazwą *namiotek*. W niektórych słowach autor robi dosyć poważne błędy, co zwłaszcza w tamtych czasach było szczególnie naganne. Dla przykładu pisze *cingulus* zamiast *cingulum*. Tych nazw używa zresztą zamiennie, podobnie jak liczebników *quattuor* i *quatuor*, *decim* i *decem*.

Wiele wyrazów, zwłaszcza przy opisie kościoła w Kleciach, zostało napisane do tego stopnia nieczytelnie, że nie udało się ich odczytać. Zostało to spowodowane prawdopodobnie zbyt szybkim zamknięciem księgi po napisaniu, co spowodowało powstanie kleksów. Jednak analizowany dokument wnosi wkład w poznanie stanu kościołów w Brzostku i w Kleciach na początku XVII wieku. Jak już wspomniano swoją wartość ma dokładny, nie spotykany w innych wizytacjach, opis szat liturgicznych. Dużo możemy się także dowiedzieć o stosunkach społecznych panujących w mieście Brzostku w tamtych czasach. Widać na przykład, że jednym obywatelom miasta dowierzano i lokowano u nich sumy pieniędzy kościelnych bez zabezpieczenia. Inni musieli dawać poręczenie typu weksel, inni wprost nie wywiązywali się z podjętych zobowiązań. Widać również istniejący konflikt między częścią szlachty i sołtysem z jednej strony, a proboszczem z drugiej. Dokument powizytacyjny z 1618 roku ma duże znaczenie dla poznania historii parafii Brzostek.

OPPIDUM BRZOSTEK

In quo est Eccl[esi]a Parochialis lignea consecrata, tituli S[anctae] Crucis, habens altaria tria, omnia inconsecrata. In portatilibus quae sunt reperta sex, divina peraguntur.

Supellex Sacra

Calices quattuor toti argentei cum patenis, tres eoru[m] forma[s] antiquiores: sub cuppa coronulas et globos habentes deaureatos duo; tertius autem globu[m] tantu[m] cornutu[m] h[abe]ns deauratu[m]. Quartus parvus argent[eus] forma Romana recentioris: omnes cum suis patenis.

Monstratorium argenteum cum melchisedecho deaurato in sole et tribus effigibus fusa opera a lateribus et desuper, in summitate quoq[ue] h[abe]ns passiumcula[m] deaureat[am]. Pro eodem monstratorio corona ornata gemmis albis et lapillis distincti coloris.

Crux argentea in globo et cornibus deaurata continens reliquias ex una parte de monte Carmeli et ossa S[ancti] Stanislai. Altera argentea tota cum passiumcula ex parte deaurata

Crux argentea parvula, in globo fracta reperta continens ossa S[anc]ti Stanislai Ampullaru[m] par ex argento
 Turibulum argenteu[m] totu[m] cum cathenulis quinq[ue] argenteis. Bursae quattuor diversi coloris. Corporalia quattuor. Pala tres. Purificatoria quinq[ue]. Vela novem, nonnulla craticulata, alia bombycina

Vestimenta sacra

Cassulae. Prima ex auriphrisio rubri et subalbi coloris cu[m] cruce ex passamono viridi. Secunda ex hatlasso in campo albo aurophrissati flores columnam h[abe]ns viridi coloris. Tertia ex hatlasso in campo glauco, flores subalbi viridibus mixti, columnam h[abe]ns eius[dem] materiae sed coloris viridis intexta floribus glauci coloris et filo aureo. Quarta ex adamasco albo cu[m] columna ex hatlasso florisata filo aureo intexta. Quinta ex holoserico corusci coloris cum cruce ex passamono viridi subducta serico rubro. Sexta ex kamcha in campo glauco flores aquatici corusci cum cruce antiqua opere. Septima ex holoserico viridi. Octava ex holoserico imp[re]sso, cu[m] cruce aurophrisata glauca. Nona ex adamasco nigro. Decima ex camleto nigro.

Pluvialia. Primum ex materia srebricoloris (?) in campo fili argentei, flores glauci, fili aurei, cum partibus anterioribus similis materiae sed coloris violacei, una cu[m] dorsali respersis flosculis, sericeo rubro obvolutum passamono aureo.

Alterum. Ex camcha in campo glauco corusci flores cu[m] partibus anterioribus, et dorsali ex hatlasso albo aurophrissato.

Tertium ex grubino florissato imp[re]sso cum dorsali rubro. Item pluvialia pro feri[i]s unu[m] par ex serico viridi cum dorsalibus in campo albo flores rubri. Alteru[m] ex serico rubro. Tertium e camleto violacei coloris. Quartum e camcha semilacera. Superpilicia duo pro sacerdotibus, tertiu[m] ex tela rahek. Item pro pueris tres.

Albae octo. Amictus quinq[ue]. Cinguli duo. Mappae duae ornatae serico. Una rubro c[olore], filo aureo, altera nigro. Item tres cum craticulis. Sempliciores quindecim. Antiquiores quatuordecim

Antependia. Primu[m] ex adamasco albo. Secundum ex serico rubro acupictu[m] auro. Tertium e camcha italica in campo albo rubri flores cu[m] crinili serico rubri et glauci coloris. Quartum ex adamasco rubro florisato. Item quattuor e partibus glauci et viridis coloris composita. Item ex serico lassurini coloris distinctu[m] passamono viridi. Item ex [...] rubri et viridis coloris compositu[m]. Item e serico olim rubri et lassurini coloris partib[us] compo[sit]is. Item in tela pictu[m] florisatu[m] glauci et lassurini coloris partibus compositu[m]. Item ex adamasco nigro florisato. Tobalia duo ornata serico rubro. Tertium ex hatlasso rubro. Cum n[omi]ne Jesus ex tremitatibus auro ornatis. Lintheamen unum craticulatu[m], vela ex tela rahek duodecem pro ambona tapete rubrum et [...] album lineu[m] cum craticulis. Mantilia duo maiora, octo minora. Instratoria al[ite]r namiotki quattuor pro monstratoris [...] glauci coloris. Velum unum bombycinu[m] rubru[m] filo aureo intextu[m]. Item pro ambona sericu[m] rubru[m], serico viridi subductu[m]. Capsula ex holoserico viridi cu[m] nola

Suppellex varia

Lagena[e] pro vino dua[e] mada[s] ol[li]as continentes. Ampullas tria paria sine coperculis. Pixis orichalcea, altera per modum chrisimalis pro deferen[do] S[anctissimo] Sacr[am]ent[o] ad infirmos. Olea sacra ex stan[n]o. Campanulae pensiles quat[t]uo[r] sex usuales. Candelabrarum ex orichalco duo paria. E stanno par. Item duo paria ligneorum pigmenta[rum]. Intortitior[um] quattuor paria. Vexillorum tria paria Vexillum cum lucerna [...] ex corrigio deaurato. Vexillum S[anctae] Annae. Feramenta pro [...] oblatis duo. In campanili tres campana. Signans quartus. Vascula duo aenea pro aqua benedicta. Effigies Resurrectionis et Passionis tres. Imago B[eatae] M[ariae] V[irginis] cum puero ramis obducta. Altare parvulum cu[m] tabella in medio S[anctae] Anna[e]. Missalia duo Romana. Agenda. Graduale nov[um] imp[re]ss[um]. Antifonariu[m] antiquu[m]. Psalterium antiquu[m].

Proventus Eccl[esi]a[e]

Elemosyna diebus d[omi]nicis per vitricos impetrata. [...] Habet et legata in [...] Janusius Niwinski legavit pro Ec[c]l[esi]a in Brzostek centum nonaginta quinque florenos et pro hospitali centum. Quae summa[e] reformata[e] sunt in bonis oppidanorum. Id e[st], apud Erasmum sunt floreni triginta quinq[ue]. Apud Albertum Mazur advocatu[m] triginta quinq[ue]. Apud Joannem Gorcossyca sexaginta quinq[ue]. Apud magnificu[m] Petrum Brzychwa ad chyrografu[m] datu[m] floreni sexaginta. A quibus certi census penduntur. Floreni vero centum pro hospitali legati Mag[nifi]ca[e] Catharin[e] Brzychwina ad chirografum sunt extraditi a quibus similit[er] annuatim penditur.

Item G[ener]osa Elisabeth Garsynowa in Ecclesia Brzostkowiensi sepulta legavit florenos triginti in bonis olim Simonis Wachała oppidani Brzostkowiensi inscriptos: a quibus penditur sacerdotibus singulis quartualib[us] per gros[sos] duodecem ut memoria ipsius ex ambona habeatur.

Item G[ener]osa Anna jablonska legavit triginti octo florenos pro reparatione altaris B[eatae] M[ariae] V[irginis] in bonis olim Simoni Wachała pro frumento tritici debitos, et non certo tempore persolutos: reformatos. Item Simon Dija ante oppidanus Brzostkowiensis testamento scripsit pro Ec[c]l[esi]a domu[m] cum agris penes Curiam Brzostkowiensem Scultetiae iacendum, quod legatu[m] non est sortitum suu[m] effectum, ex eo, quia sculteus pra[e] fata bona sibi usurpavit.

Item Joannes Stepkowic oppidanus Brzostkowiensis ante sexennium demortuus, legavit centum florenos, qui sunt penes matre[m] testator[is]. Item sum[m]a[m] forenor[um] centum quam D[ominus] Plebanus decreto obtinuit ex quibus tarnoviensibus: apud honesta[m] Greta[m] Pagorska manet a qua pendet quotannis per octo florenos.

Plebanus et eius proventus

R[everen]d[issim]us Victorinus Niesmierski l[e]gate ordinatus ac institutus proventum suum iuxta extractum ex libris benefici[orum] retaxat[um] produxit esse

talem. In oppido Brzostek et illius suburbio. Januszkowice. Błaskowa. Klecze, missalia, quinq[ue] maldrata siliginis et quattuor maldrata avena[e] pilsnen[si] mensura conferta. De eodem oppido et suburbio Brzostek et villa januszkowice missalia in peccunia.

In villa Klecze totali[s] decima manipul[aris] ; ratione cuius percipit marcas dece[m] per contractum. In Błaskowa de agris p[re]dialib[us] manipularis

In Januszkowice de agris praedialibus decima manipularis, ratione cuius percipit florenos quinquaginta per compositionem.

In Skorowka de agris certis praedialibus decima manipularis.

In Brzostek a duobus scultetis decima manipularis ratione cuius percipit marcas quindecem.

In Zawadka de agris certis praedialibus decima manipularis ratione cuius percipit florenos decem.

In Bukowa missalia quatuordecem cor[et]i siliginis, qui non exsolvuntur, ibidem decima manipularis de agro qui dicitur Klaczowa, quae solum provenit anno tertio: similiter non pecipitur.

De villis totius parochiae mensalia ab hortulanis et inquilinis. Clericatura de tota parochia a quolibet hospite per mediu[m] gross[um].

Agri proprii iux[ta] erectionem haberet duos mansos: nunc[...] est in usu unius.

VILLA KLECZE

In qua est Ecclesi[a] parochialis lignea consecrata. Tituli S[an]cti leonardi Ecclesia[e] in Brzostek incorporata; h[abe]ns altaria tria inconsecrata. In portatili divina absolvuntur.

Supellex sacra

Calices duo argentei cum patenis per partes deaurati. Monstatoriu[m] argenteum totum cum melchisedecho et effigiebus a lateribus et de super deauratis. Ampullaru[m] par ex argento.

Cruces duae argenteae [...] magnitudinis. Corporalia quatuor. Bursae duae. Vela quinq[ue]. Pala duo. Purificatoria sex.

Vestimenta sacra

Cassula prima ex holoserico viridi. Secunda e kanawaca (?) coloris viridis fulgentis. Tertia ex hatlasso albo cu[m] cruce impicta. Quarta ex holoserico rubro florissato. Quinta ex serico albo cum cruce et passamono. Sexta ez muchairo nigro. Septima ex holoserico rubro plano cu[m] cruce impicta antiqua.

Pluvialia. Primum ex grulino viridi florissato cu[m] dorsali rubro

Antependia. Prim[um] ex adamasco rubro. Secundum ex puthatlasii viridis et olim rubri coloris partibus compositum. Tertium ex puthalasi textu in campo glauco [...] impressum. Quartum in tela pictum violaceo colore. Alba[e] quinq[ue] cum amicib[us]. Superpilicia pro sacerdote duo, pro pueris duo paria. Cingulus (sic). Mappae recentiores et antiquiores triginta. Tobalia septem ornatiora et simpliciora.

Vela ex tela rābek quatuor. Item linteum sex par serici viridis altera rubri coloris. Item linteum serico ornatum.

Supellex varia

Pathena aenea. Vexillorum maioru[m] tria paria; minoru[m] duo paria. Nola[e] usuales quinq[ue]. Ampullarum par e stano. Capsula pro deferen[do] Sa[ctissi]mo ad infirmos. Graduale. Missale Romanu[m] Agenda.

Plebanus et ei[us] provent[us]

Idem qui in oppido Brzostek specificatus. Praeter decima[m] in Klecie supra specificata[m] habet agru[m] in qua seminari possunt octo coreti.

Tłumaczenie

MIASTO BRZOSTEK

Znajduje się w nim kościół parafialny drewniany, konsekrowany, pod wezwaniem świętego Krzyża. Są w nim trzy ołtarze, żaden nie jest konsekrowany. Na portatyłach, których jest sześć, sprawowane są nabożeństwa.

Utensylia

Kielichy [są] cztery całe srebrne z patenami, trzy z nich mają dawne kształty. Dwa z nich mają pod czaszą połączone koronki i kule, trzeci posiada tylko połączoną kulę z wypustkami. Czwarty mały, srebrny, mający współczesny rzymski kształt. Wszystkie mają własne pateny.

Monstancja srebrna z melchizedekiem², połączanymi promieniami, z odlewem trzech postaci z wierzchu i po bokach. Na wierzchu znajduje się połączony krzyżyk. W przedniej części tej monstancji znajduje się korona ozdobiona białymi perłami i kamieniami różnego koloru. Krzyż całkowicie srebrny, z połączoną podstawą i ramionami, zawierający po jednej stronie relikwie z góry Karmel i kości świętego Stanisława. Drugi cały srebrny z wizerunkiem ukrzyżowanego, częściowo połączony. Mały krzyżyk srebrny, w podstawie uszkodzony, zawierający kości świętego Stanisława.

Para srebrnych ampulek.

Turybulum całe srebrne z łańcuszkami także srebrnymi. Cztery bursy o różnych kolorach. Cztery korporały. Trzy palki. Puryfikaterzy pięć. Welonów dziewięć, niektóre haftowane, inne jedwabne.

² Uchwyt do podtrzymywania hostii w monstancji. Nazwa nawiązuje do biblijnego imienia króla Szalemu. Por. Rdz. 14, 18-24.

Szaty liturgiczne

Ornaty. Pierwszy ze złotogłowiu³ koloru czerwonego i białawego z krzyżem z zielonego passamonu⁴. Drugi z atlasu⁵; na białym tle wyszywane złotymi nićmi kwiaty, kolumna⁶ koloru zielonego. Trzeci z atlasu; na płowym tle kwiaty białawe przemieszane z zielonymi, kolumna z tego samego materiału lecz koloru zielonego z wyhaftowanymi kwiatami o kolorze płowym ze złotą nicią. Czwarty z adamaszku⁷ z kolumną atlasową zdobą kwiatami wyszywanymi złotą nicią. Piąty z czystego jedwabiu błyszczącego, z krzyżem ze złotogłowia koloru zielonego, z obwódka z czerwonego jedwabiu. Szósty z kamchy⁸; na płowym tle błyszczące kwiaty wodne z krzyżem dawnego wzoru. Siódmy z czystego jedwabiu koloru zielonego. Ósmy z jedwabiu tłoczonego z krzyżem płowym wyszywanym złotymi nićmi. Dziewiąty z czarnego adamaszku. Dziesiąty z czarnego kamelotu⁹.

Kapy. Pierwsza z materiału koloru srebrnego, na tle z nici srebrnej płowe kwiaty z nici złotych, części ze starszego, podobnego materiału, lecz koloru fioletowego wraz z kapturem z czerwonego jedwabiu z rozsianymi kwiatami, lamowany złotym passamonem. Druga z kamchy płowej, z błyszczącymi kwiatami, częściowo stara. Kaptur z białego atlasu wyszywanego złotymi nićmi.

Trzecia z grubego płótna z tłoczonymi kwiatami z czerwonym kapturem. Także inne [kapy] na dni zwykłe. Jedna z zielonego jedwabiu z kapturem, [na których] na białym tle [znajdują się] czerwone kwiaty. Druga z czerwonego jedwabiu. Trzecia z kamelotu okoloru fioletowego. Trzecia zniszczona w połowie, z kamchy. Komże: dwie dla księży, jedna z płótna [zwanego] rąbek¹⁰, także dla chłopców trzy.

Alb osiem. Humerałów pięć. Dwa cingula. Kilimy dwa ozdobione jedwabiem. Jeden koloru czerwonego ze złotą nicią, drugi czarną. Dalsze trzy haftowane. Prostych piętnaście, starych czternaście.

Antependia. Pierwsze z białego adamaszku. Drugie z czerwonego jedwabiu haftowane złotem. Trzecie z kamchy włoskiej; na białym tle czerwone kwiaty

³ Rodzaj bogatej tkaniny z nici złotych sprowadzany z Turcji lub Persji. Od połowy XVII wieku wyrabiany także w Polsce. Zob. Krystyna Kubalska-Sulkiewicz, Monika Bielska-Łach, Anna Manteuffel-Szarota: *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*. Warszawa 2007, passim.

⁴ Tkanina wyrabiana przez szmuklerza, zwanego także pasamonikiem. Były to pasy lub taśmy przetykane nićmi metalowymi.

⁵ Gładka tkanina z jednej strony błyszcząca z drugiej matowa. W Polsce wyrabiana od XVII w. Nazwa pochodzi z języka rabskiego (atlas – gładki).

⁶ Kolumna to środkowy pas ozdobnego ornatu, na ogół ozdobny.

⁷ Tkanina żakardowa, najczęściej jedwabna, zwykle jednobarwna, z wzorem matowym na błyszczącym tle. Nazwa pochodzi od miast Damaszek.

⁸ Rodzaj drogiego jedwabnego atlasu wyrabianego na Wschodzie. Nazwa pochodzi z języka perskiego. Zob. Z. Głogier, *Encyklopedia staropolska*, wyd. 7, Warszawa 1996, t. 2, s. 318.

⁹ Rodzaj sukna, zwany niekiedy czamlet.

¹⁰ Cienka, prawie przezroczysta tkanina lniana.

z wianuszkami jedwabnymi koloru czerwonego i płowego. Czwarte z adamaszku czerwonego w kwiaty. Dalsze cztery złożone częściowo z koloru płowego i zielonego. Następne z jedwabiu koloru błękitnego ozdobione zielonym passamonem. Następne z [...] o kolorze czerwonym i zielonym. Następne z płótna wyszywanego w kwiaty o kolorach płowym i błękitnym. Kolejne z adamaszku czarnego w kwiaty. Obrusy dwa ozdobione czerwonym jedwabiem. Trzeci z czerwonego atłasu, z imieniem Jezus, z oblamówkami ozdobionymi złotem. Ręcznik jeden, haftowany. Welonów z płótna [zwanego] rąbek dwanaście. Okrycie ambony czerwone i nakrycie białe lniane, haftowane. Ręczniczki dwa większe i sześć mniejszych. Nakrycia zwane namiotki cztery dla monstrancji [...] koloru płowego. Welon jeden z jedwabiu tkany nicią złotą. Także dla ambony z jedwabiu czerwonego, lamowany jedwabiem zielonym. Szkatułka z czystego jedwabiu koloru zielonego z dzwoneczkiem.

Inne sprzęty liturgiczne

Dwa dzbany na wino o średniej pojemności. Trzy pary ampulek bez przykryć. Puszka mosiężna, druga podobna do niej, na oleje święte dla zaopatrywania chorych w Najświętszy Sakrament. [Naczynie na] oleje święte z cyny. Cztery dzwonki wiszące. Sześć [dzwonków] ręcznych. Dwie pary kandelabrow mosiężnych, jedna para cynowych i dwie pary drewnianych pomalowanych. Świeczników cztery pary.

Chorągwi trzy pary. Chorągiew z lampą [...] z połączanej skóry. Chorągiew świętej Anny. Nosidła [...] na wota dwa. Trzy dzwony w dzwonnicy. Czwarta sygnaturka. Dwa naczynia cynowe na wodę święconą. Figury Zmartwychwstałego i Umęczonego trzy. Obraz Najświętszej Marii Panny z Dzieciątkiem w ramach. Mały ołtarzyk świętej Anny pośrodku z tabliczką. Dwa mszały rzymskie. Agenda. Nowo drukowany graduał. Antyfonarz i psalterz stare.

Dochód kościoła

Zbiórka w niedzielę dokonywana przez witryków¹¹. Posiada także legaty¹² w [...] Jan Niwiński zapisał na kościół w Brzostku sto dziewięćdziesiąt pięć

¹¹ Byli to ludzie świeccy, którzy zajmowali się zbieraniem funduszy na rzecz kościoła, przechowywaniem ich oraz dysponowaniem w porozumieniu z zarządcą kościoła. Ponadto do kompetencji ich należała troska o naprawę kościoła, o wyposażenie świątyni w potrzebny sprzęt i przybory liturgiczne. Z wykonywanych zadań zdawali zarządcom parafii sprawozdania.

¹² Obok ziemi i świadczeń ludności, na uposażenie zarządców parafii w tamtych czasach składały się również różnego rodzaju darowizny pieniężne, kapitały i wyderkafy. Wyderkafy były to czynsze otrzymywane z tytułu wypożyczonych sum pieniężnych. Posiadacz kapitału dawał właścicielowi nieruchomości ustaloną sumę pieniędzy, w zamian za którą każdorazowy właściciel tej nieruchomości był zobowiązany do stałych, przeważnie corocznych świadczeń pieniężnych.

florenów¹³ i na szpital sto. Są one lokowane na dobrach mieszczan. To jest: U Erazma znajduje się trzydzieści pięć florenów. U Alberta Mazura, adwokata, trzydzieści pięć. U Jana Gorczyca sześćdziesiąt pięć. Wielmożnemu Piotrowi Brzychwie przekazano florenów sześćdziesiąt, od których płaci pewną sumę. Zaś sto florenów na szpital złożonych zostało na obligację u Wielmożnej Katarzyny Brzychwiny, od których również płaci corocznie sumę.

Również Pani Elżbieta Garsynowa, pochowana w kościele w Brzostku, zapisała trzydzieści florenów na dobrach należących niegdyś do Szymona Wąchały, mieszczanina Brzostka, od których płaci się księżom kwartalnie po dwanaście groszy, na wypominki¹⁴.

Wielmożna Anna Jabłońska lokowała trzydzieści osiem florenów na reperację ołtarza Najświętszej Marii Panny na dobrach [należących] niegdyś do Szymona Wąchały, za które powinny być uiszczane [wynagrodzenie] w pszenicy, lecz nie jest to należycie wypełniane i zostało zmodyfikowane. Także Szymon Dyja, niegdyś mieszczanin Brzostku, zapisał na kościół dom wraz z polem, w pobliżu dworu brzostkowskiego sołectwa. Zapis ten nie został jednak wyegzekwowany, gdyż sołtys wspomniane dobra zawłaszczył.

Jan Stępkowicz, mieszczanin Brzostku, zmarły przed sześciu laty, lokował sto florenów, które znajdują się u matki darczyńcy.

Także suma stu florenów, którą Pleban otrzymał wyrokiem sądu od pewnych mieszkańców Tarnowa, znajduje się u czcigodnej Grety Pagórskiej, od której płaci ona rocznie osiem florenów.

Pleban i jego dochody

Wielebny Wiktoryn Nieśmierski, wyświęcony godnie z prawem i wprowadzony w urząd, podał, że jego dochody, wyliczone według wyciągów z księgi beneficjów, są następujące:

Z miasta Brzostek i przedmieścia, z Januszkowie, Błaszkowej, Klecia [należy się] meszne¹⁵ pięć małdrat¹⁶ pszenicy i cztery małdraty owsa według miary pilzneńskiej¹⁷. Nadto z miasta Brzostek i przedmieścia, a także ze wsi Januszkowice meszne w pieniądzech.

