

STUDIA
WŁOCŁAWSKIE

T. 22



TEOLOGICZNE TOWARZYSTWO NAUKOWE
WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO
WE WŁOCŁAWKU

WŁOCŁAWSKIE STUDIA

T. 22



Teologiczne Towarzystwo Naukowe
Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku

Włocławek 2020

Redaktor naczelny

ks. dr hab. Lech Stanisław Król (Wrocław)

Redaktorzy tematyczni

teologia: ks. prof. dr hab. Krzysztof Konecki (UMK); historia: bp prof. dr hab. Jan Kopiec (UO); prawo kanoniczne: ks. prof. dr hab. Wiesław Wenz (PWT Wrocław); filozofia: ks. dr hab. Zdzisław Pawlak, prof. UMK

Redaktor językowy: dr Arkadiusz Ciecchalski (Kowal)

Redaktor statystyczny: ks. dr hab. Jacek Szymański (UMK)

Rada naukowa

ks. prof. dr hab. Ireneusz Werbiński (UMK) – przewodniczący, ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz (UAM), ks. prof. dr hab. Waldemar Chrostowski (UKSW), ks. prof. dr hab. Wojciech Cichosz (UMK), ks. prof. Pablo Marti (Uniwersytet Nawaryjski, Hiszpania), prof. dr Enrique Martinez (Uniwersytet Abat Oliba Ceu, Barcelona), ks. prof. dr hab. Jerzy Misiurek (KUL), ks. prof. dr hab. Kazimierz Panuś (UJPII), ks. prof. dr hab. Jan Perszon (UMK), prof. dr Manuel Lazaro Pulido (Uniwersytet Katolicki, Porto)

Recenzenci wspomagający

ks. prof. dr hab. Jerzy Bagrowicz (UMK); ks. dr hab. Janusz Borucki (PWT Warszawa); ks. dr hab. Daniel Brzeziński, prof. UMK; ks. dr hab. Józef Dębiński, prof. WSKSiM; ks. prof. dr hab. Leonard Fic (UKSW); ks. dr hab. Janusz Frątczak (UMK); ks. dr hab. Krzysztof Graczyk (Smólnik); ks. dr hab. Janusz Gręźlikowski, prof. UKSW; ks. dr hab. Wojciech Hanc, prof. UKSW; ks. dr hab. Tomasz Kaczmarek (UMK); ks. dr hab. Waldemar Karasiński (UMK); bp prof. dr hab. Jacek Kiciński (PWT Wrocław); ks. prof. dr Dariusz Kowalczyk (Papieski Uniwersytet Gregoriański, Rzym); ks. dr hab. Witold Kujawski, prof. UMK; ks. dr hab. Tadeusz Lewandowski (UMK); ks. dr Dariusz Mazurek (Lima, Peru); ks. prof. dr hab. Jan Przybyłowski (UKSW); ks. dr hab. Piotr Roszak (Uniwersytet Nawaryjski, Hiszpania); ks. dr hab. Kazimierz Skoczylas (UMK); ks. dr hab. Henryk Sławiński, prof. UJPII; o. prof. dr hab. Zbigniew Suchecki (Papieski Uniwersytet Antonianum, Rzym); ks. prof. dr hab. Janusz Szulist (UMK); ks. prof. dr hab. Stanisław Urbański (UKSW); ks. prof. dr Jose Ramon Villar (Uniwersytet Nawaryjski, Hiszpania); ks. dr hab. Zbigniew Zarembki, prof. UMK

Recenzenci tomu

bp prof. dr hab. Henryk Wejman (US), ks. prof. dr hab. Jerzy Pałucki (KUL)

Adiustacja tekstów: ks. Kazimierz Rulka

Za pozwoleniem władzy kościelnej

Korekta: Iwona Tomczak

Łamanie: Grzegorz Sztandera

p - ISSN 1506-5316 (wersja drukowana); e - ISSN 2449-8777 (studiawloclawskie.org)

Czasopismo recenzowane

Wersją pierwotną czasopisma jest wydanie papierowe

Czasopismo indeksowane w Index Copernicus, PBN, CEJSH, BazHum

INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL

PBN
Polska Bibliografia Naukowa

CEJSH

BazHum

Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku
ul. Prymasa Stanisława Karnkowskiego 3, 87-800 Wrocławek; tel. 505 615 430



Księdzu Profesorowi Doktorowi Habilitowanemu

Ireneuszowi WERBIŃSKIEMU

Wieloletniemu Profesorowi
Wyższego Seminarium Duchownego
we Włocławku,

Pracownikowi Naukowemu
Wydziału Teologicznego
Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu
i Założycielowi „Studiów Włocławskich”

z okazji 70. rocznicy urodzin
niniejszy tom
„Studiów Włocławskich”
dedykują
redakcja i współpracownicy





WIESŁAW ALOJZY MERING
Biskup Włocławski

KSIĘDZU PROFESOROWI IRENEUSZOWI WERBIŃSKIEMU Z OKAZJI 70. URODZIN

Przypadło mi wpisać się do 22. tomu „Studiów Włocławskich” dedykowanego Księdzu Profesorowi Ireneuszowi Werbińskiemu, kończącemu 70. rok życia.

Przypatrywałem się rozmaitemu traktowaniu tej daty w kulturze. Pismo Święte uważa je za niewątpliwą cezurę i wszyscy znamy opinię Psalmisty. We Francji dostrzegłem, że ludzie parający się nauką zwykle dopiero pod koniec kariery uniwersyteckiej piszą swoje najważniejsze dzieła upubliczniając dorobek naukowych badań.

Nie piszę tego przypadkowo. Dostojny Jubilat był płodnym uczonym i jest autorem wielu bardzo ciekawych artykułów, książek, a także prac redakcyjnych: jest bowiem człowiekiem niewątpliwie obdarzonym wieloma talentami, a także sprawnym i giętkim językiem. To bardzo ważne umiejętności; ksiądz profesor Werbiński kierował zwykle swoje przemyślenia nie tylko do wąskiego kręgu specjalistów, lecz pragnął dotrzeć „pod strzechy”, przyczyniając się tym samym do pogłębienia teologicznej wrażliwości zwykłego czytelnika.

Właśnie za tę piękną troskę o upowszechnienie duchowej i naukowej myśli szczególnie dziękuję Księdzu Profesorowi, życząc równocześnie, by nie ustawał w wysiłku, który kolejnym pokoleniom chrześcijan w naszym kraju będzie przybliżał wartości, bez których nie byłoby polskiej tradycji, historii, kultury i nauki.

Księżu Profesorze!

Niech błogosławieństwo Pana i wdzięczność ludzka dodaje skrzydeł oraz wielu dni twórczej weny!

+ Wiesław A. Mering
Biskup Włocławski

KS. HENRYK WITCZAK

PROMOWANIE KADR I DYDAKTYCZNE OSIĄGNIĘCIA KS. PROF. ZW. DR. HAB. IRENEUSZA WERBIŃSKIEGO

Najczęściej zainteresowania naukowe ocenia się na podstawie opublikowanych prac ukazujących badania danego naukowca. Warto zauważyć, że ks. Werbińskiemu poświęcono już kilka publikacji ukazujących jego dorobek naukowy. Należą do nich przede wszystkim artykuły znajdujące się w „Studiach Włocławskich”, t. 14: J. Misiurek, *Życie i działalność naukowo-badawcza ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego*¹; A.J. Sobczyk MSF, *Ujęcie świętości w publikacjach ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego*²; zestawienie dokonane przez L. Króla – *Bibliografia podmiotowa i przedmiotowa ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego*³. Pewien ewenement stanowi publikacja E.P. Kowalczyka, *Wybrana korespondencja polskich wydziałów teologicznych i innych instytucji naukowych z księdzem profesorem Ireneuszem Werbińskim*⁴.

Do obowiązków naukowca należy prowadzenie prac badawczych i publikowanie ich wyników w wydawanych rozprawach, a z punktu dydaktycznego, przygotowywanie swoich następców. Ks. prof. Werbiński realnie patrzy na „przemijanie tego świata”, dlatego przygotował swoich

KS. HENRYK WITCZAK – dr teologii, studia specjalistyczne z zakresu historii Kościoła, były dyrektor, a obecnie wykładowca w Studium Teologii w Koninie, należącego do Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie.

¹ J. Misiurek, *Życie i działalność naukowo-badawcza ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego*, StWł, 14(2011), s. 9–21.

² A.J. Sobczyk, *Ujęcie świętości w publikacjach ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego*, StWł, 14(2011), s. 22–33.

³ *Bibliografia podmiotowa i przedmiotowa ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego* – zestawiał L. Król, StWł, 14(2011), s. 34–48.

⁴ E.P. Kowalczyk, *Wybrana korespondencja polskich wydziałów teologicznych i innych instytucji naukowych z księdzem profesorem Ireneuszem Werbińskim*, Warszawa 2019.

następców: w Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu (ks. dr hab. Stanisław Suwiński – przygotowuje się do wszczęcia procedury zmierzającej do osiągnięcia tytułu profesora nauk teologicznych); w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku (ks. dr hab. Lech Król); profesor też ściśle współpracuje (na płaszczyźnie dydaktyki i publikacji książkowych) z ks. dr. hab. Adamem Józefem Sobczykiem MSF.

Prowadzone przez ks. prof. Werbińskiego seminaria naukowe zaowocowały obronionymi pracami licencjackimi, magisteriami i doktoratami.

Uznanie poziomu naukowego ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego możemy też prześledzić na podstawie powoływania go przez Centralną Komisję do Spraw Stopni i Tytułów, przez Rady Wydziałów różnych uczelni, powołujących go jako recenzenta: do stopnia doktora, doktora habilitowanego, do stanowiska profesora nadzwyczajnego, stanowiska profesora zwyczajnego czy do tytułu profesora naukowego.

Rada Główna Szkolnictwa Wyższego w porozumieniu z Komisją Upnień Akademickich dwa razy – (w sprawie Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego i Wydziału Teologii Uniwersytetu Szczecińskiego) – zwróciła się do ks. Werbińskiego o wykonanie „merytorycznej recenzji – wraz z konkluzją – o przyznanie uprawnień do nadawania stopnia doktora habilitowanego nauk teologicznych”. Obydwie recenzje zostały wykonane merytorycznie, zgodnie z wytycznymi przesłanymi recenzentowi, co przyczyniło się (w obydwu przypadkach) do nadania Wydziałowi uprawnień do nadawania stopnia doktora habilitowanego.

W tym artykule jego autor proponuje inne spojrzenie na zainteresowania naukowe ks. Ireneusza, a mianowicie przez pryzmat prac napisanych przez jego uczniów i prac przez niego recenzowanych. Domyślamy się, że instytucje delegujące do recenzji brały pod uwagę kompetencje naukowe tego profesora. Niniejszy artykuł nie będzie tak precyzyjnym spojrzeniem, jak w oparciu o analizę prac własnych, niemniej jednak pozwoli zauważyć podejmowane przez tego profesora obszary badawcze.

Artykuł niniejszy będzie próbą ujęcia etapów badawczo-dydaktycznych prowadzonych przez ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego. Materiał źródłowy pozwala wydobyć w tym zakresie kilka punktów: 1) Proces przygotowania naukowego; 2) Osiągnięcia naukowo-badawcze; 3) Kierunki zainteresowań badawczych; 4) Dorobek naukowy w promowanych i recenzowanych pracach naukowych. 5) Główne zainteresowania naukowe ks. prof. I. Werbińskiego.

1. Proces przygotowania naukowego

Ireneusz Werbiński ukończył I Liceum Ogólnokształcące im. Adama Asnyka w Kaliszu zdobywając świadectwo dojrzałości w roku 1968, a następnie podjął studia w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. Zakończył tę uczelnię święceniami kapłańskimi w dniu 15 VI 1974 r.⁵

Od 1975 r. rozpoczął studia teologiczne w Prymasowskim Instytucie Życia Wewnętrznego w Warszawie. Pracę magisterską pt. „Kierownictwo duchowe młodzieży męskiej wieku dorastania” napisał i obronił w roku 1978 na Wydziale Teologicznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, a w roku następnym obronił licencjat z teologii duchowości w Prymasowskim Instytucie Życia Wewnętrznego w Warszawie. Studia teologiczne kontynuował w latach 1978–1980 w KUL, uzyskując w roku 1980 stopień naukowy doktora nauk teologicznych, w zakresie teologii duchowości, na podstawie rozprawy pt. „Zagadnienia doskonałości chrześcijańskiej w polskiej literaturze teologicznej w latach 1918–1939”, napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Waleriana Słomki⁶.

Jednocześnie rozpoczął studia na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej w zakresie psychologii. Od 1982 r. kontynuował systemem zaocznym na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, rozpoczęte uprzednio na KUL, studia z psychologii uzyskując w 1986 r. magisterium z filozofii chrześcijańskiej w zakresie psychologii.

W międzyczasie został w roku 1984 mianowany ojcem duchownym w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku, którą to funkcję sprawował do roku 1990. W roku akademickim 1986/87 przebywał w Rzymie, a potem w Münster, gdzie gromadził materiały do przyszłych badań naukowych.

Od 1987 r. zaangażował się w pracę naukową na Wydziale Teologicznym ówczesnej Akademii Teologicznej w Warszawie, w charakterze asystenta, a od 1990 r. adiunkta przy Katedrze Hagiografii. W 1993 r. przeprowadził na podstawie dorobku naukowego i rozprawy pt. *Świętość w świetle dekretów beatyfikacyjnych* (Warszawa 1993) przewod habilitacyjny na tymże wydziale. Decyzją Rady Wydziału Teologicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie z dnia 10 V 1993 r., potwierdzoną

⁵ „Rocznik Diecezji Włocławskiej”, 2019, s. 439.

⁶ Misiurek, *Życie i działalność naukowo-badawcza ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego*, s. 9–10.

przez Radę Naukową Konferencji Episkopatu Polski oraz Centralną Komisję do spraw Tytułu Naukowego i Stopni Naukowych z dnia 27 IX 1993 r., uzyskał stopień – dr hab. nauk teologicznych w zakresie teologii duchowości. A po dwóch latach (1995) został powołany na stanowisko profesora nadzwyczajnego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie.

Wskutek utworzenia w roku 2001 Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, ks. I. Werbiński przeniósł się na nowy Wydział Teologiczny, by wesprzeć jego kadre naukowo-dydaktyczną, obejmując przy tym kierownictwo Zakładu Teologii Duchowości.

W roku 2005, po opublikowaniu pracy *Problemy i zadania współczesnej hagiografii* (Toruń 2004), otrzymał tytuł profesora nauk teologicznych.

W roku 1997 został wybrany na prezesa Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Jako prezes tego towarzystwa zainicjował w 1998 r. wydawanie rocznika naukowego „Studia Włocławskie”, którego przez szereg lat był współredaktorem. Zasłużył się w formacji intelektualnej i duchowej alumnów seminariów duchownych we Włocławku (w latach 1984–1990 ojciec duchowny, a także zajęcia dydaktyczne) i Toruniu przez prowadzenie zajęć dydaktycznych⁷.

Jako warsztat do pracy dydaktycznej i naukowo-badawczej tworzył od początku swej formacji naukowej osobisty księgozbiór, w którym zgromadził dotychczas przeszło 3 tysiące pozycji. Są to przede wszystkim publikacje z zakresu teologii duchowości, a także w znacznym zakresie z psychologii, a ponadto ważniejsze publikacje o tematyce pedagogicznej. W ostatnich latach większość z nich, około 2600 pozycji, przekazał do bibliotek uczelni, z którymi związał się przez lata działalności dydaktycznej. I tak biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku otrzymała dotychczas około 1500 pozycji, biblioteka seminarium duchownego w Toruniu – około 840 pozycji, biblioteka Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu – około 250 pozycji. Pozostałe, najpotrzebniejsze mu jeszcze książki zachował nadal u siebie.

2. Osiągnięcia naukowo-badawcze

Ks. Werbiński wydał 16 książek, których jest autorem lub współautorem, poświęconych przede wszystkim duchowości, świętości chrześcijańskiej lub szeroko rozumianemu wychowaniu. Opublikował liczne artykuły naukowe, traktujące o świętości życia, ascezie, celibacie kapłańskim,

⁷ Zob. tamże, s. 10–11.

wychowaniu w rodzinie oraz innych zagadnieniach. Opracował 42 hasła encyklopedyczne, wiele opracowań i artykułów popularnonaukowych i popularnych. Dorobek ten świadczy o nieprzerwanej działalności naukowo-badawczej i jego ciągłym zainteresowaniu i zaangażowaniu w różne kwestie w zakresie nauk teologicznych. Jednocześnie też publikacje te zwracają uwagę na jego badawcze ukierunkowanie, jak też kwalifikacje metodologiczne i działalność dydaktyczno-organizacyjną⁸.

W swojej działalności naukowej podejmuje przede wszystkim tematykę z zakresu: hagiografii i hagiologii, teologii duchowości, pedagogii chrześcijańskiej.

W ramach hagiologii podejmuje kwestie dojrzałej osobowości świętych, wskazuje pewne postacie jako wzory świętości, problemy świętości życia. W dowodzeniu dotyczącym potrzeby osiągnięcia życia duchowego opiera się na tekstach biblijnych i nauczaniu Kościoła. Przy ich pomocy wykazał, że świętość Boga i świętość ludzi łączą się ściśle ze sobą. Bóg jest źródłem świętości, w której dobrowolnie uczestniczą ludzie.

Rozgraniczając pojęcia „hagiografia” i „hagiologia”, wykazał swój precyzyjny sposób naukowej dokładności⁹. Wyzначzył program badawczy hagiologii, dostrzegł bowiem w polskiej literaturze hagiograficznej brak takiego dzieła, które by w sposób praktyczny, a przy tym naukowy, zajmowało się zasadniczymi problemami i zagadnieniami hagiologii. Wskazał przedmiot oraz metody badań hagiologicznych. W twórczości hagiograficznej zauważył potrzebę właściwego sposobu dowodzenia świętości i zadania tej dziedziny wiedzy. Widzi zadanie współczesnej hagiologii w próbie dawania odpowiedzi, jak ukazywać świętych, aby mogli stać się pociągającymi wzorami do naśladowania.

W ramach teologii duchowości ks. Werbiński zauważa duchowość kapłańską – wskazując na modlitwę, medytację i ascezę jako na jej elementy. Akcentuje personalistyczny wymiar modlitwy i jej wpływ na ludzkie życie, stąd potrzeba wychowania do modlitwy, zwłaszcza „modlitwy życia”. Wiara jest odpowiedzią całego człowieka jako osoby na doświadczenie obecności Boga.

Dalej zauważa potrzebę formacji duchowej katolików świeckich i przygotowujących się do kapłaństwa. Podjął próbę uzasadnienia specyfiki realizacji trzech rad ewangelicznych (czystości, ubóstwa i posłuszeństwa)

⁸ Zob. tamże, s. 11.

⁹ I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004.

w poszczególnych stanach życia: świeckim, kapłańskim i zakonnym; czyni to na przykładzie błogosławionych i świętych. Zajął się genezą, strukturą i życiem Kościoła jako środowiska, w którym realizuje się komplementarność powołania.

W jego publikacjach widać wzajemne przenikanie się refleksji na temat formacji kapłańskiej z ogólną myślą o formacji chrześcijańskiej. Takie podejście znajduje uzasadnienie w doktrynie o łączności powszechnego kapłaństwa wiernych świeckich z powszechnym powołaniem do świętości. Zagadnienie zwątpienia połączył umiejętnie z ideą chrześcijańskiego miłosierdzia¹⁰.

3. Kierunki zainteresowań badawczych

Ks. prof. I. Werbiński dostrzega potrzebę głębokiego osadzenia zagadnień życia duchowego w Piśmie Świętym, nauczaniu Ojców Kościoła i *Magisterium Ecclesiae*, a także liturgii i współczesnej myśli teologicznej; widzi też potrzebę łączenia zasadniczych nurtów duchowości z ludzką egzystencją. Jest on teologiem, jednak bliskie mu są inne dziedziny nauk humanistycznych, jak psychologia. Aktualizacja tematyki podejmowanej w pracy naukowej jest jakby odpowiedzią na zapotrzebowanie współczesnych ludzi¹¹.

Podjął dociekanie związane ze współczesnym ujmowaniem przez Kościół świętości w oparciu o badania dekretów Kongregacji Spraw Kanonicznych. Zachęca, aby w ukazywaniu tajemnicy świętości uwzględniać czasową jej strukturę, fabułę i sposoby jej kompozycji, a także liczyć się z aktualnymi możliwościami odbiorcy i jego nastawieniem na osiągnięcie głównego celu narracji.

Podejmując badanie związku polskiej hagiografii z rodzimą kulturą, doszedł do przekonania, że określenie „Polak – katolik” ma swoje odzwierciedlenie w pewnym przynajmniej okresie historii.

W zakresie współzależności życia duchowego i osobowości człowieka jego badania teologiczne duchowości od strony przedmiotowej koncentrują się na doświadczeniu duchowym.

Studia psychologii pozwoliły ks. Werbińskiemu na badanie przyczyn ludzkich kryzysów duchowych i możliwości wykorzystania ich w procesie kształtowania dojrzałej osobowości. Ważne jest doświadczenie okresu

¹⁰ Zob. tamże, s. 11–18.

¹¹ Zob. tamże, s. 18.

dorastania, bo wtedy dochodzi do integracji osobowości. Poznawanie struktury i przyczyn tych kryzysów daje szansę włączenia ich w proces dojrzewania duchowego.

Podkreśla też rolę mieszkańców wsi w zachowaniu duchowego dziedzictwa integrującej się Europy, w kontekście wypowiedzi Jana Pawła II.

Wszystko to świadczy o szerokim wachlarzu teologicznych zainteresowań, a równocześnie o kompetencji w rozwiązywaniu trudnych zagadnień życia duchowego¹².

4. Tematyka dorobku w zakresie promowanych i recenzowanych prac naukowych

Ks. prof. Ireneusz Werbiński jest promotorem wielu prac magisterskich, dyplomowych i licencjackich. Zauważyć najpierw trzeba, że prace przez niego promowane pochodziły z wydziałów teologicznych wielu uczelni. Zaczniemy od Akademii Teologii Katolickiej, na której promował 25 prac z tego przedziału działalności naukowej. Na uczelni będącej niejako jej kontynuatką, czyli Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, promował 34 prace, na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim – 19. Na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu – 37 prac magisterskich i 17 wieńczących studia podyplomowe na tej uczelni. Na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie promował 43 prace. Razem więc w przedziale prac magisterskich, dyplomowych i licencjackich wypromował 175 prac. Niestety nie udało się dotrzeć do wykazu recenzowanych prac w tym przedziale.

Prace doktorskie były również promowane na kilku uczelniach: Akademii Teologii Katolickiej i Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego – 3 prace, Uniwersytecie Mikołaja Kopernika – 11. Co razem daje 14 prac doktorskich.

W dziale prac recenzowanych i nostryfikacji zgromadzone zostały przede wszystkim w pierwszym poddziale prace doktorskie, takich było – 66, a w drugim prace nostryfikowane – 3 (w tym jedna magisterska). Razem było więc 69 recenzji.

Niewątpliwie oddzielny dział stanowią recenzje samodzielnych pracowników naukowych. I takich mamy: 18 recenzji doktorów habilitowanych i dwukrotny udział w innych komisjach habilitacyjnych. Ma też na swym koncie recenzje do tytułów profesora nadzwyczajnego – 3 oraz

¹² Zob. tamże, s. 18–20.

profesora nauk teologicznych – 12. Ponadto recenzje instytucji – 4, w tym dwa przypadki merytorycznej oceny wniosku o przyznanie grantów na prowadzenie badań naukowych i dwóch ocen Wydziałów Teologicznych, w Olsztynie i Szczecinie, w związku z przyznaniem im praw do nadawania stopnia doktora habilitowanego w dziedzinie teologii. W tym segmencie razem jest 39 wypowiedzi recenzujących.

Podsumowując można stwierdzić, że ksiądz profesor I. Werbiński przyczynił się do powstania 188 prac¹³, a jako recenzent (bez recenzji magisteriów) ma na swym koncie 108 wypowiedzi recenzujących¹⁴. Przejdźmy teraz do systematyzacji wykazanych prac, przy czym należy zauważyć, że będziemy to czynili w ramach już wcześniej przyjętych zestawień, tak aby można w nich zauważyć zainteresowania naukowe ks. Werbińskiego.

4.1. W promowanych pracach magisterskich, dyplomowych i licencjackich

Zapewne niejedynemu członkowi komisji w czasie obrony pracy magisterskiej spotkał się z sytuacją, gdy postawiono pytanie broniącemu się magistrantowi: dlaczego podjął taki temat pracy? I odpowiedź tegoż: bo tak mi kazał promotor. Nie podejrzewamy księdza profesora Werbińskiego o takie nastawienie do swoich studentów, niemniej jednak wiadomo, że zainteresowania profesora odbijają się w jakiś sposób na pracach naukowych podejmowanych przez jego studentów.

Dlatego też podejmiemy w tym miejscu próbę spojrzenia na prace jego studentów (prace magisterskie, dyplomowe i licencjackie) i w oparciu o ich tematykę będziemy próbowali zauważyć pasje naukowe ich promotora. Dla przejrzystości dokonano ich podziału na dwa elementy: duchowość oraz życie duchowe według stanów. Taki układ powoduje spojrzenie na tematykę życia duchowego w ten sposób, że duchowość jest myślą kształtującą człowieka, który te wzorce realizuje w życiu doczesnym według swojego stanu, czyli jako: osoba konsekrowana, kapłan, osoba świecka.

4.1.1. Duchowość

Dla uświadomienia elementu duchowego w życiu ludzkim potrzeba najpierw zauważenia swojego światopoglądu¹⁵. Do określenia zaś

¹³ Archiwum prywatne ks. Ireneusza Werbińskiego [APIW], Wykaz prac promowanych, s. 1–14.

¹⁴ Tamże, Wykaz prac recenzowanych, s. 1–9.

¹⁵ A. Wiśniewska, Wpływ światopoglądu religijnego na duchową postawę człowieka według Zofii Zdybickiej, Warszawa 1999.

duchowości w swoim życiu potrzeba jej wzorców, które człowiek może realizować. Prace pisane pod kierunkiem ks. Werbińskiego przedstawiają nam przede wszystkim nauczanie Kościoła w tym względzie: najpierw wzorce świętości według Jana Pawła II¹⁶, a następnie Soboru Watykańskiego II¹⁷. Magistranci przedstawiają również postacie, które ukazują jako osoby o rozbudowanej duchowości; należą do nich: św. Paweł¹⁸, św. Jan Bosko¹⁹, wspólnie św. Franciszek i św. Brat Albert²⁰, indywidualnie brat Albert Chmielowski²¹, bł. o. Pio²², św. s. Faustyna²³, św. Franciszek z Asyżu²⁴, św. Katarzyna ze Sieny²⁵, św. Maksymilian Maria Kolbe²⁶, św. Hieronim²⁷, św. Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza²⁸, św. o. Pio z Petralciny²⁹, św. Urszula Ledóchowska³⁰. A także ci nieco mniej znani: Aniela Salawa³¹, Rozalia Celakówna³², św. Aniela

¹⁶ Z. Popławski, *Wzór świętości wiernych świeckich na przykładzie polskich beatyfikowanych przez Jana Pawła II*, Lublin 2002.

¹⁷ J. Umerle, *Świadectwo życia jako motyw wiarygodności chrześcijaństwa w nauce Soboru Watykańskiego II*, Warszawa 2001.

¹⁸ B. Ardąnowska, *Życie duchowe chrześcijanina w świetle mowy świętego Pawła na Areopagu*, Warszawa 1998.

¹⁹ K. Klejna, *Wpływ życia duchowego na działalność apostołską św. Jana Bosko*, Toruń 2003.

²⁰ A. Lancman, *Elementy duchowości świętego Franciszka w dziele świętego Brata Alberta*, Warszawa 2002.

²¹ K. Kujawa, *Wzór świętości współczesnego chrześcijanina na przykładzie życia i twórczości brata Alberta Chmielowskiego*, Lublin 2002.

²² Z. Koneczny, *Duchowość błogosławionego ojca Pio w świetle opracowań*, Warszawa 2001.

²³ I. Kowalczyk, *Duchowość świętej siostry Faustyny w świetle jej pism*, Warszawa 2001.

²⁴ G. Szczepaniak, *Pokora w życiu św. Franciszka z Asyżu*, Toruń 2003.

²⁵ A.G. Basiaga, *Rola wiary w życiu duchowym według świętej Katarzyny ze Sieny*, Warszawa 2000.

²⁶ M. WątarSKI, *Maryjny wymiar duchowości w życiu i myśli św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Toruń 2007.

²⁷ J. Szperling, *Duchowość chrześcijańska w świetle listów świętego Hieronima*, Warszawa 1998.

²⁸ E. Opiela, *Rozwój życia duchowego na przykładzie świętej Teresy od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza*, Toruń 2007.

²⁹ M. Boettcher, *Dojrzewanie w miłości na przykładzie świętego Ojca Pio z Petralciny*, Toruń 2017.

³⁰ A. Wrzos, *Urzeczywistnianie świętości na przykładzie życia i dzieł św. Urszuli Ledóchowskiej*, Toruń 2008.

³¹ M. Bednarska, *Życie duchowe Anieli Salawy na podstawie „Dziennika duchowego”*, Warszawa 2000.

³² M.M. Andruszko, *Duchowość Rozalii Celakówny w świetle jej pism*, Warszawa 2000.

Leonarda Łukasiewicz³³, Ryszard Pampuri³⁴, Jan Tauler³⁵, błogosławieni męczennicy o. Józef Achilles Puchała i o. Karol Herman Stępień z Iwieńca na Białorusi³⁶. W tym segmencie warto również zauważyć pracę o duchowym macierzyństwie w rozumieniu kardynała Stefana Wyszyńskiego³⁷. Prace pisane przez studentów ks. Werbińskiego ukazują też współczesne rozumienie duchowości według „Communio”³⁸ i pewne zagrożenia wynikające z ingerencji biomedycznych, o których mówił Jan Paweł II³⁹, a także kierownictwo duchowe według Edmunda Bojanowskiego⁴⁰.

Po przypomnieniu sobie różnych form życia duchowego przechodzimy do elementów, które wpływają na ukształtowanie duchowości. Należy tu zauważyć śmierć, o której traktują prace: o koncepcji śmierci według Maxa Schelera i jej przeżywaniu przez świętych⁴¹, o wpływie śmierci na życie osób bliskich⁴², a także o kwestiach żałoby po stracie dziecka⁴³. Niewątpliwie śmierć powoduje pytania o rzeczy ostateczne, a podejmuje to zagadnienie praca poświęcona czyścowi według jego rozumienia po Soborze Watykańskim II⁴⁴.

Podstawą do zbawienia jest miłosierdzie Boże. W pracach promowanych przez ks. Werbiskiego mamy ujęcie miłosierdzia Bożego według

³³ K. Deniak, *Życie duchowe Anieli Leonardy Łukasiewicz na podstawie jej pism*, Warszawa 1999.

³⁴ A.A. Dorociak, *Duchowość świętego Ryszarda Pampuri w świetle jego listów*, Warszawa 2000.

³⁵ M. Górzyńska, *Życie duchowe chrześcijanina w świetle kazań Jana Taulera*, Warszawa 1998.

³⁶ T. KHALAPUK, *Realizacja charyzmatu franciszkańskiego na przykładzie błogosławionych męczenników o. Józefa Achillesa Puchały i o. Karola Hermana Stępnia z Iwieńca na Białorusi*, Warszawa 2003.

³⁷ E. Grekowicz, *Macierzyństwo duchowe w świetle nauczania kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa 1999.

³⁸ A. Nowak, *Współczesne rozumienie duchowości chrześcijańskiej. Według międzynarodowego przeglądu teologicznego „Communio”*, kolekcja 10, rok 1995, Toruń 2005.

³⁹ D. Kryszkiewicz, *Ingerencje biomedyczne a życie duchowe chrześcijanina na podstawie nauki Jana Pawła II*, Włocławek 2001.

⁴⁰ E. Balon, *Kierownictwo duchowe według Edmunda Bojanowskiego*, Warszawa 2000.

⁴¹ R. Baran, *Koncepcja śmierci według Maxa Schelera a przeżywanie śmierci przez wybranych świętych*, Warszawa 1998.

⁴² J. Pisarkiewicz, *Wpływ śmierci na życie osób bliskich*, Toruń 2015.

⁴³ I. Płochacka, *Przepracowanie żałoby po stracie dziecka, na podstawie wybranej literatury przedmiotu*, Toruń 2016.

⁴⁴ M. Lament, *Stan czyścica powrotem człowieka do najgłębszej istoty duchowej w polskiej literaturze teologicznej po II Soborze Watykańskim*, Toruń 2005.

ks. Antoniego Słomkowskiego i ks. Wincentego Granata⁴⁵, bł. Franciszki Siedliskiej⁴⁶, a przede wszystkim według Jana Pawła II w *Dives in misericordia*⁴⁷. Widomym znakiem miłosierdzia jest Eucharystia, będąca wyrazem wolności danej nam przez Chrystusa⁴⁸.

Niewątpliwie istotnym elementem życia duchowego jest doświadczenie cierpienia i krzyża. O cierpieniu mówią prace studentów ks. Werbińskiego zwracające uwagę na nauczanie o wychowawczej roli modlitwy przez papieża Jana Pawła II⁴⁹, kardynała Stefana Wyszyńskiego Prymasa Polski⁵⁰, a także księdza Waltera Ciszka⁵¹. Zauważmy również opracowanie dotyczące doświadczenia krzyża przez siostrę Faustynę Kowalską⁵².

Kolejnymi elementami wpływającymi na duchowość są modlitwa i asceza, zauważane w pracach magistrantów księdza Ireneusza. Na modlitwę zwracają oni uwagę w świetle wskazań z pielgrzymek papieskich do Ojczyzny⁵³, Katechizmu Kościoła katolickiego. Autorzy piszą również o znaczeniu modlitwy w życiu duchowym⁵⁴, a także jej wpływie na rozwój życia duchowego⁵⁵. Ponadto odwołują się do modlitwy indywidualnej: św. Papisjusza Wielickowskiego⁵⁶, bł. Angeli Truskowskiej⁵⁷, Matki

⁴⁵ R. Kobiela, Miłosierdzie Boże w ujęciu księdza Antoniego Słomkowskiego i księdza Wincentego Granata, Lublin 1994.

⁴⁶ A. Zamorowska, Miłosierdzie Boże w życiu i nauczaniu bł. Franciszki Siedliskiej, Toruń 2006.

⁴⁷ B. Drelich, Miłosierdzie w postawie chrześcijanina według encykliki Jana Pawła II *Dives in misericordia*, Warszawa 2002.

⁴⁸ S. Grzegórski, „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” – jako myśl przewodnia 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, Warszawa 2001.

⁴⁹ Z. Jałoszyński, Rola cierpienia w kształtowaniu życia duchowego chrześcijan w ujęciu papieża Jana Pawła II, Lublin 1993.

⁵⁰ J. Przybysz, Cierpienie w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego Prymasa Polski, Warszawa 1992.

⁵¹ J. Szymańska, Cierpienie w życiu duchowym człowieka w świetle pism księdza Waltera Ciszka, Toruń 2009.

⁵² M. Witkowski, Doświadczenie krzyża na przykładzie siostry Faustyny Kowalskiej, Toruń 2008.

⁵³ U. Zięba, Wychowawcze aspekty modlitwy w świetle papieskich pielgrzymek do Ojczyzny, Warszawa 2008.

⁵⁴ P. Sobieszek, Rola modlitwy w życiu duchowym chrześcijanina według Katechizmu Kościoła Katolickiego, Warszawa 2009.

⁵⁵ S.J. Mańczak, Rola modlitwy w rozwoju życia duchowego według Katechizmu Kościoła Katolickiego, Warszawa 1999.

⁵⁶ A. Hałenda, Modlitwa według świętego Papisjusza Wielickowskiego, Warszawa 2000.

⁵⁷ J. Olszewska, Rola modlitwy w życiu duchowym błogosławionej Angeli Truskowskiej, Warszawa 2001.

Teresy z Kalkuty⁵⁸, a także na podstawie publikacji pt. *Bezimienni mówią o modlitwie*⁵⁹. Na ascezę i umartwienie zwracają uwagę na podstawie pism Elizy Cejzik⁶⁰ i księdza Bronisława Markiewicza⁶¹.

Formacji życia duchowego poświęcone są prace na podstawie I⁶² i II części *Katechizmu religii katolickiej*⁶³. Warto również zauważyć formację w ujęciu: programu duszpasterskiego „Redemptoris Missio”⁶⁴, rekolekcji Ruchu Światło-Życie⁶⁵, *Zeszytów Odnowy w Duchu Świętym*⁶⁶, a także formacji instruktorów w Związku Harcerstwa Rzeczypospolitej⁶⁷.

Innym z elementów wpływającym na życie duchowe jest radość, o której na seminarium ks. Werbińskiego powstały trzy prace. Pierwsza zwraca uwagę na radość w psalmach dziękczynnych⁶⁸, kolejna traktuje o radości na podstawie Listu św. Pawła do Filipian 4, 4⁶⁹, a trzecia o radości i humorze u Ojców Pustyni i świętych⁷⁰. Wydaje się, że muzyka – jak wynika z jednej z prac – ma również swój wpływ na radość⁷¹.

⁵⁸ A. Kosobucka, Rola modlitwy w życiu duchowym Matki Teresy z Kalkuty, Toruń 2010.

⁵⁹ P. Radziwińska, Modlitwa chrześcijańska na przykładzie publikacji pt. *Bezimienni mówią o modlitwie*, Toruń 2006.

⁶⁰ H. Szymborska, Ascetyczny wymiar życia duchowego na podstawie pism Elizy Cejzik, Warszawa 1992.

⁶¹ Z. Sowiński, Rola umartwienia w życiu chrześcijańskim w ujęciu księdza Bronisława Markiewicza, Warszawa 2001.

⁶² A. Lipska, Formacja życia duchowego w ujęciu I części Katechizmu Religii Katolickiej, Warszawa 1998.

⁶³ L. Król, Formacja życia duchowego w ujęciu II części Katechizmu Religii Katolickiej, Warszawa 1992.

⁶⁴ M. Sadowski, Elementy konstytutywne duchowości szkół nowej ewangelizacji w świetle programu duszpasterskiego *Redemptoris Missio*, Toruń 2006.

⁶⁵ P. Zalewski, Rola rekolekcji Światło-Życie w rozwoju życia duchowego chrześcijanina, Warszawa 2001.

⁶⁶ M. Bałakowicz, Życie duchowe chrześcijanina według „Zeszytów Odnowy w Duchu Świętym” w latach 1994–2001, Warszawa 2006.

⁶⁷ R. Chodulski, Formacja duchowa instruktorów w Związku Harcerstwa Rzeczypospolitej w latach 1989–1999, Warszawa 2001.

⁶⁸ T. Stasiak, Motywy radości w życiu człowieka wiary w świetle psalmów dziękczynnych, Lublin 1993.

⁶⁹ M. Sadowski, Radość w życiu duchowym chrześcijanina na podstawie Listu św. Pawła do Filipian 4, 4, Lublin 2002.

⁷⁰ E. Kucharska, Radość i humor a życie duchowe na podstawie ojców pustyni i u wybranych świętych, Warszawa 2000.

⁷¹ Z. Chrzan, Wpływ muzyki na duchowość chrześcijańską według badań własnych, Warszawa 2000.

Niewątpliwie ważnym elementem kształtującym duchowość jest duszpasterstwo. Ten element reprezentują opracowania: o duszpasterstwie w parafii św. Jana Chrzciciela w Zielonce Pasłęckiej⁷², o wpływie Radia Maryja⁷³, ponadto o współtworzących duszpasterstwo, a więc katechetach⁷⁴ oraz wolontariacie i wolontariuszach⁷⁵.

Duszpasterska posługa duchowa napotyka też na szczególne wyzwania, a są nimi: osoby chore psychicznie⁷⁶, znajdujące się pod opieką hospicjum⁷⁷, żyjące w lęku przed chorobą i śmiercią⁷⁸ oraz osoby uzależnione⁷⁹.

Oddzielnym wyzwaniem duszpasterskim są kwestie duchowości pracy⁸⁰ i ludzi pracy⁸¹, prace przypominające nauczanie Jana Pawła II i *Laborem exercens*, a także praca o nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego⁸².

Całościowe kształtowanie dojrzałej osobowości chrześcijańskiej napotyka na problemy, które warto zauważyć. Podejmuje je praca o integralnym rozwoju według św. Ignacego Loyoli⁸³, a także w tym kontekście prace o problemach z tym rozwojem związanych, a mianowicie poznaniu⁸⁴ i lęku⁸⁵.

⁷² M. Zylis, *Dzieje i duszpasterstwo parafii pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela w Zielonce Pasłęckiej w latach 1945–1995*, Warszawa 1998.

⁷³ D. Kaszuba, *Wpływ Radia Maryja na postawy duchowe słuchaczy*, Toruń 2006.

⁷⁴ H. Lebica, *Katecheta świadkiem Chrystusa w świetle współczesnych dokumentów Kościoła*, Warszawa 2000.

⁷⁵ R. Kobiela, *Wolontariat a współczesne duszpasterstwo parafialne*, Toruń 2003.

⁷⁶ J. Lis, *Duchowa posługa Kościoła osobom chorym psychicznie obrazowana doświadczeniem duszpasterskim w Wojewódzkim Szpitalu dla Nerwowo Chorych im. dr. Józefa Bednarza w Świeciu nad Wisłą*, Toruń 2006.

⁷⁷ M. Kubisiak, *Duchowa troska o człowieka pozostającego pod opieką hospicjum*, Lublin 1994.

⁷⁸ A. Skonieczna, *Zagadnienie lęku przed chorobą i śmiercią jako problem duszpasterski (w świetle artykułów „Ateneum Kapłańskiego” w latach 1945–1997)*, Warszawa 1998.

⁷⁹ P. Śmigiel, *Problemy duchowe osób uzależnionych w świetle wybranej literatury przedmiotu*, Toruń 2006.

⁸⁰ G. Augustyniak, *Duchowy wymiar pracy według *Laborem exercens* Jana Pawła II*, Warszawa 1998.

⁸¹ J. Granowska, *Duchowość pracy ludzkiej w świetle encykliki Jana Pawła II *Laborem exercens**, Warszawa 2002.

⁸² A. Pesta, *Duchowość pracy ludzkiej w nauczaniu sługi Bożego ks. Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Toruń 2007.

⁸³ K. Kawczyńska, *Droga integralnego rozwoju duchowego według św. Ignacego Loyoli*, Warszawa 2009.

⁸⁴ S. Tofil, *Poznanie u podstaw rozwoju duchowego człowieka. Na podstawie homilii i kazań drukowanych w „Materiałach Homiletycznych” w roku 2000*, Toruń 2005.

⁸⁵ P. Jędrzejewski, *Rola przezwyciężenia lęku w kształtowaniu dojrzałej osobowości chrześcijańskiej. Studium na podstawie pism Antoniego Kępińskiego*, Lublin 1991.

4.1.2. Realizacja świętości w poszczególnych stanach

Posiadając już świadomość swojej duchowości i zauważając jej wzorce, zarówno w nauczaniu Kościoła jak i w życiu poszczególnych osób, które na różny sposób realizują swoje powołanie w życiu codziennym, możemy zwrócić uwagę na jej realizację w poszczególnych stanach.

Spójrzmy najpierw na realizację życia duchowego przez osoby powołane do życia konsekrowanego. Zauważmy więc nauczanie Pisma Świętego⁸⁶, a następnie Kościoła w tej dziedzinie, reprezentowane przez prace studentów ks. Werbińskiego oparte na nauczaniu Jana Pawła II o wymiarze wspólnotowym⁸⁷ i na podstawie *Vita consecrata* o: roli modlitwy⁸⁸; styku konsekracji i apostołstwa⁸⁹; obecności kobiety konsekrowanej w Kościele⁹⁰. Pozostając przy tym samym dokumencie, zauważmy w jego świetle prorocki charyzmat karmelitanek⁹¹ i duchowość o. Honorata Koźmińskiego⁹². Dalej prace ukazujące wzorce osobowe: m. Agatę Liczbińską⁹³, ks. Jakuba Alberione⁹⁴, Henryka Suzo⁹⁵, bł. Franciszkę Siedliską, zauważając jej duchowość⁹⁶; a także o kryzysach wpływających na duchowość zakonną⁹⁷; s. Klarę Stasz-

⁸⁶ D. Wawrowska, Nowotestamentalne wzory dziewictwa konsekrowanego, Toruń 2008.

⁸⁷ A. Markiewicz, Wspólnotowy wymiar życia konsekrowanego w nauczaniu Jana Pawła II, Warszawa 1999.

⁸⁸ E. Twardowska, Rola modlitwy w życiu osób konsekrowanych na podstawie adhortacji posynodalnej *Vita consecrata*, Warszawa 1999.

⁸⁹ H. Skubisz, Konsekracja a apostołstwo według posynodalnej adhortacji apostołskiej Ojca Świętego Jana Pawła II *Vita consecrata*, Warszawa 1998.

⁹⁰ M.H. Salwa, Obecność kobiety konsekrowanej w Kościele współczesnym na podstawie posynodalnej adhortacji Jana Pawła II *Vita consecrata*, Warszawa 1998.

⁹¹ M. Cichawa, Prorocki wymiar charyzmatu Sióstr Karmelitanek Dzieciątka Jezus w świetle posynodalnej adhortacji apostołskiej Ojca świętego Jana Pawła II *Vita consecrata*, Warszawa 1999.

⁹² B. Kulikowska, Duchowość chrześcijańska według błogosławionego o. Honorata Koźmińskiego i adhortacji apostołskiej *Vita consecrata*, Warszawa 1999.

⁹³ G. Pliszka, Postawa służby na przykładzie życia Matki Agaty Liczbińskiej, Warszawa 1999.

⁹⁴ Ł.W. Jędrak SSP, Brat zakonny w misji apostołskiej Towarzystwa Świętego Pawła według myśli założyciela – Sługi Bożego ks. Jakuba Alberione, Warszawa 1999.

⁹⁵ M. Niedziałkowski, Duchowość chrześcijańska według Henryka Suzo, Warszawa 1999.

⁹⁶ M. Michalski, Duchowość Nazaretu na przykładzie życia błogosławionej Franciszki Siedliskiej, Toruń 2007.

⁹⁷ M. Stachów, Wpływ kryzysów na duchowość zakonną według bł. Franciszki Siedliskiej, Warszawa 2000.

czak⁹⁸, m. Zofię Kończa⁹⁹, św. Ignacego Loyolę¹⁰⁰, Edytę Stein¹⁰¹, m. Teresę z Kalkuty¹⁰² św. Zygmunta Gorazdowskiego¹⁰³, Zygmunta Szczęsnego Felińskiego¹⁰⁴, a także temat – Eucharystia a spełnienie osobowości w ujęciu Erika H. Eriksona, realizowana w życiu o. Waltera Ciszka¹⁰⁵.

Ponadto podejmowane na seminarium ks. Werbińskiego prace ukazują realizację życia konsekrowanego w oparciu o wspólnoty zakonne, najpierw ogólnie: Instytuty świeckie w nauczaniu Kościoła¹⁰⁶, a następnie konkretne wspólnoty: Zgromadzenia Sług Jezusa¹⁰⁷, Benedyktynki Misjonarki w Delegaturze Zgromadzenia na Ukrainie¹⁰⁸, Zgromadzenia Sióstr Pasterek od Opatrzności Bożej¹⁰⁹, Instytutu Miłosierdzia Bożego¹¹⁰.

Przyjrzyjmy się w pracach ks. Werbińskiego duchowości realizowanej w oparciu o powołanie kapłańskie. Najpierw zauważmy elementy przygotowania do kapłaństwa: konferencje dla alumnów ks. Franciszka Józwiaka¹¹¹, formacja kapłanów w oparciu o „Homo Dei”¹¹², powoła-

⁹⁸ A.M. Wiecka, Realizacja celów Zgromadzenia Sióstr Benedyktynek Misjonarek w pracy opiekuńczo-wychowawczej S. Klary Staszczak, Warszawa 1999.

⁹⁹ T. Szczęsnowicz, Duchowość zakonna w świetle Komentarza do Ducha Zgromadzenia Sióstr Rodziny Maryi – Matki Zofii Kończa, Warszawa 1998.

¹⁰⁰ T. Siwicka, Ćwiczenia Duchowe św. Ignacego Loyoli drogą do doskonałości chrześcijańskiej, Warszawa 2000.

¹⁰¹ J. Lipowska, Życie zakonne a zaspakajanie najgłębszych pragnień kobiety w świetle pism Edyty Stein, Warszawa 2000.

¹⁰² A. Porębna, Ubóstwo podejmowane z miłości do Chrystusa na przykładzie Matki Teresy z Kalkuty, Toruń 2008.

¹⁰³ K. Wójtowicz, Wzór ubóstwa dla osób konsekrowanych na przykładzie świętego Zygmunta Gorazdowskiego, Toruń 2006.

¹⁰⁴ G. Orłowska, Realizacja rad ewangelicznych w życiu zakonnym w świetle Listów Ascetycznych Zygmunta Szczęsnego Felińskiego, Warszawa 1998.

¹⁰⁵ B. Grulkowski, Świętość kapłańska według sługi Bożego Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Toruń 2008.

¹⁰⁶ J. Ciechanowski, Instytuty świeckie w świetle nauczania Kościoła, Toruń 2006.

¹⁰⁷ M. Łomnicka, Chrystus Sługa ideałem Zgromadzenia Sług Jezusa, Warszawa 1999.

¹⁰⁸ E.J. Kowalska, Duchowość benedyktyńska realizowana przez siostry Benedyktynki Misjonarki w Delegaturze Zgromadzenia na Ukrainie, Warszawa 1999.

¹⁰⁹ W. Rozynkowski, Szpital Dobrego Pasterza w Toruniu i jego wpływ na duchowość Zgromadzenia Sióstr Pasterek od Opatrzności Bożej, Warszawa 2001.

¹¹⁰ J. Ciechanowski, Świeckość życia konsekrowanego na podstawie duchowości Instytutu Miłosierdzia Bożego, Toruń 2003.

¹¹¹ W. Mrówczyński, Duchowość kapłańska w świetle konferencji ks. Franciszka Józwiaka w latach 1974–1983 do alumnów, Lublin 1994.

¹¹² S. Majdecki, Formacja kapłanów w latach 1965–1990 w świetle artykułów „Homo Dei”, Lublin 1995.

nie kapłańskie jako dar i zadanie¹¹³. Warto zauważyć, że powstały też prace o duchowości kapłańskiej według pism kardynała Josepha Ratzingera¹¹⁴, a także o duchowości¹¹⁵ i świętości¹¹⁶ kapłana diecezjalnego według kardynała Stefana Wyszyńskiego, jak też prace o realizacji powołania w życiu kapłańskim: w *Dyrektorium o postudze i życiu kapłanów* Kongregacji do Spraw Duchowieństwa¹¹⁷, według Karola de Foucauld¹¹⁸, Tomasza Mertona¹¹⁹, ks. Ireneusza Pawlaka (1930–1986)¹²⁰ oraz o duchowości kapłanów diecezji wrocławskiej przełomu XIX i XX wieku¹²¹.

Niewątpliwie najbardziej rozbudowana, od strony liczby prac, jest kwestia realizacji życia w oparciu o powołanie osoby świeckiej. Dlatego też na seminarium ks. Werbińskiego powstało najwięcej prac opisujących ten sposób realizacji powołania do zbawienia. Spójrzmy najpierw na naukę Pisma Świętego, którego podstawą jest Kazanie na Górze i realizacja rad ewangelicznych¹²², dalej dokumenty Kościoła, zwłaszcza Jana Pawła II zawarte w *Christifideles laici*¹²³ i w nauczaniu w czasie pielgrzymek do Ojczyzny¹²⁴. Następnie w nauczaniu *Vaticanum II* i listów pasterskich biskupów

¹¹³ M. Michalski, *Odkrywanie drogi powołania kapłańskiego jako daru i zadania w świetle nauki teologicznej*, Toruń 2003.

¹¹⁴ J. Woźniak, *Duchowość kapłańska w świetle pism kardynała Josepha Ratzingera*, Toruń 2015.

¹¹⁵ J. Wiśniewski, *Duchowość kapłana diecezjalnego według sługi Bożego kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa 2012.

¹¹⁶ D. Bułakowski, *Świętość kapłańska według sługi Bożego Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Toruń 2008.