¹³ Po reformie monetarnej 1526-1528 podstawowa jednostka był jeden grosz, czyli 0,77 g srebra. Złoty polski, zwany także florenem, lub dukatem miał wartość 30 groszy. Zob. J. Szymański, *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 2004, s. 578.

¹⁴ Forma modlitwy błagalnej za zmarłych, polegającej na wyczytywaniu imion osób zmarłych.

¹⁵ Meszne zwane inaczej mszowe to dochód księdza za odprawianie Mszy, forma dziesięciny, ale nie snopowa, ale dawana księdzu pieniędzmi lub ziarnem.

¹⁶ Małdrata to jednostka objętości odpowiadająca trzem korcom. Zob. J. Szymański, dz. cyt. s. 169.

¹⁷ Istniało około 250 lokalnych wartości korca nasypowego. Zob. tamże. Korzec pilzneński liczył 1,5 korca krakowskiego.

Ze wsi Klecie cała dziesięcina [pobierana jest] w snopach. W zamian na mocy umowy otrzymuje dziesięć marek. W Błazkowej z gruntów folwarcznych dziesięcina snopowa.

Z Januskowic z gruntów folwarcznych dziesięcina snopowa, w zamian, w ramach umowy, otrzymuje pięćdziesiąt florenów.

Ze Skorowej, z niektórych gruntów, dziesięcina snopowa.

Z Brzostku z dwu solectw dziesięcina snopowa, w zamian otrzymuje piętnaście marek.

Z Zawadki, z pewnych gruntów folwarcznych, dziesięcina snopowa, w zamian za którą otrzymuje dziesięć florenów.

W Bukowej meszne [wynosi] czternaście korcy pszenicy, co jednak nie jest uiszczane; tamże dziesięcina snopowa z pola, które nazywa się Klaczowa, która należy się co trzeci rok, ale również nie jest uiszczana.

Z wiosek całej parafii stołowe¹⁸ od zagrodników¹⁹ i komorników²⁰. Klerykatura²¹ od całej parafii i od każdego gościa po pół grosza.

Gruntów własnych według fundacji powinien mieć dwa łany²², [...] lecz teraz użytkuje jeden.

WIEŚ KLECIE

Znajduje się w niej kościół drewniany, konsekrowany, pod wezwaniem św. Leonarda, włączony do [parafii w] Brzostku. Znajdują się w nim trzy ołtarze niekonsekrowane. Na portatyłach sprawowane są nabożeństwa.

Utensylia

Dwa srebrne kielichy z patenami, częściowo złożone. Monstrancja cała srebrna z melchizedekiem i dwiema postaciami po bokach, połączanymi od góry. Para srebrnych ampułek. Dwa krzyże srebrne [...] wielkości. Cztery korporaly, dwie bursy, pięć welonów, dwie palki, sześć puryfikaterzy.

Szaty liturgiczne

Ornaty. Pierwszy z czystego jedwabiu [koloru] zielonego. Drugi z płótna konopnego²³ koloru zielonego, błyszczącego. Trzeci z atlasu z wyszywanym

¹⁸ Opodatkowanie "za stół", tzn. w przybliżeniu od każdej rodziny.

¹⁹ Chłop posiadający niewielki przydział ziemi, niewystarczający do wyżywienia rodziny. Aby przeżyć, musiał najmować się do pracy.

²⁰ Chłopi bezrolni, pozostający na usługach dziedzica za otrzymywane mieszkanie (komorę), ogród i inne dobra.

²¹ Danina płacona na rzecz nauczyciela.

²² Jednostka powierzchni pola, zróżnicowana w zależności od czasu i terenu. W omawianym okresie wynosił: łan mniejszy 16,8 ha, łan większy 17, 38 ha . Zob. J. Szymański, dz. cyt. s. 166.

²³ W tekście podana nieznana bliżej nazwa „kawanaka” porównanie z opisem z wizytacji z 1610 roku pozwala na takie tłumaczenie. Zob. *Wizytacja kościołów w Brzostku i Kleciach*

krzyżem. Czwarty z czystego jedwabiu koloru zielonego w kwiaty. Piąty z białego jedwabiu z krzyżem i passamonem. Szósty z czarnego muchairu. Siódmy z czystego jedwabiu o czerwonym tle z wyszywanym starożytnym krzyżem. Kapa z półatłasu zielonego, wyszywanego w kwiaty z kapturem czerwonym. Antependia. Pierwsze z czerwonego adamaszku. Drugie z półatłasu koloru zielonego wraz z czerwonym. Trzecie z półatłasu z tekstem drukowanym na płowym tle. Czwarte z sukna malowanego koloru fioletowego. Alby z humerałami dwie. Komże dla księży dwie i dwie pary dla chłopców. Cingulum. Nakryć nowych i starych trzynaście. Obrusów siedem bardziej i mniej ozdobnych. Welon z sukna [zwanego] rąbek. Sześć nakryć: para z zielonego jedwabiu, pozostałe koloru czerwonego. Jedno nakrycie ozdobione jedwabiem.

Inne sprzęty liturgiczne

Patena miedziana. Chorągwi większych trzy pary, mniejszych dwie pary. Pięć dzwonek ręcznych. Para ampułek z cyny. Bursa dla zaopatrywania chorych Najświętszym Sakramentem. Graduał, mszał rzymski, agenda.

Pleban i jego dochody

[Są] takie same, jak wymienione przy mieście Brzostku. Oprócz wyżej wymienionej dziesięciny z Klecia, posiada pole, które można obsiać ośmioma korcami.

EL ESTADO DEL EDIFICIO ECLESIAL EN LA CIUDAD DE BRZOSTEK Y KLECIE EN LA LUZ DEL LA INSPECCIÓN CANÓNICA DEL AÑO 1618

S u m a r i o

El documento publicado qui por la primera vez redactado despues de la inspección canónica contiene informaciones preciosas sobre la parroquia y el edificio eclesial en Brzostek y la iglesia filial en Klecie en los primeros años del siglo XVII. Él presenta no solo el estado del los edificios y de los paramentos litúrgicos, mas también los demás bienes materiales de la parroquia. El análisis del documento hace conocer algunas formas de la cura pastoral y a las personas importantes en la vida de la sociedad local.

Traducido por Krzysztof Tyburowski

z 1610 roku. Wstęp, edycja, tłumaczenie M. Kozera, w: *Z dziejów Brzostku. Studia i materiały*, t. 2, *Okres staropolski i czasy rozbiorów*, red. B. Stanaszek, Brzostek 2009, s. 238.

WAWEL – „KAMIENNY KOMENTARZ” DO DZIEJÓW POLSKI ROLA I ZNACZENIE WZGÓRZA WAWELSKIEGO W EDUKACJI HISTORYCZNEJ

1. Wstęp

„Któż z Polaków nie sływał, i nie wie o wzgórzu skalistym, na lewym brzegu Wisły do znacznej wysokości nad jej poziomem wzniesionem ... przy którego podstawie na rozłożystej płaszczyźnie stary zasiadł Kraków?” – pisał w 1852 r. Ambroży Grabowski, znany miłośnik królewskiego grodu nad Wisłą i jego zabytków¹. Siedziba jednego z pierwszych biskupstw polskich, miejsce koronacji władców Polski i przechowywania insygniów koronacyjnych, a także wiecznego spoczynku władców, sanktuarium narodowe, panteon bohaterów narodowych, miejsce trofealne, cel pielgrzymek narodowych, patriotycznych i religijnych, ośrodek władzy państwowej, monumentalny zespół budowli zabytkowych, jeden z najcenniejszych zbiorów dzieł sztuki – to tylko niektóre określenia Wawelu². Ze względu na odczucie, że jest ono świętością narodową porównywano wzgórze wawelskie do Syjonu lub Akropolu, ze względu na zamieszkiwanie przez królów – do Palatynu³.

Wawel stanowi także miejsce, wokół którego toczyły się gorące dyskusje jaki cel i sens ma mieć owo miejsce pamięci, a następnie wypracowywane w czasie owych dyskusji kompromisy wcielano w życie. Po raz pierwszy z sytuacją taką mieliśmy miejsce, kiedy to Wawel odzyskany od wojska austriackiego musiał zostać poddany renowacji. Temperatura owych dyskusji sprzed ponad 100 lat, w której starli się ze sobą zwolennicy odbudowy i renowacji zespołu urbanistycznego wzgórza wawelskiego w historycznym kształcie z wizjonerami, którzy z tego miejsca chcieli uczynić połączenie ośrodka władzy, narodowego Panteonu oraz miejsca, gdzie rozkwitną nauka i sztuka, była niezwykle wysoka. Temat owej dyskusji oraz jej znaczenie stanowi przedmiot pierwszej części poniższego artykułu. W drugiej części ukazano w jaki sposób w dniu dzisiejszym realizowana jest edu-

¹ A. Grabowski, *Zamek Królewski i Katedra na Wawelu. Wypisy z dzieł*, Kraków 2007, s. 20.

² *Wawel*, w: *Encyklopedia Krakowa*, Warszawa - Kraków 2000, s. 1033-1036; J. Adamczewski, *Mała encyklopedia Krakowa*, Kraków 1996, s. 592-596; W. Bałus, *Wawel dziesiętnastowieczny: poziomy interpretacji*, „Studia Waweliana” 3 (1994), s. 11-18.

³ S. Windakiewicz, *Dzieje Wawelu*, Kraków 1925, s. VII.

kacja historyczna na Wawelu, jakie stoją przed nią wyzwania, a także jakie możliwości.

Pytanie o znaczenie Wawelu w edukacji historycznej Polaków może wydawać się zbyteczne, ale niestety historia podaje liczne przykłady, że zwiedzający Wawel niewiele nauczyli się z lekcji historii, jaką owo wzgórze i jego dzieje niosą. Wydaje się, że jak na razie nikt niczego na Wawelu się nie nauczył. Przykład pierwszy – opisany przez naszego słynnego kronikarza, biskupa Wincentego Kadłubka, słynny potwór z jamy wawelskiej, zwany smokiem. Jak głosi opowieść nie nauczył się on powściągliwości i umiarkowania, a jego żarłoczność spowodowała, że polykając co tylko mu podłożono, tzn. skóry bydłce wypchane siarką, zginął marnie i „zadużył się od buchających wewnątrz płomieni”⁴.

Dzieje zawarte w pomnikach przeszłości na Wawelu mało co nauczyły także pierwszego z najeźdźców, który zdobył Wawel, króla szwedzkiego Gustawa Adolfa. W dniu 19 października 1655 r., tuż po zajęciu Krakowa i zamku na Wawelu przez wojska szwedzkie, król zwiedzał komnaty zamkowe oraz katedrę⁵. Jego przewodnikiem był ks. Szymon Starowolski, pisarz, historyk i kanonik kapituły wawelskiej. Stojąc obok pomnika nagrobnego króla Władysława Łokietka kanonik wawelski objaśnił zwycięskiemu władcy, że oto ten król Polski trzykrotnie musiał opuścić swe królestwo i trzykrotnie powracał na tron. Gustaw Adolf, odnosząc ten komentarz do sytuacji współczesnej, oświadczył, że Jan Kazimierz już na tron nie powróci. Ks. Sz. Starowolski miał ripostować: „Któż wie, bo i Bóg mocny, i fortuna niestateczna”⁶.

2. Wiek XIX – odbudowywać przeszłość czy budować dla przyszłości?

Jeden z autorów, z bardzo zresztą znacznej i licznej grupy piszących o dziejach Wawelu, skonstatował, że „ostatni wiek [tzn. wiek XIX – MT] zaznaczył się największym zbeszczeszczaniem zamku, jakiego w ciągu swych długich dziejów doznał. Był to okres burzycielski, połączony z chęcią obrócenia czcigodnych murów przez najeźdźców na pospolity użytek i wyniszczenie w narodzie przywiązania do najszacowniejszego pomnika jego dziejów”⁷. Urządzenie koszar na 1500 żołnierzy w pałacu królewskim, wyburzenie wielu starych, zabytkowych budowli i zniszczenie ich wyposażenia (wyposażenie kościołów św. Michała i św. Jerzego zostało sprzedane na licytacji), próba zamknięcia katedry i uczynienia z niej kościoła garnizonowego, a także plany usunięcia z Wawelu grobów królewskich – to tylko najważniejsze elementy polityki zaborców, którzy zamieszcili zniszczyć Wawel nie tylko ten materialny, ale także jego znaczenie, ideę i wielkość duchową⁸. Jednakże

⁴ *Kronika polska mistrza Wincentego*, tłum. K. Abgarowicz, B. Kürbis, wstęp i komentarz B. Kürbis, Warszawa 1974, s. 79-82; por. M. Rożek, *Mitologia Krakowa*, Kraków 2008, s. 95-99.

⁵ R. Skowron, *Kalendarium dziejów Wawelu do roku 1905*, Kraków 1990, s. 127.

⁶ J. Mączyński, *Kraków dawny i teraźniejszy z przeglądem jego okolic*, Kraków 1854, s. 144.

⁷ S. Windakiewicz, *Dzieje Wawelu ...*, s. 202.

⁸ Ignacy Kraszewski zwiedzając Kraków w 1858 r. w swym opisie zarówno zamku jak i katedry podkreśla to, że zostały one po wielokroć przebudowywane, a przez to zniszczono

im bardziej niszczał zespół wawelski w postaci materialnej, tym bardziej umacniała się jego legenda i mit. Karol Ujejski mógł więc już zawołać: „O nasza Jeruzalem, forteco duchowna!”⁹.

Już w XIX wieku Wawel pozostawał podzielony. Zamek Królewski zaanektowany został przez Austriaków. Katedra pozostawała w rękach Kościoła katolickiego. I właśnie głównie to, co działo się w tej świątyni katedralnej, kształtowało mit i symbolikę wzgórza wawelskiego w świadomości dziewiętnastowiecznego społeczeństwa polskiego¹⁰. Miejsce królów i książąt polskich zastąpili bohaterowie oraz władcy ducha, którzy choć nie rezydowali na Zamku Królewskim, mieli jednak prawo, aby tam spocząć. Nie były one już tak okazałe jak pogrzeby królów i biskupów, ale odbijały się mocno w duszach Polaków pod zaborami¹¹. Jeden z poetów pisał o katedrze:

„Katedra na Wawelu z wieżami swemi wznosi się ku błękitom nieba,
Przebywam jej podwoje,
i postrzegam zapomniane dzieje w zimnych żyjące marmurach,
Widzę olbrzymią księgę z kamienia,
w której każdy głąz przemawia o starych czasach,
Mury jej posiwiła starością, są jakby karty tej księgi,
Ołtarze, obrazy, przepych bogactwa, zachwycają oko,
a posągi jej jakby skamieniała sława,
przypominają żyjącem pokoleniom
dawno już zgasłą wielkość i świetność starych praojców”¹².

W latach 1872-1875 odnowiono groby królewskie na Wawelu, zaś w latach 1895-1910 przeprowadzono wielką i znaczącą renowację katedry. Wieżę Zygmuntofską nakryto nowym hełmem. Wśród zmian, które dotknęły wnętrze katedry, było odrestaurowanie wielu elementów gotyckich, usunięcie kilku barokowych ołtarzy oraz wstawienie dwóch nowych sarkofagów: królowej Jadwigi Andegaweńskiej oraz Władysława Warneńczyka. Zaczęto wydawać przewodniki, które mogły służyć zwiedzającym świątynię, groby królewskie czy skarbiec katedralny¹³.

7 sierpnia 1905 r., po trwających kilka lat negocjacjach i rozmowach, na Wawelu podpisano ostateczny akt przekazania zamku królewskiego na własność Króle-

ich wartość i wielkość. Pisał on m.in. „Zamczysko królewskie dziś poprzerabiane, odświeżone, zepsute do niepoznania, odarto z niego majestat cały; opasują go mury twierdzy. Gmachy Wawelu z odwiecznych stały się jakby nowa budowlą (...)”. J. I. Kraszewski, *Kartki z podróży 1858-1864*, t. 1, przypisy i posłowie P. Hertz, Warszawa 1977, s. 16.

⁹ S. Windakiewicz, *Dzieje Wawelu ...*, s. 213.

¹⁰ Szeroko na temat dziejów katedry wawelskiej w XIX wieku: J. Urban, *Katedra na Wawelu (1795-1918)*, Kraków 2000, por. M. Rożek, *Symbolika i magia Krakowa*, Warszawa-Kraków 2000, s. 18-23.

¹¹ S. Windakiewicz, *Dzieje Wawelu ...*, s. 206-211.

¹² Autor owego wiersza ukrywa się pod pseudonimem Anastasius Grün. Cyt. za: A. Grabowski, *Starożytnicze wiadomości o Krakowie. Zbiór pism i pamiątek tyczących się opisowej i dziejowej przeszłości oraz zwyczajów tej dawnej stolicy kraju z dodatkiem różnych szczegółów Polaków zajęć mogących*, Kraków 1852, s. 17.

¹³ R. Skowron, *Kalendarium dziejów ...*, s. 175-176, 182-183.

stwu Galicji i Lodomerii. Wojsko austriackie stopniowo opuściło budynki zamkowe. Pozwoliło to na rozpoczęcie prac nad odbudową budowli i przywróceniem jego wystroju¹⁴. W 1905 r. Sejm Galicyjski powołał do życia Kierownictwo Restauracji Zamku na Wawelu, którego zadaniem miało być przywrócenie świetności zniszczonego zespołu zamkowego. Po pewnym czasie owa instytucja zmieniła nazwę na Kierownictwo Odnowienia Zamku Królewskiego na Wawelu. Pod tą nazwą funkcjonowała do 1985 r., kiedy to została rozwiązana decyzją ministra kultury i sztuki¹⁵. Dzieło restauracji zniszczonych pomieszczeń i budynków zamku wawelskiego trwało prawie sto lat, a swe siły poświęciło na to pięć pokoleń polskich konserwatorów i historyków sztuki¹⁶.

Zarówno konserwacja katedry, jak i zamku królewskiego, budziła wiele kontrowersji, dyskusji i polemik. Właśnie te dyskusje ogniskowały się wokół tego jak i w jakim duchu ma przebiegać odnowa tych „miejsc pamięci” – czy ma być to zachowanie przeszłości, a jeżeli tak, to w jakim stopniu – czy ma być to powrót do najwspanialszego rozkwitu danego miejsca, czy też może należy respektować nawarstwienia oraz zmiany jakim podlegało dane miejsce, choćby nie były one najszczęśliwsze pod względem estetycznym. Innymi słowy – czy należy zachować czystość stylu danej budowli i dążyć do jej zachowania, czy też pogodzić się z wielostylowością, będącą normalnym skutkiem rozwoju gustów, upodobań i możliwości gospodarzy danego miejsca. Po przeciwnej stronie barykady stali ci, którzy widzieli w konserwacji zamku dobrą okazję do stworzenia ze wzgórza wawelskiego miejsca jedności i wielkości narodu poprzez usytuowanie tutaj wielkiego centrum społecznego i artystycznego¹⁷. Każda z owych koncepcji, choć dotyczyła często kwestii bardzo technicznych, a u podłoża każdej z nich leżało inne podejście i inne spojrzenie na zabytek, niosła jednak ze sobą określoną wizję dziejów Polski i Polaków, a co za tym idzie przygotowywała miejsce dla pewnego sposobu nauczania o dziejach. Współcześni zdawali sobie sprawę, że tak jak zostanie zrekonstruowany Zamek Królewski na Wawelu tak postrzegane będą jego dzieje. Spory i kontrowersje toczyły się nie tylko o to, jak będą wyglądały poszczególne budowle, ale także do jakich tradycji należy się odwoływać i jakiego ducha budować we współczesnych. Ostatecznie restauracji kompleksu katedry i zamku królewskiego dokonano wypracowując kompromis. Przy rekonstrukcji zamku zastosowano ogólne założenie, że usunięte zostaną te zmiany wprowadzone w budowlę przez Austriaków, które czyniły z niego „grób pobielony”, a wyeksponuje

¹⁴ Tenże, *Wawel. Kronika dziejów*, t. 1: *Od pradziejów do 1918 roku*, Kraków 2001, s. 308-309.

¹⁵ A. Majewski, *Wawel – dzieje i konserwacja*, Warszawa 1993, s. 261.

¹⁶ P. Dettloff, M. Fabiański, A. Fischinger, *Zamek Królewski na Wawelu. Sto lat odnowy (1905-2005)*, Kraków 2005; *Wawel narodowi przywrócony. Odzyskanie zamku i jego odnowa 1905-1939. Katalog wystawy, marzec-czerwiec 2005*, Kraków 2005.

¹⁷ Dyskusje na temat restauracji katedry i zamku wawelskiego prezentuje antologia: *Wokół Wawelu. Antologia tekstów z lat 1901-1909*, red. i wstęp J. Krawczyk, Warszawa - Kraków 2007, por. E. Miodońska-Brookes, *Wstęp*, w: S. Wyspiański, *Akropolis*, Warszawa 1977, s. XIV-XVIII.

się to wszystko, co podkreśli i uczyni z zamku „znak widomy dawnej królewskości, symbol jedności i rządów polskich”¹⁸.

Na początku XX wieku zaproponowano także dwie wielkie wizje artystycznej przebudowy Wawelu – jedna dotyczyła całego wzgórza wawelskiego, a jej autorami byli Stanisław Wyspiański oraz Władysław Ekielski, druga – bryły zamku królewskiego, którą miano uzupełnić o monumentalną kompozycję rzeźbiarską autorstwa Wacława Szymanowskiego, twórcy znanego wszystkim pomnika Fryderyka Chopina, stojącego w warszawskich Łazienkach¹⁹. Ani jednej, ani drugiej wizji nie udało się urzeczywistnić i doprowadzić do stanu realizacji z bardzo różnych powodów.

Program zupełnej przebudowy Wawelu zaproponowany przez S. Wyspiańskiego i W. Ekielskiego to nawet nie projekt, ale artystyczna wizja uczynienia z Wawelu państwowo-intelektualno-kulturalnego ośrodka. W tej wizji Wawel „zogniskować winien życie narodu”, a także być „najidealniejszym wikwitem jego państwowości i umysłowej kultury i być jej widowym znakiem w formie szeregu budowli, które wzniesie żywy jego organizm”²⁰. Zamek Królewski oraz katedra miały pozostać w swej postaci, ale wzgórze wawelskie miało uzyskać szereg nowych budynków w swej południowej i wschodniej części, w tym teatr grecki, gmach obrad Senatu i Izby Poselskiej, ołtarz polowy czy pałac biskupi²¹. Sens takiego to nowego, wspanialszego i potężniejszego Wawelu wyjawiał S. Wyspiański w swym dramacie „Akropolis”, w którym to katedra wawelska staje się miejscem Zmartwychwstania tego wszystkiego, co dobre i wspaniałe, a co wydawało się pogrzebane przez czas i śmierć²².

Z kolei sednem idei zaprezentowanej przez W. Szymanowskiego było wyburzenie austriackiego budynku stojącego na miejscu dawnych kuchni i wozowni królewskich, a poprzez to otwarcie dziedzińca zamku wawelskiego, „we wspaniałość i piękno dziedzińca płynąc ma świeże i wolne powietrze”. Na miejscu wyburzonego budynku miało powstać „artystyczne dzieło, mające być równocześnie olbrzymim pomnikiem historii Zamku, zarazem Polski i które ma stworzyć artystyczną syntezę Jej poetycznej wielkości”. Na nowo wzniesionej galerii, na wysokości pierwszego piętra miał stanąć liczący 32 m korowód 52 postaci historycznych. Dzieło to miało nosić nazwę „Pochód wawelski”, a jego projekt powstał w latach 1907-1911. Pochód miała otwierać symboliczna postać kobiety – fatum bądź duch dziejów Polski, a za nią miały wędrować postacie związane z dziejami zamku – od Bolesława Śmiałego – pierwszego mieszkańca zamku do Zygmunta III Wazy²³.

¹⁸ M. Fabiański, *Lata 1905-1916*, w: P. Dettloff, M. Fabiański, A. Fischinger, *Zamek...*, s. 47-48.

¹⁹ *Wawel narodowi przywrócony ...*, s. 150-167.

²⁰ W. Ekielski, S. Wyspiański, *Akropolis. Projekt zabudowy Wawelu*, w: *Wokół Wawelu ...*, s. 160.

²¹ Tamże, s. 159-171.

²² S. Wyspiański, *Akropolis ...*

²³ *Katalog wystawy Towarzystwa Przyjaciół Sztuk Pięknych w Krakowie. I. Wacława Szymanowskiego Pochód na Wawel. II. Wystawa Ogólna obrazów maj czerwiec 1912.*

W dyskusjach na temat projektu tego dzieła stanęli naprzeciw siebie jego zagorzali zwolennicy, którzy widzieli w nim nowość, piękno, nowatorstwo i arcydzieło oraz przeciwnicy, którzy argumentowali, że dzieło to zupełnie nie odpowiada duchowi Wawelu, a jego jakość artystyczna jest żadna²⁴. Był i argument taki, że owa kompozycja to „pogrzebowy korowód królów na Wawel, to pomnik przeszłości naszej, to zatrzęsienie drzwi, za którymi zgasły stulecia, to sarkofag Polski historycznej”²⁵. Niewątpliwie jednak była to jedna z ciekawszych koncepcji zmiany. Szkoda, że niezrealizowana. Niewątpliwie poprzez swą monumentalność i wyraz artystyczny byłaby to jedna z najbardziej zapadających w pamięć część zespołu architektonicznego zamku Królewskiego. Jeden z autorów współczesnych nazwał nawet ów pomnik „Duchem całej przeszłości naszej”²⁶.

3. Edukacja historyczna na Wawelu w dniu dzisiejszym

3.1. Zamek Królewski na Wawelu

W chwili obecnej, po trwającej od kilkunastu lat gruntownej renowacji, Wawel i jego zabudowania przedstawiają sobą imponujący i piękny widok. Wzgórze wawelskie wraz z całym kompleksem zamku królewskiego, katedry i innych wiekowych budowli, poprzez swe „zakotwiczenie” w dziejach Polski i Polaków spełnia bardzo ważną rolę w edukacji historycznej i to w różnych jej aspektach. Odwiedzają je zarówno wycieczki szkolne, jak i Polacy mieszkający poza granicami ojczyzny.

W 1945 r. Zamek Królewski na Wawelu został uznany za pomnik przeszłości narodowej i od tego czasu nie pełni już funkcji reprezentacyjnych jako siedziba głowy państwa. W tymże samym roku powołano do życia samodzielne muzeum pod nazwą Państwowe Zbiory Sztuki na Wawelu. W latach 1949-1952 istniało i działało także osobne Muzeum Historii na Wawelu, które ostatecznie zostało włączone w struktury PZS na Wawelu. Od 1954 r. Muzeum przejęło całkowity zarząd na wzgórzu wawelskim z wyłączeniem tych części, które są własnością Kościoła katolickiego. Muzeum Zamku Królewskiego na Wawelu w strukturach ponad 20 działów oraz pracowni prowadzi bardzo szeroką i różnorodną działalność²⁷. Jednym z owych działów jest Dział Oświatowy. Od 1995 r. kieruje nim

[Kraków 1912], s. 6-11; por. M. Kitowska-Łysiak, *O Pochód wawelski Wacława Szymanowskiego*, w: *Sztuka Krakowa i Galicji w wieku XIX*, red. W. Bałus, Kraków 1991, s. 53-61; *Wacław Szymanowski 1859-1930: Pochód na Wawel*, projekt i red. katalogu M. Piszczatowska, Białystok 2008.

²⁴ Głosy w dyskusji na temat „Pochodu wawelskiego” W. Szymanowskiego prezentuje praca: *Wacława Szymanowskiego „Pochód na Wawel”*, Lwów 1912.

²⁵ E. Niewiadomski, „*Pochód na Wawel*” *Wacława Szymanowskiego*, [bmrw], s. 9.

²⁶ B. Kleczyński na łamach „*Dziennika Kijowskiego*” (1912) w: *Wacława Szymanowskiego „Pochód ...*, s. 24.

²⁷ *Zamek Królewski na Wawelu*, w: *Encyklopedia Krakowa ...*, s. 1085-1086, por. *Zbiory Zamku Królewskiego na Wawelu*, red. J. Szablowski, Warszawa 1990.

Anna Chachulska, która kieruje sześciuosobowym zespołem. Dział zatrudnia także trzy osoby na umowy zlecenia²⁸.

Muzealne zajęcia edukacyjne są prowadzone podczas roku szkolnego przez pracowników Działu Oświatowego Zamku Królewskiego na Wawelu, od wtorku do piątku w godzinach: 9³⁰–13⁰⁰ (grupa nie może liczyć więcej niż 30 osób, wraz z opiekunami). Śledząc prace Działu Oświatowego można zauważyć dwie tendencje: po pierwsze znaczny wzrost liczby przeprowadzanych lekcji muzealnych (w latach 1999-2006 ponad szesnastokrotnie zwiększyła się liczba tego typu zajęć z 137 przeprowadzonych w 1999 r. do 2217 – w 2006 r.), a także po drugie – różnicowanie oferty edukacyjnej poprzez kierowanie jej do coraz to nowych grup oraz inicjowanie odmiennych form edukacji. W 2006 r. na 2217 lekcji muzealnych, 187 było połączonych z warsztatami plastycznymi, 18 – z warsztatami muzycznymi, a 187 z wejściem do katedry wawelskiej. Oprócz lekcji muzealnych Dział Oświatowy prowadzi swe prace w formie: konkursów i lekcji konkursowych, szkoleń dla przewodników i pracowników kultury, zajęć ze studentami i praktyk studenckich, oprowadzania grup, prelekcji, kursów i egzaminów z wiedzy o ekspozycjach wawelskich oraz zajęć dla muzealników w ramach podyplomowego studium muzealnego²⁹.

Tematyka zajęć prowadzonych przez pracowników Działu Oświatowego jest oczywiście ściśle związana z miejscem i możliwościami zamku wawelskiego. Obecnie w ofercie edukacyjnej Zamku Królewskiego na Wawelu znajduje się około 30 zajęć tematycznych adresowanych zarówno dla dzieci przedszkolnych, jak i uczniów szkół podstawowych, gimnazjalnych i ponadgimnazjalnych. Pełny wykaz tematów owych zajęć można odnaleźć na stronie internetowej Zamku Królewskiego³⁰.

Grupy przedszkolne zapraszane są przede wszystkim na zajęcia o legendach wawelskich, życiu codziennym na zamku, ceremoniach dworskich czy muzyce i tańcu na dworze królewskim. Przedszkolaki poszukują i odkrywają zwierzęta i rośliny utkane na wawelskich arrasach oraz dowiadują się, jakie zwierzęta hodował król. Niezwykle popularnymi dla najmłodszych pozostają te o czasach rycerzy i dam, kiedy to sześciolatek zostaje pasowany na rycerza, ma możliwość trzymania miecza w rękach i założenia na głowę hełmu. Podobne tematy są proponowane klasom nauczania zintegrowanego od I-III, z tym, że zakres wiedzy przekazywanej jest proporcjonalnie większy. Dodatkowo mogą one wziąć udział w zajęciach dotyczących sztuki orientalnej (Przed namiotem wezyra). Wprowadzeniem do tematów historycznych są lekcje poświęcone świętej Jadwidze Królowej oraz Kazimie-

²⁸ Informacje uzyskane dzięki uprzejmości pani mgr Magdaleny Skrabskiej, pracownika Działu Oświatowego Zamku Królewskiego na Wawelu, której w tym miejscu serdecznie dziękuję za życzliwość i pomoc.

²⁹ *Sprawozdanie z działalności Zamku Królewskiego na Wawelu w latach 1999-2000*, „Studia Waweliana”, t 9/10 (2000/2001), s. 275; *Sprawozdanie z działalności Zamku Królewskiego na Wawelu w latach 2001-2002*, „Studia Waweliana” 11/12 (2002/2003), s. 300; *Sprawozdanie z działalności Zamku Królewskiego na Wawelu w latach 2003-2006*, „Studia Waweliana”, 13 (2007), s. 196.

³⁰ www.wawel.krakow.pl/pl/index.php?op=59 [pobrano 10.09.2009].

rzowi Wielkiemu. W obu przypadkach prowadzący przeplata legendy z najprostszymi faktami historycznymi, dotyczącymi władców Polski, operując dopiero w przypadku dziesięciolatek terminem wieku i kilkoma datami. Klasy czwarte, oprócz wyżej wymienionych tematów, zachęcane są do zajęć historycznych, zachęcających np. od tematu: „Wawel legendarny i historyczny” czy „Katedra wawelska”.

Celem zajęć dla uczniów najstarszych klas szkoły podstawowej, gimnazjum oraz szkół ponadgimnazjalnych jest uzupełnianie i poszerzanie wiedzy zdobytej przez ucznia w szkole, na lekcjach historii, języka polskiego czy plastyki. Prowadzący opiera się już na wiedzy uczniów i na przykładzie historii zamku, jego zbiorów czy wzgórza wawelskiego, pokazuje i omawia na kolejnych zajęciach zagadnienia historii i kultury artystycznej od czasów przedromańskich po czasy nowożytne. Istnieje również możliwość bardziej szczegółowego poznania konkretnych postaci historycznych związanych z Wawelem i jego zbiorami (np. Jana III Sobieskiego) lub omówienia tematów z dziedziny historii kultury i sztuki (np. kolekcję arrasów Zygmunta Augusta). Zajęcia prowadzone przez pracowników działu przybliżają wątki mitologiczne czy biblijne na obrazach i tkaninach, pozwalają odkryć sposoby dekorowania ceramiki oraz zapoznać się z kulturą muzyczną dworu królewskiego. Kluczem tworzenia lekcji i ich prowadzenia jest wykorzystanie historii wzgórza, roli artystycznej, zwłaszcza w czasach renesansu oraz zbiorów muzealnych. Lekcje te często odbywają się nie tylko na ekspozycjach zamkowych, ale też w katedrze, bez której wiele tematów nie byłoby kompletnymi.

Lekcje muzealne są podstawową, lecz nie jedyną formą działalności edukacyjnej. Od kilku lat coraz większą popularnością cieszą się „Sobotnie spotkania z historią i sztuką”, które regularnie odbywają się w miesiącach poza sezonem turystycznym. W tym przypadku forma tych zajęć ewaluowała od prelekcji, po zajęcia interaktywne, warsztatowe. Spotkania są prowadzone przez pracowników działu przy udziale studentów-wolontariuszy i skierowane do całych rodzin. Celem ich jest zachęcenie do przyścia na Zamek nawet w sobotnie przedpołudnie i udowodnienie, że wizyta może być zabawna i pełna emocji. Tematy są różnorodne, ale forma podobna. W lutym 2009 roku odbyły się zajęcia dla dzieci od lat 6 zatytułowane: „W pracowni artysty, czyli jak powstaje rzeźba”. Podobnie jak inne lekcje muzealne, tak i te zajęcia bazują na dialogu z dziećmi. Rozpoczyna je bardzo krótki pokaz slajdów: co może być rzeźbą, kto to jest rzeźbiarz, gdzie pracuje i jakie tematy podejmuje, jakie są materiały i techniki rzeźbiarskie. Potem gość warsztatu – artysta rzeźbiarz pokazuje narzędzia, którymi pracuje i opowiada o swojej pracy, tłumacząc ją na przykładzie wyciągniętych na tę okoliczność kilku rzeźb z magazynów muzealnych. Następnie dzieci, podzielone wiekowo w kilkusobowe grupy pod opieką studentów, ruszają z kartami zadań do wykonania na ekspozycje zamkowe. Zabawa w odkrywanie, w tym przypadku różnych rzeźb: architektonicznych, całopostaciowych, popiersi, mebli itd., daje przy okazji możliwość przekazania różnych informacji. I tak na przykład popiersia cesarzy rzymskich stały się pretekstem do opowiedzenia kim oni byli, dlaczego ich rzeźbiono. Każda z grup w odpowiednio przygotowanym miejscu, pod opieką rzeźbiarza próbowała swoich sił rzeźbiąc w glinie. Do każdego tego typu zajęć przygotowana jestteczka, do

której można schować karty zadań i materiały pomocnicze, np. słowniczek przypominający trudne terminy poznane na zajęciach.

Interesującym przykładem zajęć prowadzonych przez Dział Oświatowy mogą być miesięczne warsztaty dla dzieci od lat 8 realizowane pod tytułem „Baśniowy Maj na Zamku, czyli Sztuka Orientu”. Zajęcia te zostały przygotowane, aby przybliżyć dzieciom trudną dla nich w odbiorze wystawę „Sztuka Wschodu”, ale ponieważ także z braku zainteresowania nauczycieli szkół tematyką wschodnią i ekspozycją zbiorów wschodnich. Przy współpracy z Instytutem Filologii Orientalnych Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz Galerią „Persja” (odpowiedzialną za zaaranżowanie wnętrza, wypożyczenie strojów i rekwizytów), zorganizowano 4 spotkania, podczas których opowiadano baśnie i legendy, opowiadano o dziełach sztuki, objaśniano elementy kultury. Każde spotkanie rozpoczynało przedstawienie baśni w wykonaniu studentów filologii arabskiej, tureckiej oraz irańskiej. Dzieci wygodnie siedząc na dywanach i poduchach poznawały np. zabawne perypetie Nasredina Hodży, by później odkryć najważniejsze zagadnienia sztuki związane z Bliskim Wschodem, poczynając od tkanin (jak i z czego one powstają, czym się różni kobierzec od arrasu, do czego i komu służyły namioty itd.), ceramiki (jak tworzono słynną ceramikę z Iznika, dekorowanie ceramiką zewnętrznych i wewnętrznych elewacji pałaców i meczetów itd.) i kaligrafii (jak wygląda pismo arabskie, jak się pisze, jak wyglądał podpis sułtana), a skończywszy na uzbrojeniu i sposobach walki wojownika orientального. Każde zajęcia kończyły się warsztatem plastycznym (stworzenie kompozycji dywanu, opracowanie własnych inicjałów (tugry) w alfabecie arabskim, przymierzenie prawdziwej kolczugi, konkurs wiedzy na temat wojowników wschodnich i zachodnich, itd. Ostatnie spotkanie, w Dniu Dziecka, było finałem konkursu na najciekawsze przebranie zainspirowane strojem wschodnim (dzieci wcześniej otrzymały mały ilustrowany przewodnik z kilkoma przykładami strojów orientalnych).

Kolejną, cieszącą się popularnością formą edukacji są różnego typu konkursy, np. plastyczne: „Arrasy Króla Zygmunta”, „Hołd Pruski” Jana Matejki; plastyczno – literackie: „Pamięć o Wiedeńskiej Odsieczy”; wiedzy dla młodszych o Krakowie „Krakusek” (coroczny, przy współudziale innych krakowskich muzeów i instytucji), a dla starszych np. „Renesans na Wawelu”, „Wawel Wazów 1587-1668” (często organizowane przy współpracy z bibliotekami).

Muzeum Królewskie na Wawelu w swoich działaniach edukacyjnych współpracuje z różnymi instytucjami oświatowymi, naukowymi i kulturalnymi miasta Krakowa. Są to: Uniwersytet Jagielloński (m. in. Instytut Historii, Instytut Filologii Orientalnych), Uniwersytet Pedagogiczny, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignacjanum”, Państwowa Wyższa Szkoła Teatralna w Krakowie, Podgórska Biblioteka Publiczna, Specjalny Ośrodek Szkolno-Wychowawczy dla Dzieci Niewidomych i Słabosłyszących w Krakowie, Społeczna Szkoła nr 4 w Krakowie, Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, Centrum Młodzieży im. Henryka Jordana, Staromiejskie Centrum Kultury Młodzieży, Stowarzyszenie Młodych Miłośników Starych Miast³¹.

³¹ Informacje od mgr M. Skrabskiej (Dział Oświatowy Zamku Królewskiego na Wawelu).

3.2. Muzeum Diecezjalne i Katedralne na Wawelu

Drugą instytucją naukowo-muzealną, która znajduje się na wzgórzu wawelskim, a której obecność jest niedostrzegana, jest Muzeum Diecezjalne i Katedralne. Siedziba owej instytucji znajduje się w domu położonym w pobliżu katedry, pomiędzy dawnym Seminarium Zamkowym a bramą Wazów. Inicjatorem utworzenia Muzeum był kard. J. Puzyna. Przez wiele lat powoli gromadzono zbiory oraz starano się wygospodarować różne pomieszczenia na ich ekspozycję, gdyż przez większość czasu muzeum – funkcjonując pod różnymi nazwami – pełniło raczej rolę składnicy, niż instytucji kulturalno-naukowej. Staraniem abp K. Wojtyły udało się wygospodarować i urządzić pomieszczenia dla tej instytucji w domu Wawel 2. Uroczyste otwarcie i poświęcenie pomieszczeń Muzeum Katedralnego na Wawelu miało miejsce 28 września 1978 r. Jego zadaniem było i jest prezentacja zabytków, które przechowywane są w katedrze, Skarbcu Katedralnym oraz Archiwum i Bibliotece Kapitulnej na Wawelu³².

W 1995 r. pomieszczenia Muzeum zostały zmodernizowane. Została ona podporządkowana nowej koncepcji prezentacji zabytków. Zgodnie z nią, w pierwszej sali wyeksponowano przedmioty związane z życiem i działalnością królów polskich, albowiem skarbiec katedry królewskiej posiada najbogatszy zbiór królewskich pamiątek w Polsce. Druga sala była miejscem ekspozycji przedmiotów, które miały ukazywać tysiącletnią historię diecezji krakowskiej, w tym zbiór pamiątek po Janie Pawle II. Na piętrze eksponowano różnego rodzaju zabytki malarstwa, sztuki złotniczej, tkackiej i hafciarskiej. Kolejna zmiana w aranżacji i wystroju muzeum nastąpiła na przełomie 2007 i 2008 roku. Na ekspozycję stała muzeum składają się obecnie cztery sale, które gromadzą: sala pierwsza – pamiątki królewskie, sala druga – przedmioty przechowywane w Skarbcu Katedralnym, a pochodzące z okresu od XI do XVI wieku, sala trzecia – przedmioty z tegoż Skarbcza, ale pochodzące z wieków XVIII-XX, sala czwarta – pamiątki papieskie, szczególnie związane z osobą Jana Pawła II³³.

Muzeum organizuje i współorganizuje różnego typu wystawy. Jego dyrektorem pozostaje proboszcz parafii katedralnej na Wawelu. W latach ostatnich nastąpiła poważna zmiana w funkcjonowaniu Muzeum, albowiem nie utrzymano dotychczasowego związku Muzeum z zespołem historyków i historyków sztuki Zamku Królewskiego na Wawelu. Znaczenie tego Muzeum polega na tym, że udostępnia ono niezwykle cenne zabytki przechowywane w Skarbcu Katedralnym. Po drugie Muzeum przypomina o związkach tego miejsca z osobą Jana Pawła II, dla którego przecież katedra stanowiła ważny punkt, jako chociażby miejsce mszy św. prymicyjnej, czy jego świątynia biskupia³⁴.

³² J. Urban, *Katedra na Wawelu po 1918 roku*, Kraków 2008, s. 300-323.

³³ Tamże, s. 324-330.

³⁴ J. Urban, *Karola Wojtyła – Jana Pawła II katedra na Wawelu*, Kraków 2009; Tenże, *Katedra na Wawelu po ...*, s. 560-587; M. Rożek, *Wawel, zawsze Wawel*, Warszawa - Kraków 2001, s. 89-94.

4. Czego można się nauczyć na Wawelu?

Max Dvořák (1874-1921), od 1905 r. pełniący funkcję szefa cesarsko-królewskich służb konserwatorskich, znany i uznany autorytet wiedeńskiej szkoły historii sztuki, a jednocześnie jeden z podstawowych twórców odbudowy Wawelu na początku XX wieku, określił to miejsce jako „kamienny komentarz” do dziejów³⁵. Z całą pewnością istnieje mit Wawelu jako „miejsca świętego” dla Polski i Polaków.

Wiele wysiłku wkłada się stale w jak najlepsze zagospodarowanie przestrzeni zamku i katedry na potrzeby wielu tysięcy gości z kraju i zagranicy. Obserwując jednak przychodzących na Wawel i zwiedzających jego zabytki, nie sposób odnieść wrażenia, że Wawel traci coraz bardziej swoją rolę „narodowej świętości”, a staje się częścią tego, co określa się „nowoczesnym stadnym obrzędem” zwiedzania³⁶. Tym ważniejsza staje się rola i znaczenie wszelkich działań edukacyjnych prowadzonych przez wszystkie ośrodki muzealne na terenie wzgórza wawelskiego, które zwiedzającym i nie tylko dadzą potrzebne narzędzia do tego, aby ów „kamienny komentarz” ponad tysiącletniej historii odczytać.

Każdy duży zespół zabytkowy ma wielkie możliwości edukacyjne³⁷. Oferta edukacyjna Wawelu poszerza się z każdym rokiem. Jest to fakt bezsprzeczny. Czy jednak ostatecznie jasno i wyraźnie ukazuje się w niej rolę oraz znaczenie tego miejsca? Katedra wawelska jest zarazem panteonem narodowym, kościelnym sanktuarium, kościołem biskupim, siedzibą parafii, zabytkiem. Z kolei Zamek Królewski spełnia funkcję muzeum, gromadzącego niezwykle ważne zasoby pamiątek i zbiory sztuki.

Celem powyższego artykułu nie jest wskazywanie i wytykanie braków i mankamentów edukacji historycznej realizowanej na Wawelu. Może jednak wartymi refleksji pozostaje kilka kwestii, które mogłyby jeszcze bardziej umocnić rolę i znaczenie owego kompleksu w świadomości narodu. Takim zagadnieniem jest chociażby zwrócenie uwagi na Wawel jako obiekt historyczny w perspektywie ogólnopolskiej – ogólnonarodowej i perspektywie lokalnej – krakowskiej. Uczy się dzieci i młodzież krakowską o Wawelu np. w ramach różnorodnych konkursów, ale wydaje się, że te działania należy zintensyfikować. Podkreślenie i zrozumienie tego typu rozróżnienia mogłoby zaowocować ciekawymi pomysłami dydaktycznymi. Inną kwestią jest brak materiałów edukacyjnych o Wawelu i jego mieszkańców; nie katalogów wystawa, wydawnictw naukowych i popularnonaukowych, ale typowo edukacyjnych, napisanych i opracowanych dla celów dydaktycznych³⁸.

³⁵ M. Dvořák, *Problemy restauracji zabytków. Zamek Królewski na Wawelu*, w: *Wokół Wawelu ...*, s. 153.

³⁶ K. Rembowska, *Turystyczna interpretacja dziedzictwa kulturowego*, w: *Eksploatacja przestrzeni historycznej*, red. M. L. Leniartek, Wrocław 2008, s. 19-20.

³⁷ K. Widawski, *Muzeum jako czynnik generujący ruch turystyczny w Hiszpanii na przykładzie muzeum Prado*, w: *Tamże*, s. 164-165.