¹¹⁷ Ł. Sztylka, *Duchowość kapłańska w świetle Dyrektorium o postudze i życiu kapłanów Kongregacji do Spraw Duchowieństwa*, Toruń 2008.

¹¹⁸ A. Nowak, *Naśladowanie „ukrytego życia Jezusa” jako ideał życia duchowo-religijnego kapłana diecezjalnego według Karola de Foucauld*, Lublin 1991.

¹¹⁹ M. Jurzyk, *Samotność jako dar w życiu kapłana diecezjalnego. Studium na podstawie pism Tomasza Mertona*, Lublin 1991.

¹²⁰ W. Pawłowski, *Realizacja powołania chrześcijańskiego i kapłańskiego w życiu i pracy duszpasterskiej ks. Ireneusza Pawlaka (1930–1986)*, Lublin 1995.

¹²¹ A. Wieliczko, *Duchowość kapłanów diecezji wrocławskiej przełomu XIX i XX wieku na podstawie wspomnień jej najwybitniejszych przedstawicieli*, Lublin 1998.

¹²² H. Jaworska, *Realizacja rad ewangelicznych przez wiernych świeckich w świetle Kazania na Górze*, Warszawa 1998.

¹²³ D. Bartosik, *Duchowość wiernych świeckich w świetle adhortacji Jana Pawła II Christifideles laici*, Warszawa 1998.

¹²⁴ J.M. Mach, *Realizacja rad ewangelicznych świadectwem życia chrześcijańskiego w świetle wypowiedzi Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Ojczyzny*, Warszawa 2000.

włocławskich¹²⁵. Doskonałość życia ukazana została na podstawie konkretnych osób i ich działalności: o. Dominika Stawarza CSsR¹²⁶, materiałów formacyjnych Ruchu Światło-Życie i pism ks. prof. Franciszka Blachnickiego¹²⁷, a także na podstawie czasopisma „Współczesna Ambona”¹²⁸.

Po ogólnym zauważeniu powołania do zbawienia osób świeckich przejdźmy do poszczególnych grup realizujących to powołanie. Jedną pracą dotyczy nauczania Jana Pawła II o formacji duchowej osób starszych¹²⁹.

Następnie odnotujmy zestaw prac dotyczący rodziny. Na nauczanie Kościoła zwracają uwagę dwie prace o duchowości rodziny w *Familiaris consortio* papieża Jana Pawła II¹³⁰ i wychowaniu również w tej adhortacji i *Liście do rodzin*¹³¹. O świętości rodziny wypowiada się jedna z prac w oparciu o „Studia nad Rodziną”¹³². Na formację postaw duchowych w rodzinie zwracają uwagę dwie prace: o wpływie Radia Maryja¹³³ i materiałach programowych Ruchu Domowy Kościół¹³⁴. Na budowę wspólnoty małżeńskiej ma wpływ zarówno: modlitwa liturgiczna¹³⁵, jak i dialog małżeński¹³⁶, dialog w rodzinie¹³⁷, relacje międzyosobo-

¹²⁵ R. Czarniecki, Duchowość wiernych świeckich po Soborze Watykańskim II w świetle listów pasterskich biskupów włocławskich, Warszawa 1994.

¹²⁶ T. Trojan, Doskonałość życia chrześcijańskiego według kazań misyjnych i rekolekcyjnych o. Dominika Stawarza CSsR (1915–1988), Warszawa 1992.

¹²⁷ J. Halbersztat, Duchowość wspólnoty chrześcijańskiej na podstawie materiałów programowych i formacyjnych Ruchu Światło-Życie oraz pism ks. prof. Franciszka Blachnickiego, Warszawa 1995.

¹²⁸ R. Czarniecki, Odkrywanie i realizowanie drogi powołania życiowego laikatu na podstawie kwartalnika „Współczesna Ambona” w latach 1983–1994, Toruń 2003.

¹²⁹ T. Bartczak, Formacja duchowa osób starszych w oparciu o nauczanie Jana Pawła II, Toruń 2003.

¹³⁰ M. Pawlacyk, Duchowość rodziny chrześcijańskiej w świetle adhortacji *Familiaris consortio* papieża Jan Pawła II, Lublin 1992.

¹³¹ G. Bassa, Wychowanie do miłości w rodzinie według adhortacji Jana Pawła II *Familiaris consortio* i *Listu do rodzin*, Warszawa 2000.

¹³² J. Bąkowska, Świętość rodziny na podstawie wybranych artykułów zamieszczonych w półroczniku „Studia nad Rodziną”, Toruń 2009.

¹³³ J. Pacanek, Wpływ katechez Radia Maryja na kształtowanie postaw duchowych w rodzinie, Warszawa 2000.

¹³⁴ H. Witkowski, Formacja życia duchowego rodziny na podstawie materiałów programowych Ruchu Domowy Kościół, Lublin 1995.

¹³⁵ B. Wiśniewski, Rola modlitwy liturgicznej w budowaniu Kościoła domowego. Studium na podstawie polskiej, posoborowej literatury teologicznej, Lublin 1993.

¹³⁶ A. Kiełkowska, Wpływ dialogu małżeńskiego na duchowość rodziny, Toruń 2009.

¹³⁷ A. Tworek, Dialog jako podstawa życia duchowego w rodzinie w oparciu o współczesną literaturę psychologiczno-teologiczną, Warszawa 2002.

we¹³⁸, tradycja staropolska¹³⁹. Warto też zauważyć pracę o koncepcji i zadaniu rodziny w „Ateneum Kapłańskim”¹⁴⁰. Wyzwaniem dla rodziny są osoby niepełnosprawne, na które uwagę zwrócił Witold Janocha¹⁴¹. Na pograniczu kwestii rodzinnych i małżeńskich należy zauważyć dwie prace, a mianowicie o odnowie małżeństwa i rodziny według Wielkiej Nowenny Tysiąclecia¹⁴² i ascezie małżeńsko-rodzinnej w świetle *Humanae vitae* oraz *Familiaris consortio*¹⁴³.

Małżeństwu zostały poświęcone prace wskazujące na jego sakramentalną drogę do świętości¹⁴⁴, rodzicielstwo jako dar i zadanie¹⁴⁵, życiowe zmagania małżonków w świetle papieskich przesłań na światowe Spotkania Rodzin¹⁴⁶, a także o elementach wpływających na komunikację małżeńską¹⁴⁷ i na życie duchowe rodziny¹⁴⁸. Jedna praca powstała o wyzwaniu, jakim jest obecnie dla mężczyzny ojcostwo¹⁴⁹. Niestety nie powstała żadna praca pod kierunkiem ks. prof. I. Werbińskiego dotycząca połączonego pojęcia „kobieta – matka – żona”.

Natomiast sporo prac powstało na temat kształtowania postawy religijnej młodzieży. Najpierw zauważono wypowiedzi o zagrożeniach dla życia duchowego młodzieży w nauczaniu Jana Paw-

¹³⁸ A. Ruciński, Wpływ relacji międzyosobowych na życie duchowe w rodzinie na podstawie literatury przedmiotu, Warszawa 2004.

¹³⁹ S. Witkowska, Tradycja staropolska we współczesnej rodzinie polskiej w świetle literatury Barbary Ogrodowskiej, Toruń 2014.

¹⁴⁰ W. Kochoński, Koncepcja i zadania rodziny w świetle czasopisma „Ateneum Kapłańskie” w latach 1945–2000, Warszawa 2001.

¹⁴¹ E. Przybylska, Wpływ wiary w Boga na relacje rodzinne z osobą niepełnosprawną na podstawie publikacji Witolda Janocha, Toruń 2015.

¹⁴² J. Józwick, Odnowa duchowa małżeństwa i rodziny według Wielkiej Nowenny Tysiąclecia, Warszawa 2000.

¹⁴³ W. Szafranski, Asceza w życiu małżeńsko-rodzinnym w świetle *Humanae vitae* i *Familiaris consortio*, Lublin 1991.

¹⁴⁴ M. Garncarek, Małżeństwo sakramentalne drogą do świętości na przykładzie błogosławionej pary Luigiiego i Marii Quattrocchi, Toruń 2009.

¹⁴⁵ J. Jasińska, Rodzicielstwo jako dar i zadanie w świetle współczesnej literatury przedmiotu, Toruń 2018.

¹⁴⁶ A. Sieklicka, Życiowe zmagania małżonków na podstawie przesłań papieskich na Światowe Spotkania Rodzin 1994–2012, Toruń 2014.

¹⁴⁷ A. Pleskot, Wpływ różnic osobowych na komunikację małżeńską, Toruń 2017.

¹⁴⁸ J. Szymańska, Czystość małżeńska i jej wpływ na życie duchowe rodziny na podstawie współczesnej literatury przedmiotu, Warszawa 2006.

¹⁴⁹ N. Książek, Dorastanie do ojcostwa wyzwaniem mężczyzny XXI wieku w świetle współczesnej literatury przedmiotu, Toruń 2014.

ła II¹⁵⁰, a następnie troskę kardynała Stefana Wyszyńskiego o religijne wychowanie młodzieży¹⁵¹. Przyjrzyjmy się postawom młodzieży wobec zagadnień wiary, z którymi się spotykają, a więc wobec Boga i Kościoła¹⁵² oraz sensu życia i śmierci¹⁵³. Zwróćmy uwagę na wzorce proponowane młodzieży w interesujących nas pracach; są to przede wszystkim czystość: na przykładzie bł. Karoliny Kózkówny¹⁵⁴ i pism ks. Bronisława Markiewicza¹⁵⁵, czasopisma „Miłujcie się”¹⁵⁶. Pojawia się też kwestia ascezy¹⁵⁷ i modlitwy¹⁵⁸.

Jak formować młodych ludzi? Na to pytanie odpowiadają artykuły, które zauważają najpierw sprawdzone formy św. Jana Bosko¹⁵⁹, św. Urszuli Ledóchowskiej¹⁶⁰. Zauważono też wpływ roli kontrolnej na postawy młodych ludzi¹⁶¹, nowej ewangelizacji¹⁶² i praktyczne funkcjonowanie kształtowania tej postawy w środowisku toruńskim¹⁶³. O kształtowaniu młodzieży żeńskiej wspomina wyżej wymieniona pra-

¹⁵⁰ A. Lipska, Zagrożenia dla życia duchowego współczesnej młodzieży w wypowiedziach Jana Pawła II do młodych, Toruń 2008.

¹⁵¹ E. Medycki, Troska kardynała Stefana Wyszyńskiego o religijne wychowanie młodzieży, Warszawa 1998.

¹⁵² A. Mołenda, Postawy młodzieży wobec Boga i Kościoła w świetle współczesnych katolickich ruchów młodzieżowych, Warszawa 2001.

¹⁵³ M. Guba, Postawa młodzieży wobec sensu życia i śmierci a ich życie duchowe według badań własnych, Warszawa 1999.

¹⁵⁴ M. Buksa, Wzór świętości dla współczesnej młodzieży żeńskiej na przykładzie błogosławionej Karoliny Kózka, Warszawa 1999.

¹⁵⁵ S. Skubisz, Wartość czystości w chrześcijańskim wychowaniu młodzieży w świetle pism księdza Bronisława Markiewicza, Warszawa 2000.

¹⁵⁶ D. Wojciechowski, Rola czystości w życiu duchowym młodzieży na podstawie artykułów zamieszczonych w czasopiśmie „Miłujcie się” (1996–2006), Toruń 2007.

¹⁵⁷ J. Paszkowska, Rola ascezy w realizowaniu świętości przez młodzież na podstawie współczesnej literatury przedmiotu, Warszawa 2006.

¹⁵⁸ M. Gawłowska, Modlitwa a życie duchowe młodzieży katolickiej (na podstawie badań empirycznych), Warszawa 2000.

¹⁵⁹ A. Jagodzińska, Formacja duchowa młodzieży według świętego Jana Bosko, Warszawa 1998.

¹⁶⁰ P. Rzeckowska, Formacja duchowa młodzieży żeńskiej w ujęciu świętej Urszuli Ledóchowskiej, Warszawa 2007.

¹⁶¹ P. Cybulski, Kontrola a kształtowanie postaw religijnych na podstawie badań własnych, Warszawa 1998.

¹⁶² S. Bednarz, Rola nowej ewangelizacji w życiu duchowym młodzieży w świetle współczesnej literatury tematu, Warszawa 2003.

¹⁶³ I. Wiertel, Kształtowanie postaw religijnych studentów środowiska toruńskiego według badań własnych, Warszawa 1998.

ca o św. Urszuli Ledóchowskiej¹⁶⁴ i kierownictwo duchowe młodzieży żeńskiej¹⁶⁵.

Jak w każdej grupie, tak i u młodzieży pojawia się kwestia wyzwań stojących przed młodzieżą. Zagrożeniom poświęcone są dwie prace ogólne, jedna o relacjach zagrożeń i szans duchowych¹⁶⁶, a druga o zagrożeniach w życiu duchowym¹⁶⁷. Do zagrożeń należy zaliczyć kwestie działalności przestępczej¹⁶⁸ i takowej w powiecie rypińskim¹⁶⁹. Niewątpliwie wyzwaniem jest również działalność sekt¹⁷⁰, niektóre czasopisma młodzieżowe¹⁷¹. Wyzwaniem są również kwestie związane z chorobą młodych ludzi, o izolacji sanatoryjnej dzieci i młodzieży¹⁷² i niepełnosprawnych ruchowo¹⁷³.

Najmłodszym elementem rodziny są dzieci. Prace im poświęcone są z pogranicza duchowości i katechetyki. Najpierw o kształtowaniu przez rodzinę postaw dzieci w wieku 6–7 lat¹⁷⁴. Dalej podręcznikom katechetycznym: *Bóg z nami* kształtującemu nastawienie do Eucharystii, część III¹⁷⁵ i IV¹⁷⁶;

¹⁶⁴ P. Rzeckowska, *Formacja duchowa młodzieży żeńskiej w ujęciu świętej Urszuli Ledóchowskiej*, Warszawa 2007.

¹⁶⁵ B. Szczerbiak, *Kierownictwo duchowe młodzieży żeńskiej w okresie dorastania na podstawie współczesnej literatury przedmiotu*, Warszawa 2006.

¹⁶⁶ G. Nowicki, *Zagrożenia i szanse duchowe współczesnej młodzieży w oparciu o literaturę przedmiotu*, Toruń 2003.

¹⁶⁷ R. Wrzesiński, *Zagrożenia a życie duchowe młodzieży w świetle współczesnej literatury przedmiotu*, Warszawa 2004.

¹⁶⁸ A. Kessler, *Postawy religijne młodzieży męskiej przestępczej a nieprzestępczej (w świetle badań własnych)*, Warszawa 1998.

¹⁶⁹ J. Wysłowska, *Przestępczość nieletnich w powiecie rypińskim w latach 2009–2012 w świetle dokumentów i współczesnej literatury przedmiotu*, Toruń 2014.

¹⁷⁰ J. Lewandowska, *Wpływ działalności sekt na podstawy duchowe młodzieży*, Warszawa 2001.

¹⁷¹ E. Szalkowska, *Wpływ czasopisma młodzieżowego „Bravo” w latach 1995–2000 na postawy duchowe młodzieży*, Warszawa 2001.

¹⁷² A. Lasota, *Wpływ izolacji sanatoryjnej na życie duchowe dzieci i młodzieży według badań własnych*, Warszawa 1999.

¹⁷³ D. Fabisiak, *Kierownictwo duchowe dzieci i młodzieży niepełnosprawnej ruchowo. Studium na podstawie „Apostolstwa chorych” w latach 1965–1990*, Lublin 1991.

¹⁷⁴ A. Jaszowska, *Kształtowanie postaw religijnych dzieci w wieku przedszkolnym 6–7 lat przez rodzinę w świetle badań własnych*, Warszawa 1999.

¹⁷⁵ A. Belkner, *Wpływ sakramentu Eucharystii na życie duchowe dzieci według katechizmu „Bóg z nami” część III*, Warszawa 1998.

¹⁷⁶ M. Kubiak, *Eucharystia a życie duchowe według katechizmu „Bóg z nami” część IV*, Warszawa 1998.

o świętości w części I–IV¹⁷⁷, o roli przypowieści w części II¹⁷⁸. Jedna praca podejmuje zagadnienie formacji duchowej na podstawie podręcznika *Jezus Chrystus z nami*, t. I–II¹⁷⁹.

Wszystkie stany, o których wyżej powiedziano, mają jeden wspólny cel, a więc osiągnięcie świętości, a co za tym idzie, zbawienie. Prace na tym podłożu zwracają uwagę na nauczanie Kościoła, a więc papieża Benedykta XVI¹⁸⁰ i *Katechizmu religii katolickiej*¹⁸¹. A następnie na konkretne wzorce wyrażające się w pismach i życiu: Matki Ludwiki Gąsiorowskiej, założycielki Zgromadzenia Córek Maryi Niepokalanej¹⁸², dominikański wzorzec świętości u Imeldy Bleszyńskiej¹⁸³, w Konstytucji Zgromadzenia Słowa Bożego¹⁸⁴, bł. Stanisława Papczyńskiego¹⁸⁵, Andrzeja Boboli¹⁸⁶, Teresy z Avila¹⁸⁷, Tomasza od Jezusa¹⁸⁸, św. Józefa¹⁸⁹, bł. Matki Teresy z Kalkuty¹⁹⁰.

4.2. W promowanych pracach doktorskich

Ks. prof. Ireneusz Werbiński promował 14 prac, z których trzy obroniono na Akademii Teologii Katolickiej i Uniwersytecie Kardyna-

¹⁷⁷ M. Romańska, *Świętość w świetle podręczników katechetycznych „Bóg z nami”* części I–IV, Warszawa 1998.

¹⁷⁸ M. Centkowska, *Rola przypowieści w formacji katechetycznej według katechizmu „Bóg z nami” cz. 2*, Warszawa 2000.

¹⁷⁹ A. Zakrzewska, *Formacja duchowa dzieci w wieku przedszkolnym na podstawie podręcznika „Jezus Chrystus z nami” t. 1–2*, Warszawa 2000.

¹⁸⁰ K. Kujawa, *Świętość w świetle encykliki Benedykta XVI *Deus caritas est**, Toruń 2006.

¹⁸¹ G. Kwiatkowska, *Życie świętych wzorem życia duchowego chrześcijan w świetle Katechizmu Religii Katolickiej*, Warszawa 1998.

¹⁸² H. Plachimowicz, *Świętość w życiu zakonnym według pism Matki Ludwiki Gąsiorowskiej założycielki Zgromadzenia Córek Maryi Niepokalanej*, Warszawa 2000.

¹⁸³ B. Chaim, *Dominikański wzorzec świętości w życiu i dziele Imeldy Bleszyńskiej w świetle pism*, Warszawa 2001.

¹⁸⁴ K. Barański, *Świętość w świetle Konstytucji Zgromadzenia Słowa Bożego*, Toruń 2009.

¹⁸⁵ R. Kukiełka, *Świętość w świetle *Templum Dei Misticum* bł. Stanisława Papczyńskiego*, Toruń 2008.

¹⁸⁶ M. Kochalska, *Świętość na przykładzie Andrzeja Boboli*, Toruń 2006.

¹⁸⁷ K. Ziółkowska, *Świętość kobiety na przykładzie Teresy z Avila*, Toruń 2010.

¹⁸⁸ M. Janeczek, *Płodność pustyni. Sylwetka duchowa Tomasza od Jezusa (1564–1627)*, Toruń 2013.

¹⁸⁹ M. Piórun, *Ojcostwo świętego Józefa w wypowiedziach Magisterium Kościoła i w świetle polskich publikacji po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 2001.

¹⁹⁰ S. Alaburdzińska, *Postawa wobec człowieka na przykładzie błogosławionej Matki Teresy z Kalkuty*, Warszawa 2008.

ła Stefana Wyszyńskiego, a jedenaście na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika. Oczywiście jest, że profesor prowadzący rozprawę doktorską ma pewien wpływ na promowane prace i na tematykę w nich podejmowaną.

Duchowości doktoranci poświęcili kilka prac. Najpierw ta, która oparta została o dokumenty Kościoła o duchowości małżeńskiej¹⁹¹, kolejna o recepcji nauczania Soboru Watykańskiego II¹⁹². Dalej o duchowości nazaretańskiej¹⁹³ oraz duchowości człowieka świeckiego¹⁹⁴ i życia konsekrowanego¹⁹⁵.

Natomiast życiu ludzkiemu poświęcone zostały prace: o realizacji powołania chrześcijańskiego i kapłańskiego¹⁹⁶, o życiu religijnym młodzieży¹⁹⁷, a także pobożności wiejskiej¹⁹⁸.

Świętości i świętym poświęcone zostały rozprawy: o świętości według Katechizmu Kościoła katolickiego¹⁹⁹, o św. Pawle Apostole²⁰⁰, św. Józefie z Nazaretu²⁰¹.

4.3. W recenzowanych pracach doktorskich i nostryfikowanych

Teraz przyjrzyjmy się 66 recenzowanym przez ks. Werbińskiego rozprawom doktorskim i trzem nostryfikacjom. Recenzent nie ma co prawda wpływu na temat tych prac, ale Wydział Teologiczny przeprowadzający

¹⁹¹ B. Leszcz, *Duchowość małżeństwa i rodziny w świetle dokumentów Kościoła katolickiego od zakończenia Soboru Watykańskiego do śmierci Jana Pawła II (1965–2005)*, Toruń 2012.

¹⁹² R. Czarniecki, *Recepcja nauczania Soboru Watykańskiego II o duchowości wiernych świeckich w polskim piśmiennictwie kaznodziejskim w latach 1985–2000*, Toruń 2012.

¹⁹³ J. Umerle, *Duchowość nazaretańska w świetle życia i pism Karola de Foucauld*, Toruń 2004.

¹⁹⁴ C. Siemiński, *Duchowość człowieka świeckiego w świetle serii „Chrześcijananie”*, Toruń 2003.

¹⁹⁵ D. Wawrowska, *Duchowy wymiar dziewictwa konsekrowanego w świetle pism św. Ambrożego, św. Hieronima i św. Augustyna*, Toruń 2015.

¹⁹⁶ L.S. Król, *Realizacja powołania chrześcijańskiego i kapłańskiego w życiu i nauczaniu bł. Michała Kozala*, Warszawa 1995.

¹⁹⁷ K. Jakimkowska, *Życie religijne młodzieży liceum ogólnokształcącego w Pucku na podstawie badań własnych*, Toruń 2014.

¹⁹⁸ W. Piechota, *Pobożność bohaterów powieści Chłopi Władysława Stanisława Reymonta. Studium teologiczno-literackie*, Toruń 2006.

¹⁹⁹ W. Hołtyn, *Świętość według Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Toruń 2013.

²⁰⁰ T. Michałski, *Świętość według Apostoła Pawła*, Warszawa 2000.

²⁰¹ W. Blin, *Świętość Józefa z Nazaretu w ujęciu polskich kaznodziejów XX wieku*, Warszawa 1998.

przewód doktorski wskazując recenzenta, uznaje go za znawcę danej tematyki na podstawie prowadzonych przezeń badań własnych.

Recenzowane przez ks. Werbińskiego prace poświęcone duchowości otwiera rozprawa o Stwórcy w XX-wiecznej myśli europejskiej²⁰². Następnie prace prezentujące nauczanie Jana Pawła II poświęcone Osobom Boskim²⁰³ i duchowej formacji moralnej²⁰⁴. Dalej nauczaniu Kościoła, któremu poświęcone są prace o Kościele jako wspólnocie Boga i ludzi²⁰⁵ oraz teologiczno-dogmatycznej podstawie życia duchowego²⁰⁶. Natomiast nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego poświęcone zostały rozprawy o: personalistycznym wymiarze duchowości²⁰⁷, rozumieniu ofiary²⁰⁸, wolności odpowiedzialnej²⁰⁹.

Zauważmy kolejny zestaw prac ukazujący elementy duchowości zakonnej w oparciu o osoby założycieli: ks. Stanisława Markiewicza²¹⁰, ks. Jakuba Alberione²¹¹, bł. Marii Karłowskiej²¹², bł. Marceliny Da-

²⁰² M.G. Konieczny, *Stwórca w XX-wiecznej myśli europejskiej*, Lublin 2003, promotor ks. prof. dr hab. Cz. Bartnik, obrona KUL.

²⁰³ Sz. Wiatrowski, *Więź wiary i czynu w katechezach Jana Pawła II o Osobach Boskich*, Warszawa 2005, promotor ks. dr hab. M. Graczyk prof. UKSW, obrona UKSW.

²⁰⁴ B. Kaszuba, *Pneumatologiczny wymiar chrześcijańskiej formacji moralnej w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 2010, promotor ks. dr hab. M. Graczyk prof. UKSW, obrona UKSW.

²⁰⁵ V. Girdžiušas, *Kościół – komunია Boga i ludzi w literaturze teologicznej po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 2003, promotor ks. prof. dr hab. J. Lewandowski, obrona UKSW.

²⁰⁶ A.J. Sobczyk, *Teologiczno-dogmatyczne podstawy życia duchowego według Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Lublin 2004, promotor ks. prof. dr hab. J. Misiurek, obrona KUL.

²⁰⁷ M. Parzyszek, *Personalistyczny wymiar duchowości chrześcijańskiej w nauczaniu Stefana Kardynała Wyszyńskiego*, Warszawa 2003, promotor ks. prof. dr hab. J. Lewandowski, obrona UKSW.

²⁰⁸ P. Stachiewicz, *Rozumienie ofiary w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Toruń 2010, promotor ks. prof. dr hab. J. Perszon, obrona UMK.

²⁰⁹ J. Grodzki, *Rola wolności odpowiedzialnej w indywidualno-społecznym życiu chrześcijanina w świetle wybranych tekstów kardynała Stefana Wyszyńskiego (1901–1981). Studium teologiczno-pastoralne*, Warszawa 2016, promotor ks. prof. dr hab. J. Przybyłowski, obrona UKSW.

²¹⁰ Cz. Kustra, *Duchowość zakonna na podstawie pism Sługi Bożego ks. Stanisława Markiewicza (1842–1912)*, Warszawa 1994, promotor ks. prof. dr hab. S. Urbański, obrona ATK.

²¹¹ K. Burski, *Istota życia zakonnego według księdza Jakuba Alberione*, Lublin 2002, promotor ks. prof. dr hab. J. Misiurek, obrona KUL.

²¹² S. Suwiński, *Duchowość zakonna w pismach bł. Marii Karłowskiej Założycielki Zgromadzenia Sióstr Pasterek od Opatrzności Bożej*, Warszawa 2002, promotor ks. prof. dr hab. S. Urbański, obrona UKSW.

rowskiej²¹³ i św. Alberta Chmielowskiego²¹⁴, Stanisława Papczyńskiego²¹⁵, bł. Honorata Koźmińskiego²¹⁶, a także: Zgromadzenia Sióstr Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej²¹⁷, polskiej Prowincji Zgromadzenia Misjonarzy Świętej Rodziny²¹⁸ i „Dzieła Lasek”²¹⁹. Pojawiły się prace o duchowości chrześcijańskiej w oparciu o nauczanie Pawła Evdokimova²²⁰ i Henriego Nouwena²²¹, św. Teodora Studyty²²², św. Arnolda Janssena²²³. Duchowość kapłana diecezjalnego reprezentuje praca o Instytucie Świeckim Kapłańskim „Misjonarzy Królestwa Chrystusa”²²⁴.

Życiu ludzkiemu towarzyszy krzyż, który stawia przed człowiekiem wyższe wymagania, ale też pozwala, aby człowiek więcej od siebie wymagał. I tak recenzowane były prace: o szkole cierpienia i umierania

²¹³ I.M. Kowalska, *Kobięcy model towarzyszenia duchowego w świetle wybranych pism bł. Marceliny Darowskiej (1827–1911)*, Lublin 2012, promotor ks. dr hab. M. Chmielowski prof. KUL, obrona KUL.

²¹⁴ K. Matuszewski, *Naturalne uwarunkowania życia duchowego świętego Alberta Chmielowskiego*, Lublin 2017, promotor ks. dr hab. A. Rybicki prof. KUL, obrona KUL 2018.

²¹⁵ A. Pakuła, *Duchowość zakonna według Stanisława Papczyńskiego i wczesnej tradycji Zgromadzenia Księży Marianów*, Lublin 2008, promotor ks. prof. dr hab. J. Misiurek, obrona KUL.

²¹⁶ P. Głowacki, *Życie duchowe na podstawie pism bł. Honorata Koźmińskiego*, Warszawa 1994, promotor ks. prof. dr hab. S. Urbański, obrona ATK.

²¹⁷ M. Grunt, *Duchowość Zgromadzenia Sióstr NMP Niepokalanej na podstawie normatywno-ascetycznych tekstów archiwalnych i publikowanych*, Lublin 2000, promotor o. prof. dr hab. A.J. Nowak, obrona KUL.

²¹⁸ P.J. Krupa MSF, *Duchowość polskiej Prowincji Zgromadzenia Misjonarzy Świętej Rodziny*, Toruń 2018, promotor ks. dr hab. A.J. Sobczyk MSF, obrona UMK 2019.

²¹⁹ M.J. Witkowska (s. Lidia FSK), *Rola kierownictwa duchowego w procesie kształtowania „Dzieła Lasek”. Studium teologiczno duchowe*, Lublin 2014, promotor ks. dr hab. J. Popławski, prof. KUL, obrona KUL.

²²⁰ R. Kimsza, *La visione della spiritualità Cristiana di Pavel Nikolaevic Evdokimov*, Romae 1999.

²²¹ G. Ogorzałek, *Duchowość spotkania w życiu i twórczości Henriego Nouwena (+1996)*, Lublin 2015, promotor ks. dr hab. A. Rybicki prof. KUL, obrona KUL.

²²² B. Dziurach, *Życie duchowe mnicha na podstawie pism św. Teodora Studyty*, Warszawa 2000, promotor ks. prof. dr hab. S. Urbański, obrona UKSW.

²²³ S.A. Huf, *Trynitarny wymiar duchowości według świętego Arnolda Janssena*, Kraków 2004, promotor ks. prof. dr hab. A. Drożdż, obrona Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie.

²²⁴ J. Szamocki, *Duchowość kapłana diecezjalnego w Instytucie Świeckim Kapłańskim „Misjonarzy Królestwa Chrystusa” na podstawie pism Gabriela Mercola (1971–1991)*, Warszawa 1995, promotor ks. prof. dr hab. S. Urbański, obrona ATK.

według Jana Pawła II²²⁵, o problematyce śmierci²²⁶, a także o osobach niepełnosprawnych²²⁷.

Jednym z podstawowych elementów życia religijnego jest korzystanie z sakramentu pokuty i pojednania²²⁸, posługi uzdrowienia duchowego²²⁹, a w dalszej kolejności egzorcyzmom²³⁰.

Dwie rozprawy poświęcone zostały cnotom teologalnym, a podstawą dla nich były pisma Tomasza Mertona²³¹ i nauczanie pasterskie św. Józefa Sebastiana Pelczara²³².

Ponadto po jednej pracy poświęcono: nowym ruchom religijnym²³³ oraz propozycjom duchowym dla młodzieży²³⁴.

Życie osób konsekrowanych opisano w pracy o działalności ks. Bronisława Markiewicza i jego adaptacji w dobie „nowej ewangelizacji”²³⁵, oraz o urzeczywistnianiu świętości w świetle pism św. Urszuli Ledóchowskiej²³⁶,

²²⁵ S. Adrich, *Chrześcijańska szkoła cierpienia i umierania w życiu i nauczaniu Jana Pawła II. Studium pastoralne*, Warszawa 2007, promotor ks. prof. dr hab. J. Przybyłowski, obrona UKSW.

²²⁶ K.B. Olszewska, *Problematyka śmierci we współczesnej polskiej literaturze posoborowej. Studium pastoralne*, Warszawa 2002, promotor ks. prof. dr hab. J. Lewandowski, obrona UKSW.

²²⁷ A. Prośniewska, *Osoba niepełnosprawna w nauczaniu Kościoła okresu posoborowego. Studium teologii apostołstwa*, Warszawa 2005, promotor ks. prof. dr hab. M. Graczyk prof. UKSW, obrona UKSW.

²²⁸ A. Poniński, *Sakrament pokuty w polskich publikacjach teologicznych w latach 1918–1939*, Lublin 1999, promotor ks. prof. dr hab. F. Greniuk, obrona KUL.

²²⁹ I. Łukanowski SAC, *Posługa uzdrowienia wobec zagrożeń duchowych w świetle nauczania Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 2016, promotor ks. prof. dr hab. Cz. Parzyszek, obrona UKSW.

²³⁰ A. Drabowicz, *Zastosowanie rzymskich rytuałów egzorcyzmów w praktyce uwalniania. Studium teologiczno duchowe*, Lublin 2015, promotor ks. dr hab. S. Zarzycki prof. KUL, obrona KUL.

²³¹ G. Potępa, *Cnoty teologalne w pismach Tomasza Mertona*, Katowice 2007, promotor ks. prof. dr hab. Alojzy Drożdż, Uniwersytet Śląski.

²³² M. Wilk, *Cnoty teologalne jako podstawa duchowości wiernych świeckich w nauczaniu pasterskim św. Józefa Sebastiana Pelczara*, Lublin 2008, promotor ks. dr hab. J. Popławski prof. KUL, obrona KUL.

²³³ P. Szuppe, *Nowe ruchy religijne z perspektywy teologiczno-duszpasterskiej Kościoła katolickiego*, Warszawa 2016, promotor ks. dr hab. L. Fic, obrona UKSW.

²³⁴ R. Tounsi, „Concilio itinerante dei giovani”. Elementi per una proposta di spiritualità giovanile. A partie dalle giornale mondiali della gioventù – jako praca magisterska z teologii, Roma 2004–2005.

²³⁵ J. Seremak, *Model działalności apostołskiej ks. Bronisława Markiewicza i jego adaptacja w dobie „nowej ewangelizacji”*, Lublin 1995, promotor ks. prof. dr hab. J. Misiurek, obrona KUL.

²³⁶ R. Pałuch, *Urzeczywistnienie świętości w świetle pism św. Urszuli Ledóchowskiej (+1939)*, Lublin 2005, promotor ks. dr hab. M. Chmielewski prof. KUL, obrona KUL.

o apostołskim wymiarze Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi²³⁷. Ponadto powstała rozprawa o modlitwie w życiu i pismach Edyty Stein²³⁸.

Przegląd prac o kapłanach zaczynamy od nauczania Jana Pawła II o miłości jako warunku dojrzałości kapłańskiej²³⁹ i jako darze²⁴⁰. Następne rozprawy poświęcone zostały posłudze biskupiej: Józefa Sebastiana Pelczara²⁴¹, Wilhelma Pluty²⁴². Dalej pisano o kapłanach, ukazując ich pasję: prof. Józef Vrablec – jako homileta²⁴³, głoszący prawdy wiary²⁴⁴. Podobnie ks. Marian Nassalski – homileta²⁴⁵, ks. Idzi Ogierman Mański SDB²⁴⁶, ks. Jan Zieja – radykał ewangeliczny życia kapłańskiego²⁴⁷.

Tematyce osób świeckich poświęcone zostały recenzowane rozprawy o: realizacji rad ewangelicznych na przykładzie Piotra Jerzego Frassatiego²⁴⁸, o współnocie osób świeckich z Chrystusem w doświadczeniu duchowym Marii Szymanowskiej²⁴⁹, a także o charyzmacie pomocniczości

²³⁷ N.L. Musidlak, Apostołski wymiar pracy w charyzmacie Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi. Studium teologiczno-moralne, Warszawa – Kalisz 2012, promotor ks. dr hab. M. Graczyk prof. UKSW, obrona UKSW.

²³⁸ K. Fe du ś, „Koinonia św. Pawła”, Modlitwa w życiu i pismach Edyty Stein, Kraków 2019, promotor ks. prof. dr hab. W. Zyzak, obrona UPJPII.

²³⁹ M. O sm ulski, Miłość do Kościoła świętego warunkiem dojrzałości kapłańskiej w nauczaniu Jana Pawła II, Lublin 2005, promotor o. prof. dr hab. A.J. Nowak, obrona KUL.

²⁴⁰ J. Bromski, La formazione sacerdotale nella prospettiva dell'amore – dono (alla luce della *Pastores dabo vobis*), Romae 1998.

²⁴¹ M. Bartnik, Doskonałość życia kapłańskiego w świetle nauczania biskupa Józefa Sebastiana Pelczara, Lublin 2001, promotor ks. prof. dr hab. J. Misiurek, obrona KUL.

²⁴² R. Sarek, Katecheza dorosłych w posłudze pastoralnej księdza biskupa Wilhelma Pluty, Lublin 1997, promotor ks. prof. dr hab. W. Majewski, obrona KUL.

²⁴³ L. Stanček, Homiletyka profesora Józefa Vrableca, Warszawa 1995, promotor ks. prof. dr hab. S. Urbański, obrona KUL.

²⁴⁴ M. Šuráb, Prawdy wiary w homiliach Józefa Vrableca w czasach totalitaryzmu, Lublin 1995, promotor ks. prof. dr hab. Cz. Bartnik, obrona KUL.

²⁴⁵ W. Karasiński, Studium homiletyczne dorobku kaznodziejskiego ks. Mariana Nassalskiego (1860–1942), Warszawa 1997, promotor ks. prof. dr hab. A. Lewek, obrona ATK.

²⁴⁶ J. Drewniak, Kapłan – kompozytor. Dualizm powołania i twórczości ks. Idziego Ogiermana Mańskiego SDB (1900–1966), Warszawa 2005, promotor prof. dr hab. S. Dąbek, obrona UKSW.

²⁴⁷ M. Gątarz, Radykalizm ewangeliczny życia kapłańskiego według księdza Jana Zieja (1897–1991), Lublin 2013, promotor J. Popławski prof. KUL, obrona KUL.

²⁴⁸ T. Jankowska, Możliwość realizowania rad ewangelicznych w życiu ludzi świeckich na przykładzie Piotra Jerzego Frassatiego, Warszawa 1999, promotor ks. prof. dr hab. J. Warzeszak, obrona Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie.

²⁴⁹ P. Majchrzak, Komunia osób świeckich z Chrystusem w doświadczeniu duchowym Marii Szymanowskiej, Poznań 2017, promotor ks. dr hab. J. Hadryś prof. UAM, obrona UAM 2018.

w Ruchu Pomocników Matki²⁵⁰. Ponadto podjęto kwestie wpływu sanktuarium leżajskiego na życie religijne pielgrzymów²⁵¹ i strukturę religijności parafii św. Maksymiliana Kolbego we Wrocławiu²⁵². Pojawiła się kwestia koncepcji moralności i rodziny w Programach Duszpasterskich²⁵³ i nieprawidłowości w wychowaniu seksualnym młodzieży²⁵⁴.

O świętości i świętych ks. I. Werbiński recenzował prace napisane na podstawie nauczania Jana Pawła II – o rozumieniu Ojcostwa Boga jako fundamentu wspólnoty międzyludzkiej²⁵⁵, a także o świętości w nauczaniu kardynała Wyszyńskiego²⁵⁶ i abp. Antona Bonawentury Jegliça²⁵⁷. Kilka prac przedstawiało świętych i błogosławionych wyniesionych na ołtarze przez Jana Pawła II²⁵⁸, bł. M.M. Wiecką²⁵⁹ i abp. Zygmunta Szczęsnego Felińskiego²⁶⁰. Jedna recenzowana praca dotyczyła kultu św. Józefa kaliskiego²⁶¹.

²⁵⁰ J. Hadryś, Urzeczywistnienie charyzmatu pomocniczości w ruchu duszpasterskim Pomocników Matki w świetle najnowszych dokumentów Kościoła, Poznań 1997, promotor ks. prof. dr hab. J. Szpet, obrona Papieski Wydział Teologiczny w Poznaniu.

²⁵¹ A. Chmura, Oddziaływanie sanktuarium maryjnego w Leżajsku na życie religijne pielgrzymów, Lublin 2001, promotor ks. prof. dr hab. R. Kamiński, obrona KUL.

²⁵² Cz. Majda, Struktura religijności wspólnoty parafialnej pw. św. Maksymiliana Kolbego we Wrocławiu. Studium teologiczno-socjologiczne na podstawie badań roku 2000, Wrocław 2003, promotor ks. prof. dr hab. J. Krucina, obrona Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.

²⁵³ P. Kurzeła, Koncepcja moralności rodzinnej i małżeńskiej w Polskich Programach Duszpasterskich w latach 1989–2006, Kraków 2008, promotor ks. prof. dr hab. A. Drożdż, obrona Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie.

²⁵⁴ M. Wróblewski, Nieprawidłowości w wychowaniu seksualnym młodzieży w Polsce, studium socjologiczno-pastoralne, Warszawa 2015, promotor ks. prof. dr hab. J. Przybyłowski, obrona UKSW.

²⁵⁵ R. Muszyński, Ojcostwo Boga jako fundament międzyludzkiej wspólnoty w nauczaniu Jana Pawła II, Lublin 2001, promotor ks. prof. dr hab. J. Misiurek, obrona KUL.

²⁵⁶ P. Pawlak, Świętość w świetle nauczania sługi Bożego kardynała Stefana Wyszyńskiego, Toruń 2016, promotor ks. dr hab. Z. Zaremski prof. UMK, obrona UMK 2017.

²⁵⁷ A. Oberstar, Świętość chrześcijanina w nauczaniu Arcybiskupa Antona Bonawentury Jegliça, Warszawa 2003, promotor ks. prof. dr hab. S. Urbański, obrona UKSW.

²⁵⁸ R. Zdrój, Polscy święci i błogosławieni wyniesieni na ołtarze przez Jana Pawła II w dokumentacji filalistycznej, Warszawa 2015, promotor ks. prof. dr hab. W. Chrostowski, obrona UKSW.

²⁵⁹ A. Piernikarczyk, Błogosławiona Maria Marta Wiecka jako wzór świętości osób pełniących dzieła miłosierdzia, Toruń 2016, promotor ks. dr hab. Z. Wanat, obrona UMK.

²⁶⁰ A. Samseł MSE, Świętość życia chrześcijańskiego według nauczania Arcybiskupa Zygmunta Szczęsnego-Felińskiego, Toruń 2016, promotor dr hab. A.J. Sobczyk, obrona UMK.

²⁶¹ J. Płota, Teologiczno-pastoralny wymiar kultu świętego Józefa kaliskiego w świetle literatury oraz materiałów archiwalnych, Poznań 1998, promotor ks. prof. dr hab. B. Mierziński, obrona Papieski Wydział Teologiczny w Poznaniu.

Warto również zauważyć, że ks. prof. Werbiński proszony był o recenzowanie prac z innych dziedzin nauki, pokrewnych teologii, jak historia Kościoła czy religiologia, a także związanych z jego wykształceniem, jak psychologia. Na podłożu historii Kościoła recenzował prace o działalności „Caritas” diecezjalnej w Toruniu²⁶², Kościele katolickim w Bydgoszczy²⁶³, duchowieństwie tarnowskim wobec ruchu ludowego²⁶⁴. Warto również zauważyć recenzowane prace powstałe na podłożu religioznawczym: pielgrzymek muzułmańskich²⁶⁵ oraz mistyki kobiet w buddyzmie²⁶⁶. Z psychologią związane są recenzowane prace: o psychoterapeutycznym aspekcie sakramentu pokuty²⁶⁷, kryterium dojrzałej osobowości²⁶⁸, teorii rozwoju osoby²⁶⁹, aktywnym czynnikiem kształtowania postaw religijnych²⁷⁰.

4.4. W recenzjach rozpraw habilitacyjnych

Niewątpliwie uczeni starający się o tytuł doktora habilitowanego mają wykazać się możliwością samodzielnej pracy naukowej, stąd trudno mówić o wpływie recenzenta na ich pracę. Możemy jedynie mówić o tym, że mianowani na recenzentów są naukowcami zajmującymi się tymi samymi albo pokrewnymi dziedzinami, stąd w tym miejscu przedstawimy jedynie dziedzinę, z której recenzowana była praca, a w przypisie umieścimy, jeżeli udało się to ustalić, tytuł pracy i rok kolokwium habilitacyjnego.

²⁶² J. Ciechanowski, *Działalność Caritas Diecezji Toruńskiej w latach 1992–2012*, Toruń 2013, promotor ks. prof. dr hab. W. Cichosz, obrona UMK.

²⁶³ P. Hoppe, *Kościół katolicki w Bydgoszczy w latach 1945–1989*, Toruń 2014, promotor ks. prof. dr hab. D. Zagórski, obrona UMK.

²⁶⁴ S. Kołodziej, *Duchowieństwo diecezji tarnowskiej wobec ruchu ludowego*, Toruń 2006, promotor ks. prof. dr hab. W. Kujawski prof. UMK, obrona UMK.

²⁶⁵ M.P. Maciak, *Muzułmańskie pielgrzymowanie w krajach Azji Centralnej*, Warszawa 2017, promotor ks. prof. dr hab. L. Fic, obrona UKSW 2018.

²⁶⁶ M. Putkowska, *„Mistyka” życia codziennego kobiet w buddyzmie. Studium religioznawcze*, Warszawa 2007, promotor prof. dr hab. E. Sakowicz, obrona UKSW.

²⁶⁷ W. Juszcza, *Psychoterapeutyczny aspekt sakramentu pokuty i pojednania w świetle wybranej literatury teologicznej i psychologicznej po Soborze Watykańskim II*, Lublin 2005, promotor o. prof. dr hab. A.J. Nowak, obrona KUL.

²⁶⁸ M. Roszewski, *Kryteria dojrzałej osobowości w rodzinie według kardynała Stefana Wyszyńskiego. Studium dogmatyczno-psychologiczne*, Warszawa 2002, promotor ks. prof. dr hab. J. Lewandowski, obrona UKSW.

²⁶⁹ A. Chilińska, *Kazimierz Dąbrowski teoria rozwoju osoby. Studium w świetle antropologii paschalnej*, Warszawa 2006, promotor ks. prof. dr hab. M. Graczyk, obrona UKSW.

²⁷⁰ H. Zarzecka, *Geneza i rozwój religijności człowieka jako aktywny czynnik kształtowania postaw religijnych w ujęciu Zygmunta Freuda i Carla Gustawa Junga*, Warszawa 2008, promotor E. Sakowicz, obrona UKSW.

Przypomnijmy, że ks. prof. I. Werbiński był recenzentem 18 prac habilitacyjnych i przy dwóch następnych był członkiem komisji habilitacyjnej.

Recenzował prace (18 + 2) habilitacyjne z ośmiu dziedzin: historia Kościoła – o. dr. Marcina Maksymiliana Łobozki²⁷¹, dr Zofii Kuźniewskiej²⁷²; katechetyka i pedagogika – dr Heleny Słotwińskiej²⁷³, ks. dr. Zbigniewa S. Iwańskiego²⁷⁴, ks. dr. Romana Harmacińskiego²⁷⁵; teologia dogmatyczna – ks. dr. Joachima Nowaka²⁷⁶; teologia duchowości – ks. dr. Jacka Hadrysia²⁷⁷, ks. dr. Lecha Króla²⁷⁸, ks. dr. Marka Tatara²⁷⁹, ks. dr. Włodzimierza Gałązki²⁸⁰, ks. dr. Stanisława Suwińskiego²⁸¹; reli-

²⁷¹ Praca: *Bonifratrzy w Prudniku 1764–1939*. Kolokwium habilitacyjne w PWT Warszawa 1999. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2.

²⁷² Praca: *Działalność charytatywna w archidiecezji kruszwickim i wrocławskim diecezji kujawskiej i pomorskiej*, Włocławek 2014. Kolokwium habilitacyjne UMK 2016. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2. Prośba UMK o recenzje w postępowaniu habilitacyjnym dr Z. Kuźniewskiej w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 50. Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała komisję w postępowaniu habilitacyjnym dr Z. Kuźniewskiej, w: tamże, s. 76.

²⁷³ Kolokwium habilitacyjne KUL 2004. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2.

²⁷⁴ Praca: *Etyczny, prawny i religijny wymiar procesu resocjalizacji skazanych*, Warszawa 2017. Kolokwium habilitacyjne USZ 2018. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 3. Prośba USZ o recenzję w postępowaniu habilitacyjnym ks. dr. Z. Iwańskiego, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 60. Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała komisję w postępowaniu habilitacyjnym ks. dr. Z. Iwańskiego, w: tamże, s. 78.

²⁷⁵ Kolegium habilitacyjne PWT Wrocław 1995. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2.

²⁷⁶ Praca: *Das Todesverständnis In der Eschatologie von Ladislaus Boros, Karl Rahner Und Gisbert Greshka. Eine dogmatisch-antropologische Studie*, Herne 2016. Kolokwium habilitacyjne UMK 2017. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2. Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała komisję w postępowaniu habilitacyjnym ks. dr. J. Nowaka, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 79.

²⁷⁷ Kolokwium habilitacyjne UAM 2006. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2.

²⁷⁸ Praca: *Charyzmat Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego. Studium teologiczno duchowe*, Włocławek 2012. Kolokwium habilitacyjne UMK 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2.

²⁷⁹ Praca – *Duchowość pokoju w teologii Kardynała Basila Hume’a*, Warszawa 2013. Kolokwium habilitacyjne UKSW 2013. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2. Prośba UKSW o recenzję dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej ks. dr. M. Tatara, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 18.

²⁸⁰ Prośba UKSW o recenzję w przewodzie habilitacyjnym ks. dr. W. Gałązki, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 35. Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała komisję do przeprowadzenia przewodu habilitacyjnego ks. dr. W. Gałązki, w: tamże s. 72. Kolokwium habilitacyjne UKSW 2014. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2.

²⁸¹ Praca: *Dynamizm miłości w życiu duchowym chrześcijanina. Studium na podstawie pism Franciszka Varillona*. Kolokwium habilitacyjne UMK 2014. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2. Prośba o recenzję dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej ks. dr. S. Suwińskiego, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 38.

giznowstwo – ks. dr. Leonarda Fica²⁸², bp. dr. Rafała Markowskiego²⁸³; prawo – ks. dr. Janusza Boruckiego²⁸⁴, ks. dr. Wiesława Kraińskiego²⁸⁵, ks. dr. Krzysztofa Graczyka²⁸⁶; teologia pastoralna – ks. dr. Bogdana Giemzy²⁸⁷, ks. dr. Dariusza Patera²⁸⁸ i homiletyka – ks. dr. Waldemara Karasińskiego²⁸⁹ oraz o. dr. Ignacego Kosmany²⁹⁰.

²⁸² Praca: *Kościół katolicki a buddyzm. Propedeutyka dialogu*, Warszawa 2009. Kolokwium habilitacyjne UKSW 2009. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 3.

²⁸³ Kolokwium habilitacyjne UKSW 2014. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2. Prośba o recenzję dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej bp. dr. Rafała Markowskiego, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 37. Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała recenzentów w przewodzie habilitacyjnym ks. dr. R. Markowskiego, w: tamże s. 73.

²⁸⁴ Praca: *Recepcja Kościelnego prawa powszechnego w ustawodawstwie i działalności duszpasterskiej diecezji włocławskiej po Soborze Watykańskim II*. Kolokwium habilitacyjne UMK 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2. Prośba UMK o recenzję dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej ks. dr. J. Boruckiego, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 19.

²⁸⁵ Praca: *Prawo trybunałów katolickich do rozstrzygnięcia nieważności małżeństwa niekatolików art. 2–4 Dignitas Connubii*. Kolokwium habilitacyjne UMK 2015. Zob. Wykaz prac recenzowanych, s. 3. Powołanie przez UMK na członka komisji w postępowaniu habilitacyjnym ks. dr. W. Kraińskiego, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 42. Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała komisję do postępowania habilitacyjnego ks. dr. W. Kraińskiego, w: tamże, s. 74.

²⁸⁶ Praca: *Wpływ schorzeń neurologicznych na zdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich*, Włocławek 2014. Kolokwium habilitacyjne UMK 2015. Zob. Wykaz prac recenzowanych, s. 3. Powołanie przez UMK na członka komisji w postępowaniu habilitacyjnym ks. dr. K. Graczyka, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 43. Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała komisję w postępowaniu habilitacyjnym ks. dr. K. Graczyka, w: tamże, s. 75.

²⁸⁷ Praca: *Apostolski wymiar życia konsekrowanego w nauczaniu Jana Pawła II. Studium teologiczno-pastoralne*. Kolokwium habilitacyjne PWT Wrocław 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2. Prośba PWT we Wrocławiu o recenzję dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej ks. dr. B. Giemzy, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 20.