³⁸ W chwili obecnej dostępne są następujące materiały dydaktyczne: *Renesans na Wawelu. Materiały pomocnicze do lekcji muzealnej dla uczniów szkół podstawowych i gimnazjalnych*, oprac. K. Malcharek, E. Pycińska, Kraków 1999; *Romanizm na Wawelu. Materia-*

Wydawane ostatnio katalogi wystaw są wzorcowo opracowane pod względem treści i swej formy, ale ze względu na swą cenę, raczej nie są osiągalne dla uczniów i nauczycieli³⁹. Liczne smoki – pluszaki oraz jakieś ceramiczne wyobrażenia Wawelu sprzedawane na straganach pod jego murami, mimo swej całej wartości jako pamiątki z podróży, z całą pewnością nie zastąpią materiałów edukacyjnych. Zapewne brak materiałów tego typu jest jedyną z przyczyn zjawiska, na które zwracają często uwagę osoby prowadzące lekcje muzealne na Wawelu, a mianowicie że uczniowie często przychodzą zupełnie nieprzygotowani na owe lekcje. Lekcje muzealne stanowią niejako dopełnienie zajęć z historii, plastyki i muzyki czy przedmiotów pokrewnych. Bez solidnego szkolnego przygotowania uczniów do owych zajęć „trafiają one w próżnię” intelektualną. Nie w pełni wykorzystane są – jak się wydaje – możliwości edukacji historycznej w zakresie popularyzacji wiedzy o ochronie zabytków, np. poprzez udostępnienie lub organizację zajęć dla zainteresowanych w pracowniach konserwatorskich Zamku Królewskiego. Podobnego typu postulat można wysunąć wobec Muzeum Katedralnego i Kapitulnego, którego zbiory z całą pewnością zasługują na ich szerszą popularyzację i stanowić mogą niezwykle cenną bazę dla różnego typu działań edukacyjnych.

ROLE AND MEANING OF WAWEL HILL IN HISTORIC EDUCATION

S u m m a r y

Max Dvořák (1874 – 1921), acting, from the year 1905, as a chief of caesarian and royal preservation services, and being a known and recognized authority of Vienna school of history of art and, at the same time, one of the basic originators of rebuilding the Wawel at the beginning of the 20th century, defined the place as a “stone commentary” to the history. Definitely there is a myth of the Wawel as a sacred place for the Polish women and men. A lot of effort is put to manage the space near the castle and the cathedral to the best advantage for the benefit of thousands of guests both from Poland and abroad. Observing those coming to the Wawel and visiting its monuments, one can undoubtedly say that the Wawel became not only a national shrine but also something that one can define as “modern instinct custom”. For all these, the role and meaning of all educational activities done by museum centers on the Wawel mount are becoming more and more important. Those educational activities give the visitors necessary instruments which will be used to be able to read this “stone commentary” of over one thousand years of history.

Translated by Wojciech Sowiński

ty pomocnicze do lekcji muzealnej dla uczniów szkół podstawowych i gimnazjalnych, oprac. M. Małkiewicz, E. Pycińska, Kraków 2000; *Gotyk na Wawelu. Materiały pomocnicze do lekcji muzealnej dla uczniów szkół podstawowych i gimnazjalnych*, oprac. M. Małkiewicz, Kraków 2002; *Barok na Wawelu. Materiały pomocnicze do lekcji muzealnej dla uczniów szkół podstawowych i gimnazjalnych*, oprac. M. Mazanowska-Małkiewicz, Kraków 2005.

³⁹ Wydawane ostatnio katalogi wystaw prezentowanych na Zamku wawelskim oraz albumy ukazujące konserwatorską działalność tej instytucji kulturalnej stanowić mogą wzór w owej dziedzinie. Por. *Polski korona. Motywy wawelskie w sztuce polskiej 1800-1939*, *Katalog wystawy lipiec – październik 2005*, Kraków 2005; *Wawel narodowi przywrócony...; Hold pruski. Matejko Wawelowi – Wawel Matejce*, Kraków 2009.

**OBRAZ pt. ŚWIĘTY FRANCISZEK Z ASYŻU
z parafii rzymskokatolickiej pw. Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny
w Rytwianach – historia i konserwacja**

Obraz pt. *Święty Franciszek z Asyżu* (161 x 86 cm) pochodzi z kościoła pw. Zwiastowania NMP w Rytwianach¹. Autor obrazu jest nieznany. Wiadomo jednak, że artysta inspirował się malarstwem Venantego da Subiaco, który w latach 1629-32 był przeorem eremu rytwiańskiego, zwanego „Pustelnią Złotego Lasu”². Bohdan Urbanowicz opisujący malowidła przeora w Rytwianach pisze, iż mistrz stosował modelunek światłocieniowy postaci, a także indywidualizował ich twarze i gesty. Kolorystyka jego obrazów była stłumiona, utrzymana w jednolitej tonacji³. Wszystkie te elementy widać również w przedstawieniu świętego Franciszka.

W znajdujących się w Archiwum Głównym Akt Dawnych: *Wykazie kosztorysów ogólnych na odbudowanie i reperację kościoła oraz klasztoru i innych zabudowań Ks. kamedułów w dobrach rytwiańskich pod Staszowem (...)*, sporządzonym w 1835 r.⁴ oraz w piśmie z 14/26 IX 1845 r. Wydziału Wyznań do Rady Głównej

¹ J. Wiśniewski, *Dekanat sandomierski*, Radom 1915, reprint Kielce 2000, s. 230-238; M. Brykowska, *Pustelnia Złotego Lasu*, w: *Sztuka około roku 1600. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki zorganizowanej przy współpracy Wydziału Kultury Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Lublinie, Lublin, listopad 1972*, Warszawa 1974, s. 225-246; *Rytwiany Pustelnia Złotego Lasu*, pod red. W. Kowalewskiego, Sandomierz 2006; J. Z. Łoziński, A. Miłobędzki, *Atlas zabytków architektury w Polsce*, Warszawa 1967, s. 183.

² J. Zub, *Rytwiany. Pustelnia kamedulska*. Przewodnik po zabytkach sztuki, nr 16, wyd. I, Tarnobrzeg 2001, s. 7.

³ B. Urbanowicz, *Malowidła Venantego da Subiaco w Rytwianach (Z zagadnień związków architektury, rzeźby i malarstwa w sztuce polskiego Renesansu)*, w: *Przegląd Artystyczny. Pismo Państwowego Instytutu Sztuki i Związku Polskich Artystów Plastyków*, 1952, nr 6, s. 34.

⁴ Archiwum Główne Akt Dawnych (dalej cyt. AGAD), Centralne Władze Wyznaniowe Królestwa Polskiego, sygn. 757, k. 96-97.

Opiekuńczej Zakładów Dobroczynnych⁵, nie ma żadnych informacji na temat powyższego dzieła. W protokole z dnia 23 I / 4 II 1860 r., poświadczonym przez naczelnika powiatu sandomierskiego⁶, znajduje się jedynie wzmianka dotycząca obrazów w kościele. Także w protokole sporządzonym cztery lata później⁷, mimo, iż dokładnie opisano ilość i rozmieszczenie prac malarskich na płótnie i papierze, nie ma nic na temat obrazu. Dopiero z inwentarza kościoła spisane w 1932 r. dowiadujemy się że: *Z dawnych obrazów na płótnie olejno malowanych zachowały się następujące: 3 obrazy po reformatach, duże: 1-szy zdaje się św. Franciszek seraficki, 2-gi jakiś zakonnik franciszkański bierze Dziecię Chrystus z rąk M[bożej] (obaj wiszą w prezbiterium pod łóżami), oraz 3-ci większy rozmiarami w zakrystji będący w czarnych ramach św. Antoni Padewski z Dzieciątkiem Jezus*⁸. Jak wiadomo reformaci opuścili Rytwiany już w 1864 r., w myśl kolejnego zarządzenia władz carskich o uregulowaniu klasztorów⁹. *Katalog zabytków sztuki w Polsce*¹⁰, mimo iż dokładnie opisuje wystrój kościoła, nie wspomina o powyższym obrazie. W *Spisie dokumentacji konserwatorskich zabytków ruchomych*¹¹ odnaleźć można informację na temat prac konserwatorskich obiektów z kościoła w Rytwianach, przeprowadzonych w 1961 r. przez Przedsiębiorstwo Państwowe Pracownie Konserwacji Zabytków – PP PKZ w Warszawie, ale nie ma żadnej wiadomości na temat powyższego dzieła. Obraz był jednak kilka razy konserwowany. W 1977 r. PP PKZ w Kielcach, na zlecenie Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Tarnobrzegu, wykonały konserwację wspomnianego obiektu¹². W czasie owych prac wymieniono krosno, usunięto resztki pierwotnego oraz wtórny, „zaślepyły” werniks, zdublowano obraz na masę woskowo-żywiczną. Uzupełniono ubytki zaprawy i warstwy malarskiej oraz wtórnie zawerniksowano. Ponownie do konserwacji obraz oddano 23 października 2000 r. Został on wówczas przewieziony do Zakładu

⁵ AGAD, Centralne Władze Wyznaniowe Królestwa Polskiego, sygn. 757, k. 471-473.

⁶ Archiwum Państwowe w Radomiu, Rząd Gubernialny Radomski z lat 1807-1866, sygn. 6375, k. 192-200.

⁷ Archiwum Państwowe w Kielcach, Archiwum Dóbr Staszowskich, sygn. 124, k. 139-152.

⁸ Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu, Akta parafii Rytwiany 1865-1983 z *Inwentarz fundi instructi kościoła poklasztornego w Rytwianach spisany w r. 1932*, s. 25.

⁹ J. Zub, *Rytwiany. Pustelnia kamedulska...*, s. 14.

¹⁰ *Katalog zabytków sztuki w Polsce, t. 3, województwo kieleckie, z. 11, powiat sandomierski*, red. J. Z. Łoziński i B. Wolff, Warszawa 1962, s. 41-47.

¹¹ *Spis dokumentacji konserwatorskich zabytków ruchomych, cz. I, dla zabytków znajdujących się poza muzeami, O-Ż*, Warszawa 1975, s. 76-77.

¹² Przedsiębiorstwo Państwowe Pracownie Konserwacji Zabytków, Oddział Kielce, Pracownia Konserwacji Dziel Sztuki, *Rytwiany, kościół pokamedulski, obraz z przedstawieniem św. Franciszka*. Dokumentacja konserwatorska wykonana na zlecenie Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Tarnobrzegu, nr zlecenia KL.VI-5331/225/77, autorzy dokumentacji: mgr L. Młyńska, fot. S. Stępień Prac. Fotograficzna PP PKZ, Kierownik Zespołu mgr L. Młyńska, 1977.

Konserwacji i Restauracji Malarstwa i Rzeźby Polichromowanej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Konserwację obrazu przeprowadzono w latach 2004-2007¹³.



1. Obraz *Święty Franciszek z Asyżu* z parafii rzymskokatolickiej p.w. Zwiastowania NMP w Rytwianach, fot. Barbara Maria Gawęcka.

Malowidło przedstawia siedzącego, modlącego się z krucyfiksem w ręku zakonnika, na tle schematycznie ukazanego krajobrazu. Tuż obok niego, na skalnej „ławie”, spoczywa trupa czaszka i otwarta księga. Widoczne stygmaty na lewej dłoni i lewej stopie, strój, a także przedstawione atrybuty wskazywać mogą, iż jest to święty Franciszek z Asyżu¹⁴. Jak pisze Jutta Seibert, księga (Ewangelia) jest

¹³ *Dokumentacja prac konserwatorskich i restauratorskich obrazu „Święty Franciszek” z parafii rzymskokatolickiej p.w. Zwiastowania NMP w Rytwianach*, wykonana przez B. Gawęcką pod kierunkiem prof. dr B. Rouba, dr E. Szmit-Naud, mgr T. Łękawy-Wysłouch, mgr L. Tymińskiej-Widmer. Dokumentacja badań budowy technicznej obrazu pod kierunkiem prof. dr art. kons. J. Flika, dr hab. J. Olszewskiej-Świetlik, mgr M. Górzyńskiej. Dokumentacja historyczno-artystyczna pod kierunkiem prof. dr hab. Z. Kruszelniczego, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, 2007, nr inw. ZKMiRP 1112.

¹⁴ W. A. Niewęglowski, *Leksykon Świętych*, Warszawa 1998, s. 163; *Encyklopedia Katolicka*, t. 5, Lublin 1989, s. 434.

znakiem misji na wzór apostołów, krzyż – bliskości z ukrzyżowanym Chrystusem i symbolem stygmatyzacji, zaś czaszka – ascezy, pokuty i medytacji¹⁵. Głowa postaci zwrócona jest w lewą stronę, a cały korpus w prawą. Franciszek ma ostre rysy twarzy, długi, wąski nos, zapadnięte policzki, sine usta. Ciemny zarost i niemal czarne włosy silnie kontrastują z bladą karnacją. Przymknięte oczy mogą wskazywać, iż święty był już wtedy niewidomy. Dłonie splecione są w geście modlitwy. Ubrany jest w brązowy habit, spod którego widoczna jest jedynie lewa stopa. Z górnego, lewego rogu obrazu wylaniają się promienie światła. Ową światłość odnieść można do wcześniejszej stygmatyzacji, której ślady widoczne są także na ciele świętego Franciszka. Promienie rozświetlają jego twarz oraz krucyfiks. Reszta obrazu tonie w mroku. Malowidło utrzymane jest w brązowej tonacji. Dynamizm przedstawienia kreują silne kontrasty światłocieniowe oraz wyjątkowo ekspresyjnie przedstawiona postać Chrystusa z krucyfiksu trzymanego przez świętego.

Obraz namalowany został na tkaninie lnianej, grubo tkanej, o splocie płóciennym. Płótno przeklejono klejem glutynowym. Białą zaprawę nałożono kilkuwarstwowo. Wypełniaczem zaprawy są: kreda oraz biel ołowiana, spoiwem zaś klej glutynowy, możliwe, że z dodatkiem oleju. W trakcie badań mikrochemicznych przeprowadzono reakcję zmydlania, świadcząca o obecności oleju w zaprawie. Nie dała ona jednak pozytywnego wyniku. Być może spowodowała to obecność spoiwa dublażowego.

Obraz namalowany został farbami o spoiwie olejnym. Widoczny jest ekspresyjny ślad pędzla. Światła, nakładane pod koniec prac, mają charakter impastowy. Cienie uzyskano poprzez nałożenie laserunku. Pigmentami użytymi przez malarza są: biel ołowiana, ugier, aury pigment, czerwień żelazowa, cynober, grynszpan, umbra, czerń żelazowa. Obraz był werniksowany (resztki pierwotnego oraz wtórny, „zaślepy” i częściowo rozłożony werniks zostały usunięte w czasie konserwacji w 1977 r.).

Do elementów wtórnych zaliczyć należy krosno. Wymienione zostało w 1977 roku, ale już wtedy obraz nabity był na wtórne krosno o zmniejszonych wymiarach i niewłaściwej konstrukcji. Obecne jest drewniane, fazowane, z klinami. Obraz został zdublowany ma masę woskowo-żywiczną. Płótno dublażowe jest płótnem syntetycznym, grubym, równo tkanym. Podczas wcześniejszej konserwacji, w miejscach uszkodzenia płótna i zaprawy założono uzupełnienia, które sporządzono na bazie masy woskowo-żywicznej. Wykonano również uzupełnienia ubytków warstwy malarskiej farbami temperowymi firmy Rowney, techniką wielowarstwową, stosując lakier retuszowski tej samej produkcji. Również werniks był wtórny, został nałożony podczas wyżej opisanych prac konserwatorskich w 1977 r. Był to werniks damarowy firmy Rowney.

¹⁵ J. Seibert, *Leksykon sztuki chrześcijańskiej. Tematy, postacie, symbole*, Kielce 2007, s. 104.



2. Obraz *Święty Franciszek z Asyżu* z parafii rzymskokatolickiej pw. Zwiastowania NMP w Rytwianach, stan lica po częściowym usunięciu „zaśleplego” werniksu, fot. Stanisław Stępień, Pracownia Fotograficzna PP PKZ, zdjęcie reprodukowane za: Przedsiębiorstwo Państwowe Pracownia Konserwacji Zabytków, Oddział Kielce, Pracownia Konserwacji Dzieł Sztuki, *Rytwiany, kościół pokamedulski, obraz z przedstawieniem św. Franciszka*. Dokumentacja konserwatorska wykonana na zlecenie Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Tarnobrzegu, nr zlecenia KL.VI-5331/225/77, autorzy dokumentacji: mgr Lucjana Młyńska, fot. Stanisław Stępień Pracownia Fotograficzna PP PKZ, kierownik zespołu mgr Lucjana Młyńska, 1977, nr 13.

Stan zachowania obiektu w momencie sprowadzenia go do Zakładu Konserwacji Malarstwa i Rzeźby Polichromowanej UMK w Toruniu wskazywał na potrzebę przeprowadzenia zabiegów konserwatorskich. Dzieło było zabrudzone i zachłapanie, warstwy żywiczne obrazu częściowo „zaśleple”, a wtórny werniks pożółkły. Także wtórne uzupełnienia ubytków warstwy malarskiej uległy zmianom barwnym, przez co różniły się od oryginału. Oryginalne podobrazie zachowane w ok. 80%, zostało prawdopodobnie przeklejone zbyt mocnym klejem glutynowym, co spowodowało kurczenie się płótna, którego skutkiem były zniszczenia zaprawy i warstwy malarskiej. Nie można wykluczyć złego przechowywania obiektu (zwiniecie obrazu licem do środka – może na to wskazywać poprzeczny charakter spękań). Rozłożenie ubytków jest równomierne na całej powierzchni obrazu. Więk-

szość ubytków ma kształt owalny. Zaprawa oryginalna zachowała się w ok. 70%, razem z warstwą malarską pokryta jest siatką spękań. Oryginalnej warstwy malarskiej jest ok. 70%. Ma ona drobne spękania biegnące w poprzek obrazu oraz przetarcia. Już przed konserwacją w 1977 r. miało miejsce skurczenie płótna oryginalnego oraz związane z nim spękanie zaprawy i warstwy malarskiej. Skurczonego płótna oryginalnego nie rozciągnięto i zdublowano je w takim stanie, na co wskazują zdjęcia wykonane po konserwacji przeprowadzonej przez PP PKZ w Kielcach. Funkcję nośną oryginalnego podobrazia płóciennego przejęło płótno dublażowe, dodane w czasie poprzednich prac konserwatorskich. Stan zachowania płótna dublażowego jest dobry. Uzupełnienia zaprawy i warstwy malarskiej, wykonane podczas konserwacji w 1977 r., uległy zmianom barwnym. Były widoczne również dlatego, że nałożono je zbyt płytko. Ich wygładzona powierzchnia nie odzwierciedlała także oryginalnej faktury zaprawy. Damarowy werniks wtórny był pożółkły i częściowo „zaslepiły”. Powierzchnię obrazu pokrywała warstwa kurzu i zanieczyszczeń, widoczne były również zachlapania.

Przystępując do konserwacji obrazu wykonano dokumentację fotograficzną i opisową stanu zachowania obiektu. Pobrano próbki i przeprowadzono badania mikrochemiczne, oraz rentgenowską analizę fluorescencyjną XRF spektrometrem rentgenowskim MiniPal 4025. Po zabezpieczeniu lica oczyszczono mechanicznie odwrocie i krosno. Próba mająca wykryć ewentualne zmiany parametrów płótna pod wpływem wody dała wynik negatywny, tzn. płótno nawilżone wodą nie zmieniło swych wymiarów liniowych. Wykonano próby oczyszczenia lica obrazu. Do usuwania zanieczyszczeń powierzchniowych użyto cytrynianu amonu o pH 7. Następnie wykonano próby usuwania werniksu. Postanowiono użyć mieszaniny toluenu z izopropanolem 1:1. Podczas powyższego zabiegu usuwano również wcześniejsze uzupełnienia warstwy malarskiej, które uległy zmianom barwnym. Zabieg kontrolowano obserwując fluorescencję w UV.

Wszelkie działania wykonywane były na obrazie nie zdjętym z krosien, z użyciem podkładki styropianowej. Starano się rozciągać płótno dublażowe i oryginalne. Skurczenie płótna oryginalnego spowodowało utworzenie się daszkowatych spękań. Utrwaloną podczas dublowania deformację płótna starano się zmniejszyć poprzez nawilżanie odwrocia, lekkie rozbijanie krosna poprzez pobijanie klinów, a następnie pozostawienie obrazu do powolnego schnięcia. Zabieg ten powtarzano kilkakrotnie, z niewielkim skutkiem. Płótno dublażowe razem z oryginalnym pracowało tzn. lekko się rozciągało, ale po krótkim czasie wracało do dawnego stanu. W celu wykonania uzupełnień ubytków zaprawy oraz opracowania już istniejących (wykonanych w 1977 r.) przygotowano masę woskowo-żywiczną (spoiwo – 6 cz. damary, 4 cz. wosku, nie cała 1 cz. terpentyny weneckiej, wypełniacz – sjena, czerwień angielska, biel cynkowa), która odpowiadać miała kolorystycznie uzupełnieniom wykonanym podczas wcześniejszej konserwacji. Uzupełnienia ubytków zaprawy wykonywano na ciepło kauterem. W ich opracowaniu nawiązywano do istniejącej w pobliżu siatki spękań oraz faktury warstwy malarskiej. Nadmiar

zdejmowano izopropanolem z toluenem (1:1), równocześnie tą samą mieszaniną usuwano resztki wtórnego werniksu. Następnie nałożono werniks retuszerski (20% damara w benzynie lakowej). Uzupełnienia ubytków warstwy malarskiej wykonano, w większych ubytkach, farbami o spoiwie złożonym z 20% roztworu Paraloidu B-72 w octanie 1-metoksy 2-propanolu, w przetarciach farbami o spoiwie z 20% roztworu Paraloidu B-72 w 1-metoksy 2-propanolu. Użyto w tym celu pigmentów: sjena naturalna, umbra palona, ochra, czerń z winorośli, biel tytanowa, zieleń chromowa. Pigmenty roz tarto wstępnie z alkoholem etylowym i wysuszone. Następnie nałożono werniks końcowy (40% Regalrez 1094 w benzynie lakowej z 2-3% dodatkiem fotostabilizatora Tinuvin 292). Dokonano niewielkich poprawek uzupełnień ubytków warstwy malarskiej, po czym ponownie zawerniksowano te miejsca. Niektóre partie warstwy malarskiej, w których występuje ciemny laserunek, lekko zabielały. Próbowano wyrównać połysk nakładając punktowo werniks końcowy.



3. Fragment obrazu *Święty Franciszek z Asyżu* z parafii rzymsko-katolickiej p.w. Zwiastowania NMP w Rytwianach, zdjęcie wykonane podczas prac konserwatorskich w 2006 r. Widoczne uzupełnienia ubytków zaprawy masą woskowo-żywiczną, które nawiązywać miały do wtórnych, wykonanych podczas prac konserwatorskich w 1977 r. Na krośnie tabliczki masy woskowo-żywicznej, sporządzonej przez autorkę prac, fot. Barbara Maria Gawęcka.

Przeprowadzone badania fizyko-chemiczne potwierdziły obecność bieli cynkowej w próbce pobranej z fragmentu roślinności, przedstawionej w prawym górnym rogu obrazu. Możliwe, iż śladowe ilości powyższego pigmentu były pozostałością wcześniejszych, wtórnych uzupełnień. Jeżeli jednak uznamy, że biel cynkowa na-

leży do oryginalnej warstwy malarskiej, konieczne jest zatem przesunięcie datowania obrazu, co najmniej na lata czterdzieste XIX wieku. Po raz pierwszy zauważono możliwość stosowania tlenku cynku jako pigmentu w 1782 r. Jednak dopiero w 1834 r. firma Winsor i Newton wprowadziła go do sprzedaży w akwarelach, pod nazwą „bieli chińskiej”. W 1845 r. Leclair rozpoczął przemysłową produkcję bieli cynkowej z przeznaczeniem również do farb olejnych¹⁶.

Z drugiej zaś strony, oceniając dzieło pod względem stylistycznym można uznać, iż pochodzi ono z XVIII w. Brak sygnatur, inskrypcji i materiałów archiwalnych dotyczących powstania obrazu, nie daje możliwości jednoznacznego datowania.

IMAGE OF SAINT FRANCIS OF ASSISI IN THE ROMAN CATHOLIC PARISH
OF THE ANNUNCIATION OF THE BLESSED VIRGIN MARY IN RYTWIANY
– HISTORY AND CONSERVATION

S u m m a r y

The article presents the reconstruction and restoration of the painting “*St. Francis of Assisi*” from the Post-Camaldolese church in Rytwiany performed in the Painting and Polychrome Sculpture Reconstruction and Restoration Unit at the Nicolaus Copernicus University in Toruń. The particular attention is paid to the problem of work’s age.