²⁸⁸ Praca: *Chrystus Lekarz wobec bólu i cierpienia człowieka. Studium teologiczno-pastoralne*. Kolokwium habilitacyjne 2016. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2. Prośba UMK o recenzję w postępowaniu habilitacyjnym ks. dr. D. Patera, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 54. Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała komisję w postępowaniu habilitacyjnym ks. dr. D. Patera, w: tamże, s. 77.

²⁸⁹ Praca: *Koncepcja kaznodziejstwa św. Józefa Sebastiana Pelczara*. Kolokwium habilitacyjne UMK 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2. Prośba UMK o recenzję dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej ks. dr. W. Karasińskiego, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 25.

²⁹⁰ Prośba UKSW o recenzję dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej ks. dr. I. Kosmany, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 34. Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała na recenzentów w przewodzie habilitacyjnym ks. I. Kosmany, w: tamże, s. 71. Kolokwium habilitacyjne UKSW 2014. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2.

4.5. W innych recenzjach

Na podobnej zasadzie podejździemy do innych recenzji. Ks. prof. I. Werbiński przedstawił oceny w sprawie tytułu profesora nauk teologicznych (12) i profesora nadzwyczajnego (3). W sumie było to 15 recenzji (ks. dr hab. Mirosław Mróz otrzymał dwie recenzje, na profesora nadzwyczajnego i profesora), czyli w sumie 14 osób recenzowanych. I tak: bibliastykę reprezentował bp dr hab. Zbigniew Kiernikowski²⁹¹; historię Kościoła i patrystykę – ks. dr hab. Dariusz Zagórski²⁹², ks. dr hab. Bogdan Czyżewski²⁹³, ks. dr hab. Leon Nieścior²⁹⁴; katechetykę i pedagogikę – ks. dr hab. Wojciech Cichosz²⁹⁵; psychologię – ks. dr hab. Stanisław Głaz²⁹⁶; teologię fundamentalną i religiologię – ks. dr hab. Jan Perszon²⁹⁷; teologię moralną i etykę – ks. dr hab. Mirosław Mróz²⁹⁸;

²⁹¹ Recenzja do stanowiska profesora nadzwyczajnego UMK 2003. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2.

²⁹² Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych w oparciu o dorobek i pracę *Commendavit nobis Cominus oves suas. Pasterska troska o wiernych w świetle „Sermones” św. Augustyna*, Toruń 2013. Recenzja Toruń 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1. Prośba UMK o recenzję dorobku naukowego i książki profesorskiej ks. dr hab. D. Zagórskiego, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 21.

²⁹³ Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych w oparciu o dorobek i pracę *Teocentryzm i antropocentryzm Modlitwy Pańskiej w przekazach patrystycznych*, Poznań 2012. Recenzja 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1. Prośba UAM o dokonanie recenzji dorobku naukowego w związku z postępowaniem o nadanie tytułu profesora ks. dr hab. B. Czyżewskiemu, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 28.

²⁹⁴ Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych w oparciu o dorobek i pracę *Mowy Jezusa w interpretacji patrystycznej*, Wrocław 2013. Recenzja Warszawa 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1. Prośba UKSW o recenzję dorobku naukowego i książki profesorskiej ks. dr hab. L. Nieściora, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 30.

²⁹⁵ Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych w oparciu o dorobek i pracę *Możliwość dialogu wychowania chrześcijańskiego ze współczesną edukacją polską*, Toruń 2013. Recenzja Toruń 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1. Prośba UMK o recenzję dorobku naukowego i książki profesorskiej ks. dr hab. W. Cichosza, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 33.

²⁹⁶ Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych UPJPII 2017. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1.

²⁹⁷ Recenzja do stanowiska profesora nadzwyczajnego UMK 2004. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2.

²⁹⁸ Recenzja do stanowiska profesora nadzwyczajnego UMK 2009. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 2. Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych w oparciu o dorobek i pracę *Tajemnica ludzkiej nieprawości. Aktualność nauki św. Tomusza z Akwinu o złu moralnym i wadach głównych*, Toruń 2010, recenzja Warszawa 2010. Tamże, s. 1.

teologię duchowości – ks. dr hab. Czesław Parzyszek²⁹⁹, ks. dr hab. Wojciech Zyzak³⁰⁰, ks. dr hab. Jacek Kiciński³⁰¹, ks. dr hab. Marek Chmielewski³⁰²; teologię małżeństwa i rodziny – ks. dr hab. Kazimierz Lubowicki³⁰³; teologię prawosławną – bp dr hab. Jerzy Pańkowski³⁰⁴.

Dla porządku przypomnijmy również, że ks. prof. Ireneusz Werbiński w roku 2006 dwa razy był powołany przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego w celu merytorycznej oceny wniosku o przyznanie grantu przez Komitet Badań Naukowych. Natomiast w roku 2007 został powołany przez Radę Główną Szkolnictwa Wyższego w celu merytorycznej oceny o przyznanie uprawnień do nadawania stopnia doktora habilitowanego w naukach teologicznych Wydziałowi Teologicznemu UWM w Olsztynie; na podstawie tej oceny uchwałą z dnia 28 V 2007 r. przyznano Wydziałowi te uprawnienia³⁰⁵. A w 2013 roku był powołany przez Radę Główną Szkolnictwa Wyższego w celu merytorycznej oceny o przyznanie uprawnień do nadawania stopnia doktora habilitowanego w naukach teologicznych Wydziałowi Teologicznemu Uniwersytetu Szczecińskiego.

²⁹⁹ Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych UKSW 2012. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1.

³⁰⁰ Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych UPJPII 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1. Prośba Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II o recenzję dorobku naukowego ks. dr. hab. W. Zyzaka, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 16. Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała komisję do nadania ks. dr. hab. W. Zyzakowi tytułu profesora, w: tamże, s. 70.

³⁰¹ Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych PWT Wrocław 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1. Prośba PWT we Wrocławiu o ocenę dorobku naukowego w związku z postępowaniem o nadanie tytułu profesora nauk teologicznych ks. dr. hab. J. Kicińskiemu, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 29.

³⁰² Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych w oparciu o dorobek i pracę *Duchowość według Jana Pawła II. Studium na podstawie encyklik i adhortacji*, Lublin 2013. Recenzja 2014. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1. Prośba KUL o recenzję dorobku naukowego w związku z postępowaniem o nadanie tytułu profesora ks. dr. hab. M. Chmielewskiemu, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 36.

³⁰³ Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych PWT Wrocław 2012. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1.

³⁰⁴ Recenzja do tytułu profesora nauk teologicznych w oparciu o dorobek i pracę *W poszukiwaniu Zbawienia. Bogactwo i piękno życia duchowego ascetyczno-teologicznej myśli św. Ignacego Borczaninowa*, Warszawa 2012, recenzja Warszawa 2013. Zob. APIW, Wykaz prac recenzowanych, s. 1. Powołanie na recenzenta przez Wydział Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, w postępowaniu o nadanie bp. dr. hab. J. Pańkowskiemu tytułu profesora, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 17.

³⁰⁵ Prośba Rady Głównej Szkolnictwa Wyższego o recenzję dla Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie w sprawie przyznania uprawnień do nadawania stopnia doktora habilitowanego, w: Kowalczyk, *Wybrana korespondencja*, s. 14.

5. Zainteresowania naukowe ks. prof. Ireneusza Werbińskiego na podstawie prac promowanych i recenzowanych

Niewątpliwie nie można w tak ograniczonej formie, jaką jest artykuł, w pełni wykazać pasji naukowych Profesora, które były inspiracją do przygotowania 188 prac i 108 recenzji. Niewątpliwie zdecydowanie precyzyjniej można to zrobić o jego własnych pracach. Niemniej jednak wykorzystując przyjęty już w artykule schemat, poczynimy kilka uwag o zainteresowaniach naukowych ks. Werbińskiego na podstawie promowanych i recenzowanych prac.

Prace magisterskie, dyplomowe i licencjackie, przy których niewątpliwie promotor poświęca najwięcej czasu dla studenta, podzielone zostały na trzy elementy, wykazując: duchowość; życie prowadzące do zbawienia według stanów, czyli osób konsekrowanych, duchownych-kapłanów i osób świeckich; świętość i świętych.

Dyplomanci w swoich pracach zwracali uwagę na nauczanie o duchowości: Jana Pawła II, Soboru Watykańskiego II. Przedstawiali także wzorce osobowe świętych, ale również i zagrożenia dla duchowości. Wskazano elementy kształtujące duchowość, a więc śmierć, śmierć osób bliskich, żałoba po stracie dziecka. A także powiązane ze śmiercią kwestie: czyśćca, zbawienia, miłosierdzia Bożego. Ponadto na rolę wychowawczą w tej dziedzinie, a więc cierpienie, krzyż, modlitwa, asceza. Zwrócono również uwagę na formację życia duchowego według Katechizmu Kościoła katolickiego, programów duszpasterskich i wspólnot. Ukazano też radość jako na element kształtujący życie duchowe. Zauważono wpływ duszpasterstwa na rozwój życia duchowego, a także działalność katechetów i wolontariatu. Do szczególnych wyzwań duchowości zaliczono osoby chore psychicznie, przebywające w hospicjach, lęk przed śmiercią i chorobą, a także osoby uzależnione. Nie mniej ważnym elementem jest duchowość pracy i ludzi pracy, wskazano również nauczanie Jana Pawła II i kardynała Wyszyńskiego w tej dziedzinie. Zauważono, że problem integralnego rozwoju duchowego jest kwestia poznania i lęku.

Posiadając wzorce życia duchowego, spójrzmy na ich realizację. Najpierw zauważmy osoby konsekrowane. Według omawianych prac, podstawą zrozumienia sprawy jest nauczanie Pisma Świętego i Jana Pawła II, zwłaszcza zawarte w *Vita consecrata*. Z tego dokumentu wyłowiono elementy dotyczące roli modlitwy w życiu tej grupy i granicy/styku tego, co konsekrowane, z tym, co apostołskie. Wskazano też realizację życia według konkretnych wzorów osobowych.

Prace o życiu duchowym kapłanów zaczynają się od wskazań dotyczących formacji przygotowujących się do kapłaństwa, poprzez realizowanie powołania kapłańskiego jako daru i zadania. Ponadto prace o wypowiedziach na ten temat kard. J. Ratzingera, kard. S. Wyszyńskiego, a także zauważono *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*. Wykazano wzorce osobowe.

Najwięcej prac powstało o realizacji powołania życiowego osób świeckich. Poczynając od przypomnienia nauki Pisma Świętego: Kazanie na Górze, rady ewangeliczne. Poprzez nauczanie Kościoła: Jana Pawła II zwłaszcza *Christifideles laici*, Soboru Watykańskiego II, listów biskupów wrocławskich, a także materiałów formacyjnych Ruchu Światło-Życie. Zauważono również duchowość osób starszych. O życiu rodzinnym pisano w świetle *Familiaris consortio*, *Listu do rodzin*. Wskazano również na wpływ na formację duchową „Radia Maryja”, „Ruchu Domowego Kościoła”. Wskazano, że do budowy wspólnoty przyczynia się również modlitwa liturgiczna, dialog rodzinny i małżeński, relacje międzyosobowe i tradycja staropolska. Wyzwaniem dla życia rodzinnego są osoby niepełnosprawne. Na pograniczu spraw rodziny i małżeństwa należy zauważyć prace o odnowie rodziny według Wielkiej Nowenny Tysiąclecia i ascezie małżeńsko-rodzinnej według *Humanae vitae* i *Familiaris consortio*. Powstały też artykuły ukazujące sakrament małżeństwa jako drogę do świętości, rodzicielstwo jako dar i zadanie. Na podstawie Papieskich Przesłań na Światowe Spotkania Rodzin, zauważono zmagania jakie podejmują małżonkowie. Podjęto też kwestie elementów wpływających na komunikację małżeńską i życie duchowe rodziny. Pojawiła się też praca o wyzwaniu, jakim jest dla mężczyzny ojcostwo.

W pracach sporo miejsca poświęcono kształtowaniu postawy religijnej młodzieży. Najpierw wykazano zagrożenia, o których mówił Jan Paweł II i kard. S. Wyszyński zauważając kwestie związane z religijnym wychowaniem młodzieży. Podjęto też kwestie zagrożeń wiary z którymi się ona spotyka: odniesieniem do Boga i Kościoła, sensu życia i śmierci, ascezy i modlitwy. Przedstawiono wzorce życia dla młodzieży w oparciu o „Miłujcie się”. Próbowano w poszczególnych pracach odpowiedzieć na pytanie: jak żyć? W odpowiedzi przedstawiono propozycje św. Jana Bosko, św. Urszuli Ledóchowskiej i inne. Wyzwaniem niewątpliwie jest działalność sekt, niektóre czasopisma młodzieżowe, choroby i izolacja sanatoryjna, niepełnosprawność ruchowa. Prace poświęcone dzieciom zajmują się kształtowaniem ich postaw w oparciu o podręczniki katechetyczne „Jezus Chrystus z nami” i „Bóg z nami”.

Sensem życia jest świętość, a co za tym idzie, zbawienie. W pracach pisanych pod kierunkiem ks. prof. I. Werbińskiego ukazano nauczanie o świętości według Benedykta XVI, Katechizmu Kościoła katolickiego, przedstawiono też wzorce osobowe w oparciu o ich pisma i życie.

Nieco inaczej przedstawiono prace doktorskie, gdyż oprócz wcześniejszej teologicznej triady: duchowość, życie, świętość, zauważono jeszcze inne dziedziny naukowe, które recenzował bohater niniejszego artykułu.

W promowanych przez niego doktoratach zauważamy najpierw pracę o recepcji nauczania o duchowości Soboru Watykańskiego II, a następnie elementy poświęcone duchowości: małżeńskiej, nazaretańskiej, człowieka świeckiego, życia konsekrowanego. O życiu pisano w świetle powołania chrześcijańskiego i kapłańskiego, o życiu religijnym młodzieży i pobożności wiejskiej. Świętości poświęcone były prace przedstawiające naukę Katechizmu Kościoła katolickiego w tym zakresie, a także wzorce osobowe św. Józefa z Nazaretu i św. Pawła.

Nieco bogatszy materiał przedstawiają prace doktorskie – recenzowane. Najpierw więc tematyka, o nauczaniu Jana Pawła II poświęcona Osobom Boskim i duchowej formacji moralnej, dalej o Stwórcy w XX-wiecznej myśli europejskiej. Kolejne przedstawiały nauczanie o Kościele, jako wspólnocie Boga z ludźmi. Zauważono nauczanie kard. S. Wyszyńskiego o: personalistycznym wymiarze duchowości, rozumieniu ofiary i wolności odpowiedzialnej. Przedstawiono duchowość zakonną w oparciu o prawodawców zakonnych i istniejące zgromadzenia. Należy również zauważyć ogólnie życie ludzkie, a w tej dziedzinie problem krzyża, cierpienie i umieranie według Jana Pawła II, a także problem śmierci i osób niepełnosprawnych. Dla rozwoju życia duchowego należy korzystać z sakramentu pokuty i pojednania, może być potrzebna postługa uzdrowienia duchowego i egzorcyzmu. Zauważono także cnoty teologalne, o których mówią prace poświęcone T. Mertonowi i św. J.S. Pelczarowi, a także nowe ruchy religijne.

O życiu konsekrowanym pisano w perspektywie ks. B. Markiewicza i adaptacji jego dzieła do nowej ewangelizacji, urzeczywistnieniu świętości w pismach św. Urszuli Ledóchowskiej, w apostołskim wymiarze Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi, a także o modlitwie w pismach i życiu E. Stein.

Jan Paweł II pisał o miłości jako warunku dojrzałości kapłańskiej i jako darze, a także o posłudze biskupiej i kapłańskiej na podstawie konkretnych postaci i o ich zainteresowaniach.

Prace poświęcone osobom świeckim wskazują na życie według rad ewangelicznych i na wspólnotę osób świeckich z Chrystusem. Podjęto także temat wpływu sanktuarium leżajskiego na pielgrzymów i religijności parafii. Zauważono kwestię koncepcji moralności i rodziny w Programach Duszpasterskich i nieprawidłowości w wychowaniu seksualnym młodzieży.

O świętości i świętych pisano w perspektywie Jana Pawła II i kard. S. Wyszyńskiego. Ponadto zauważono kwestię rozumienia Ojcostwa Boga jako fundamentu wspólnoty międzyludzkiej. Wzorce świętych podano na podstawie świętych i błogosławionych wyniesionych na ołtarze przez Jana Pawła II. Podjęto też kwestie kultu św. Józefa kaliskiego.

Dodatkowo zwrócono uwagę na inne dziedziny nauki, do recenzji których skierowano ks. Ireneusza Werbińskiego. W ramach historii Kościoła – recenzował prace o Caritas toruńskiej, Kościele katolickim w Bydgoszczy, duchowieństwie tarnowskim wobec ruchu ludowego. Z religioznawstwa – prace o pielgrzymkach muzułmańskich i mistyce kobiety w buddyzmie. Psychologię reprezentowały prace o: terapeutycznym aspekcie pokuty, kryterium dojrzałej osobowości, teorii rozwoju osoby, aktywnych czynnikach kształtujących postawy religijne.

Wśród prac habilitacyjnych wymienimy dziedziny, z których prace Książd Profesor recenzował: 2 z historii Kościoła, 1 – teologii dogmatycznej, 5 – teologii duchowości, 2 – religioznawstwa, 3 – prawa kanonicznego, 2 – teologii pastoralnej, 2 – homiletyki, 3 – katechetyki i pedagogiki.

Omawiany przez nas Profesor recenzował prace profesorskie z zakresu: 1 – bibliistyka, 3 – historia Kościoła i patrystyka, 1 – katechetyka i pedagogika, 1 – psychologia, 1 – teologia fundamentalna i religiologia, 2 – teologia moralna i etyka (obie ks. M. Mróz), 4 – teologia duchowości, 1 – teologia małżeństwa i rodziny, 1 – teologia prawosławna.

STRESZCZENIE

W artykule autor przedstawił dorobek naukowy ks. prof. Ireneusza Werbińskiego wyrażający się w promowanych i recenzowanych przez niego pracach. Promował 175 prac magisterskich, dyplomowych i licencjackich w 5 uczelniach. Prac doktorskich promował 13, w trzech uczelniach. Daje to razem 188 prac. Recenzował 66 doktoratów i 3 nostryfikacje, co daje 69 recenzji. Ponadto recenzował 18 habilitacji i ponadto był członkiem komisji w dwóch przypadkach, razem 20. Swoimi recenzjami potwierdzał 3 tytuły profesora nadzwyczajnego i 12 tytułów profesora teologii, ponadto recenzował 4 instytucje naukowe. Co daje 39 recenzji, a razem daje 108 wypowiedzi recenzowanych.

Na podstawie tych prac można powiedzieć, że podejmując pracę naukową zajmował się przede wszystkim teologią duchowości, zauważając jej podstawowe

elementy: duchowość, życie według wzorców duchowych oraz świętość i świętych. W swojej pracy nie stronił jednak od pokrewnych dziedzin nauki, czyli: historii Kościoła i patrystyki, teologii dogmatycznej, religioznawstwa, prawa kanonicznego, teologii pastoralnej, homiletyki, katechetyki i pedagogiki, teologii małżeństwa i rodziny, teologii prawosławnej. W wielu promowanych i recenzowanych pracach podejmował też kwestie wynikające z psychologii.

Autor w powyższym artykule zasygnalizował jedynie podstawowe kierunki pracy naukowej ks. prof. Ireneusza Werbińskiego, mając nadzieję, że jego studenci podejmą dalszą pracę nad przybliżaniem twórczości naukowej swojego mistrza, zwłaszcza w perspektywie rozwoju naukowego poszczególnych osób, piszących w szkole ks. prof. I. Werbińskiego.

Słowa kluczowe: teologia duchowości, duchowość, życie duchowe, świętość i święci, psychologia.

SUMMARY

In this article, the autor noted the scientific achievements of Fr. prof. Ireneusz Werbiński expressing himself in the works he promoted and reviewed. He promoted 175 master's, diploma and bachelor's theses at 5 universities. He promoted his doctoral dissertations 13 at three universities. Which gives 188 works in total. He reviewed 66 doctorates and 3 nostrification, which gives 69. In addition, he reviewed 18 habilitation and in addition was a member of the committee in two cases, 20 in total. His reviews confirmed 3 titles of associate professor and 12 titles of professor of theology, in addition, he reviewed 4 scientific institutions. Which gives 39 reviews, and together gives 108 reviews reviewed.

Based on these works, it can be said that when undertaking scientific work, he dealt primarily with theology of spirituality, noting its basic elements: spirituality, living according to spiritual patterns, as well as holiness and saints. In his work, however, he did not shun related fields of science, i.e. church history and patristics, dogmatic theology, religious studies, canon law, pastoral theology, homiletics, catechetics and pedagogy, theology of marriage and family, orthodox theology. In many promoted and reviewed papers, he also discussed issues arising from psychology.

In the above article, the author has signaled only the basic directions of the scientific work Professor's, hoping that his students will undertake further work on bringing closer the scientific work of their master. Especially in the perspective of the scientific development of individuals who write at school, Fr. prof. I. Werbiński.

Key words: theology of spirituality, spirituality, spiritual life, holiness and saints, psychology.

* * *

Artykuł w całości jest opracowaniem bibliograficznym, dlatego nie podano tutaj dodatkowej bibliografii.

KS. TOMASZ MICHALSKI

INSPIRACJE BIBLIJNE W TEOLOGII DUCHOWOŚCI KS. PROF. ZW. DR. HAB. IRENEUSZA WERBIŃSKIEGO

Pierwszym i głównym źródłem całej teologii jest Pismo Święte. Sobór Watykański II w Konstytucji o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* kieruje wezwaniem, aby studium Pisma Świętego było jakby „duszą teologii świętej”¹.

Warunkiem odkrycia roli słowa Bożego w życiu duchowym jest wiara w obecność Boga w Jego słowie: „Nieustannie dziękujemy Bogu, bo gdy przyjęliście słowo Boże usłyszane od nas, przyjęliście je nie jako słowo ludzkie, ale jako to, czym jest naprawdę – jako słowo Boga, który działa w was wierzących” (1Tes 2, 13). Sobór zachęca, aby duchowość chrześcijańska żywiła się i karmiła Pismem Świętem (por. KO, n. 21).

Prawda ta jest obecna w licznych publikacjach naukowych ks. prof. Ireneusza Werbińskiego. Kiedy pochylamy się nad jego bogatą literaturą, to łatwo zauważyć, że wiele naukowych opracowań czerpie swoje źródło z tradycji biblijnej zarówno Starego jak i Nowego Testamentu. W Biblii bowiem „odkrywamy korzenie duchowości, jej głębię i prawidłowe formy”². Trudno w jednym artykule ująć całe bogactwo biblijnych inspiracji księdza profesora, analizując jednak jego twórczość można zauważyć, że niektóre tematy są mu szczególnie bliskie i dlatego poniższe opracowanie można ująć w trzech punktach: 1) Powołanie do

KS. TOMASZ MICHALSKI – dr teologii, studia specjalistyczne w zakresie teologii biblijno-pastoralnej oraz studia doktoranckie z teologii duchowości na Wydziale Teologicznym Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Wykładowca teologii duchowości na Studium Teologii w Koninie. Proboszcz parafii św. Bartłomieja Apostoła w Koninie.

¹ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1968, s. 361.

² I. Werbiński, *Biblijne inspiracje dla duchowości katolickiej*, StWł, 16(2014), s. 271.

świętości, 2) Biblijne wzorce realizacji powołania do świętości, 3) Środki w drodze do świętości.

1. Powołanie do świętości

Analizując twórczość księdza profesora Ireneusza Werbińskiego zauważamy, że bardzo często podejmowanym zagadnieniem jest powołanie do świętości realizowane w różnych stanach. Radykalna droga prowadząca do świętości to realizacja treści Kazania na Górze (Mt 5, 1–7.29), a szczególnie Ośmiu błogosławieństw (Mt 5, 3–12)³.

Powrót do źródeł biblijnych pozwala odkryć, iż powołanie do świętości nie jest zarezerwowane do stanu kapłańskiego czy zakonnego. Duchowość wiernych świeckich obejmuje najszersze kręgi osób przynależących do Kościoła. Charakterystyczną cechą tej duchowości jest uświęcenie przez życie w świecie pośród wszystkich spraw i obowiązków w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i społecznego (por. KK, n. 31). Powołanie do świętości odnosi się do wszystkich stanów życia. Sięgając do Biblii można zauważyć, że Bóg z miłości powołał człowieka do życia i to nie tylko do życia doczesnego, ale do życia w perspektywie ponadczasowej, czyli do życia wiecznego. Biblia zawsze mówi o powołaniu indywidualnym w kontekście dziejów zbawienia i w odniesieniu do wspólnoty. Widzimy to zarówno w tekstach Starego jak i Nowego Testamentu i choć sposób powoływania kogoś jest bardzo różny, to zawsze inicjatywa powołania należy do Boga.

Z autorów biblijnych szczególnie św. Paweł zwraca uwagę na to, że każdy człowiek otrzymuje od Boga sobie tylko właściwe powołanie (por. Ef 4, 11–13). Apostoł Narodów zachęca do wierności odczytanemu powołaniu życiowemu: „Niech każdy postępuje tak, jak mu Pan wyznaczył, zgodnie z tym, do czego Bóg go powołał” (1Kor 7, 17). Można więc powiedzieć, że skoro Bóg wzywa wszystkich do świętości, ale każdego w wymiarach konkretnej drogi życiowej, to świętość realizowana zgodnie z wolą Pana, na każdej drodze życiowej ma jednakową wartość, choć jest realizowana w różny sposób⁴.

Analizując twórczość naukową ks. prof. Werbińskiego można zauważyć, że autor ten akcentuje trynitarny wymiar powołania do świętości.

³ Por. tenże, *Realizacja Ośmiu błogosławieństw drogą świętości chrześcijanina*, w: *Duchowość przełomu wieków*, red. S. Urbański, M. Szymula, Warszawa 2000, s. 148; tenże, *Realizacja rad ewangelicznych drogą do świętości w wypowiedziach Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Ojczyzny*, StWł, 7(2004), s. 60.

⁴ Por. tenże, *Realizacja Ośmiu błogosławieństw drogą świętości chrześcijanina*, s. 150–152.

„Jedność i miłość w życiu trzech Osób Boskich jest źródłem i wzorem życia duchowego dla człowieka”⁵.