¹⁶ P. Rudniewski, *Pigmenty i ich identyfikacja*, Akademia Sztuk Pięknych w Warszawie, Skrypty dydaktyczne, Skrypt nr 13, wyd. 2, Warszawa 1995, s. 40; J. Werner, *Podstawy technologii malarstwa i grafiki*, wyd. 8, Warszawa 1989, s. 18; J. Hopliński, *Farby i spoiwa malarskie*, wyd. 2, Wrocław 1990, s. 137; M. Doerner, *Materiały malarskie i ich zastosowanie*, Warszawa 1975, s. 47-48.

MATERIAŁY

KS. GRZEGORZ BARTH
KUL Lublin

Studia Sandomierskie
17 (2010), z. 4

**„OSOBA I PERSONALIZM
WEDŁUG KS. PROF. WINCENTEGO GRANATA”
Sprawozdanie z pierwszych Lubelskich Dni Personalizmu
KUL, 26-27 kwietnia 2010 r.**

W dniach 26-27 kwietnia 2010 roku odbyła się w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II pierwsza edycja Lubelskich Dni Personalizmu (LDP), poświęconych myśli jednego z głównych twórców lubelskiej szkoły personalistycznej, byłego Rektora tej uczelni, ks. prof. Wincentego Granata. Organizatorem sympozjum była Katedra Personalizmu Chrześcijańskiego KUL. Wybór tematu: *Osoba i personalizm w myśli ks. prof. Wincentego Granata*, jako zapoczątkowujący tradycję LDP, był celowy. Został głównie podyktowany próbą ukazania najcenniejszych intuicji obecnych w twórczości Profesora, które jak dotąd nie doczekały się dostatecznej eksplikacji. Ukazanie koncepcji osoby i personalizmu ks. Granata miało też na celu próbę nakreślenia interdyscyplinarnego charakteru (profilu) dla kolejnych edycji. Jedną z tych podstawowych intuicji, którą należałoby uczynić projektem na przyszłość, wyrażają słowa ks. Granata: „jedność pojęta jako fakt i cel do realizacji jest czymś tak bardzo związanym z ludzką naturą, że można by sądzić, jakoby stanowiła najbardziej oryginalne i pierwotne zjawisko w człowieku i dlatego właśnie byłaby istotną cechą osoby ludzkiej, a nawet osoby w ogóle”¹. W sytuacji „rozproszkowania” tematu człowieka w procesie specjalizacji i wyodrębnienia się dzisiaj coraz to nowych dziedzin naukowych, uznano za podstawne, a nawet konieczne, aby słowa te stanowiły motto I. Lubelskich Dni Personalizmu, a jednocześnie dawały wyraźny impuls do dyskusji, która obejmowałaby zakres specjalności naukowych, zajmujących się wprost osobą ludzką (filozofia, psychologia, pedagogika, socjologia, teologia). Innymi słowy: chodziło o wywołanie dyskursu na temat osoby, uwzględniającego z jednej strony jej pierwotną jedność i integralność, o której mówi Profesor, z drugiej zaś, respektującego właściwy tym specjalizacjom typ rozumowania, który polaryzuje się w osobie i pozwala widzieć ją jako pewne *universum*.

¹ *Osoba ludzka. Próba definicji*, red. K. Guzowski, H. I. Szumił, Lublin 2006², s. 284.

Uczestników spotkania w imieniu społeczności akademickiej powitał Prorektor ks. prof. S. Nowosad, który wyraził radość z powodu organizacji I. Lubelskich Dni Personalizmu. Odnosząc się do tytułu konferencji, zaznaczył, iż wskazuje on na kilka istotnych wątków: (1) że próba wyczerpania problematyki osoby jest niemożliwa w ramach jednego dyskursu naukowego, stąd (2) istnieje potrzeba kontynuacji kolejnych tego typu wydarzeń, (3) LDP stanowią istotny zwrot do źródeł myślenia personalistycznego, z jakimi mamy do czynienia w pismach Sługi Bożego ks. W. Granata. Współczesne przemiany kulturowe, zauważył Ks. Prorektor, budzą niepokój, a nawet sprzeciw, kiedy dochodzi do podważenia fundamentów naszej cywilizacji, np. rozumienia człowieka w całym jego osobowym bogactwie i nadprzyrodzonym powołaniu. Sprzeciw budzi *znaturalizowanie* (zmaterializowanie) wizji antropologicznej, gdzie pojęcie osoby zanika, a człowiek przestaje być rozumnym i wolnym podmiotem zdolnym i wezwanym do odpowiedzialnego kierowania swoimi czynami, stając się niemal niewolnikiem swojej biologii. Konsekwencje tego stanu rzeczy są aż nazbyt widoczne we współczesnych naukach biologicznych czy medycznych. Świadczy o tym stosunkowo nowe zjawisko *transhumanizmu*, który stawia sobie za cel wręcz zmianę samej natury ludzkiej i stworzenie nowego rodzaju człowieka, przy wykorzystaniu osiągnięć i narzędzi współczesnej biotechnologii. W takim kontekście refleksja nad rzeczywistością osoby (filozoficzna i teologiczna), podkreślił ks. Nowosad, staje się dziś więcej, niż aktualna i więcej, niż konieczna.

Prodziekan Wydziału Teologii, ks. prof. M. Chmielewski, przywołał osobiste wspomnienia związane z obecnością ks. prof. W. Granata w jego rodzimym Sandomierzu na krótko przed swoją śmiercią. Jako młodzi klerycy – zaznaczył – z podziwem patrzyli na dostojną postać Profesora, przemierzającego drogę z domu do katedry. Pogodne oblicze, ciepło i życzliwość, jakie od niego promieniowały, udzielały się tym, którzy mieli okazję spotkać osobiście Profesora. Każde jego słowo, gest, zaświadczały o autentycznym szacunku, jakim darzył napotkaną na swojej drodze osobę. Nie było w nim rozdziwisku, i w życiu, i w pracy był prawdziwym personalistą!

Pierwszą części spotkania, zatytułowaną *Osoba a personalizmy*, rozpoczął kierownik Katedry Personalizmu Chrześcijańskiego ks. prof. Krzysztof Guzowski, który dokonał wprowadzenia uczestników w problematykę I. Lubelskich Dni Personalizmu, prezentując referat: „Co jest personalizmem?” Odnosząc się do swoich doświadczeń wynikających z udziału w różnego rodzaju sympozyjach i konferencjach (także o zasięgu ogólnoswiatowym) poświęconych osobie ludzkiej, stwierdził, że nie wystarczy dziś powtarzać słowo „osoba” i „personalizm”, aby w rzeczywistości być personalistą. Personalizm jest myślą, która burzy wszelkie ideologie i postawy ideologizacji myśli. Dlatego istnieje dziś potrzeba spotkania się w imię człowieka. I. LDP rozpoczynają się od osoby i myśli ks. Granata, ponieważ pasją dla niego była osoba. Był wykształconym filozofem i teologiem, ale dopiero „praktykowanie” teologii zrodziło w nim głód filozofii osoby. Teologia mówi dziś często językiem zreizowanym, zaś Bóg osobowy pozostaje Wielkim Nieobecny. Spieramy się często o różnego rodzaju koncepcje, metody, o to, żeby precyzyjniej wyrazić myśli w języku naukowym. Teologia musi być personalistyczna, aby była

zdolna zmniejszyć dystans między człowiekiem, który pyta, a Bogiem, który ukochał człowieka prędzej, niż ten zdążył postawić Jemu pytanie. Dlatego personalizm jest ze swej natury interreferencyjny, interdyscyplinarny, w przeciwieństwie do systemów autoreferencyjnych, które się odnoszą tylko do siebie, tzn., wyznaczają pewne terytorium, stawiają na nim swoje tematy: bytu, człowieka, poznania, tworząc zamknięty obieg myśli. Personalizm domaga się spotkania się różnych dziedzin. Doskonale to rozumiał ks. Granat, ponieważ widział, że w osobie jest niejako źródło i klucz do metody personalistycznej. Wyróżnił w niej to, co stałe (warstwa bytowa) i to, co zmienne (osobowość psychiczna, etyczna, społeczna). Dlatego też I. LDP są formą spłacenia długu wobec ks. Granata, kard. Wojtyły. O. Woronickiego, ks. Blachnickiego, kard. Wyszyńskiego, dla których rzeczywistość osoby i personalizm były źródłem niepokoju intelektualnego oraz otwarcia na sprawę Boga i człowieka.

Dla ks. Granata źródłem personalizmu – podkreślił prof. Guzowski – była ewangelia. To spotkanie Boga z człowiekiem i zawarcie przymierza na wieczność stanowiło dla niego podstawą personalizmu, zwanego chrześcijańskim. Ten dialog stworzył naszą cywilizację, kulturę, bo Bóg objawił się jako Ten, który szanuje autonomię człowieka i pyta go o zgodę; bo On jest miłością, i domaga się, aby człowiek również w wolności i miłości odpowiedział na Jego wezwanie. Chrześcijaństwo jest rzeczywistością personalistyczną – podsumował ks. prof. Guzowski. Nazwę „personalizm” można ujmować w sensie wąskim i szerokim. W sensie wąskim oznacza filozofię, stąd inne kierunki sięgają do filozofii osoby. U podstaw tej refleksji znajduje się najbardziej pierwotne i bezpośrednie doświadczenie fenomenu osoby, dostępne każdemu człowiekowi. W tym doświadczeniu siebie jako podmiotu jest ukonstytuowany już związek najistotniejszych znaczeń i wartości, które na dalszym etapie są poddawane analizie i wyjaśnianiu. Ta analiza uwzględnia sytuacje psychologiczne i historyczne świata osób, dlatego personalizm cechuje świeżość i otwartość na każdego człowieka, zdolność do poszerzania własnych założeń. Mocną stroną tego nurtu jest uznanie osoby za byt realnie istniejący, a nie za jakąś ideę; połączenie refleksji metafizycznej z etyczną (*logos* i *ethos*). W sensie szerokim, „personalizm” postrzega się nie tyle jako filozofię, co raczej postawy o charakterze moralnym, praktycznym, społeczno-politycznym, które dla udowodnienia wyższości osoby nad przyrodą, techniką, konsumpcją, postępem technicznym i jej pierwszeństwa przed ideologią, korzystają z istniejących zasad metafizyki, egzystencjalizmu czy spirytualizmu. Stąd, personalizm w sensie szerokim znajduje w osobie kryterium oceny założeń i programów społecznych i tym samym posiada charakter antyideologiczny.

Ks. prof. A. Siemianowski (UAM), podejmując się refleksji na temat: „*Umiera personalizm, powraca osoba.. Kilka uwag do opinii P. Ricoeura i W. Granata*”, w swoim wystąpieniu szczególną uwagę zwrócił na problem doświadczenia osoby *w sobie samej*. Na początku jednak dotknął problemu kryzysu człowieka, który to kryzys – jak uważa Profesor – nie musi od razu oznaczać nadchodzącego upadku samej kultury, a jedynie czas duchowego przesilenia, zmagania o nowe siły do życia, czas nowego uduchowienia. Jednym z symptomów owego kryzysu jest tendencja wykreślenia słowa „osoba” z nauki, a nawet mówienie o śmierci czy końcu

człowieka. Wskutek tego tzw. *człowiek ponowoczesny* gubi się w chaosie głosów, które detronizują pozycję człowieka w świecie jako podmiotu. Ta detronizacja prowadzi do odebrania człowiekowi wartości; ludzkość coraz bardziej wątpi w swoją wyższość. W kulturze europejskiej kryzys człowieka wiąże się z nowożytną ideą nauki i racjonalności badań, ale nie tylko, także z – jak powie E. Husserl – modnymi przesadami i związaną z nimi ideologiczną frazeologią. Kierując się naiwną wiarą w naukę i technikę, w tzw. zbłąkany racjonalizm, próbowano odczytywać sens człowieka. Człowiek utracił świadomość swej natury jako ducha, redukując swój byt do biologicznej struktury czy stosunków społecznych, z trudem może rozpoznać swoje oblicze.

Współczesne myślenie i mówienie o człowieku przybierające tak często postać tzw. światopoglądu naukowego ciągle dalekie jest od mówienia o człowieku w sposób godny. Profesor wskazał na trudności związane ze zdefiniowaniem samej osoby. Odniósł się do opinii B. Welte, że ona jest jedna jedyna; osoba nie mieści się w żadnym gatunku. O osobie nie można uprawić nauki, jako o czymś, o czym można by sformułować sądy ogólne. Ale powód jest jeszcze inny i na niego właśnie Profesor zwrócił szczególną uwagę. Osoba jako to, co istnieje, jako określone jestestwo jest tylko *w sobie i dla siebie*. Ja żyję do wewnątrz. Jestem osobą wewnątrz siebie, bezpośrednio dla siebie dostępnym. Nikt nie może wtargnąć do mojego wnętrza, nawet gdy kogoś drugiego najserdeczniej zapraszam do siebie, zawsze ja pozostaję kimś odrębnym. I tam wewnątrz siebie jestem naprawdę sobą. Ta wewnętrzność w bycie osoby nie jest czymś przypadkowym (akcydensem), ale czymś istotnym, czymś, co musi być w bycie osoby. Przyglądając się tak rozumianej monadycznej strukturze mojego bytu osobowego, widzę bardzo wyraźnie w samopoznaniu, że ja jestem ja – podmiotem, monadą, ale całością odgraniczoną od wszystkiego i zamkniętą w sobie. Ale zamknięta i odgraniczona inaczej, niż każdy żywy organizm. Być osobowym ja to być całością właśnie wewnątrz samego siebie. Moja ja osobowe – stwierdził ks. Siemianowski – to egotyczność ściśle uwewnętrzniona, jakby ukształtowana z tej wewnętrzności. W osobowym byciu człowieka owo uwewnętrznienie jest momentem konstytutywnym, całością, która żyje swoim osobistym życiem intymnym. To ja osobowe to nie tylko najszlachetniejsza część człowieka, ale to cały człowiek. Bez tego życia *w sobie i dla siebie*, człowiek nie byłby osobą, gdyż nie mógłby powiedzieć o sobie – ja.

Profesor Siemianowski przypomniał, że humanizm różnych odmian poniósł porażkę, szczególnie w drugiej połowie XX wieku. W jakimś stopniu przyswoił sobie wizję człowieka spłaszczonego tylko do jednego wymiaru, zamykając go jednocześnie na dążenie do transcendencji. Personalizmy, przybierając różne postacie ideologiczne, zdają się dzisiaj przemijać, dlatego, że – jak deklaruje sam Mounier – personalizm jest tylko perspektywą, metodą, zobowiązaniem. I może dobrze, że personalizmy przemijają – kontynuował Profesor – gdyż pozostaje do wyjaśnienia ciągle żywy człowiek. Bo w tej sytuacji tzw. człowiekowi europejskiemu, temu, który zbyt mocno uwierzył w rozum naukowy łatwiej będzie się wyzwolić z różnych iluzji, w jakie zapędziły go ideologie. Wyzwolić się z programowego wyjaśniania własnej egzystencji rzeczami, substancjami, innymi określeniami ogólnymi, wyzwolić ze zwątpienia w prawdę, z różnych laickich prorocstw, które wieściły,

czy to śmierć człowieka, czy koniec człowieka, czy to proklamowały wręcz nieskończone możliwości człowieka. Żywy człowiek pozostaje ze swoimi pytaniami o siebie samego, skąd i dokąd. Ten żywy człowiek poszukuje jak gdyby *a priori* dla wszelkich deklaracji właśnie istotowego poznania samego siebie. Zadaniem filozofii dziś jest pobudzać ciągle człowieka do poszukiwania prawdy o sobie nie w nauce, nie w panowaniu za pomocą techniki, lecz prawdy o sobie samym. Takie poszukiwanie wymaga zawsze pokory, świeżości zdziwienia nad sobą i odwagi stawiania pytań o to, co w nas samych pierwsze i podstawowe.

W dalszej części konferencji głos zabrał ks. prof. A. Maryniarczyk, kierownik Katedry Metafizyki w KUL, którego referat dotyczył kwestii: „Personalizm metafizyczny a personalizm W. Granata”. Zaznaczył on, że w swoim wystąpieniu skupi się głównie na wyjaśnieniu dwu kwestii: Co rozumie się pod pojęciem personalizmu metafizycznego? W jakim sensie można do niego odnieść personalizm uprawiany przez W. Granata? Przez personalizm metafizyczny – zdaniem ks. Maryniarczyka – rozumiemy koncepcję osoby ludzkiej, która nabudowana jest na rozumieniu *substancji*, nadto związana jest z całościową filozoficzną teorią człowieka, która posiada swój przedmiot, metodę i cel. W personalizmie tym nawiązuje się do Boecjuszowskiej definicji osoby: „*rationalis naturae individua substantia*”, w której występuje wspomniane pojęcie substancji. Do tej definicji w średniowieczu nawiąże m.in. św. Tomasz, a w czasach współczesnych teologowie oraz filozofowie. Wśród teologów będą: ks. W. Granat, a także ks. Cz. Bartnik, zaś po stronie filozoficznej: o. M. A. Krapiec, kard. K. Wojtyła. Prelegent zauważył, że żyjemy dziś w gąszczu różnych koncepcji człowieka, jedne z nich dopełniają się, inne wykluczają, jedne ukazują jego wyjątkowość, inne jego biologizm, słabość. U podstaw tej różnorodności leżą różne paradygmaty, na których oparto się przy formułowaniu obrazu człowieka: paradygmat bytu materialnego, platoński, arystelesowski, a współcześnie odwołujący się do wyróżnionej funkcji, którą uznaje się za antropotwórczą. Mimo tej różnorodności ujęć, jedno nie ulega najmniejszej wątpliwości, że opracowanie koncepcji człowieka jako osoby jest jednym z większych, jeśli nie największym, osiągnięciem filozofii, a także teologii, które dokonało się w cywilizacji łacińsko-chrześcijańskiej i tylko w niej występuje. W kontekście dyskusji chrystologicznych i trynitarnych dochodzi do przełomu w formułowaniu się rozumienia osoby. Od tego momentu można mówić o przynajmniej czterech paradygmatach, wokół których owo rozumienie osoby będzie się rozwijało: 1) relacyjnym, nawiązującym do nauki o Trójcy Świętej, co będzie miało swoją kontynuację w tzw. filozofii dialogu, 2) angelologicznym, według którego osoba to byt inteligentny (osoba jako samoświadoma jaźń), 3) nawiązującym do tradycji Kanta, gdzie osoba jest czymś postulowanym, jest kimś przeznaczonym do noszenia wartości, człowiek nie tyle jest osobą, co staje się nią przez realizację wartości, 4) nabudowanym na pojęciu substancji, czyli bytu, który jest podmiotem. Ostatni z wymienionych paradygmatów Profesor uczynił przedmiotem szczegółowej analizy, uwzględniając rozwój substancjalnej koncepcji osoby, począwszy od Boecjusza i św. Tomasza z Akwinu, aż do współczesnych filozofów ujęć M. A. Krapca oraz K. Wojtyłę. W ten nurt widzenia osoby – zdaniem ks. Maryniarczyka – wpisuje się koncepcja W. Granata, co potwierdza treść jego definicji osoby integralnej. Różni-

ca między klasycznym substancjalnym paradygmatem rozumienia osoby a ujęciem Granata, ks. Maryniarczyk dostrzega jedynie w aplikacji jej do teologii, analogicznie do „pięciu dróg” św. Tomasza. Przestrzega jednocześnie, żeby w interpretowaniu personalizmu Granata nie przeinaczać tej koncepcji osoby na modłę współczesnych ujęć. Dorobek środowiska kulowskiego, polegający właśnie na nabudowywaniu teologicznej wizji osoby na filozoficznej – zaznaczył Prelegent – stanowi cenny wkład do kultury polskiej. Niewątpliwym atutem koncepcji, którą reprezentuje Wincenty Granat jest uniknięcie zarzutu konfesyjności w pojmowaniu osoby; jego personalizm metafizyczny dlatego jest cenny dla teologii, ponieważ jest prawdziwy i wartościowy sam w sobie, jako „neutralny” religijnie.

Kolejny referat, kończący pierwszą część konferencji, przedstawił ks. prof. dr hab. Tadeusz Guz, Dziekan Wydziału Nauk Prawnych i Ekonomicznych w Tomaszowie Lubelskim, który był zatytułowany: „Personalizm a redukcjonizmy nowożytne osoby”. Nawiązując do wypowiedzi swojego przedmówcy, Profesor Guz wyraził przekonanie o potrzebie kontynuacji wiązania starożytnej myśli metafizycznej z dorobkiem tradycji chrześcijańskiej. Przytoczył tezę luterńskiego teologa E. W. Hengstenberga, że i bez objawienia Jezusa z Nazaretu intelekt ludzki byłby zdolny pojąć wymiar osobowy człowieka, jednak historycznie rzecz biorąc, intelekt ludzki odkrył wymiar osobowy swojego bytu dopiero po objawieniu się Drugiej Osoby Trójcy Świętej. To rzeczywistość Jezusa z Nazaretu zainspirowała całe dzieje myśli ludzkiej, żeby skupić się na tym genialnym odróżnieniu w bycie pomiędzy naturą a osobą. W zanegowaniu tego właśnie momentu, który stał się podstawą dla odkrycia osoby – zdaniem ks. Guza – należy upatrywać źródło dramatu współczesnej myśli teologicznej, filozoficznej, nauk szczegółowych. Kryje się za nim założenie M. Lutra, wyrażone w jego tzw. tezach heidelberskich, że jeśli Bóg stał się człowiekiem, to wtedy załamuje się klasyczna nauka metafizyczna o pierwszych zasadach bytu, m. in. zasada tożsamości. Luter, chcąc pozostać wierny swojemu założeniu, zanegował dotychczasowy dorobek myśli chrześcijańskiej, która rozróżniała pojęcie osoby i natury w bycie osobowym, także w Chrystusie. Nie uznał tym samym prawdy, że Logos, jako Osoba Boska, nie stał się Osobą ludzką, ale przyjął naturę ludzką. Podważenie klasycznej metafizyki i jej zasad musiało doprowadzić w konsekwencji do stwierdzenia, że intelekt ludzki nie jest zdolny do poznania prawdy. Więcej, M. Luter syntetyzuje prawdę i kłamstwo, dokonując dialektycznego sprzężenia, uważa, że intelekt dochodzi do prawdy na drodze kłamstwa. Tym samym nie ma mowy o jego wyeliminowaniu, przeciwnie zostaje ono potwierdzone, wręcz zontologizowane. Zatem negacja – według Lutra – konstytuuje ontycznie byt. Odtąd podmiotowość ludzka nie ma już swojej tożsamości, podobnie, jak Intelekt Boski, dlatego musi On posługiwać się ludzkim intelektem. Podobnie, w wymiarze wolitywnym; jeżeli Bóg pojawia się w swojej niezmiennej woli, to unicestwia wolę człowieka. Zatem, w pytaniu o grzech, jeśli człowiek jako osoba nie jest wolny, to jedynym winowajcą dziejów jest Absolut. Tak skonstruowana metafizyka osoby, substancji, subsystemy musiała zaowocować – zdaniem ks. Guza – w empiryzmie brytyjskim czy idealizmie niemieckim negacją pojęcia substancji, przyczynowości, tożsamości. Ani u Hegla, ani u Marksa czy Engelsa nie pojęcia człowieka jako osoby, substancjalnego, istniejącego

w sobie podmiotu, człowiek jest tylko częścią materii. W tym właśnie sposobie rozumowania należy upatrywać źródło wszelkich koncepcji redukcjonistycznych na temat osoby ludzkiej.