1.1. Ojcostwo Boga u podstaw powołania do świętości

Świętość – jak podkreśla ks. prof. I. Werbiński – ma swoje źródło i swój wzór w Bogu⁶. Sięgając do Starego Testamentu, odkrywamy, że Izrael w historii rozpoznawał stopniowe objawianie się Boga i realizację Jego planu wobec ludzkości. Bóg najpierw objawił swoje imię (por. Wj 3, 13–16; 6, 2–8). Duchowość ludu Bożego Pierwszego Przymierza była bardzo mocno związana z imieniem Jahwe, które jest objawieniem Jego osoby, wyrazem Boskiej istoty i oznacza wejście w nowe, osobiste związki z Bogiem⁷.

1.2. Jezus Chrystus – biblijny Baranek jako wzór i Nauczyciel w drodze do świętości

Jezus, „Baranek, który gładzi grzech świata” (J 1, 29; por. Hbr 9, 28), nazywany jest także „Barankiem paschalnym” (J 19, 36; 1Kor 5, 7); „niepokalany” (1P 1, 19) i „uwielbionym” (Ap 5, 13), ukazywany jest przez ks. prof. I. Werbińskiego jako wzór niewinności, pokory i cichości⁸.

Jezus w twórczości księdza profesora jawi się jako wzór modlitwy. Jezus modli się przed decydującymi chwilami swojego posłania (por. Mk 1, 10; Łk 3, 21), modli się w chwilach zapoczątkowujących posłanie Apostołów: przed wyborem i powołaniem Dwunastu (Łk 6, 12), modli się, aby nie ustała wiara Piotra (Łk 22, 32). Modlitwa Pańska, której uczył Jezus, nazwana jest „modlitwą wzorcową” (KKK, n. 2761). Jezus pozostawił niezwykłą modlitwę, która stała się sakramentem. Złączył ją z modlitwą i wieczerzą paschalną Starego Testamentu, pamiątką wyjścia Izraelitów z Egiptu i Barankiem paschalnym (Wj 13)⁹.

Jezus jest nie tylko wzorem, ale i Nauczycielem ukazującym drogę do świętości. Jezusowa nauka w szczególny sposób wyraża się w Kazaniu na

⁵ A. Szewciw, I. Werbiński, *Biblijna duchowość*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 81.

⁶ Por. Werbiński, *Realizacja Ośmiu błogosławieństw drogą świętości chrześcijanina*, s. 152.

⁷ Tenże, *Biblijne inspiracje dla duchowości katolickiej*, s. 271.

⁸ Por. tamże, s. 277.

⁹ Por. A. Szewciw, I. Werbiński, *Chrystusa modlitwa*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, s. 125.

Górze, a zwłaszcza zawartych w nim Błogosławieństwach, którym sporo miejsca w swoich publikacjach poświęca ks. prof. I. Werbiński¹⁰. Droga Błogosławieństw prowadzi do doświadczenia prawdziwego szczęścia. Doświadczenie tej nowej perspektywy nie dokonuje się bez udziału człowieka. Dlatego Jezus wzywa słuchaczy do postawy wiary, która otwiera na działanie Ducha Świętego, kontynuującego proces uświęcania aż do osiągnięcia pełni świętości w Chrystusie¹¹.

Jezus jest odbiciem istoty Boga, tylko w Nim mamy „przystęp do Ojca” (Ef 2, 18). Spotkanie z całym życiem Jezusa (Jego narodzinami, cierpieniem, męką, śmiercią, zmartwychwstaniem i uwielbieniem) umożliwia głębsze rozumienie i przeżywanie kontaktu z Bogiem (por. J 1, 18)¹².

1.3. Uświęcające działanie Ducha Świętego

Duch Święty, trzecia Osoba Trójcy Świętej, dar na drodze do świętości, został zapowiedziany przez Jezusa nie jako nagroda za świątobliwe życie ani jako owoc teologicznej wiedzy. Duch Święty – jak mówią teologowie – jest obecny we wnętrzu człowieka. Święty Augustyn tę obecność wyraził w następujący sposób: „Ty byłeś bardziej wewnątrz mnie niż to, co we mnie najbardziej osobiste”¹³.

Spotkanie z Duchem Świętym w każdym człowieku pozostawia ślad. Pierwsze przyjęcie Ducha Świętego dokonuje się w sakramencie chrztu. Przez ten sakrament Duch Święty dokonuje uświęcenia człowieka¹⁴. W każdej z czterech Ewangelii Jezus jest przedstawiony jako ten, który przyszedł, by „chrzcić w Duchu”. Duch Święty przezwycięża strach grzechu, cierpienia, śmierci i jednocześnie daje miłość silniejszą od lęku, miłość dającą spokój i bezpieczeństwo w każdej sytuacji (por. Dz 2, 14–41)¹⁵. Duch Święty przenika najbardziej intymne osobowe akty człowieka,

¹⁰ Por. Werbiński, *Realizacja Ośmiu błogosławieństw drogą świętości chrześcijanina*, s. 148–165; tenże, *Realizacja rad ewangelicznych drogą do świętości w wypowiedziach Jana Pawła II*, s. 60–73.

¹¹ Por. tenże, *Realizacja Ośmiu błogosławieństw drogą świętości chrześcijanina*, s. 157.

¹² Por. tenże, *Ewangeliczny charakter modlitwy różańcowej*, w: *Homo orans*, t. 4, red. J. Misiurek, J.M. Popławski, K. Burski, Lublin 2003, s. 230.

¹³ Por. tenże, *Duch Święty a osobowość chrześcijańska*, w: *Ze studiów nad duchowością chrześcijańską*, red. S. Urbański, I. Werbiński, Warszawa 1992, s. 137.

¹⁴ Tenże, *Duch Święty kształtuje i uaktualnia świętość chrześcijanina*, w: *Wiara i świadectwo Apostołów Piotra i Pawła*, red. J. Kędzierski, Ciechocinek 2000, s. 176.

¹⁵ Por. tenże, *Duch Święty a osobowość chrześcijańska*, s. 139–141.

wpływa na decyzje, wśród których jedną z najważniejszych powinna być decyzja, aby pragnąć zostać świętym¹⁶.

Uświęcenie człowieka polega zatem na aktywnym udziale w uświęcającej mocy Ducha Świętego¹⁷. To dążenie powinno być treścią życia każdego chrześcijanina. Teksty biblijne często przypominają, że kto przez chrzest jest zanurzony w Chrystusa zmartwychwstałego, jest przeniknięty duchem istotnej przemiany, która dokonuje się za sprawą Ducha Świętego (por. 2Kor 3, 17–18). Duch Święty dokonuje przemiany człowieka i wprowadza go w „nowe życie” (por. Ga 2, 20)¹⁸. Owocem uświęcenia są dary, którymi Duch Święty wypełnia serce ochrzczonego. Do nich św. Paweł zalicza: miłość, radość, pokój, cierpliwość, dobroć, wierność, uprzejmość, łagodność i opanowanie¹⁹.

2. Biblijne wzorce realizacji powołania do świętości

Świętość, czyli zjednoczenie człowieka z Bogiem jest stale obecne na kartach Pisma Świętego. Ksiądz profesor Ireneusz Werbiński często w swoich dysertacjach odwołuje się do konkretnych postaci, które w swoim życiu zrealizowały powołanie do świętości. W całej plejadzie świętych Pańskich szczególne miejsce zajmują postaci biblijne. Wśród nich jako pierwszą należy ukazać Maryję, „nikt bowiem – głębiej niż Ona nie jest w stanie nauczyć nas stylu życia Jezusa” (Jan Paweł II). Maryja ukazywana jest jako wzór posłuszeństwa, wiary i pokory²⁰.

Inspiracje biblijne w twórczości księdza profesora Ireneusza Werbińskiego prowadzą go do poszukiwań ewangelicznego charakteru modlitwy różańcowej. Autor, nawiązując do listu apostołskiegogo Jana Pawła II *Rosarium Mariae Virginis*, podkreśla, że powolne odmawianie *Pozdrowienia Anielskiego* ma się dokonywać w rytmie bicia serca, a włączenie słowa Bożego w rytm tej modlitwy ma nadać jej głębszy charakter rozumowy. Aby ta modlitwa kształtowała życie człowieka, słowo Boże trzeba rozważać jako słowo Boga skierowane do „mnie”. To słowo ma pokazać aktualną prawdę o „mnie” i wskazać dalszą drogę postępowania ku zrealizowaniu ostatecznego celu, którym dla chrześcijanina jest

¹⁶ Por. tenże, *Duch Święty kształtuje i uaktualnia świętość chrześcijanina*, s. 177.

¹⁷ Por. tenże, *Realizacja Ośmiu błogosławieństw drogą świętości chrześcijanina*, s. 157.

¹⁸ Por. tenże, *Duch Święty kształtuje i uaktualnia świętość chrześcijanina*, s. 189.

¹⁹ Por. tenże, *Ewangeliczny charakter modlitwy różańcowej*, s. 237–238.

²⁰ Por. A. Szewciw, I. Werbiński, *Ewa*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, s. 258.

życie z Bogiem w wieczności²¹. Włączenie słowa Bożego w modlitwę różańcową pomaga odkryć drogę Maryi, która rozważała w swoim sercu to wszystko, co było udziałem Jej Syna (por. Łk 2, 19; Łk 2, 51). Maryja jest pełna radości, płynącej z faktu, że Bóg wkroczył w Jej życie: „Wielbi dusza moja Pana, i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy” (Łk 1, 46–47). Maryja odkrywa radość z tego, że wypełnia się czas i Ona staje się uczestnikiem zbawienia oraz uczestniczy w zbawieniu innych. Podstaw tej radości Maryi należy szukać w wierze, że ludzkość, która dotąd była pogrążona w ciemności i mocy grzechu, może doświadczyć mocy zbawienia (por. Iz 9, 1–3). Świadomość tego, czego Bóg dokonuje w Niej, rodzi odpowiedź wiary: „Niech mi się stanie według twego słowa” (Łk 1, 38). Podjęcie maryjnego stylu życia owocuje tu na ziemi świętością i jest zapowiedzią szczęśliwości wiecznej²².

Wśród biblijnych postaci, na które dość często wskazuje ksiądz prof. Ireneusz Werbiński, są święci Apostołowie: Piotr i Paweł.

Osobowość pierwszego z nich możemy poznać na podstawie analizy fragmentów Pisma Świętego opisujących jego reakcje i zachowanie się, szczególnie wobec Jezusa. Podczas ostatniej wieczerzy, gdy Jezus chciał umyć uczniom nogi, by dać im przykład postępowania na przyszłość, Piotr pierwszy zaprotestował. Wydaje się, że pierwszy odruch jego postawy jest stanowczy: „Nie, nigdy nie będziesz mi nóg umywał” (J 13, 8), Gdy jednak Jezus upomniał go: „Jeśli cię nie umyję, nie będziesz miał udziału ze Mną” (J 13, 8), Piotr jakby popadł w drugą skrajność: „Panie, nie tylko nogi moje, ale i ręce, i głowę” (J 13, 9). Szybkość jego reakcji widać też w opisie wydarzenia mającego miejsce na jeziorze Genezaret, gdy Jezus kroczy po wodzie w kierunku łodzi, w której znajdowali się Apostołowie. Pierwszy zareagował Piotr: „Panie, jeśli to Ty jesteś, każ mi przyjść do siebie po wodzie!” (Mt 14, 28).

Choćby te dwa skrótowo przywołane epizody ewangeliczne świadczą, że Piotr chciał być zawsze blisko Jezusa, był gotów zawsze ruszać z Nim w drogę, a nawet oddać swoje życie, o czym zapewniał Zbawiciela. Piotr jak każdy człowiek miał również swoje słabości, został surowo skarcony przez Jezusa (por. Mt 16, 22–23). Doświadczył zaparcia się Mistrza, ale również potrafił żałować (por. Mt 26, 75). Był człowiekiem pokornym, otwartym, dojrzał w swojej drodze do świętości. Zesłanie Ducha Świę-

²¹ Por. RMV, n. 30.

²² Por. Werbiński, *Ewangeliczny charakter modlitwy różańcowej*, s. 239.

tęgo utwierdziło pokorę, wiarę i miłość Piotra, co wyraziło się w odwadze dawania świadectwa aż po męczeńską śmierć²³.

Drugi z nich, święty Paweł, to jedna z najbardziej umiłowanych postaci biblijnych księdza profesora, który w swoich dysertacjach naukowych często odwołuje się zarówno do osoby jak i nauczania Apostoła Narodów.

Na podstawie doświadczenia, które stało się udziałem Pawła przy jego nawróceniu i o którym daje on świadectwo w swoich listach, możemy powiedzieć, że Paweł doświadczył obecności Chrystusa żyjącego. Z nowotestamentowych opisów epifanii widać, że istnieje różnica między ukazaniem się Chrystusa Szawłowi a Jego ukazaniem się uczniom po zmartwychwstaniu. Szaweł potrzebował osobistej Pięćdziesiątnicy sakramentalnej, aby zrozumieć to, czego Bóg chce w nim dokonać. Sakramentalną Pięćdziesiątnicą dla Szawła było nałożenie rąk przez Ananiasza oraz przyjęcie chrztu: „został napełniony Duchem Świętym. Natychmiast jakby łuski spadły z jego oczu i odzyskał wzrok, i został ochrzczony” (Dz 9, 17–18). W tym opisie można dostrzec ścisłą wzajemność między Zmartwychwstałym, Duchem Świętym i doświadczeniem mocy chrztu. Utrata wzroku, doświadczenie ciemności, głodu i pewnego przygnębienia wewnętrznego ma w sobie coś z doświadczenia śmierci oraz ciemności grobu. W kontekście tych przeżyć i tego, co dokonało się w nim na skutek spotkania ze Zmartwychwstałym, łatwiej zrozumieć, dlaczego Paweł opisuje udział w chrzcie jako „zanurzenie się w Jezusa Chrystusa”. W Jego śmierć zanurza się człowiek grzeszny, a w zmartwychwstaniu powstaje do życia nowy człowiek (por. Rz 6, 3–4; Ga 2, 19; Ef 2, 5–6)²⁴.

Nowy człowiek odnowiony w Chrystusie odznacza się licznymi cnotami, wśród których największa jest miłość, stanowiąca więź doskonałości i największy dar (por. 1Kor 13, 13). Życie bez miłości traci fundament i cel egzystencji. Miłość angażuje całego człowieka; aby osiągnąć ten dar, potrzebna jest postawa modlitwy²⁵. Dlatego ks. prof. I. Werbiński w swoich publikacjach wskazuje nie tylko na powołanie do świętości i na biblijne wzorce osobowe, ale podaje konkretne środki, która mają pomóc w procesie wzrostu duchowego.

²³ Por. tenże, *Duch Święty kształtuje i uaktualnia świętość chrześcijanina*, s. 182–184.

²⁴ Tamże, s. 185–186.

²⁵ Por. Werbiński, *Ewangeliczny charakter modlitwy różańcowej*, s. 238.

3. Środki w drodze do świętości

Analizując twórczość księdza profesora Werbińskiego dostrzegamy liczne wskazówki, które mają pomóc na drodze ku świętości. Sięgając do źródeł biblijnych, ks. Werbiński wskazuje na potrzebę modlitwy, której nauczycielem i wzorem jest nasz Pan Jezus Chrystus.

Jezus odpowiadając na prośbę uczniów nauczył nas *Modlitwy Pańskiej*, która jest „właściwą modlitwą Kościoła” (KKK, n. 2776). Modlitwa *Ojciec nasz* jest nie tylko wzorem modlitwy chrześcijańskiej, ale także ma moc skutecznego kształtowania właściwych postaw duchowych wobec Boga, bliźniego i samego siebie oraz otaczającego nas świata²⁶.

Szczególną pomocą na drodze wzrostu duchowego, na którą wskazuje ks. prof. I. Werbiński, jest modlitewna lektura słowa Bożego, *lectio divina*. Jest to indywidualna, dialogiczna lektura Pisma Świętego jako słowa Bożego, które pod kierownictwem Ducha Świętego przechodzi w medytację i kontemplację. U podstaw *lectio divina* jest najgłębsze przekonanie, że człowiek w modlitwie mówi do Boga, najpierw jednak Bóg na kartach Biblii mówi do człowieka (por. św. Hieronim). Słowo Boże w czasie lektury *lectio divina* karmi i strzeże wierzących (Mdr 16, 26), wyzwala (Wj 15, 26), chroni (Wj 24, 3–80), ma moc nawrócić (Jr 36, 1–32), daje życie (Mk 12, 18–19). Systematyczna praktyka lektury słowa Bożego według metody *lectio divina* kształtuje życie chrześcijanina, rodzi osobowe doświadczenie dialogu człowieka z Bogiem, które owocuje postawą miłości i świadectwa²⁷.

Szczególnym środkiem na drodze rozwoju duchowego i w dążeniu do świętości odgrywa modlitwa różańcowa, która dla wielu świętych była umiłowaną formą modlitwy. Na jej znaczenie wskazał św. Jan Paweł II, który w liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae* podkreślił potrzebę zakorzenienia tej modlitwy w słowie Bożym²⁸. Nawiązując do tego zalecenia, ks. prof. Ireneusz Werbiński w artykule *Ewangeliczny charakter modlitwy różańcowej*²⁹ podkreśla potrzebę odnoszenia się do tekstu biblijnego w czasie rozważania konkretnej tajemnicy różańca. Żaden inny tekst nie jest w stanie zastąpić słowa Bożego, które ma charakter natchniony³⁰. Ks. Werbiński,

²⁶ Por. A. Szewciw, I. Werbiński, „Ojciec nasz”, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, s. 605–606.

²⁷ Por. ciż, *Lectio divina*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, s. 462–463.

²⁸ Por. RVM, n. 43.

²⁹ Por. Werbiński, *Ewangeliczny charakter modlitwy różańcowej*, s. 229–244.

³⁰ Por. RVM, n. 30.

odwołując się do św. Jana Pawła II, zwraca uwagę na potrzebę głębszego poznania Biblii przez modlących się. Kościół bowiem zawsze był świadomy tego, że słowo Boże ukazuje prawdę o życiu duchowym i prowadzi do jego rozwoju. Ksiądz profesor postuluje jednocześnie potrzebę egzystencjalnego podejścia do słowa Bożego³¹.

* * *

Reasumując powyższe rozważania można powiedzieć, że w bogatej twórczości ks. prof. Ireneusza Werbińskiego widzimy wierność soborowym postulatam, aby teologia opierała się na trwałym fundamencie słowa Bożego. Albowiem w księgach świętych Ojciec, który jest w niebie, spotyka się miłościwie ze swymi dziećmi i prowadzi z nimi rozmowę. W słowie Bożym tkwi bowiem tak wielka moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną, a dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego (por. KO, n. 21).

Ksiądz profesor Werbiński w swoich dysertacjach naukowych nie tylko inspirował się źródłami biblijnymi, ale wychodząc od tajemnicy Trójcy Świętej zakorzeniał tajemnicę powołania do świętości w Bogu Ojcu, którego odkrywamy jako Boga osobowego, w Jezusie Chrystusie – który jest najdoskonalszym wzorem i nauczycielem w drodze do świętości, oraz w Duchu Świętym, który formuje i uświęca. Ksiądz profesor wskazuje również na konkretne przykłady biblijnych postaci, wśród których szczególne miejsce zajmuje Maryja, starotestamentowi patriarchowie i prorocy, na czele z ojcem wszystkich wierzących Abrahamem, oraz apostołowie Piotr i Paweł. Ks. prof. Ireneusz Werbiński nie tylko ukazuje zadanie i wspiane wzorce osobowe, ale odnosząc się do Biblii wskazuje na środki, które mają pomóc w drodze do świętości, czyli różne formy modlitw, wśród których podkreśla rolę modlitwy różańcowej oraz indywidualną dialogiczną lekturę Pisma Świętego, nazywaną *lectio divina*, która systematycznie praktykowana rodzi osobowe doświadczenie rozmowy człowieka z Bogiem, owocując postawą miłości i świadectwa.

STRESZCZENIE

Twórczość Księdza Profesora Ireneusza Werbińskiego zakorzeniona w tradycji biblijnej opiera się na trwałym fundamencie Pisma świętego. W słowie Bożym tkwi bowiem tak wielka moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną,

³¹ Por. Werbiński, *Ewangeliczny charakter modlitwy różańcowej*, s. 229.

a dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego (por. KO, n. 20–21).

Książę Profesor Werbiński w swoich dysertacjach naukowych nie tylko inspirowuje się źródłami biblijnymi, ale wychodząc od tajemnicy Trójcy Świętej zakorzenia tajemnicę powołania do świętości w Bogu Ojcu, Synu i Duchu Świętym.

Książę Profesor ukazuje konkretne przykłady biblijnych postaci, wśród których szczególnie miejsce zajmuje Maryja, starotestamentowi patriarchowie i prorocy, na czele z ojcem wszystkich wierzących Abrahamem, oraz apostołowie Piotr i Paweł. Ks. prof. Ireneusz Werbiński nie tylko ukazuje zadanie i wspaniałe wzorce osobowe, ale odnosząc się do Biblii wskazuje na środki, które mają pomóc w drodze do świętości, wśród których podkreśla rolę modlitwy różańcowej oraz lekturę Pisma Świętego, nazywaną *lectio divina*, która pomaga w osobistym doświadczeniu relacji człowieka z Bogiem.

Słowa kluczowe: inspiracje biblijne, *lectio divina*, modlitwa, powołanie, teologia duchowości, ks. Ireneusz Werbiński.

SUMMARY

The works of Fr. Professor Ireneusz Werbiński rooting in the biblical tradition are based on the unshakeable foundation of the Holy Bible. In the Lord's Word there lies such a great strength and power that it is a support and vital force for Church and the assertion of faith, food of soul and permanent and clear source of spiritual life for the Church sons (Cf. KO, n. 20–21).

Fr. Werbiński in his academic dissertation not only is inspired by biblical sources, but also engrains the mystery of the call of sanctity in God the Father, the Son and the Holy Spirit, starting with the mystery of the Holy Trinity.

Fr. Werbiński shows specific examples of biblical figures, with Mary amongst them, in the special place; the Old Testament patriarchs and prophets, headed by the father of all the believers, Abraham and the apostles: Peter and Paul. Fr. Prof. Ireneusz Werbiński not only shows the task and the great role of the models, but also, according to the Bible, he points to the means that are to help with the path to holiness. Among those means, he emphasises the role of prayer of the Towary and the reading of the Holy Bible called *lectio divina*, which helps people with the personal experience of relationship with God.

Key words: biblical inspirations, *lectio divina*, prayer, vocation, theology of spirituality, ks. Ireneusz Werbiński.

BIBLIOGRAFIA

Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1968.

Jan Paweł II, List apostołowski *Rosarium Virginis Mariae*, 16 X 2002.

Werbiński I.:

Biblijne inspiracje dla duchowości katolickiej, StWł, 16(2014), s. 271–282.

Duch Święty a osobowość chrześcijańska, w: *Ze studiów nad duchowością chrześcijańską*, red. S. Urbański, I. Werbiński, Warszawa 1992, s. 135–149.

Duch Święty kształtuje i uaktualnia świętość chrześcijanina, w: *Wiara i świadectwo Apostołów Piotra i Pawła*, red. J. Kędzierski, Ciechocinek 2000, s. 175–192.

Ewangeliczny charakter modlitwy różańcowej, w: *Homo orans*, t. 4, red. J. Misiurek, J.M. Popławski, K. Burski, Lublin 2003, s. 229–244.

Rady ewangeliczne w życiu wiernych świeckich, w: *Ze studiów nad duchowością chrześcijańską*, red. S. Urbański, I. Werbiński, Warszawa 1992, s. 150–162.

Realizacja Ośmiu błogosławieństw drogą świętości chrześcijanina, w: *Duchowość przelomu wieków*, red. S. Urbański, M. Szymula, Warszawa 2000, s. 148–165.

Realizacja rad ewangelicznych drogą do świętości w wypowiedziach Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Ojczyzny, StWł, 7(2004), s. 60–73.

Szewciw A., Werbiński I.:

Biblijna duchowość, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 80–81.

Chrystusa modlitwa, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 124–126.

Ewa, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 258–259.

Lectio divina, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 462–463.

„Ojciec nasz”, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 605–606.

KS. ADAM JÓZEF SOB CZYK MSF

**INTERDYSCYPLINARNE UJĘCIE DUCHOWOŚCI KATOLICKIEJ
W PUBLIKACJACH
KS. PROF. ZW. DR. HAB. IRENEUSZA WERBIŃSKIEGO**

Ks. prof. dr hab. Ireneusz Werbiński jest autorem i współautorem kilkunastu pozycji książkowych oraz licznych artykułów naukowych i popularnonaukowych, promotorem i recenzentem 12 spraw do tytułu naukowego profesora, 18 recenzji do stopnia doktora habilitowanego, ponad 100 rozpraw doktorskich. Liczby te same mówią za siebie. Jednak tym, co charakteryzuje naukową twórczość ks. Werbińskiego, jest bogactwo i różnorodność omawianych treści. Potrafi on ze swoistą intuicją naukową rozpatrywać w sposób komplementarny dane zagadnienie z punktu widzenia kilku dyscyplin naukowych. Pozwala to na dogłębne i wszechstronne ujęcie badanego tematu.

W tym artykule, na podstawie publikacji ks. I. Werbińskiego, przybliżymy temat duchowości katolickiej rozpatrywanej od strony teologii, psychologii i pedagogiki. Pozwoli to na sformułowanie: czym duchowość chrześcijańska jest, jak ją przeżywać od strony osobowości ludzkiej oraz jak formować dojrzałą postawę człowieka i rozwijać życie duchowe w codzienności.

Zadanie to nie należy do prostych, gdyż – zdaniem niektórych teologów – duchowość jest pojęciem prostym i niedefiniowalnym¹. Co powoduje, że trudno jest ją badać i opisywać. Byłoby więc błędem spro-

ADAM JÓZEF SOB CZYK – dr hab., kapłan ze Zgromadzenia Misjonarzy Świętej Rodziny, od 2009 r. członek Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości. Zainteresowania naukowe obejmują głównie zagadnienia historii duchowości polskiej ze szczególnym uwzględnieniem duchowości osób konsekrowanych i duchowości małżeńskiej i świętorodzinnej.