Drugą część konferencji, zatytułowaną „Osobowości psychiczna, etyczna i społeczna” rozpoczęło wystąpienie ks. prof. dr hab. Kazimierza Popielskiego: „Integralność jako problem ontologiczny i psychologiczny według W. Granata. Zastosowanie zasady w terapii”. Prelegent wskazał na cechy bytu ludzkiego, które decydują o jego wyjątkowości. Tylko człowiek może być modelem dla siebie samego. Człowiek jest istotą, którą cechuje wielowymiarowość bycia i wielokierunkowość stawania się: fizycznie, psychicznie i noetycznie (egzystencjalnie). Stąd, specyficum humanum – stwierdził Profesor – wyraża się w pojęciu osoby. Podobnie, jak uczynił to W. Granta, ks. prof. Popielski wskazał na jeszcze jedną istotną cechę bytu ludzkiego, mianowicie integralność. Człowiek może się integrować zawsze wokół czegoś, kogoś lub w związku z czymś.. Integracja ta realizuje się wokół *nous*, umysł. Z owego *integrum*, jakim jest osoba, nie można wyeksponować jakiś element i go zabsolutyzować, jak to uczynił w odniesieniu do wymiaru seksualnego Z. Freud. Umysł potrzebuje treści, które mu pozwalają wydobywać siebie z siebie, zauważył Psycholog z KUL. Osoba poddająca się terapii dysponuje jednością i jest kimś jednym. Prelegent wskazał ponadto sposób czy „metodę” owej integracji, podając następujący aforyzm: „człowiek osobą jest, stając się i stając się, będąc ją”. To wymiar noetyczny – jego zdaniem – w najwyższym stopniu decyduje o otwartości człowieka w stosunku do świata, w jego byciu „ku” wartościom. Usposabia osobę, uzdalnia ją do tego, aby mogła być i stawać się.

Jako kolejny z prelegentów, głos zabrał prof. dr hab. Tadeusz Kobierzycki z Uniwersytetu Muzycznego im. F. Chopina w Warszawie, którego referat dotyczył problemu: „Czym jest „ja”? – kontekst historyczny i teoretyczny – w ujęciu W. Granata”. Odnosząc się do książki „Osoba ludzka. Próba definicji”, nakreślił kontekst historyczny i teoretyczny problemu osoby sprzed prawie 50 lat. Wiele współczesnych opracowań – stwierdził prelegent – wyrasta z innej perspektywy badawczej, opierającej się na współczesnych wynikach badań nad człowiekiem (np. neuroscience, kognitywistyka, filozofia analityczna itd.), które mniej niż dawne wyniki są związane z klasyczną metafizyką i niż stan wiedzy w wieku XX., kiedy ona powstała. Mimo tych dystansów, koncepcja ks. W. Granata jest na gruncie polskiej teologii osoby zorientowanej filozoficznie wielkim osiągnięciem, które należy docenić, a dzieło to studiować, włączając do kanonu antropologii filozoficznej i teologicznej. T. Kobierzycki, podobnie jak wcześniejsi prelegenci, zauważył, że Granat opiera się na klasycznej Boecjańskiej definicji osoby, odwołując się do kategorii: indywidualności, substancjalności, natury i rozumności. Na tej bazie pojęciowej powstawała koncepcja, do której nawiązuje także ks. W. Granat, odpowiednio ją rozszerzając i modernizując.

Lubelski Personalista przyjmuje założenie, że tylko „substancjalność” gwarantuje trwałość osoby, osobowości i „ja”. Wzorcem realizowania się owej substancjalności w człowieku jest „świadomy podmiot „ja”. Przy pomocy różnych kategorii i pojęć opisuje „ja” i „osobowość psychiczną”, które tworzą: formy, procesy, akty cechy i wartości itd. Tak opisywane „ja”, można by zinterpretować, np. jako:

duchową formę podmiotu, esencjalny wskaźnik jedności ludzkiego podmiotu, czy też pole świadomości integrujące wszystkie procesy i relacje podmiotu, transformator tych elementów świadomości, które odpowiadają za poczucie ciągłości podmiotu.

Profesor Kobierzycki zwrócił uwagę, że podejście ks. W. Granata jest otwarte na różne teorie i punkty widzenia, jest reprezentantem tego rodzaju analizy, która wykorzystuje wszystko, co możliwe dla przeprowadzenia własnych idei poznawczych. Jest więc – podkreślił Prelegent – pluralistycznie zorientowanym personalistą, który próbuje dołączyć do myśli klasycznej o teorii osoby, myśl współczesną personalizmu europejskiego, wyraźnie zdefiniowanego jak też ukrytego w innych szkołach filozoficznych (np. fenomenologia, marksizm, egzystencjalizm, psychoanaliza itd.). Jak zaznaczył, sam Granat dokonuje analizy „ja” z perspektywy psycho-ontologicznej (i) lub fenomenologiczno-ontologicznej.

W koncepcji „osobowości psychicznej” prezentowanej przez Granata, głównym wyróżnikiem jest „ja świadome”. Zagadnienie świadomości stanowi tu główny wskaźnik „ja psychicznego”. Nie ma ono charakteru empirycznego czy indukcyjnego, ekspresywnego, ale ma raczej charakter teoretyczny, dedukcyjny, normatywny. Niekiedy opis W. Granata – w opinii Kobierzyckiego – przedstawia „ja”, jako coś na miarę „wewnętrznego absolutu”. Takie „Ja” zbliża się do idei „czystego” podmiotu świadomości, który nie może być labilny, zaburzony, reaktywny, nieświadomy, senny, nieprzytomny, chory. „Ja” jest podmiotem świadomości, który uzupełnia jakąś „tajemnicę”. Zdaniem Prelegenta, Granatowi może chodzić tu o dwie tajemnice – jedna dotyczy zjawiska personalizacji, druga zjawiska depersonalizacji. Psycholog wskazał miejsca w myśli Granata, które domagają się przedyskutowania, doprecyzowania: należy lepiej zanalizować koncepcję „ja”, jego niezmienności i trwałości, wyjaśnić kwestię dylematów świadomości w świetle teorii noologicznej, omówić relację psychiczność-cielesność, w ogóle zagadnienie wcielenia, analiza sfery ludzkich uczuć. Analizując myśl *Doktora Humanus*, Kobierzycki odniósł wrażenie, że głównym wysiłkiem autora jest uzgodnienie nie tyle psychologii z metafizyką, ile właśnie z etyką. Ten fragment jego wysiłków – stwierdził Profesor z Warszawy – daje dużo do myślenia i do przemyślenia.

Na zakończenie swojego wywodu, Prelegent odniósł się do współczesnych prób pochopnej ontologizacji pojęć w świetle coraz to owych wyników badań: psychoanalizy, strukturalizmu czy fenomenologii. W procesie tym obraz człowieka staje się bohomazem, przybiera postać karykatury, jest obrazem wyrwanym z ontologicznej lub metafizycznej ramy, za pomocą pseudokategorii wymyślonych przez entuzjastów nowych objawień w dziedzinie wiedzy o człowieku. Zamiast tego, prof. Kobierzycki obstaje przy dynamicznym stosunku do klasycznej teorii osoby, dokonując w niej modernizacji, uwzględniającej dynamizm człowieka (*compositum humanum*). Jako przykład takiej drogi podał koncepcję personalizmu K. Wojtyły, według której: „człowiek działa” i „coś dzieje się w człowieku”.

Kolejne istotne zagadnienie w ramach I. Lubelskich Dni Personalizmu podjął ks. prof. dr hab. Marian Nowak (KUL), prezentując wykład pt.: „Personalizm wartościujący W. Granata jako podstawa systemu wychowawczego”. Ustosunkował się do następujących problemów: jak pogodzić wrażliwość na centralną wartość osoby

z jej odniesieniami do życia społecznego, aksjologii, ukierunkowaniem osoby na wartości i wychowywaniem do nich. Rozwiązania na powyższe kwestie Prelegent znalazł – jak sam zaznaczył – właśnie w publikacjach W. Granata. Zwrócił uwagę, że współczesne przywiązuje się dużą wagę do problematyki aksjologicznej (analizuje się naturę wartości, źródła, treści), brakuje jednak odniesienia się do dążenia osoby do wartości. Ks. Granat wskazuje na zagrożenia osoby, na które uwrażliwiały kongresy społeczne we Francji, stanowiska różnych dyscyplin związanych z człowiekiem. To daje jemu możliwość zestawienia struktur związanych z osobą i wysiłek odczytywania ich w perspektywie wartości. Już to wskazuje na podstawowe dążenie osoby ku wartościom, czyli na aksjologiczne zorientowanie osoby. Z tych względów teorie wartości wywarły tak wielki wpływ na tych pedagogów, którzy próbowali je przenieść na teren swoich badań pedagogicznych i określić przedmiot badań, czyli realną osobowość oraz jej perspektywy rozwojowe z celem kształcenia i wychowania, a więc osobowość idealną. Ks. Prof. Nowak zwrócił uwagę na ciekawą linię rozwojową poszukiwań ks. Granata.

Kolejny z prelegentów, ks. prof. Paweł Bortkiewicz, kierownik Zakładu Katolickiej Nauki Społecznej UAM w Poznaniu, przestawił zagadnienie: *Społeczny wymiar osoby u W. Granata*. Zwrócił w nim uwagę na dwa konteksty myśli humanistycznej i personalistycznej Granata: doświadczenie totalitaryzmów w XX w., zwłaszcza marksizmu (ks. Granat budując własną koncepcję humanizmu polemizował z aksjologią marksistowską), a także myśl E. Mouniera, w której akcentował tzw. uniwersalizm społeczny. Dalej wskazał na relację, jaka zachodzi między wymiarem jednostkowym i wspólnotowym w koncepcji osoby ludzkiej u Granata. Zdaniem ks. Bortkiewicza, w ślad za św. Tomaszem z Akwinu, Lubelski Personalista uważał, że życie społeczne uwarunkowane jest naturą człowieka: instynkt społeczny (cele i obowiązki społeczne), idea wspólnoty, doświadczenie własnej niewystarczalności i pragnienie rozwoju i potrzeb. Koncepcja ta różni się od modeli socjologizujących, według których człowiek jest „wytworem” społecznym. Granat tym samym próbuje przerzucić most między koncepcją tradycyjną i socjologią humanistyczną F. Znanieckiego. Personalizm Granata, skonkludował ks. prof. Bortkiewicz, obejmuje zatem wymiar indywidualny i społeczny. W tym drugim wymiarze odcina się on od tzw. socjocentryzmu i socjologizmu, czyli organicyzmu społecznego, proponując mounierowską zasadę życia społecznego wyrażoną w słowach – „ascezy wywłaszczenia siebie”.

Ks. prof. Alfred Wierzbicki, dyrektor Instytutu Jana Pawła II KUL zaprezentował z kolei referat pt.: *Człowiek autonomiczny a teocentryzm*. Podjął w nim próbę spojrzenia na problem, będący jednym z dramatów myśli nowożytnej, jakim jest spór o człowieka pojętego jako istota samowystarczalna w sensie ontologicznym i aksjologicznym. Prelegent zwrócił uwagę na genezę i różne formy współczesnego humanizmu ateistycznego, do którego w wielu miejscach swojej refleksji odwoływał się ks. Granat. W kontekście wizji humanizmu bez Boga, ks. Granat przyjmuje, a następnie analizuje, pojęcie autonomii, nadając jemu swój specyficzny sens. W każdym z powyższych ujęć humanizmu *Doctor humanus* dostrzega wymiar czy tonację wolitywną, że w imię własnej autonomii, człowiek chce uczynić świat bez Boga; świat bardziej ludzki, na miarę człowieka! Zdaniem ks. Wierzbickiego, na

uwagę zasługuje fakt, że W. Granat pokazuje swoistego rodzaju nieprzekraczalność chrześcijaństwa w poznaniu człowieka. Kategorią centralną w tym poznaniu człowieka jest, według Profesora Granata, łaska, czyli sposób poznania człowieka w Chrystusie. W tym momencie, ks. prof. Wierzbicki zauważył linie zbieżne między koncepcją Granata i modelem antropologiczno-chrystologicznym ukazany przez Jana Pawła II w encyklice *Redemptor hominis*.

Ostatni z prelegentów biorących udział w pierwszym dniu sympozjum, dr Kazimierz Krajewski z Katedry Etyki Ogólnej KUL, przedstawił temat: *Etyczny status osoby. Propozycja W. Granata i K. Wojtyły*. Zwrócił w nim uwagę, że przez „etyczny status osoby” rozumie pozycję i charakter osoby, będące następstwem faktu, że jest ona podmiotem moralności, czyli sprawcą świadomych i wolnych działań. W. Granat buduje swoją personalistyczną antropologię – zauważył dr Krajewski – przez krytyczno-syntetyczną prezentację współczesnych mu nurtów filozoficzno-antropologicznych, aby następnie skonstruować własny, systematyczny i integralny opis osoby ludzkiej. Myśl K. Wojtyły ma natomiast zdecydowanie charakter analityczny i systematyczny. Podstawą jego analiz jest doświadczenie osoby w czynie („Osoba i czyn”), którego integralnym elementem jest doświadczenie moralne. K. Krajewski zauważył, że mimo wielu różnic obu koncepcji, istnieją też podobieństwa. Zarówno dla jednego, jak i drugiego moralność ma charakter personalistyczny. Wreszcie obaj uważają, że tajemnica osoby musi prowadzić nieuchronnie do perspektywy teologicznej, wyjaśniając się ostatecznie w Osobie Chrystusa.

W trzeciej części sympozjum, zatytułowanej *Założenia personalizmu chrześcijańskiego Wincentego Granata*, jako pierwszy zabrał głos ks. prof. Bogumił Gacka, kierownik Katedry Personalizmu Chrześcijańskiego (UKSW), przedstawił zagadnienie: *Personalistyczna chrystologia W. Granata i J. Ratzingera*. Przywołał podstawową zasadę interpretacyjną chrystologii ks. Granata, wyrażoną w Konstytucji *Gaudium et spes*, że tajemnica człowieka rozjaśnia się dopiero w tajemnicy Chrystusa (KDK 22). Nawiązując do opinii J. Ratzingera, ks. Gacka stwierdził, że biblijna wizja Boga „Elohim” ukazana jest jako *numen personale*, a nie *numen locale*, czyli mówi o Bogu osobowym, a nie miejscowym (według przekonań pogańskich). Bóg jest wszędzie, jest Bogiem bliskim, którego można znaleźć na płaszczyźnie osobowej Ja-Ty. Profesor Gacka podkreślił, że zdaniem ks. Granata, naturalna godność osoby ludzkiej, która wynika z faktu stworzenia jej na obraz i podobieństwo Boże, i nadprzyrodzona godność, że człowiek jest powołany w Chrystusie, aby być dzieckiem Bożym, wynika z relacji osobowej Boga do człowieka i człowieka do Boga. W tej perspektywie należy widzieć wizję człowieka, o której mówił Granat, że człowiek nie jest środkiem czy narzędziem do osiągnięcia jakiegokolwiek celu, nawet chwały Bożej.

Następnie, prof. Karol Klauza, dyrektor Instytutu Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej KUL, prezentując zagadnienie: *Trójca Święta jako model komunikacji*, wykazał, że istnienie i dynamizm osoby wyraża się najpełniej w egzystencjalnej, konkretnej, indywidualnej komunikacji. Komunikacja bowiem wpisana jest w strukturę bytu osobowego i dokonuje się mocą bytowego determinizmu. Szczególną formę dynamizmu komunikacji zyskuje wówczas, gdy jednym z jej podmio-

tów jest Stwórca wszystkich komunikujących się systemów – od komunikacji bytów nieożywionych po sferę transcendencji sięgającą Boga z objawioną przez Niego relacyjną i komunikacyjną zarazem trynitarną strukturą bytową. W przekonaniu prof. Klauzy, współzycie i zjednoczenie ludzi, pierwszorzędny cel wszelkiego rodzaju komunikacji, wywodzi się, zgodnie z wiarą chrześcijańską, i znajduje swój największy przykład w odwiecznym współzyciu Boga Ojca i Syna i Ducha Świętego, żyjących tym samym życiem Bożym.

Kolejny z prelegentów, ks. dr Rafał Misiak z Uniwersytetu Szczecińskiego, w swoim wykładzie zatytułowanym: *Perspektywa filozoficzna i teologiczna w ujmowaniu człowieka. Pryzmat grzechu pierworodnego i łaski*, podjął próbę konstrukcji i analizy pojęcia osoby w oparciu o fakt pierwszego odstępstwa prarodźców i realne działanie łaski Bożej. Ks. Misiak zauważył, że wśród podstawowych pojęć opisujących osobę i jej egzystencję w świecie należą także: grzech pierworodny i łaska. Wręcz niezbędne jest, by powyższe terminy traktować nie oddzielnie, nie separować je, lecz ujmować łącznie jako wzajemnie się uzupełniające. Wyszczególnienie wyłącznie zła grzechu lub dobrodziejstwa łaski spowodowałoby znaczne zubożenie charakterystyki osoby i sprowadzenie jej opisu do poziomu pesymizmu i niewytłumaczalnego zła albo pychy niezakłóconego niczym współdziałania z Bogiem.

W dalszej części sympozjum głos zabrał dr Krzysztof Kamiński (WSP Łódź), który zaprezentował temat: *Humanizm chrześcijański według W. Granata. Założenia i aktualność*. W swoim przedłożeniu próbował wykazać, w personalistycznym humanizmie chrześcijańskim Granata da się zaobserwować coś, co można umownie nazwać paralelizmem antropto-teistycznym, gdzie Bóg w centrum swego zainteresowania stawia człowieka, a tenże ma się jedynie odwzajemnić odniesieniem całej swej doczesności do Transcendencji. W konsekwencji drogi Boga i człowieka mają się już tylko przenikać w historii zbawienia, która ostatecznie ma oczywiście wymiar eschatologiczny. W przekonaniu Prelegenta, sposób widzenia i interpretowania rzeczywistości czy też wizja rozwoju humanizmu u ks. Granata posiadają znamiona uniwersalnych, aktualnych wciąż założeń. Do takich bez wątpienia można zaliczyć postawę dialogiczną w odniesieniu do współczesności, ale i do historii, gdzie w twórczym mozole poszukuje się najlepszych warunków dla rozwoju ludzkiej godności.

Jako przedostatni z prelegentów głos zabrał ks. dr Grzegorz Barth z Katedry Personalizmu Chrześcijańskiego KUL, podejmując zagadnienie: *Personalizm integralny a personalizm chrześcijański. Pleonazm czy dopełnienie?* W ten sposób chciał wykazać, że zasadą określającą personalizm chrześcijański Granata, jest bez wątpienia ta, że dzięki spojrzeniu na człowieka w świetle Chrystusa, nic z tego, co wcześniej o człowieku było wiadome, nie zostaje wyeliminowane, ale poddane dogłębnej reinterpretacji. Perspektywa ta nie oznacza nowego definiowania człowieka, co czyni filozofia, nie chodzi też o rodzaj jego pełniejszego opisu, co jest domeną socjologii, nie chodzi również o sferę rozumienia człowieka w płaszczyźnie psychologicznej, ale chodzi o to, że tajemnica człowieka jest w najgłębszych swych pokładach tajemnicą samego Boga. To znaczy, że w horyzont rozumienia osoby, który zostaje dany w Chrystusie, wpisuje się każdy inny ludzki hory-

zont, jako przez Niego w pełni aprobowany, a zarazem w Nim radykalnie przezwyciężony.

Uwieńczeniem dotychczasowej refleksji, podjętej podczas I. Lubelskich Dni Personalizmu, był referat ks. prof. Stanisława Kowalczyka (KUL), w którym przedstawił zagadnienie: *Światopogląd personalistyczny. Założenia i perspektywy rozwoju*. Dokonał w nim próby rekonstrukcji pojęcia światopoglądu personalistycznego u ks. Granata. Dlatego przyjął konstrukcję światopoglądu obiektywnego, a w nim dwa czynniki: filozoficzny oraz teologiczny. Granat, podobnie jak św. Augustyn, budował swój światopogląd koncentrując się na problematyce antropologicznej. W personalizmie integralnym uwzględniał dwa jego aspekty: egzystencjalno-społeczną postawę oraz pogląd teoretyczno-swiatopoglądowy. Profesor potwierdził tym samym, że w tak rozumianej koncepcji światopoglądu chodzi przede wszystkim o systemowe uwarunkowania i filozoficzne podstawy. Nie tylko o pragmatyczną i humanistyczną postawę człowieka, którą Granat szanował, ale raczej filozoficzno-teologiczną koncepcję zakładającą twierdzenia o charakterze ontologicznym, epistemologicznym oraz aksjologicznym. Ks. prof. Kowalczyk wymienił następujące założenia światopoglądu personalistycznego Granata: realizm ontologiczny i teoriopoznawczy, pluralizm ontologiczny, uznanie substancjalnej tożsamości człowieka, możliwość poznania obiektywnej prawdy, a także aksjologię uznającą prymat prawdy wśród innych wartości. Podsumowując, Profesor stwierdził, światopogląd personalistyczny ks. Granata jest interesującym ogniwem w dziejach myśli filozoficzno-teologicznej, doskonale łączącej augustynizm, tomizm z współczesnymi kierunkami myślowymi. Osoba ludzka – w rozumieniu ks. Granata – jest kluczem i kryterium pozwalającym na stworzenie całościowego poglądu na świat, zauważył ks. prof. Kowalczyk.

I. Lubelskim Dniom Personalizmu towarzyszyły dwa wyjątkowe momenty. W pierwszym dniu sympozjum miała miejsce uroczystość przekazania przez bratanię ks. prof. Granata, dr Zofię Słońską, Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu Jana Pawła II, Krzyża Komandorskiego Orderu Polski, którym pośmiertnie został uhonorowany ks. Granat. W imieniu Uczelni odznaczenie odebrał Ks. Rektor Stanisław Wilk. Natomiast na zakończenie LDP miało miejsce uroczyste wręczenie Księgi Pamiątkowej pt. *W służbie słowa pisanego*, dedykowanej p. dr Halinie Irenie Szumił z okazji Jej 70. rocznicy urodzin i 50. życia konsekrowanego. Składając gratulacje i życzenia Jubilatce, ks. prof. K. Guzowski podkreślił Jej nieoceniony wkład w popularyzację osoby i myśli ks. Prof. Wincentego Granata. Pani Doktor, wyrażając wdzięczność za organizację sympozjum, podzieliła się wspomnieniami o ks. Granacie, a także praktycznymi wskazówkami dla młodych naukowców obecnych na konferencji, gdyż przez wiele lat towarzyszyła ks. Granatowi w jego pracy pisarskiej i naukowej. Spotkanie zakończyło się podziękowaniami ks. prof. K. Guzowskiego skierowanymi do organizatorów i wszystkich uczestników sympozjum, a także modlitwą w intencji beatyfikacji Sługi Bożego Ks. Wincentego Granata.

OMÓWIENIA I RECENZJE

Studia Sandomierskie
17 (2010), z. 4

Ks. Wiesław Łużyński, *Przesłanie społeczno-moralne Jana Pawła II do Polaków. Materiały do wykładów z katolickiej nauki społecznej*, Toruńskie Wydawnictwo Diecezjalne, Toruń 2008, s. 198.

Prezentowana książka ks. Wiesława Łużyńskiego, Autora takich książek, jak: „Państwo pomocnicze. Nauczanie Jana Pawła II” (2001), „Struktury pośrednie pomiędzy jednostką ludzką a państwem w nauczaniu społecznym Kościoła” (2008) to cenny wkład w katolicką naukę społeczną. Stanowi ona syntezę najważniejszych zagadnień poruszanych przez Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Polski oraz spotkań z rodakami przy innych okazjach. Analiza ta pomaga czytelnikowi bardziej poznać, zgłębić i zrozumieć omawiane wówczas przez papieża tematy.

Publikacja składa się z 13 krótkich rozdziałów, w których autor omawia homilie i przemówienia Jana Pawła II pod kątem moralno-społecznym. W pierwszej kolejności została ukazana rola Kościoła w życiu narodu. Temat ten – jak Autor zaznacza już we wstępie – stanowił kluczowe zagadnienie w nauczaniu wygłaszanym podczas narodowych pielgrzymek. Chrześcijaństwo Jan Paweł II traktował jako fundament polskiej tożsamości. W tej części publikacji nie zabrakło nawiązania do smutnego rozdziału historii słowiańskiego narodu, tj. laicyzacji życia społecznego jako spuścizny po długim okresie komunizmu. Na tle długich lat niewoli ideologicznej i politycznej Autor ukazuje rolę profetyczno-krytyczną, jaką pełni Kościół, czyli uzasadnione zaangażowanie w sprawy społeczno-moralne narodu. Eklezjalna troska o społeczeństwo – jak podkreślał Jan Paweł II – obejmuje głównie ludzkie sumienia. Kościół ma być zwłaszcza w sytuacjach trudnych – drogowskazem dla narodu.