¹ Zob. A.J. Nowak, *Duchowość osób konsekrowanych*, w: *Vita consecrata. Adhortacja. Tekst i komentarze*, red. A.J. Nowak, Lublin 1998, s. 180.

wadzać ją do wspólnego mianownika. Brak jednolitości i precyzyjności w tym zakresie rodzi wiele problemów metodologicznych i wskazuje na potrzebę dalszych poszukiwań, które ks. profesor Werbiński w swoich opracowaniach podjął.

1. Od strony teologicznej

W teologicznych refleksjach naukowych spotykamy dwa określenia: „teologia duchowości” i „teologia życia duchowego”. Choć obydwa określenia są wobec siebie współzależne, to pierwsze bardziej podkreśla teologiczno-normatywny wymiar, zaś drugie praktyczno-opisowy. Teologowie duchowości podkreślają, że przedmiotem badań tej dyscypliny naukowej jest duchowość – w szerokim rozumieniu, zaś w ujęciu bardziej szczegółowym – doświadczenie duchowe². Treści związane z duchowością są bardzo szerokie i złożone, co powoduje różne jej rozumienie. Na złożoność zagadnienia wpływa na przykład fakt istnienia wielu różnych form życia duchowego³.

Myliłby się jednak ten, kto uważałby, że tylko pobożna intencja i treść religijna wypełniają rzeczywistość określaną jako duchowość chrześcijańska. Zdaniem naszego autora, słowo „duchowość” można odnosić do treści przeżywanej i do skutku przeżycia, ale nie do samego przeżycia, które jest normalnym zjawiskiem psychicznym⁴.

Przyjmując powyższe rozróżnienie można stwierdzić, że życie duchowe to świadomy wybór duchowych treści i pobożne ich przeżywanie, zmierzające do osiągnięcia celu, jakim jest świętość. Pisząc o świętości ks. Werbiński analizuje to zagadnienie zarówno od strony treściowej (czym jest świętość i jak ją widzą inni badacze), jak i przeżyciowej (jak dążyć do świętości samemu i jak robili to inni). Sprawia to, że jego analiza badawcza jest kompletna⁵.

² Por. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, s. 81–93; W. Słomka, *Bóg i człowiek w doświadczeniu chrześcijańskim*, w: *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym*, Lublin 1986, s. 215–223 (*Homo meditans*, t. 4),

³ Zob. I. Werbiński, *Hagiologia a inne dyscypliny naukowe*, „*Studia Nauk Teologicznych PAN*”, 1(2006), s. 151–166.

⁴ Zob. A. Żynel, *Duchowość chrześcijańska i jej podstawy w świetle teologii posoborowej*, w: *Chrześcijańska duchowość*, red. B. Bejze, Warszawa 1981, s. 13 (*W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 14); I. Werbiński, *Jedność i wielość duchowości*, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka [i in.], Lublin 1993, s. 70.

⁵ Zob. A. Sobczyk, *Ujęcie świętości w pismach ks. prof. Ireneusza Werbińskiego*, *StWł*, 14(2012), s. 22–23.

Ks. profesor Werbiński zastanawia się nad zagadnieniem jedności i wielości duchowości. Zauważa, że nowość tego terminu polega na używaniu formy rzeczownikowej „duchowość”, a nie przymiotnika „duchowy”. Używanie określenia przymiotnikowego sugeruje, że wartości duchowe nie są samodzielne. Nowe określenie przypisuje im jednak samodzielność, a wraz z nią i nowe wartości. Genezą tej zmiany jest, zdaniem naszego autora, ewolucja intelektualna, zmiana postaw i oczekiwań współczesnego człowieka w stosunku do wartości duchowych⁶.

Duchowość współczesna w pełni dowartościowuje ludzkie ciało i całą ludzką słabość, która może odnaleźć wyzwolenie w Chrystusie. Stanowi dojrzewanie osobowości w wierze, z jednej strony według specyfiki osoby ludzkiej, jej powołania i charyzmatu, a z drugiej według praw powszechnej tajemnicy chrześcijańskiej⁷.

Ks. Werbiński zauważa, że duchowość człowieka naszych czasów to duchowość jego życia. Doktryny są jedynie drogowskazem na drodze do zjednoczenia z Bogiem. Prowadzi to do odpowiedzi całą istotą na Boże wezwanie. Bóg objawia się człowiekowi nie burząc jego procesów rozwojowych, ale je przekraczając i udoskonalając. Człowiek natomiast wsłuchuje się w słowa Boga kierowane do niego w perspektywie znaków czasu⁸. Szczególnym źródłem w dążeniu do chrystoformizacji poprzez udział w sakramentach jest Eucharystia.

Profesor wymienia naturalne i nadprzyrodzone podstawy jedności duchowości. Mówiąc o pierwszej grupie zwraca uwagę, że pierwotne doświadczenie religijne osoby ludzkiej wpływa na formowanie się człowieka. Nie wychodzi ono jednak poza granice naturalne, gdyż jest inspirowane przez samego człowieka.

W chrześcijańskim doświadczeniu duchowym natomiast człowiek otwiera się na działanie Boże. W relacji do Boga rozwija się duchowo i osobowościowo jednocześnie. Kształtuje pewne postawy i postępuje zgodnie z przyjętym systemem wartości. Ma rozeznanie w dziedzinie wartości i celów, które powinny być realizowane w drodze odczytywania powołania. Kiedy osoba ludzka otwiera się ku drugiemu ja, wówczas zyskuje punkt odniesienia, dzięki któremu poznaje siebie, swój dystans

⁶ Zob. Werbiński, *Jedność i wielość duchowości*, s. 70–71.

⁷ Zob. A. Besnard, *Kierunki rozwojowe współczesnej duchowości*, „Concilium”, 1–10(1965/66), s. 654; Werbiński, *Jedność i wielość duchowości*, s. 72.

⁸ Zob. tamże, s. 72.

wobec drugiego i wobec świata. Dystans to warunek życia osobowego, zaś jedność to warunek rozwoju. Życie duchowe jest organicznie związane z całą osobowością. Religie łączą życie duchowe z integralnym rozwojem człowieka. Myśl Wschodu w rozwoju życia duchowego przypisuje większą rolę ciału, a myśl Zachodu – rozumowi i woli. Dlatego przywracanie jedności wewnętrznej powinno być stopniowe, spokojne, uwzględniające genezę aktualnego stanu⁹.

Otwarcie się „ku” uświadamia człowiekowi jego niepełność i stwarza możliwość rozwoju duchowego. Otwieranie się jest duchowym wezwaniem oczekującym odpowiedzi przez miłość. Wówczas dialog międzypersonalny stwarza szanse jedności duchowej¹⁰.

Ks. Werbiński stawia pytanie: czy kategorie jedności na płaszczyźnie ludzkiej można przenieść na dialog z Bogiem? Odpowiadając, uwzględnia fakt, że spotkanie z Bogiem zawsze napawało człowieka lękiem. Ma on jednak w sobie struktury, które pozwalają ten lęk przetrwać i wejść w relacje ze Stwórcą we wszystkich wymiarach osobowości: intelektualnym, emocjonalno-wolitywnym i behawioralnym. Zwłaszcza że na początku stworzenia, do czasu grzechu pierworodnego, człowiek żył w pierwotnej jedności z Bogiem. Obecnie doświadcza powrotu do tej jedności w osobie Zbawiciela – Jezusa Chrystusa. Życie duchowe integruje osobowość. Ludzie duchowi potrafią dojrzeć, przeżywając codzienność bardziej, głębiej i czystiej. Są zdolni do otwarcia się na innych i na wartości. Osobowość człowieka duchowego tworzy dynamiczną jedność. Ludzie, którzy stawiają na pierwszym miejscu wartości duchowe, są mniej zależni od zewnętrznych wpływów otoczenia. Akceptują siebie, co umożliwia im integrację. Cieszą się głębokim, twórczym życiem, gdyż konflikty między siłami wewnętrznymi a siłami kontroli i obrony zostały u nich przezwyciężone¹¹.

Nadprzyrodzone podstawy jedności duchowości to, zdaniem ks. Werbińskiego, jedność Boga ze stworzeniami oparta na łasce, która w jakiś sposób odnosi się do miłości wewnętrztrzytarnej. W najdoskonalszy sposób dokonała się w osobie Wcielonego Syna Bożego. Spotkanie chrześcijanina z uświęcającym działaniem Trzeciej Osoby Boskiej zaczyna się już w chrzcie, a następnie obejmuje wszystkie sakramenty Kościoła. Bóg zbliża się do człowieka przez działanie Ducha Świętego. Daje mu to

⁹ Zob. A. Lowen, *Duchowość ciała*, Warszawa 1991, s. 131.

¹⁰ Zob. Werbiński, *Jedność i wielość duchowości*, s. 74.

¹¹ Zob. tamże, s. 74–75.

możliwość uczestnictwa w naturze Boga w życiu, które będzie dopełnione w wieczności¹². Zgoda na Boże działanie powoduje, że Bóg przebóstwia człowieka, tzn. wynosi go na wyższy poziom bytowania i poznania¹³.

W swych analizach badawczych na temat duchowości katolickiej rozpatrywanej od strony teologicznej ks. profesor Werbiński dochodzi do konkluzji, że współczesna duchowość wytworzyła wiele metod i stylów życia duchowego. Należy ją rozumieć jako zespół określonych postaw duchowo-religijnych oraz jako teologiczną refleksję nad tymi postawami¹⁴. Sugeruje, że należałoby spojrzeć na przedmiot tej refleksji, którym jest uległość człowieka wobec natchnień Ducha Świętego, cnót teologalnych, sakramentów, modlitwy, rozwoju moralnego. W ten sposób duchowość chrześcijańska wyrażać się będzie w postawie wiary, nadziei i miłości¹⁵.

2. Od strony psychologicznej

Analizując duchowość chrześcijańską pod kątem jej rodzaju, struktury i funkcji, trzeba zastosować różne kryteria¹⁶. Jednym z nich jest kryterium antropologiczno-psychologiczne, które uwzględnia takie zmienne, jak: płeć, wiek, cechy osobowe, stan życia. Dzięki temu można mówić o duchowości chrześcijańskiej kobiet, mężczyzn, dzieci, młodzieży, dorosłych, osób w podeszłym wieku, ze względu na charakter i przymioty osobowe. Można wreszcie rozróżnić duchowość świeckich, duchownych i osób zakonnych¹⁷.

Prace badawcze psychologów religii pozwalają zauważyć, że potrzeba realizowania życia duchowego jest wpisana w psychiczno-duchową strukturę człowieka. Odpowiedni styl wychowania – formacji ma wpływ na jakość i poziom duchowości człowieka. Potrzeby duchowe zaliczane są, w hierarchii potrzeb, do tych wyższego rzędu. Ich realizacja dokonuje się w relacji do „ty”. W przypadku duchowości katolickiej, to Ty jest pisane dużą literą (chodzi o Osobę Boga). Profesor wnikliwie zauważa,

¹² Zob. tamże, s. 76–77.

¹³ I. Werbiński, *Świętość w nauczaniu Jana Pawła II*, StWł, 13(2011), s. 13–14; tenże, *Śladami Jezusa. Dążenie do świętości dziś*, w: *Droga życia*, red. J. Kumala, Licheń Stary 2007, s. 61–81.

¹⁴ Zob. Besnard, *Kierunki rozwojowe współczesnej duchowości*, s. 654; Werbiński, *Jedność i wielość duchowości*, s. 71–72.

¹⁵ Zob. tamże, s. 82

¹⁶ Por. Chmielewski, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości*, s. 98–99.

¹⁷ Zob. Werbiński, *Hagiologia a inne dyscypliny naukowe*, s. 151–166,

że w ostatnich czasach został dowartościowany w duchowości katolickiej jej pneumatologiczny wymiar¹⁸.

Rozpatrując temat duchowości nie można pominąć zagadnienia tożsamości człowieka. Spośród różnych dziedzin naukowych zapewne najbardziej upoważnioną do tego, by opisywać tożsamość człowieka, jest psychologia. Nauka ta zajmuje się opisywaniem całokształtu procesów oraz dyspozycji niematerialnych i psychicznych człowieka. Jej przedmiotem jest badanie zachowań ludzi oraz różnego rodzaju doznań, jakich doświadczają, a także towarzyszących im okoliczności. Spośród różnych kierunków psychologii do katolickiego podejścia do tożsamości zbliżona jest psychologia humanistyczna, a jeszcze bardziej psychologia personalistyczna¹⁹.

Przedstawiciele psychologii humanistycznej analizują zachowanie człowieka w codziennych warunkach życia, uwzględniając jego całościowe ujęcie. Jeden z głównych przedstawicieli psychologii humanistycznej, Carl Ransom Rogers twierdzi, że głównym zadaniem człowieka jest świadome samourzeczywistnianie się. Uważa, że człowiek ma nieustannie się rozwijać. Określa tożsamość jako całokształt świadomości na temat własnych cech osobowych i możliwości wraz z przeżyciami emocjonalnymi, które tworzą obraz siebie²⁰.

Całościowe ujęcie człowieka jeszcze bardziej rozwija kierunek psychologii personalistycznej. Stanowi odpowiedź na te kierunki psychologii, które usiłują zredukować człowieka i jego tożsamość do sfery somatyczno-psychicznej, a co najwyżej religioznawczej. Ks. profesor Werbiński podkreśla konieczność wyraźnego kształtowania tożsamości duchowej w wymiarze osobowych relacji z Bogiem, czyli na poziomie wiary nadprzyrodzonej. Tożsamość duchowa, uwzględniając fakt bycia osobą, zakłada odkrycie sensu własnego istnienia i stylu życia właściwego osobie²¹.

Psychologia personalistyczna określa człowieka jako osobę – podmiot wolny i odpowiedzialny. Czołowy przedstawiciel tej grupy psychologów – Viktor Emil Frankl twierdzi, że osoba wyraża się w rzeczywistości so-

¹⁸ Szerzej zob. tenże, *Próba psychologicznej interpretacji wiary*, w: *Wiara w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1991, s. 255–268 (*Homo meditans*, t. 6).

¹⁹ Zob. tenże, *Rodzina jako środowisko dojrzewania tożsamości osobowej człowieka*, w: *Rodzina sercem cywilizacji miłości. W 20. rocznicę Listu do rodzin św. Jana Pawła II*, red. Z. Wanat, I. Werbiński, Toruń 2014, s. 131–151.

²⁰ Zob. C.R. Rogers, *A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships, as developed in the Client-Centered framework*, New York 1959, s. 198–200.

²¹ Zob. Werbiński, *Rodzina jako środowisko dojrzewania tożsamości osobowej człowieka*, s. 131–151.

matyczno-psychiczno-duchowej, jednakże nie zamyka się ani w żadnym z tych wymiarów, ani w ich sumie. Frank podkreśla, że człowiek jest autentycznie wolny jedynie w sferze duchowej. Natomiast w sferze biologicznej jest zdeterminowany, a w sferze psychicznej zależny od swych mechanizmów psychicznych²².

W trakcie swych naukowych dociekań nasz autor zastanawia się nad metodami badania psychiki rozumianej jako całość świadomych przeżyć człowieka. Zauważa, że jest nią introspekcja (*introspicere* – patrzeć do wewnątrz), połączona z eksperymentem, który miał ułatwić uchwycenie związków zachodzących między procesami psychicznymi i fizjologicznymi. Dodaje również, że współcześnie w badaniach psychologicznych dość często stosuje się eksperyment naukowy, obserwację i metody psychometryczne²³.

W badaniach nad doświadczeniem religijnym stosuje się też metody kwestionariuszowe (inwentarze), pozwalające uchwycić kształt i wielkość zmiennych osobowościowych: cech osobowości, wartości, postaw, potrzeb czy zainteresowań. Odpowiedź na pytania zawarte w kwestionariuszu pozwala uchwycić wyselekcjonowane treściowo formy zachowań, opisu reakcji zewnętrznych lub wewnętrznych, atrybutów osobowych, zainteresowań i życzeń, faktów biograficznych i przekonań²⁴. Dostarcza też informacji o określonych aspektach zachowania osoby badanej, co z kolei stanowi podstawę do ilościowego ujęcia danej cechy psychicznej u tej osoby na tle innych osób.

Na podstawie doświadczenia z badaniami hagiologicznymi ks. Werbiński sugeruje, by wykorzystać również metodę identyfikacji, polegającą na porównywaniu (przymierzaniu) i ustalaniu pewnej tożsamości osobowej i tożsamości postaw²⁵. Wydaje się, że pożyteczne w tych badaniach będzie wykorzystanie biblijno-teologicznych i ascetyczno-psychologicznych kryteriów identyfikacji²⁶.

²² Zob. V.E. Frankl, *Grundriss der Existenzanalyse und der Logotherapie*, München – Berlin 1959, s. 661–664.

²³ Zob. Z. Skórny, *Współczesne metody badań psychologicznych*, Wrocław 1965, s. 15n; J. Ekel, *Metody psychologii*, w: *Materiały do nauczania psychologii*, red. L. Wołoszynowa, ser. 3: *Metody badań psychologicznych*, t. 1, Warszawa 1965, s. 30–31; Zob. Werbiński, *Hagiologia a inne dyscypliny naukowe*, s. 151–166.

²⁴ Zob. B. Zawadzki, *Kwestionariusze osobowości*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki. Podstawy psychologii*, t. 1, Gdańsk 2003, s. 469–470; W. Prężyna, *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*, Lublin 1981, s. 16–21.

²⁵ Zob. A.J. Nowak, *Identyfikacja postaw*, Lublin 2000, s. 11n.

²⁶ Zob. tamże, s. 45–74.

Psychologowie podkreślają, że metoda analizy wytworów pracy ludzkiej daje szansę obiektywnego spojrzenia na osobowość i duchowość osoby badanej, a w razie wątpliwości, przy zastosowaniu metody analizy porównawczej, zestawia wytwory pracy badanego świętego z odpowiednimi wytworami innych świętych²⁷.

Pewne zakresy hagiologii wymagają szczególnego przygotowania od tego, kto chciałby je opracowywać. Do takich dziedzin na pierwszym miejscu zalicza się życie i osobowość mistyków. Do opracowywania świętości osiągananej na drodze mistycznej, oprócz wiedzy historycznej, psychologicznej i teologicznej, potrzebne jest doświadczenie płynące z osobistego kierownictwa osobami obdarzonymi tą łaską. Nie mając takiego doświadczenia i nie znając teologicznych podstaw mistyki, z której wypływa życie duchowe omawianej postaci, może hagiolog szukać wytłumaczenia przeżyć mistycznych na przykład przy pomocy psychologii. Taką metodą, według ks. Werbińskiego, posłużył się już J. Baruzzi opisując życie św. Jana od Krzyża²⁸.

Mistyczny wymiar świętości przejawia się między innymi w tym, że stanowi ona owoc medytacji. W jednym ze swoich artykułów ks. profesor Werbiński przedstawia modlitwę medytacyjną jako doskonały sposób konfrontacji swego życia, myślenia i odczuwania na drodze dojrzewania do świętości. Dobrze prowadzona medytacja wraz z upływem czasu doprowadzi do kontemplacji²⁹.

Kontynuując temat ujęcia duchowości od strony psychologicznej, ks. Werbiński podkreśla znaczenie swoistego doświadczenia jedności w określonym czasie w procesie kształtowania osobowości. Wyjaśnia, że u początków wielkich szkół duchowości pojawia się specyficzne doświadczenie należące do silnej osobowości, będącej inspiratorem danej szkoły. To doświadczenie wpływa na profil formacji duchowości w danej szkole. Formacja taka nie może pominąć kontekstu socjologicznego, w którym dany podmiot lub grupa podmiotów żyje. Potrzeby duchowości korelują z całokształtem potrzeb i form życia danej epoki³⁰.

W innym artykule nasz autor zwraca się do podstawowej komórki społecznej, jaką jest rodzina. Zaznacza, że jest ona najważniejszym środowi-

²⁷ Zob. Werbiński, *Hagiologia a inne dyscypliny naukowe*, s. 151–166.

²⁸ Zob. J. Baruzzi, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris 1931.

²⁹ Zob. I. Werbiński, *Medytacja jako droga uświęcenia człowieka*, w: *Homo orans*, red. J. Misiurek, J. Popławski, t. 2, Lublin 2001, s. 188–195.

³⁰ Zob. tenże, *Jedność i wielość duchowości*, s. 82.

skiem budowania fundamentu i dojrzewania tożsamości duchowej dziecka. Zwłaszcza że ze wszystkich wymiarów tożsamości dziś najbardziej zagrożony i najmniej dostrzegany jest duchowy jej wymiar³¹.

3. Od strony pedagogicznej

Rozpatrując zagadnienie duchowości katolickiej od strony pedagogicznej, ks. Werbiński rozpoczyna od wyjaśnienia pojęcia „wychowanie”. Za M. Nowakiem twierdzi, że jest ono działaniem, które ma pomóc osobie lub grupie osób osiągnąć dojrzałość osobową. Jest to działanie świadome, celowe i według pewnych zasad, dzięki czemu można prowadzić nad nim refleksję naukową³².

Słowo to, będące jednym z kluczowych pojęć pedagogiki, ma swój odpowiednik w teologii duchowości. Jest nim słowo „formacja”. W języku Biblii słowo „formować” odnosi się do Boga, który ukształtował człowieka na swój obraz i podobieństwo. Od strony mistycznej formacja oznacza zgodę człowieka na to, aby Bóg mógł go formować według swego obrazu, a od strony ascetycznej oznacza dążenie do upodobnienia się do Stwórcy. Ks. profesor Werbiński zaleca, by te dwa terminy: „wychowanie” i „formacja” traktować komplementarnie. Twierdzi, że pierwszym wychowawcą człowieka w drodze do świętości jest Duch Święty. Pośrednio funkcję tę mogą pełnić również osoby święte jako wzory osobowe. Przyjmując koncepcję powszechnego powołania do świętości trzeba uznać, że podmiotem wychowania jest każdy człowiek³³.

W procesie wychowawczym, którego zadaniem jest pomoc w rozwoju osobowym, wychowawca powinien pełnić rolę pozytywnego stymulatora. Często zdarza się, że po początkowym zapale wysiłek wkładany na przykład w praktyki duchowe może wprowadzić zmęczenie. Konsekwencją tego jest brak motywacji do dalszego rozwoju i nierzadko rezygnacja z pracy nad sobą. Dlatego, co podkreśla ks. Werbiński, należy wpływać na ożywianie motywacji, poprzez zróżnicowanie dotychczasowych bodźców bądź szukanie nowych, które zdynamizują ludzkie wysiłki na drodze do doskonałości. Doświadczony wychowawca oprócz wiedzy pedagogicznej

³¹ Tenże, *Rodzina jako środowisko dojrzewania tożsamości duchowej człowieka*, s. 131–151; tenże, *Zaburzenia relacji między rodzicami i ich wpływ na rozwój dziecka*, „Studia nad Rodziną”, 6(2000), s. 97–106.

³² Zob. M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej*, Lublin 1999, s. 231.

³³ Zob. I. Werbiński, *Wychowawcza rola hagiografii*, w: *Świadek Jezusa*, red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 325–345 (*Homo meditans*, t. 25).

będzie odwoływał się do konkretnych wzorów osobowych. Z perspektywy psychologii rozwojowej najbardziej przekonująco przemawiają wzory osobowe, z którymi wychowanka coś łączy wprost. Należą do nich powiązania wiekowe, ze względu na płeć, zainteresowania, doświadczenia życiowe, stan życia (świecki lub duchowny)³⁴.

Ks. profesor Werbiński jako doświadczony pedagog (pełnił m.in. funkcję ojca duchowego w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku) zauważa, że celem wychowania jest pomoc człowiekowi w rozwoju i realizacji jego możliwości, także w otwieraniu się na duchowość, która przekracza rzeczywistość ziemską. W ten sposób wychowanie pomaga uczestniczyć w wartościach, zaczynając od wartości naturalnych ku duchowym, aż do osiągnięcia najwyższej wartości, którą dla chrześcijanina jest świętość. Skupiając się na wychowawczej roli hagiografii nasz autor podkreśla, że jej punktem wyjścia jest zawsze rdzeń podmiotowy wychowania – osobowe „ja” człowieka. Takie personalistyczne podejście do wychowania sprawia, że człowiek jest traktowany jako podmiot realizujący się w osiąganiu świętości, a nie przedmiot, będący jedynie środkiem do osiągnięcia celu.

Istotnym elementem procesu formacyjnego rozpatrywanego w aspekcie duchowości chrześcijańskiej jest wychowanie do wartości. Profesor zauważa, że badacze zagadnienia są zgodni co do tego, że nie ma uniwersalnego podejścia do wartości w skali ogólnoswiatowej. Rozpatruje się je zawsze w relacji do kręgu kulturowego, społecznego i religijnego, w którym dana osoba żyje. Człowiek wychowany w danej kulturze jest zdolny do odpowiedniej recepcji wartości, takich jak: piękno, dobro, miłość. Odczytywane są one za pomocą znaków³⁵.

Cechą charakterystyczną współczesnej pedagogiki jest jej praktyczny wymiar. Traktuje ona o możliwościach przyswajania sobie wiedzy i ich konkretnym, życiowym zastosowaniu. Ks. Werbiński zaznacza, że człowiek uczy się czegoś ważnego wówczas, kiedy włącza umiejętność przyswojonej wiedzy do rozwoju osobowego. Hagiografia, którą zajmuje się ks. Werbiński, umiejętnie ukazuje przykład życia świętych, którzy osiągnęli interesujące nas wartości i potrafili nimi żyć. Nie jest zatem tylko nauką podającą informacje na temat świętych, ale wskazuje, jak naśladując ich przykład, właściwie przejść przez życie. Święci postępowali zgodnie

³⁴ Zob. tenże, *Oczekiwania młodzieży a postawa duchowa katechety*, HD, 54(1985), s. 184–191.

³⁵ Zob. Werbiński, *Wychowawcza rola hagiografii*, s. 325–345

z zasadą pedagogiczną, która mówi, że na rozwój nie wpływa znajomość zasad wychowawczych, ale stosowanie się do nich. Stopień wdrażania owych zasad decyduje o stopniu skuteczności wychowania. Ponieważ święci wdrażali wszystkie te zasady w stopniu maksymalnym, ich przykład gwarantuje bardzo dużą skuteczność w wychowaniu³⁶.

Wzór życia osób świętych odsłania przed nami taką hierarchię wartości, bez której życie ludzkie nie osiąga dojrzałości.