W rozdziale drugim Autor nawiązuje do zagadnień antropologicznych, obecnych w nauczaniu Jana Pawła II kierowanym do rodaków. Jest to przede wszystkim kwestia sporu o koncepcję człowieka, czyli jego interpretacja – z jednej strony – z punktu widzenia marksistowskiego kolektywizmu – i z drugiej – indywidualistycznego liberalizmu. Obie one, ponieważ zawierają poważne błędy antropologiczne, wyrządziły wiele szkód ludzkości, stąd też Autor przybliży ideę humanizmu teocentrycznego, charakterystyczną dla Kościoła. Papież wielokrotnie do niej

nawiązywał w przemówieniach kierowanych do Polaków. Bez tej koncepcji, jak podkreśla Autor za Janem Pawłem II, nie można zrozumieć godności, powołania i przeznaczenia człowieka. Z niezbywalnej godności naturalnie wynikają prawa człowieka, które – jak przypomina ks. Łużyński – są powszechne, uniwersalne i niezbywalne.

W rozdziale trzecim Autor przywołuje fundamentalne wartości życia społecznego – wolność, prawdę, sprawiedliwość i miłość, wielokrotnie przypominane i interpretowane przez Jana Pawła II, a w czwartym – zasady społeczne – dobro wspólne, pomocniczość oraz solidarność.

Na samych jednak zagadnieniach społecznych ks. Łużyński nie poprzestaje. W nauczaniu Jana Pawła II kluczowe również miejsce zajmuje kwestia moralności w życiu narodu. Przywołuje wady narodowe jako spuściznę po długich latach komunizmu. Te grzechy i słabości społeczne tkwią głęboko w ludzkim myśleniu, mentalności stąd też – jak Autor za papieżem przekonuje – konieczna jest odnowa moralna narodu. Odrodzenie duchowej i moralnej siły jest możliwe, dzięki wzmocnieniu ładu moralnego i etycznego. Dokonuje się ono stopniowo, poprzez odnowę każdego człowieka – jak wyraźnie podkreślił Autor – odnowę sumienia. Dopiero „człowiek sumienia”, czyli wewnętrznie wolny i zaangażowany po stronie dobra jest w stanie założyć silną i zdrową rodzinę oraz wejść w świadomą wspólnotę Kościoła.

Autor w swojej publikacji zwraca także uwagę na stosunek państwo – Kościół, w latach komunistycznych interpretowany ze skutkiem krzywdzącym obie strony. Za nauczaniem papieża została dokonana reinterpretacja tego zjawiska, by ukazać właściwe pojmowanie współpracy państwa z Kościołem.

W kolejnej części książki zostało poruszone zagadnienie życia politycznego. Tam, gdzie łączy się ono z moralnością, tam Kościół ma prawo wypowiedzieć się na jego temat. Stąd też Autor przedstawia rozumienie Ojca świętego podmiotowości społeczeństwa, suwerenności państwa i demokracji.

Papież nie omijał także tematów związanych z życiem gospodarczym. Wszelkie przemiany w jego zakresie popierał, jak zauważa Autor. Zawsze jednak wcześniej poddawał je wnikliwej analizie i krytyce. W tej części książki Ks. Łużyński przypominał pogląd Kościoła na własność prywatną, kapitalizm oraz pracę – zagadnienia cieszące się nieustannie dużym zainteresowaniem.

W publikacji nie zabrakło również nawiązania do nauczania Jana Pawła II na temat kultury. On, jako wielki humanista, często podejmował temat kultury narodowej, środków społecznego przekazu oraz szkoły i uniwersytetu, by ukazać te przestrzenie jako środowiska kształcenia postaw i intelektu człowieka. Autor ukazuje troskę papieża o właściwą formację tych wymiarów kultury, mających ogromny wpływ na przeżywanie człowieczeństwa.

W ostatnich rozdziałach książki Autor nawiązuje do idei Europy, nawiązując do jej chrześcijańskich korzeni aż do integracji Polski z Unią Europejską. Zarówno w latach dziewięćdziesiątych, kiedy Polacy stali przed decyzją wstąpienia do wspólnoty Unii Europejskiej, tak i teraz – gdy w niej już uczestniczą – słowa Jana Pawła II stanowią ciekawy materiał do refleksji.

Publikacja ta jest niezwykle ważna i cenna z kilku przyczyn. Podstawowa to ta, że Autor poruszył zasadnicze kwestie dla rzetelnego i właściwego zrozumienia historii i tradycji własnego narodu. Nawiązuje do zagadnienia tożsamości człowieka, czyli historii jego narodu, religii i kultury. Papież miał głęboką świadomość i przekonanie o tym, że przywoływane zagadnienia społeczno-moralne mają kluczowe znaczenie zwłaszcza dla Polaków. Dwadzieścia lat po upadku komunizmu chrześcijańska tożsamość narodu wymaga gruntowej refleksji i formacji.

Poprzez uporządkowaną strukturę książki Autor zachęca czytelnika do zadumy nad zbiorową przeszłością. Logiczna synteza wypowiedzi Jana Pawła II pomaga rozumieć chrześcijaństwo jako fundament życia narodowego, społecznego i moralnego, by do powrotu do tego ideału nieustannie wracać. W przesłaniu Ojca świętego do Polaków ukazana jest myśl, jak te korzenie chrześcijańskie w narodzie i w Europie bardziej wzmocnić.

Młody człowiek, sięgając po tę publikację, ma szansę bardziej zrozumieć, jak bardzo idea chrześcijaństwa, także człowieczeństwa, została zniekształcona przez ideologiczne zniewolenie, jakim był komunizm w Polsce. Stąd też książka ta to nie tylko korzystna lektura dla studentów teologii, nie tylko dla zainteresowanych zagadnieniami katolickiej nauki społecznej, ale dla każdego, komu losy narodu, jak i własne osobiste nie są obojętne.

Publikacja ks. Wiesława Łużyńskiego – wydana 30 lat po pierwszej – przełomowej, historycznej – pielgrzymce Jana Pawła II do Polski zyskuje jeszcze bardziej na wartości. Warto w tym czasie do słów papieża wracać. Nie straciły one na aktualności, przeciwnie – odczytywane po tak długim czasie nabierają dla Polaków nowego znaczenia.

Małgorzata Laskowska

Ks. Edward Walewander, *Działalność wychowawcza Kościoła Lubelskiego 1939-1945*, Lublin 2009, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, ss. 159.

Historia drugiej wojny światowej, od której zakończenia dzieli nas kilkadziesiąt lat, wciąż jest przedmiotem uwagi historyków, polityków i całych społeczeństw. W ostatnich latach ze strony niemieckiej nasilają się głosy, które usiłują narzucić opinii europejskiej i światowej zafałszowaną interpretację przebiegu i efektów światowej wojny w latach 1939-1945. Politycy niemieccy coraz częściej obciążają Polaków winą za wypędzenie Niemców z tzw. Ziemi Zachodnich, zapominając, że hitlerowska Rzesza Niemiecka była agresorem w 1939 roku wobec Polski, która w latach następnych była poddana bezwzględniemu terrorowi i fizycznej eksterminacji jej obywateli. Z tego względu praca ks. prof. dra hab. Edwarda Walewandra jest bardzo aktualna i na przykładzie Diecezji Lubelskiej omawia ekstremalną sytuację społeczeństwa polskiego w okresie niemieckiej okupacji hitlerowskiej.

Ks. profesor Walewander, kierownik Katedry Pedagogiki Porównawczej w Instytucie Pedagogiki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, posiada bogaty dorobek naukowy. Stanowią go m.in. książki: *Wychowanie chrześcijańskie w nauczaniu i praktyce Kościoła katolickiego na ziemiach polskich w II połowie XIX wieku* (Lublin 1996); *Kapłani Zamojszczyzny okresu okupacji. Szkice do historii regionu i Kościoła* (Lublin 1996). Nowa praca kontynuuje problematykę z pogranicza historii i szeroko rozumianej pedagogiki, koncentrując uwagę na okresie drugiej wojny światowej, w której aktywność Kościoła katolickiego umożliwiła zachowanie tożsamości kulturowo-duchowej narodowi polskiemu. Była to działalność, którą Autor słusznie określił mianem "działalności wychowawczej" w jej szerokim rozumieniu.

Praca, obok przedmowy autorstwa prof. Adama Koseckiego, podsumowania i obszernej bibliografii, zawiera cztery następujące rozdziały: I. Formacja przez nauczanie prawd wiary; II. Wychowawcza rola sakramentów i służby Bożej; III. Rola organizacji i akcji religijno-społecznych; IV. Zjawiska negatywne w życiu katolików. Taki układ tematyczny jest logiczny i problemowo trafny, uwzględnia bowiem na początku funkcję doktrynalno-nauczającą Kościoła katolickiego, a następnie jego aktywność wychowawczo-pedagogiczną poprzez liturgię, życie sakramentalne, organizacje religijno-kościelne i akcję charytatywną.

Przedmiotem rozdziału pierwszego jest nauczanie prawd wiary prowadzone w dwojaki sposób: głoszenie słowa Bożego w świątyni oraz katechizację dzieci i młodzieży. W ówczesnej sytuacji była to misja niezwykle trudna, narażająca duchowieństwo polskie – w wypadku jakiegokolwiek aluzji dotyczącej niemieckiej agresji na Polskę, na surowe represje, włącznie ze zsyłką do obozu koncentracyjnego czy rozstrzelaniem. Zamknięte zostały wszystkie szkoły wyższe (uniwersytety, politechniki) i szkoły średnie – z wyjątkiem niektórych szkół zawodowych. Księża i nauczyciele brali udział w tajnym nauczaniu młodzieży (sam w nim uczestniczyłem jako młody uczeń), ceną którego była śmierć około 200 księży i tysiący świeckich pedagogów. Dzięki ich poświęceniu młodzież mogła uczyć się polskiej historii, kultury i języka polskiego.

Autor w drugim rozdziale swej pracy omówił wychowawczą rolę Kościoła poprzez udzielanie sakramentów świętych, nabożeństwa, organizację i sprawowanie kultu oraz wskazywanie na rolę świętych w życiu chrześcijańskim. Aktywność Kościoła w Polsce w tym zakresie była drastycznie ograniczona i poddana ustawicznej inwigilacji. W samej tylko Diecezji Lubelskiej – należącej do tzw. Generalnego Gubernatorstwa – zamkniętych zostało ponad 40 kościołów, głównie podczas akcji wysiedlania polskiej ludności z terenu Zamojszczyzny. Do tego dodać należy, że ponad 20 kościołów odebranych zostało polskiej ludności katolickiej i przekazanych prawosławnym Ukraińcom. Hitlerowski okupant celowo podsycił etniczne animozje pomiędzy ludnością polską i ukraińską, faworyzując tę ostatnią. Materiały zawarte w recenzowanej pracy potwierdzają, że życie religijno-sakramentalne Polaków w okresie okupacji niemieckiej było bardzo żywe. Potwierdzeniem tego jest wysoka frekwencja na nabożeństwach, liczne korzystanie z sakramentu pokuty i duży odsetek (czasem około 80% obecnych w kościele) przystępujących do Komunii świętej. Uniemożliwiano wówczas procesje Bożego Ciała poza terenem kościelnym, utrudniano inne nabożeństwa i procesje związane z pogrzebem. Żywe wówczas było nabożeństwo do Matki Bożej i niektórych świętych, natomiast negatywnym zjawiskiem było upowszechnianie przepowiedni i pseudoprorocत्व.

Opiekuńczo-wychowawcza rola Kościoła katolickiego w latach okupacji niemiecko-hitlerowskiej nie ograniczała się do nauczania prawd wiary i życia sakramentalnego wewnątrz kościołów. Trzeci rozdział książki ks. Walewandra omawia kolejno: rolę stowarzyszeń religijno-społecznych, działalność charytatywną i akcje specjalne. Okupant zakazał funkcjonowania Akcji Katolickiej i stowarzyszeń religijnych, m.in. młodzieżowych. Mogły wówczas działać jedynie: Polski Czerwony Krzyż i Rada Główna Opiekuńcza, do aktywności w ich ramach zachęcał kierujący Diecezją Lubelską w tym czasie ks. Józef Kruszyński. Ograniczoną działalność prowadziły również kółka różańcowe i Towarzystwo Śpiewacze "Echo". Akcja charytatywna była udziałem nie tylko wspomnianych organizacji, lecz obejmowała szerokie kręgi ludności miejskiej i wiejskiej często z inicjatywy duszpasterzy parafialnych i lubelskiej kurii. Udzielana pomoc była kierowana głównie do więźniów obozów koncentracyjnych, jeńców wojennych i ludności wysiedlonej z ich rodzinnych miejscowości, Na przełomie roku 1942-1943 niemieccy okupanci z terenu

Zamojszczyzny wysiedlili z 297 wsi około 110 tysięcy polskiej ludności, w tym również kilkadziesiąt tysięcy dzieci przeznaczonych w dużej mierze do germanizacji. Wyrzuconych z ich domostw Polaków umieszczano w obozach koncentracyjnych lub zmuszano do niewolniczej pracy na terenie Niemiec. Akcja charytatywna była wielosektorowa, obejmując m.in.: wysyłanie paczek do więzień i obozów koncentracyjnych, dożywianie w organizowanych specjalnie kuchniach, opieka nad dziećmi w ochronkach i świetlicach, udzielanie noclegów.

Dobrze się stało, że Autor omawianej pracy zgodnie z prawdą historyczną w ostatnim krótkim rozdziale wskazał na negatywne zjawiska towarzyszące smutnej rzeczywistości okupacyjnej. Najważniejsze z nich to: koniunkturalne konwersje z katolicyzmu na prawosławie, alkoholizm, kradzieże, pospolity bandytyzm pozorowany czasem mianem partyzantki, moralna degeneracja części ludności. Wspomniane negatywne zjawiska kontrastowały z wysoką postawą moralną zdecydowanej większości polskiego społeczeństwa.

Dużym walorem recenzowanej książki jest fakt, że Autor swoje rozważania oparł na solidnej bazie faktograficzno-bibliograficznej. Składają się na nią: kwerenda w archiwach kościelnych i państwowych, dokumenty niedrukowane, pamiętniki, wspomnienia księży i świeckich, prasa, publikacje książkowe i artykuły dotyczące okresu niemieckiej okupacji w Polsce. Należy także odnotować, zamieszczone w książce aneksy, wśród nich: memoriał ks. J. Kruszyńskiego skierowany do władz niemieckich otwarcie wskazujący na szczególnie bolesne fakty zniewalania Kościoła i społeczeństwa polskiego przez niemieckich okupantów. Dobrze się również stało, że ks. prof. Walewander zamieścił w książce streszczenie swych rozważań w języku niemieckim. Ubogaceniem książki jest materiał fotograficzny, a dla Czytelnika dużym ułatwieniem lektury są indeksy – personalny i geograficzno-administracyjny. Mówiąc o walorach recenzowanej książki należy podkreślić wzorowo zredagowane i bardzo szczegółowe przypisy dokumentujące omawianą problematykę.

Działalność wychowawcza Kościoła Lubelskiego 1939-1945 to nowa praca ks. prof. dra hab. Edwarda Walewandra, która zasługuje na wysoką ocenę w zakresie problematyki historyczno-pedagogicznej. Nic więc dziwnego, że bardzo pozytywnie ocenili ją recenzenci: prof. dr hab. Stanisław Mauersberg i prof. dr hab. Mieczysław Wieliczko. Książka zainteresuje zapewne szerokie grono Czytelników: księży, alumnów, studentów, historyków, pedagogów, ludzi powracających pamięcią do okresu drugiej wojny światowej, w trakcie której aktywność Kościoła katolickiego w sposób istotny przyczyniła się do zachowania tożsamości kulturowej i moralno-duchowej polskiego narodu.

Ks. Stanisław Kowalczyk

Na okładce:

Obraz *Matki Boskiej Ostrobramskiej*, ofiarowany do katedry sandomierskiej przez bpa Stefana Aleksandra Zwierowicza w 1902 r.

W 2010 r. z inicjatywy biskupa Krzysztofa Nitkiewicza w katedrze sandomierskiej rozpoczęto konserwację kaplicy Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny¹. W trakcie konserwacji obrazu ołtarzowego będącego kopią obrazu *Matki Boskiej Ostrobramskiej*, podczas demontażu korony, znaleziono ukryte pod nią złożone kartki papieru. Po bliższym zbadaniu znaleziska okazało się, że jest to cenne *sandomirianum* przynoszące informację o podjętej w 1946 r. przez sandomierzan, inicjatywie zbierania datków pieniężnych na odnowienie obrazu *Matki Boskiej Ostrobramskiej*. Na każdej z sześciu odnalezionych kartek znajduje się krótki tekst podpisany przez ówczesnego kustosa katedry ks. Edwarda Górskiego, opatrzony datą 22 czerwca 1946 r., przynoszący informacje o szczegółach tego społecznego przedsięwzięcia: „Niemcy we wrześniu 1939 roku obrabowali z koron i ozdób obraz *Matki Boskiej Ostrobramskiej* w kościele katedralnym w Sandomierzu. Grono osób z Sandomierza postanowiło naprawić korony i obraz oraz zawiesić przed ołtarzem lampę wotywną. Nazwiska ofiarodawców będą umieszczone na wieczną rzecz pamiątkę na koronie i na lampie. Upraszamy o czytelne wpisywanie nazwisk”². Dalej na każdej z kartek wymienione są nazwiska sandomierzanek, które zostały upoważnione do zbierania pieniędzy (Kazimiera Świerzowiczowa, Maria Cybulska Stanisława Bąkowa, Tekla Żółcińska, Maria Wachowiczowa i Helena Fide). Na kartkach podpisało się 407 osób, w sumie zebrano 24 tysiące czterysta dwadzieścia siedem złotych.

¹ Prace konserwatorskie prowadzone przez Międzyuczelniany Instytut Konserwacji i Restauracji Dzieł Sztuki oraz KAMEX Konserwacja Obiektów Zabytkowych. Dokumenty odnaleziono w trakcie prac prowadzonych w kaplicy przez zespół konserwatorski kierowany przez konserwatora dzieł sztuki Marka Wawrzkiwicza.

² Ks. prałat Edward Górski, długoletni profesor Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu, również opiekunem Muzeum Diecezjalnego w Domu Długosza (do 1973 roku), nadzorował prace konserwatorskie w katedrze m.in. konserwację bizantyńskich fresków w prezbiterium przeprowadzoną w 1934 r. po kierunkiem Juliusza Makarewicza.

Powody dla których było przeprowadzenie zbiórki, poznajemy z akt archiwalnych. W księdze posiedzeń kapituły katedralnej z dnia 9 września 1940 r. zapisana została następująca relacja ks. Górskiego: „z 11 na 12 września 1939 roku nocowały w katedrze wojska niemieckie po zdobyciu miasta. W tym czasie wyłamano drzwi do zakrystii, zniszczono przez połamanie dwa kielichy i puszkę srebrną do komunikantów oraz relikwiarz mały z Drzewem Krzyża Świętego. Skradziono jeden kielich srebrny i srebrny kluczyk od tabernakulum. Dnia zaś następnego po południu (...) z obrazu Matki Boskiej Niepokalanie Poczętej w kaplicy koronę srebrną, wylupano kamienie, ale samą koronę porzucono, wskutek spłoszenia rabusiów przez kościelnego”³.

Jak dowiadujemy się z innych zapisów, w maju 1940 roku Niemcy zrabowali z Sandomierza trzy cenne dzieła sztuki. Nie był to już jak rok wcześniej, chuligański rabunek, ale grabież „usankcjonowana”, zrealizowana przez powołany do tego organ. Niemcy wywieźli Relikwiarz Drzewa Krzyża Świętego z katedry (ale bez relikwii jak odnotowano w aktach katedralnych), obraz Łukasza Cranacha Starszego *Matka Boska z Dzieciątkiem i św. Katarzyną Aleksandryjską* z Muzeum Diecezjalnego i obraz *Pokłon Trzech Króli* polskiego naśladowcy Hansa Suessa z Kulmbachu, z Pałacu Biskupiego⁴.

Ks. Górski na posiedzeniu kapituły katedralnej w dn. 15 kwietnia 1947 r. referował, że zrabowane zabytki wróciły do Sandomierza po zakończeniu wojny, odnalezione podczas rewindykacji polskich dzieł sztuki na terenach byłej III Rzeszy. Poinformował również o naprawieniu szkód poniesionych w katedrze w 1939 r. i podczas działań wojennych na przełomie lat 1944 i 1945. Jak czytamy: „Relikwiarz Krzyża Świętego, Obraz *Pokłon Trzech Króli* i obraz Cranacha *Madonna z Dzieciątkiem* zabrane przez Niemców, na skutek jego [ks. Górskiego – U.S.] zabiegów i korespondencji z władzami państwowymi, a przy wydatnej pomocy p[ana] Prof. dr Adama Bochnaka, wicekustosza Zamku na Wawelu, zdołano odszukać w Niemczech i sprowadzić do Sandomierza. Obraz *Pokłon Trzech Króli* znajduje się w Krakowie w naprawie. Kielichy, puszkę na komunikanty i koronę Matki Boskiej Ostrobramskiej już naprawiono, kosztem J[ego]E[kscele]ncji Ks. Bp. Ordynariusza”⁵. Nie można zapomnieć o Karolu Estreicherze jun., zasłużonym przy rewindykacji zagrabionych przez Niemców polskich dóbr kultury. Estreicher odnalazł obraz Łukasza Cranacha Starszego z Muzeum Diecezjalnego wśród zbiorów, które zostały wywiezione do Berlina⁶. Karol Estreicher jako reprezentant rzą-

³ Archiwum Kapituły Kolegiackiej i Katedralnej w Sandomierzu (dalej AKKKS), Wypisy z akt posiedzeń kapituły z lat 1934-1965, sygn. 279. Trudno dociec, dlaczego ks. Górski wspominał o koronie obrazu *Matki Boskiej Niepokalanie Poczętej*, bowiem kolejne relacje ks. Górskiego mówią, że koronę zerwano z obrazu *Matki Boskiej Ostrobramskiej*.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże; chyba to lapsus pamięci: ks. Górski nie wspomina w swojej relacji o społecznej inicjatywie zbierania pieniędzy na naprawę obrazu i korony.

⁶ List ks. Edwarda Górskiego z 1961 r. w zbiorach Muzeum Diecezjalnego; Karol Estreicher jun. (1906-1984) historyk sztuki. To jemu zawdzięcza Sandomierz urządzenie ekspozycji Muzeum Diecezjalnego w Domu Długosza. 26 października 1937 r., w dniu otwarcia muzeum w Domu Długosza Estreicher zanotował w księdze gości Muzeum: „Napracowa-

du polskiego, organizujący wielką akcję rewindykacyjną dzieł sztuki, opracował katalog strat kulturalnych *Index of Polish cultural losses*, wydany w Londynie w 1944 r. Został tam odnotowany również fakt zrabowania z Sandomierza Relikwiarza Drzewa Krzyża Świętego i obrazu Cranacha⁷.

Obraz *Matki Boskiej Ostrobramskiej* ofiarował do katedry bp. Stefan Aleksander Zwierowicz (1842-1908), biskup wileński, a od 1902 r. sandomierski. Bp. Zwierowicz otrzymał obraz kiedy powrócił z wygnania w Twerze i opuszczał Wilno, by objąć diecezję sandomierską. Na obrazie jest umieszczony pamiątkowy napis: „Najdostojniejszemu pasterzowi Biskupowi Stefanowi Aleksandrowi Zwierowiczowi od wdzięcznej Kapituły i duchowieństwa miasta Wilna 26 grudnia 1902 roku”.

W miejscu, gdzie dziś znajduje się odnawiana kaplica z obrazem *Matki Boskiej Ostrobramskiej*, wznosiła się pierwotnie kruchta dobudowana po stronie południowej katedry w 1728 r. Z inicjatywy bpa Joachima Goldtmanna w 1847 r. przekształcona została na kaplicę św. Barbary. Bp Goldtman ufundował również ołtarz o skromnej klasycystycznej formie, krzyż ołtarzowy i świeczniki⁸. W ołtarzu umieszczony został obraz z przedstawieniem *Św. Barbary*⁹. W 1855 r., przeniesiono tutaj z kościoła Świętego Ducha – wcześniej przechowywany w Ratuszu – obraz z przedstawieniem *Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny*, należącej do bractwa Niepokalanego Poczęcia. Kaplica otrzymała wówczas wezwanie Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny. Obraz ołtarzowy *Św. Barbary* został przekazany do kościoła w Górach Wysokich, a zastąpiono go „mniejszym” przedstawieniem świętej¹⁰. Ks. Buliński podaje, że „niżej będący” obraz św. Barbary malował Dąbrowski „malarz zamieszkały w Warszawie”. Autorem obrazu

łem się przy tem sporo z ks. prałatem Górskim, obmyślając wszystko szczegółowo”. Otwarcie Muzeum nie oznaczało rozstania K. Estreicherera z Sandomierzem. Krakowski uczyony podjął się opisanie i skatalogowanie zbiorów. Pracę zakończył w kwietniu 1939 r. Estreicherowi należy zawdzięczać zorganizowanie w Sandomierzu, w 1938 r. „XVI Zjazdu Delegatów Związku Muzeów Polskich”. Estreicher wygłosił wówczas referat: „Znaczenie Sandomierza jako ośrodka historyczno-artystycznego”. W liście, jaki ks. Górski wysłał do Karola Estreicherera w 1949 r., czytamy: „Dziękuję za pierwszy list skreślony po przerwie niemal 10 lat, dużo w tym czasie zaszło zmian. Może nadarzy się jaka okoliczność do obszerniejszej gawędy. Należałoby odwiedzić Muzeum, wszak to umiłowane pieścidełko Pana profesora”, por.: list w zbiorach Muzeum Diecezjalnego.

⁷ Karol Estreicher, *Index of Polish cultural losses during the German occupation 1939-1944*, London 1944; o obrazie Cranacha czytamy: In the winter of 1939/40 pillaged by the Germans, many pictures confiscated at the order of the “Sonderbeauftragter für die Erfassung und Sicherstellung der Kunst und Kulturschätze”. The Madonna by Cranach, was removed to Berlin. O Krzyżu z relikwiami Drzewa Krzyża Świętego napisano: “Confiscated by the German and taken to an unknown destination”.

⁸ S. Makarewicz, *Bazylika katedralna w Sandomierzu*, Sandomierz 1976, s. 66.

⁹ Obraz św. Barbary wymieniony jest m.in. w inwentarzu katedry z 1851 r.

¹⁰ AKKS, sygn. 962. Inwentarz kościelny Katedry Sandomierskiej z delegacji Przeświętej kapituły przez kanoników Gremialnych ks. Wawrzyńca Szubartowicza i ks. Tomasza Sokalskiego, na podstawie inwentarza z r. 1851 sporządzony w roku 1892.

mógł być Bonawentura Dąbrowski (1807-1862), malarz, który miał w swoim dorobku również obrazy o tematyce religijnej, w tym przedstawienia Św. Barbary¹¹.

Istnienie bractwa Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny, poświadczane jest źródłowo od drugiej połowy XVII stulecia przy kolegium jezuickim w Sandomierzu. W Krakowie 20 lutego 1676 r. sporządzona została *Erekcya i Protekcya Konfraterni Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny w Kolegium Sandomierskim*¹². Konfraternia posiadała własną kaplicę w gmachu kolegium jezuickiego, do czasu kasaty zakonu w 1773 r.¹³. Jak informują zachowane archiwalia „w późniejszym czasie [konfraternia – U.S.] nie mając już tam dla siebie przytułku, obrazy swoją własnością będące (...) *apparata*, naczynia kościelne, ulokowała w depozycie Kasy Miejskiej i raz tylko do roku na uroczystość 8 grudnia, obrazy swoje przenosiła do Kościoła katedralnego dla odbywania według zwyczaju 8[io] dniowego nabożeństwa”¹⁴. Zachowane archiwalia pozwalają ustalić, że co najmniej od 1805 r. Kasa Miejska przeznaczała corocznie kwotę w wysokości 130 zł na zakup świec, które miały uświetnić w katedrze nabożeństwo ku czci Niepokalanego Poczęcia¹⁵. W dokumentach czytamy m.in.: „że zaś tak wielka uroczystość w obchodzeniu Obywatelstwa przedsięwzięta, różniąca się od innych Świąt, więcej *applauzu* światła i tym podobnych *Expensy* potrzebując z funduszu Kasy Miejskiej w sumie złotych Pol[skich] 130”¹⁶.

Zachowały się dwa spisy: *Rzeczy w kaplicy miejskiej Sandomierskiej* pochodzące z lat 1818 i 1819. Wymieniają one następujące przedmioty będące w posiadaniu bractwa: obraz *Matki Boskiej Niepokalanego Poczęcia*, obraz drugi *Matki Boskiej*, *Statuę Matki Boskiej* w koronie, drewnianą, ornaty, alby, humerały, puryfikaterze, tuwalnię, „gałgan z chorągwi podarty”, dwa antepedia „stare podarte”, dwie sukienki *Matki Boskiej*, 17 „firanek różnych *szlak*”, *pasyjkę* „ołowianą”, sześć lichtarzy ołtarzowych cynowych, trzy lampy mosiężne, „kobierzec podarty”, kielich srebrny z pateną „wyzłacany”, meble (skrzynię, szafy, stolik), książki. Spis wymienia również trzy miecze katowskie¹⁷. W 1832 r. sporządzono „zalecenie”, aby „utensylia Kongregacyi wpisane do Inwentarza Utensyliów Urzędu Muncypalne-

¹¹ M. Buliński, *Monografia miasta Sandomierza*, Warszawa 1879, s. 237; Janusz Derwojed, *Dąbrowski Bonawentura*, w: *Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających (zmarłych przed 1966)*, t. II (D-G), Wrocław, 1975, s. 25-27.

¹² Archiwum Państwowe w Sandomierzu (dalej: APS), Akta miasta Sandomierza (dalej: AMS), sygn. 236, s. 124; sygnatura obejmuje zbiór dokumentów dotyczących działalności Kongregacji w latach 1805-1857.

¹³ J.w., s. 138.

¹⁴ Tamże. Ks. Wiśniewski omawiając wygląd ratusza sandomierskiego, zamieszcza opis z 1847 r., w którym znajduje się informacja, że kasa miejska mieściła się na parterze ratusza: „Grube mury tego ratusza, oprócz dwóch sieni obszernych na każdym piętrze jedna tylko zawierają izbę. Z tych górna biura magistratu, dolna na kasę miejską zajęte”, por.: J. Wiśniewski, *Dekanat sandomierski*, Radom 1915, s. 158.

¹⁵ APS, AMS, sygn. 236, s. r.

¹⁶ Tamże, s. 25.

¹⁷ J.w., s. 55,59; miecze katowskie wymienia cytowany przez ks. Wiśniewskiego opis Ratusza z 1847 r., por.: Wiśniewski, *Dekanat*, s. 158.

go Miasta Sandomierza” zostały przekazane na rzecz szpitala Świętego Ducha prowadzonego przez Siostry Miłosierdzia¹⁸. Bractwo nadal otrzymywało ze strony miasta 130 złotych na świece do katedry, a od 1842 r.: 19 rubli i 50 kopiejek¹⁹.

W 1855 r. obraz *Niepokalanego Poczęcia* został umieszczony na stałe w katedrze, w kaplicy św. Barbary. Miało to miejsce podczas uroczystych obchodów ogłoszenia dogmatu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny. Uroczystości wyglądały następująco: „Już 7 grudnia [1855 r. – U.S.] w piątek od 2 do 3 godziny po południu dzwoniło we wszystkie dzwony. W zastępstwie zmarłego Biskupa ks. Juszyński, prałat scholastyk w kościele św. Ducha, gdzie obraz Niepokalanego Poczęcia] NMP należący do bractwa Niep[okalanego] Poczęcia] był na ołtarzu, zaintonował *Veni Creator*, zaś potem viceregens seminarium i asesor konsystorza ks. Antoni Sotkiewicz, miał odpowiednie kazanie o znaczeniu uroczystości. W uroczystej procesji wzięły udział cechy, bractwa, szkoły, urzędy sądu i administracji, zakony, kler, wśród którego Jacek Haraziński, prałat kustosz, przybrany w uroczysty ubiór, niósł na karmazynowej poduszce bullę Piusa IX. Za nim czterej młodszy kapłani nieśli na dwóch drążkach ozdobiony obraz *Niep[okalanie] Poczętej*. Wspaniały pochód zamykał prałat Juszyński, celebrians, śpiewano: Witaj Święta i Poczęta Niepokalanie, na przemian z muzyką. Po wejściu całej procesji do katedry, obraz umieszczono na ołtarzu w środku katedry stojącym (...). Nazajutrz dnia 8 grudnia od świtu tłumy wiernych zapełniły katedrę, potem od godz. 9 do 10-ej dzwoniło we wszystkie dzwony. (...) Co dzień przez całą oktawę, przed obrazem odprawiana była wotywa z muzyką katedralną. Wreszcie odprawiono nabożeństwo za braci i siostry sodalistów Niepokalanego Poczęcia i obraz umieszczono w kaplicy św. Barbary. Wreszcie ks. Haraziński otworzył sesję, na której zgromadzeni członkowie sodalicji, przejrzaawszy dawne ustawy i księgi, ponowili swe przyrzeczenia i starania o ozdobę i cześć sodalicji, i imiona swe do rejestru członków podali”²⁰.

Według zachowanego spisu z 1856 r. bractwo przekazało do katedry: „obraz *Matki Boskiej* w srebrnej sukni, obraz *Matki Boskiej ordynaryjny*, *statuę* drewnianą z koroną, kielich z pateną srebrną wyłaczany, *firanek materyalnych „starych” 2*, *firanek ordynaryjnych 4*, „które to przedmioty w kościele katedralnym w przeznaczonej na to oddzielnej kaplicy mają być pomieszczone”²¹. Wraz z rozpoczęciem działalności przy katedrze, notowany jest wzrost liczby członków bractwa i wzrost aktywności na rzecz miasta. Zrzeszeni w bractwie nieśli pomoc ubogim i chorym, a także troszczyli się o pochówek ubogich²².

Obrazu *Niepokalanej*, przekazanego przez bractwo Niepokalanego Poczęcia nie ma dzisiaj w katedrze. Inwentarze katedralne charakteryzują obraz w sposób ogólny jako „w złożone ramy oprawny i złożoną sukienką ozdobiony”²³. Dopiero wśród

¹⁸ APS, AMS, sygn. 236, s. 88.

¹⁹ J.w., s. 88 i nn.

²⁰ Wiśniewski, *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich od 1186 do 1926*, Radom 1928, s. 211-212.

²¹ APS, AMS, sygn. 236, s. 130.

²² Tamże, s. 132.

²³ W taki sposób obraz wymieniany jest w inwentarzu katedry z 1892 r., por.: przyp. 10.

archiwaliów dotyczących działalności bractwa, jakie zachowały się w Archiwum Państwowym w Sandomierzu odnajdujemy opis obrazu, który daje nam wyobrażenie, że mieliśmy do czynienia z wizerunkiem ukazującym *Niepokalaną* w całej postaci, z księżycem pod stopami, z glorią promienistą i nimbie z gwiazd wokół głowy nakrytej koroną. Wiemy również, że przedstawienie ozdobione było sukienką i aplikacjami wykonanymi ze srebra, a wokoło znajdował się zestaw wotów: „Obraz ten jest na płótnie malowany, na *tablaturze* drewnianej rozciągniętych, w ramach drewnianych staroświeckich, złotem malarskim wyzlaczanych oprawiony. Cała Osoba N[ajświętszej] Panny pokryta jest sukienką srebrną kutą, z dwóch sztuk składającą się, dokoła głowy są promienie srebrne, na głowie korona także srebrna z krzyżem *jednostaynym* i koroną – oprócz tego 12 gwiazd srebrnych. Pod szyją jest dwie nitek paciorków białych (...) woskowych, zupełnie potrzaskanych. W środku korony jest daszek srebrny z 27. bardzo drobnymi kamyczkami na kształt dyamentów, a po bokach dwa białe szklane kamyki także w srebro oprawne, poniżej złoty ze 14 Rubinkami, u którego wisi trzy prawdziwych (...) perełek, pod Nogami są dwa rogi *Xiężyca* (...) dwie obwódki wedle nóg także srebrne. Po obydwu bokach osoby jest po czworo skrzydeł *serafińskich* i pomiędzy (...) sercem srebrnym z cyframi, oprócz zaś tych jest jedno serce podobnie srebrne, mogące się odeymować z *cyfro* Imieniem Maryia – na razie jest przy tym obrazie trzy Gwiazd ze szkła *ordynaryjnego* kolorowego, w których brakuje szkiełek sztuk dziewięć, Imię Jezus z płomieniami w górę idącymi (...). Około ram znajduje się biała gaza na niebieskiej kitajce”²⁴.

W inwentarzu katedry z 1933 r. zachowała się informacja, że kiedy umieszczono w kaplicy podarowany przez bpa Aleksandra Zwierowicza obraz *Matki Bożej Ostrobramskiej* to obraz *Niepokalanego Poczęcia* stanowił dla niego „zasłonę”²⁵. Nie wiemy, czy obraz *Niepokalanej* znajdował się w kaplicy w 1939 r., kiedy przebywały w katedrze wojska niemieckie. Kaplica jednak wciąż posiadała wezwanie *Niepokalanego Poczęcia*. Takie wezwanie kaplicy znajdujemy jeszcze w inwentarzu katedry spisany w 1963 r. przez ks. Górskiego. Dopiero ks. Makarewicz w swoim *Przewodniku* napisał o „Kaplicy Matki Boskiej”²⁶.

Urszula Stępień

²⁴ J.w., s. 43; o drugim obrazie *Matki Boskiej* należącym do bractwa, wiemy jedynie, że był malowany na płótnie.

²⁵ Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu, *Inwentarz katedry* sporządzony w 1933 r. przez ks. Andrzeja Wyrzykowskiego. W kościele Świętego Ducha w Sandomierzu zawieszony jest duży obraz z przedstawieniem *Niepokalanej*, który również pochodzi z katedry. Ks. Wyrzykowski wymienia go jako „wielki obraz *Niepokalanej*” zawieszony „w większej kruchcie kościelnej”.

²⁶ Ks. Makarewicz wspomina, że w 1855 r. „kaplica przyjęła nazwę *Matki Boskiej Niepokalanej Poczętej* od obrazu tej treści, który zachował się w skarbcu bazyliki, por.: Makarewicz, *Bazylika katedralna*, s. 66.

CONTENTS¹

Theology

- Fr Leon Siwecki, *From Theology of Hope. Reflections in Context of Encyclical of Benedict XVI "Spe salvi"* 5
- Fr Zbigniew Kata, *The Mass Media as Preferred Place of Dialog of the Church with Modern Culture in Teaching of John Paul II* 21
- Fr Janusz Burzawa, *The Fight of the Church against Evil and Co-existence of Christians in the World of Consumerism and Religious Pluralism* 41

Social Sciences and Philosophy

- Fr Witold Jedynek, *Structure, Doctrine and Functioning of Opus Dei* 57
- Emilia Zimnica-Kuziora, *Religious Experience of Modern Christians – An Analysis of Written Sources* 73
- Teresa Zbyrad, Fr Andrzej Gretkowski, *Determinants of Exhaustion in the Priestly Ministry. Report from Research among Priests of the Sandomierz Diocese* 93

History

- Fr Marek Kozera, *State of the Church in town of Brzostek and Klecie in the Light of the Inspective from 1618* 109
- Fr Mariusz Trąba, *Role and Meaning of Wawel Hill in Historic Education* 121

Art History

- Barbara Maria Gawęcka, *Image of Saint Francis of Assisi in the Roman Catholic Parish of the Annunciation of the Blessed Virgin Mary in Rytwiany – History and Conservation* 133

Materials

- Fr Grzegorz Barth, Lublin, Cathedral of Christian Personalism in the Catholic University of Lublin, "Person and Personalism according to Prof. Wincenty Granat". Report from Lublin Days of Personalism in the Catholic University of Lublin, April 26-27, 2010 141

Treatments and Reviews

- Fr Wiesław Łużyński, *Przesłanie społeczno-moralne Jana Pawła II do Polaków. Materiały do wykładów z katolickiej nauki społecznej, Toruń 2008, rev. Małgorzata Laskowska* 153
- Fr Edward Walewander, *Działalność wychowawcza Kościoła lubelskiego 1939-1945, Lublin 2009, rev. Fr Stanisław Kowalczyk* 156

¹ Tłumaczenie ks. Wojciech Pietraszek.

INHALTVERZEICHNIS¹

Theologie

- Leon Siwecki, *Theologie der Hoffnung. Reflexionen im Kontext des Enzyklika „Spe salvi“ von Benedikt XVI* 5
- Zbigniew Kata, *Massenmedien als privilegierter Platz des Dialogs der Kirche mit der modernen Kultur nach der Lehre von Johannes Paul II* 21
- Janusz Burzawa, *Der Kampf der Kirche gegen dem Bösen und die Koexistenz der Christen in der Welt der Konsumtion und des religiösen Pluralismus* 41

Sozialwissenschaften und Philosophie

- Witold Jedynek, *Struktur, Lehre und Funktionieren des Opus Dei* 57
- Emilia Zimnica-Kuziora, *Religiöse Erfahrung der modernen Christen – Analyse der geschriebenen Quellen* 73
- Teresa Zbyrad, Andrzej Gretkowski, *Determinanten des Brennens der Kräfte im Priesterdienst. Bericht aus der Untersuchungen unter Priester der Sandomierzer Diözese* 93

Geschichte

- Marek Kozera, *Stand der Kirche in der Stadt Brzostek und Klecie im Lichte des Bischofsbesuches vom Jahr 1618* 109
- Mariusz Trąba, *Rolle und Bedeutung des Wewel – Hügels bei der historischen Edukation* 121

Kunstgeschichte

- Barbara Maria Gawęcka, *Das Bild des heiligen Franz von Assisi in der römisch – katholischen Kirche in Rytwiany – Geschichte und Denkmalpflege* 133

Materialien

- Grzegorz Barth, Lublin, *Lehrstuhl für Christlichen Personalismus KUL, Person und Personalismus nach Wincenty Granat*. Bericht von der Ersten Lubliner Tage des Personalismus KUL, 26 – 27 April 2010 141

Besprechungen und Rezensionen

- Ks. Wiesław Łużyński, *Przesłanie społeczno-moralne Jana Pawła II do Polaków. Materiały do wykładów z katolickiej nauki społecznej*, Toruń 2008, rec. Małgorzata Laskowska 153
- Ks. Edward Walewander, *Działalność wychowawcza Kościoła lubelskiego 1939-1945*, Lublin 2009, rec. ks. Stanisław Kowalczyk 156

¹ Übersetzung: Stanisław Lis.

INDICE¹

Teologia

- Rev. Leon Siwecki, *Dalla teologia di speranza. Riflessioni nel contesto dell'enciclica "Spe salvi" di Benedetto XVI*..... 5
- Rev. Zbigniew Kata, *Mezzi di comunicazione sociale come un luogo privilegiato del dialogo della Chiesa con la cultura contemporanea nell'insegnamento di Giovanni Paolo II* 21
- Rev. Janusz Burzawa, *La lotta della Chiesa con il male e coesistenza dei cristiani nel mondo di consumismo e di pluralismo religioso* 41

Scienze sociali e filosofia

- Rev. Witold Jedynak, *Struttura, dottrina e funzionamento dell'Opus Dei*..... 57
- Emilia Zimnica-Kuziora, *L'esperienza religiosa dei cristiani contemporanei – un'analisi delle fonti scritte* 73
- Teresa Zbyrad, Rev. Andrzej Gretkowski, *Cause determinanti d'esaurimento nel servizio sacerdotale. Il rapporto dall'indagine tra sacerdoti della diocesi di Sandomierz*..... 93

Storia

- Rev. Marek Kozera, *Situazione della chiesa nella città di Brzostek e Klecie alla luce della visitazione canonica dall'anno 1618*..... 109
- Rev. Mariusz Trąba, *Ruolo e il significato del colle di Wawel nell'educazione storica* 121

Storia d'arte

- Barbara Maria Gawęcka, *Quadro intitolato San Francesco d'Assisi dalla parrocchia romano-cattolica dell'Annunciazione di Santissima Maria Vergine a Rytwiany – storia e conservazione*..... 133

Materiali

- Rev. Grzegorz Barth, *Lublin, Cattedra di Personalismo Cristiano all'Università Cattolica di Lublin "Persona e personalismo secondo il Prof. Wincenty Granat". Il resoconto dal primo Incontro delle Giornate di Personalismo di Lublin, 26-27 aprile 2010* 141

Presentazioni e recensioni

- Rev. Wiesław Łużyński, *Przesłanie społeczno-moralne Jana Pawła II do Polaków. Materiały do wykładów z katolickiej nauki społecznej, Toruń 2008, rec. Małgorzata Laskowska*..... 153
- Rev. Edward Walewander, *Działalność wychowawcza Kościoła lubelskiego 1939-1945, Lublin 2009, rec. Stanisław Kowalczyk*..... 156

¹ Traduzione: Leon Siwecki.

SPIS TREŚCI

Teologia

- Ks. Leon Siwicki, *Z teologii nadziei. Refleksje w kontekście encykliki Benedykta XVI „Spe salvi”* 5
- Ks. Zbigniew Kata, *Środki społecznego przekazu jako uprzywilejowane miejsca dialogu Kościoła z kulturą współczesną w nauczaniu Jana Pawła II* 21
- Ks. Janusz Burzawa, *Walka Kościoła ze złem a koegzystencja chrześcijan w świecie konsumpcjonizmu i pluralizmu religijnego* 41

Nauki społeczne i filozofia

- Ks. Witold Jedynek, *Struktura, doktryna i funkcjonowanie Opus Dei* 57
- Emilia Zimnica-Kuziora, *Doświadczenie religijne współczesnych chrześcijan – analiza źródeł pisanych* 73
- Teresa Zbyrad, Ks. Andrzej Gretkowski, *Determinanty wypalenia sił w posłudze kapłańskiej. Raport z badań wśród kapłanów diecezji sandomierskiej* 93

Historia

- Ks. Marek Kozera, *Stan kościoła w mieście Brzostku i Kleciach w świetle wizytacji z 1618 r.* 109
- Ks. Mariusz Trąba, *Rola i znaczenie wzgórza wawelskiego w edukacji historycznej* 121

Historia sztuki

- Barbara Maria Gawęcka, *Obraz pt. Święty Franciszek z Asyżu z parafii rzymskokatolickiej pw. Zwiastowania Najświętszej Marii Panny w Rytwianach – historia i konserwacja* 133

Materiały

- Ks. Grzegorz Barth, Lublin, *Katedra Personalizmu Chrześcijańskiego KUL „Osoba i personalizm według ks. prof. Wincentego Granata” Sprawozdanie z I. Lubelskich Dni Personalizmu KUL, 26-27 kwietnia 2010 r.* 141

Omówienia i recenzje

- Ks. Wiesław Łużyński, *Przesłanie społeczno-moralne Jana Pawła II do Polaków. Materiały do wykładów z katolickiej nauki społecznej, Toruń 2008, rec. Małgorzata Laskowska* 153
- Ks. Edward Walewander, *Działalność wychowawcza Kościoła lubelskiego 1939-1945, Lublin 2009, rec. ks. Stanisław Kowalczyk* 156

Urszula Stępień, *Na okładce* 159

Contents 165

Inhaltsverzeichnis 166

Indice 167