Abraham Maslow, uważany za twórcę podwalin psychologii humanistycznej, zwraca uwagę na znaczenie osiąganych przez człowieka wartości. Zauważa, że w dojrzałej osobowości wszystkie procesy psychiczne tworzą organiczną jedność, w której wartości pełnią rolę integracyjną. Na podstawie analizy zachowań ludzi świętych, których uznał za dojrzałych osobowo, doszedł do wniosku, że każdy z nich miał realne wycucie siebie i otoczenia. Oznacza to, że były to osoby o zdrowej psychice. Charakteryzowały się umiejętnością połączenia racjonalnego podejścia do spraw ziemskich z troską o zachowanie wartości wyższych, mających na uwadze dobro drugich. Analiza badawcza Maslowa pozwala na wyciągnięcie pozytywnego wniosku, że wartości naturalne realizowane przez świętych nie są zarezerwowane tylko dla wybranych chrześcijan, ale w swojej treści podejmują podstawowe problemy ludzkiego życia w ogóle i mają powszechny charakter, możliwy do realizacji przez każdego człowieka³⁷.

Bogactwem duchowości katolickiej rozpatrywanej od strony pedagogicznej jest możliwość korzystania z wychowawczej roli wzorów osobowych. Zdaniem ks. Werbińskiego, wzór kojarzy się z jakimś ideałem. Jeżeli wzorzec związany jest z konkretną osobą, ukazaną w sposób żywy i obrazowy, wówczas może pozytywnie oddziaływać na sferę poznawczo-emocjonalną i przyczynić się do rozwoju duchowości osoby ludzkiej. Naturalną konsekwencją pozytywnego oddziaływania powinna być potrzeba urzeczywistniania tych postaw w życiu człowieka. Istotne jest, co podkreśla ks. profesor Werbiński, by wzór łączył w sobie cechy realne i idealne. Oznacza to, że powinno ukazywać się wzory osobowe, na przykład świętych, z jednej strony nie kryjąc ich ludzkich ułomności, a z drugiej wskazując na ich umiejętność realizacji wszystkich możli-

³⁶ Zob. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej*, s. 252; I. Werbiński, *Kto może zostać świętym?*, StWł, 2(1999), s. 278–288.

³⁷ Zob. A.H. Maslow, *Teoria hierarchii potrzeb*, w: *Problemy osobowości i motywacji w psychologii amerykańskiej*, Warszawa 1964, s. 160–164; Werbiński, *Wychowawcza rola hagiografii*, s. 325–345.

wości na drodze własnego rozwoju³⁸. Takie podejście wychowawcze jest szczególnie potrzebne osobom młodym. Psychologia i pedagogika współczesna akcentują, że w okresie młodości potrzebne są konkretne, realne, pozbawione cech nieosiągalnych wzorce osobowe, które ułatwią formowanie silnej i dojrzałej osobowości.

Kształtowanie duchowych postaw dokonuje się na pierwszym miejscu w rodzinie. Prof. Werbiński podejmuje ten temat w kilku obszernych artykułach. Przez postawę rozumie on „względnie stałe usposobienie człowieka, wyrażające się w odniesieniu; do siebie samego, do drugiego człowieka i do otoczenia”. Wyjaśniając określenie: „względnie stałe”, tłumaczy, że „względnie” – wskazuje na możliwość rozwoju postaw, a „stałe” – mówi, że postawa, istotowo nie zmienia się każdego dnia³⁹. Następnie zaznacza, że pierwotnym powołaniem małżonków jest dążenie do uczestnictwa w stwórczym dziele Boga – Miłości. Rodzice są najbardziej dysponowani do tego, aby być pierwszymi wychowawcami swoich dzieci. Miłość zatem nie tylko jest nastawiona na przekazywanie życia, ale również na odpowiedzialne jego wychowanie. Z kolei miłość małżonków katolickich, poprzez poczęte życie, zostaje włączona w stwórcze działanie Boga⁴⁰.

Autor zauważa, że w procesie kształtowania postaw odznaczających się właściwym odniesieniem do siebie, do drugiego człowieka, do Boga i Kościoła zasadniczą rolę odgrywa modlitwa rodzinna. W takiej modlitwie dziecko odkrywa, w najprostszy, najwcześniejszy, a zarazem najgłębszy sposób, właściwą sobie podmiotowość i uczy się prawidłowych relacji podmiotowych z innymi, zarówno na płaszczyźnie naturalnej jak i nadprzyrodzonej. Rodzice z kolei poprzez modlitwę stają się autentycznymi świadkami kształtującymi w dzieciach postawę wiary i miłości⁴¹.

³⁸ Zob. J. Gogoła, *Idealy osobowe współczesnej młodzieży licealnej*, „Więź”, 6(1963), nr 9(65), s. 46; I. Werbiński, *Czy wszyscy święci odznaczali się dojrzałą osobowością?*, w: *Duchowość Europy*, red. S. Urbański, M. Szymula, Warszawa 2001, s. 152–167.

³⁹ Zob. tenże, *Wychowanie dziecka w rodzinie do pełnienia przyszłych zadań życiowych*, AtK, 161(2013), z. 628, s. 436–451; tenże, *Wpływ duchowości na relacje interpersonalne w rodzinie*, StWł, 17(2015), s. 207–222.

⁴⁰ Zob. K. Majdański, *Teologia małżeństwa i rodziny w nauce Vaticanum II*, AtK, 75(1970), s. 11–13; P. Poręba, *Sztuka pielęgnowania i podtrzymywania uczuć miłości małżeńskiej*, AtK, 86(1976), s. 272–273; E. Sujak, *Dzieci w rodzinie*, AtK, 75(1970), s. 89.

⁴¹ Szerzej na ten temat zob. I. Werbiński, *Wychowanie do modlitwy w Katechizmie Kościoła katolickiego*, w: *Oblicza doskonałości chrześcijańskiej*, red. M. Chmielewski, Lublin 1996, s. 89–108; A. Sobczyk, *Podstawy duchowości katolickiej według Katechizmu Kościoła katolickiego*, Pelplin 2005, s. 133.

STRESZCZENIE

Książd profesor Ireneusz Werbiński spojrział na duchowość jednocześnie okiem teologa, psychologa i pedagoga, co spowodowało, że nadał mu aspekt procesu dojrzewania do określonej postawy. Następnie scharakteryzował wymiary świętości, wskazując także czynniki wzrostu i metody rozwoju w życiu duchowym. Wreszcie, jako zwieńczenie swoich dotychczasowych prac naukowych, zaproponował wprowadzenie nowego działu teologii (uzupełniając i właściwie wyjaśniając znaczenie hagiografii i hagiografii naukowej) – hagiologię.

Zdaniem naszego autora w duchowości katolickiej, rozpatrywanej interdyscyplinarnie, nie chodzi tylko o teoretyczne zrozumienie, czym ona jest czy jakimi prawidłami się kieruje, ale o konkretne zastosowanie wiedzy na jej temat w codziennym życiu.

Słowa kluczowe: ks. Ireneusz Werbiński, duchowość, hagiologia.

SUMMARY

Professor Ireneusz Werbiński looked at spirituality simultaneously through the eyes of a theologian, psychologist and pedagogue, which gave him an aspect of the process of maturing to a certain attitude. He then characterized the dimensions of holiness, indicating also the growth factors and methods of development in the spiritual life. Finally, as the culmination of his scientific work to date, he proposed the introduction of a new section of theology (supplementing and properly explaining the meaning of scientific hagiography and hagiography) – hagiology.

Key words: ks. Ireneusz Werbiński, spirituality, hagiology.

BIBLIOGRAFIA

Werbiński I.:

Czy wszyscy święci odznaczyli się dojrzałą osobowością?, w: *Duchowość Europy*, red. S. Urbański, M. Szymula, Warszawa 2001, s. 152–167.

Hagiologia a inne dyscypliny naukowe, „*Studia Nauk Teologicznych PAN*”, 1(2006), s. 151–166.

Jedność i wielość duchowości, w: *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka [i in.], Lublin 1993, s. 70–84.

Kto może zostać świętym?, *StWł*, 2(1999), s. 278–288.

Medytacja jako droga uświęcenia człowieka, w: *Homo orans*, red. J. Misiurek, J. Popławski, t. 2, Lublin 2001, s. 183–196.

Oczekiwania młodzieży a postawa duchowa katechety, *HD*, 54(1985), s. 184–191.

Próba psychologicznej interpretacji wiary, w: *Wiara w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1991, s. 255–268 (*Homo meditans*, t. 6).

- Rodzina jako środowisko dojrzwania tożsamości osobowej człowieka*, w: *Rodzina sercem cywilizacji miłości. W 20. rocznicę Listu do rodzin św. Jana Pawła II*, red. Z. Wanat, I. Werbiński, Toruń 2014, s. 131–151.
- Śladami Jezusa. Dążenie do świętości dziś*, w: *Droga życia*, red. J. Kumala, Licheń Stary 2007, s. 61–81.
- Świętość w nauczaniu Jana Pawła II*, StWł, 13(2011), s. 11–23.
- Wpływ duchowości na relacje interpersonalne w rodzinie*, StWł, 17(2015), s. 207–222.
- Wychowanie do modlitwy w Katechizmie Kościoła katolickiego*, w: *Oblicza doskonałości chrześcijańskiej*, red. M. Chmielewski, Lublin 1996, s. 89–108
- Wychowanie dziecka w rodzinie do pełnienia przyszłych zadań życiowych*, AtK, 161(2013), z. 628, s. 436–451.
- Wychowawcza rola hagiografii*, w: *Świadek Jezusa*, red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 325–345 (*Homo meditans*, t. 25).
- Zaburzenia relacji między rodzicami i ich wpływ na rozwój dziecka*, „*Studia nad Rodziną*”, 6(2000), s. 97–106.
- Baruzzi J., *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris 1931.
- Besnard A., *Kierunki rozwojowe współczesnej duchowości*, „*Concilium*”, 1–10(1965/66), s. 653–664.
- Chmielewski M., *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999.
- Ekel J., *Metody psychologii*, w: *Materiały do nauczania psychologii*, red. L. Wołoszynowa, ser. 3: *Metody badań psychologicznych*, t. 1, Warszawa 1965, s. 29–55.
- Frankl V.E., *Grundriss der Existenzanalyse und der Logotherapie*, München – Berlin 1959.
- Gogola J., *Ideale osobowe współczesnej młodzieży licealnej*, „*Więź*”, 6(1963), nr 9(65), s. 46–59.
- Lowen A., *Duchowość ciała*, Warszawa 1991.
- Majdański K., *Teologia małżeństwa i rodziny w nauce Vaticanum II*, AtK, 75(1970), s. 3–16.
- Maslow A.H., *Teoria hierarchii potrzeb*, w: *Problemy osobowości i motywacji w psychologii amerykańskiej*, Warszawa 1964, s. 135–164.
- Nowak A.J., *Duchowość osób konsekrowanych*, w: *Vita consecrata. Adhortacja. Tekst i komentarze*, red. A.J. Nowak, Lublin 1998, s. 179–189.
- Nowak A.J., *Identyfikacja postaw*, Lublin 2000.
- Nowak M., *Podstawy pedagogiki otwartej*, Lublin 1999.
- Poręba P., *Sztuka pielęgnowania i podtrzymywania uczuć miłości małżeńskiej*, AtK, 86(1976), s. 272–286.
- Prężyna W., *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*, Lublin 1981.
- Rogers C.R., *A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships, as developed in the Client-Centered framework*, New York 1959.

- Skórny Z., *Współczesne metody badań psychologicznych*, Wrocław 1965.
- Słomka W., *Bóg i człowiek w doświadczeniu chrześcijańskim*, w: *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym*, Lublin 1986, s. 215–223 (*Homo meditans*, t. 4).
- Sobczyk A., *Podstawy duchowości katolickiej według Katechizmu Kościoła katolickiego*, Pelplin 2005.
- Sobczyk A., *Ujęcie świętości w pismach ks. prof. Ireneusza Werbińskiego*, StWł, 14(2012), s. 22–33.
- Sujak E., *Dzieci w rodzinie*, AtK, 75(1970), s. 89–94.
- Zawadzki B., *Kwestionariusze osobowości*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki. Podstawy psychologii*, t. 1, Gdańsk 2003, s. 469–490.
- Żynel A., *Duchowość chrześcijańska i jej podstawy w świetle teologii posoborowej*, w: *Chrześcijańska duchowość*, red. B. Bejze, Warszawa 1981, s. 7–23 (*W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 14).

KS. LECH KRÓL

DUCHOWOŚĆ KAPŁAŃSKA W PUBLIKACJACH

KS. PROF. ZW. DR. HAB. IRENEUSZA WERBIŃSKIEGO

W pracy naukowej ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego ważnym przedmiotem badań jest między innymi dziedzina teologii duchowości kapłańskiej. Dotyczy ona duchowości kapłana diecezjalnego¹. W badaniach podejmuje zagadnienia natury tożsamości kapłańskiej, jej formacji, także do kapłaństwa, i środków kształtowania życia duchowego.

Na podstawie przeprowadzonej analizy literatury teologiczno-duchowej, będącej pokłosiem badań naukowych ks. profesora Werbińskiego, ich treść można zaszeregować według następującego klucza tematycznego: 1) Zakorzenie w Chrystusie Jedynym i Wiekuistym Kapłanie, czyli tożsamość kapłańska; 2) Środki formacji duchowej kapłanów; 3) Współczesne wzory duchowości kapłańskiej; 4) Owoce duchowe w życiu i posługiwaniu kapłańskim, czyli dojrzałość chrześcijańska albo świętość ewangeliczna.

Te zatem elementy tematyczne będą treścią niniejszego artykułu. Tak zarysowana struktura wydaje się celowa, ponieważ odzwierciedla koncepcję duchowości kapłańskiej, będącą owocem badań naukowo-teologicznych księdza profesora Werbińskiego.

KS. LECH KRÓL – dr hab. teologii duchowości chrześcijańskiej; prowadzi wykłady w Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika z zakresu teologii duchowości. Autor książki *Charyzmat Zgromadzenia Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego* (Włocławek 2012) i wielu artykułów naukowych. Prezes Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku; redaktor „Studiów Włocławskich”. Spowiednik i kierownik duchowy zgromadzeń zakonnych.

¹ Por. I. Werbiński, *Duchowość kapłana diecezjalnego*, AtK, 154(2010), z. 3, s. 440–451.

1. Zakorzenie w Chrystusie Jedynym i Wiekuistym Kapłanie

Synod Biskupów poświęcony formacji duchowieństwa uświadamia, że tożsamość kapłańska może być odczytywana jedynie w tajemnicy Chrystusa Najwyższego i Jedynego Kapłana Nowego Przymierza i Jego Kościoła. Na jej mocy, mającej wymiar bytowy stylu życia i misji, prezbiterzy są uobecnieniem Chrystusa Arcykapłana (PdV, n. 11–12). Tę problematykę podjął także w swoich dotychczasowych badaniach naukowych i w literaturze teologiczno-duchowej ks. prof. I. Werbiński. Podjęcie powyższej kwestii z teologicznego punktu widzenia nie dziwi, ponieważ jest ona priorytetowa w duchowości życia kapłańskiego. Nasz autor zajął się nią przede wszystkim w świetle nauczania sługi Bożego kard. Stefana Wyszyńskiego. W przeprowadzonej refleksji teologicznej stwierdza, że: „Z wypowiedzi Prymasa do kapłanów widać ewidentnie, że istotę tożsamości duchowej kapłana upatrywał [...] w zakorzeniu w Chrystusie, jednak nie pomniejszał ludzkiego wymiaru kapłaństwa”².

Ks. I. Werbiński idąc po linii przemyśleń Prymasa Tysiąclecia podkreśla, że prezbiter powinien być najpierw i przede wszystkim prawdziwym człowiekiem. Dostrzega w podejmowanych przez siebie badaniach teologiczno-duchowych, że najczęściej braków zdaje się mieć formacja ludzka kandydatów do kapłaństwa. Człowieczeństwo ujmując w aspekcie bardzo istotnego fundamentu, na którym dopiero może być kształtowane autentyczne chrześcijaństwo, a na nich dojrzała duchowość kapłańska.

Człowieczeństwo rozpatruje w kategoriach osobowej wrażliwości i otwartości na problemy konkretnych ludzi. Jest przekonany, że skoro dojrzałe człowieczeństwo prezbitera jest otwarte, a przecież taką postawą charakteryzuje się dojrzałość, dlatego jest w stanie dostrzegać radość i cierpienie otaczających go osób, a także ich zwątpienia i wielorakie potrzeby. W takie realia codziennego ich życia będzie mógł wносить ewangeliczną nadzieję i chrześcijański optymizm.

Ks. Werbiński stwierdza, na podstawie prowadzonych badań, że w wizji młodzieży na temat prezbiterów dominuje oczekiwanie, aby swoją duchowość budowali na fundamencie zdrowego i dojrzałego człowieczeństwa. Zatem w tej postawie kryje się głębokie pragnienie, aby ich kapłaństwo miało kształt prawdziwego człowieczeństwa, czyli rysi autentycznie ludzkie. Wówczas rzeczywiście misja, którą mają do

² Tenże, *Duchowość współczesnego kapłana w świetle przemyśleń sługi Bożego kard. Stefana Wyszyńskiego*, AtK, 147(2006), z. 3, s. 483.

spełnienia, będzie bardziej przemawiająca i owocna. Młodzi oczekują z ich strony, w ich dojrzałym człowieczeństwie, obecności wrażliwej, dyskretnej i subtelnej, czyli obecności Bożej na wzór człowieczeństwa Chrystusa. Pewnie dlatego wielu młodych oczekuje, aby takie człowieczeństwo każdego prezbytera było głęboko zakorzenione w Chrystusie. Tylko wtedy, będąc wiarygodnym duszpasterzem, będzie wspierał ludzi owocną pomocą, aby nauczyli się patrzeć na swoje życie w świetle Ewangelii³. Młodzi rzeczywiście chcą widzieć w prezbyterach „dusz-pasterzy”⁴. Nasz autor określa, za Prymasem Tysiąclecia, że kapłan jest w stanie służyć ludziom tylko wtedy, gdy jego życie duchowe, wyrażające się w dojrzałym człowieczeństwie, będzie zakorzenione w Chrystusie. Zatem prezbyter musi najpierw stawać się człowiekiem, następnie chrześcijaninem, a potem prezbyterem⁵.

Ks. I. Werbiński ujmując kapłaństwo w perspektywie historycznej zauważa, iż prezbyterzy diecezjalni nie dysponowali aż do Soboru Watykańskiego II ani własnym modelem duchowości, ani modelem świętości, ani elementami jej kształtowania. Zarysowały ją dopiero zarówno dokumenty Soboru Watykańskiego II, jak i Synod Biskupów z 1971 r. Podkreśla, że akcentują one w duchowości kapłana diecezjalnego wymiar służebny, jaki ma do zrealizowania w ramach misji kapłańskiej we wspólnocie Kościoła.

Ów zaś wymiar domaga się umiejętności odczytywania znaków czasu, wpisujących się w owocną ewangelizację i budowanie owocnej komunikacji z wiernymi. Słusznie więc stwierdza ks. I. Werbiński, że niektóre problemy duszpasterskie, jak i kryzysy kapłańskie, mają swoje źródło w niewłaściwym ich odczytywaniu. Uprawianą przez siebie teologię duchowości kapłańskiej opiera na nauczaniu soborowym i posoborowym. Uczy, że w sakramencie święceń „Chrystus uświęca prezbytera i posyła, aby głosił Ewangelię i był pasterzem wiernych”⁶. W tym celu otrzymał namaszczenie Duchem Świętym, aby sam najpierw się uświęcając, uświęcał tych, wśród których pełni powierzoną misję. W człowieczeństwie prezbytera bowiem stapia się wówczas, mocą tegoż Ducha, życie kapłana z życiem Chrystusa

³ Por. tenże, *Żył i uczył żyć nie dla siebie. Przesłanie konferencji ks. Józwiaka do alumnów*, StWł, 1(1998), s. 268–271.

⁴ Tenże, *Duchowość współczesnego kapłana w świetle przemyśleń Sługi Bożego kard. Stefana Wyszyńskiego*, s. 483.

⁵ Tenże, *Żył i uczył żyć nie dla siebie*, s. 268–275.

⁶ Tenże, *Duchowość kapłana diecezjalnego*, s. 441.

(por. 2Kor 3, 18). Dlatego uzasadniona jest teologicznie w pełni teza, że w sakramencie święceń staje się on *alter Christus*.

Dzisiejsza zaś rzeczywistość, tak bardzo rozmyta, lansująca pluralizm postaw, domaga się kształtowania w prezbiterach dojrzałej osobowości i jasnej wizji tożsamości kapłańskiej. W przeciwnym razie grozi im egzystencjalne zagubienie, które w konsekwencji sprawi, że staną się „mało czytelnym znakiem Chrystusa pośród wiernych”⁷. Ta z kolei świadomość inspiruje i domaga się formacji duchowej prezbitera dla owocnej realizacji, w jego posłudze, formacji duchowej wiernych świeckich chrześcijan. Ona jest przecież wpisana w naturę ogólnie pojętego duszpasterstwa.

Tak więc zakorzenienie kapłana w Chrystusa jest procesem domagającym się stosownej formacji duchowej, aby stawał się w swoich postawach coraz bardziej „żywym i przejrzystym obrazem Chrystusa Kapłana” (PdV, n. 12; por. 2Kor 4, 6). Dojrzała formacja duchowa jest niezbędna, ponieważ życie prezbiterów powinno przybierać, w takich a nie innych uwarunkowaniach współczesności, formę Jego życia i stylu Jego obecności. Jej celem jest zatem chrystoformizacja, domagająca się właściwych środków kształtowania kapłańskiego życia duchowego.

2. Środki formacji kapłańskiego życia duchowego

Ks. I. Werbiński w prowadzonych badaniach naukowych, których odzwierciedleniem jest jego twórczość teologiczno-duchowa, zajął się także zagadnieniami formacji seminaryjnej. Za sprawę priorytetową uważa formację komplementarną kandydatów do kapłaństwa. Wpisuje w nią dwa wymiary: naturalny i nadprzyrodzony. Jasno rozgranicza w formacji podstawowej zadania moderatorów i powołanych. Do tych pierwszych przynależy kształtowanie takiej atmosfery, dynamizującej postawy codzienne, aby ukierunkowała powołanych na rozwój duchowy. Ważną rolę spełnia ich autorytet. Chociaż jednoznacznie akcentuje odpowiedzialność tych ostatnich za świadome włączanie się w proces własnej formacji. Moderatorzy seminaryjni powinni podejmować taką formację zawsze z uwzględnieniem złożonych niekiedy uwarunkowań osób powołanych⁸. Ks. I. Werbiński podkreśla za Dekretem Soboru Watykańskiego II o formacji kapłańskiej, że wychowawcami kandydatów

⁷ Tamże, s. 442.

⁸ Por. Werbiński, *Żył i uczył żyć nie dla siebie*, s. 269–271; tenże, *Formacja duchowa w seminarium wrocławskim w XX wieku*, StWł 5(2002), s. 345–365.

do prezbiteratu w seminarium są wszyscy, tak więc przełożeni, jak i profesorowie. W tym celu akcentuje potrzebę organizowania w seminarium wspólnoty wychowawczej. Słusznie też zauważa, iż formacja intelektualna ma być dopełniana formacją egzystencjalną, aby kandydaci do prezbiteratu stawali się świadkami w wierze⁹.

Formacja ta finalnie powinna przybrać, z przyjętym sakramentem święceń, charakter permanentny, czyli stały. Ponieważ sakramentalne wydarzenie czyni prezbitera odpowiedzialnym za całokształt i jakość własnego życia duchowego, dlatego powinien troszczyć się o systematyczną jego formację. Ona jest też niezbędna w procesie kształtowania dojrzałej postawy kapłańskiego celibatu i jego ewangelicznego przeżywania¹⁰.

Ks. prof. I. Werbiński podejmując powyższą problematykę wskazuje na niezbędność stosowania w niej stosownych do duchowości kapłana diecezjalnego środków kształtowania tegoż życia. Ważne zadanie spełnia w tym procesie, jak uczy: słowo Boże kształtujące łaskę wiary nadprzyrodzonej, Eucharystia, modlitwa, szczególnie Liturgia Godzin, kontemplacja, samotność kapłańska, asceza.¹¹

Wśród środków formacji duchowej akcentuje rolę słowa Bożego. Zarówno kandydat do kapłaństwa, jak i prezbiter, kształtowany jego treścią staje się faktycznie świadkiem Ewangelii, zarówno w przepowiadaniu słowa Bożego, jak i w posłudze katechetycznej. Wprawdzie słowo Boże ma wartość samo w sobie, ale jego czytelność i komunikacja w dużej mierze uzależniona jest od prezbitera, od tego, na ile sam żyje nim w codzienności. Jeśli słowo Boże zakorzeni się w jego wnętrzu, wówczas dokonuje się rzeczywiście głębokie zjednoczenie z Chrystusem. W tym wymiarze przeogromną rolę spełnia samotność prezbitera i milczenie, będące owocem zdrowej ascezy kapłańskiej¹². Wtedy bowiem

⁹ Por. tenże, *Formacja seminaryjna jako przygotowanie do życia kapłańskiego*, RT, 38–39(1991–1992), z. 5, s. 65–74; tenże, *Fundament życia duchowego według Ewangelii*, w: *Ad imaginem Tuam. Księga jubileuszowa dla uczczenia Arcybiskupa Mariana Gołębiewskiego*, t. 1, red. W. Irek, Wrocław 2012, s. 323–332; tenże, *Formacja duchowa w seminarium wrocławskim w XX wieku*, s. 362.

¹⁰ Tenże, *Energiczny kleryk i młodzińczy kapłan*, w: *In Persona Christi. Księga na 80-lecie ks. profesora S. Bartnika*, t. 2, red. K. Gózdź, Lublin 2009, s. 835–836.

¹¹ Tenże, *Kontemplacyjny charakter modlitwy w życiu prezbitera*, TiCz, 2(2003), s. 115–137.

¹² Tenże, *Rola ascezy w życiu duchowym księdza diecezjalnego*, HD, 61(1992), z. 2–3, s. 60–62; tenże, *Znaczenie samotności dla duchowego życia kapłana*, CTh, 53(2010), nr 3, s. 91–103; tenże, *Potrzeba realizacji charyzmatu eremickiego w czasach współczesnych*, CTh, 69(1999), nr 4, s. 55–70.

sam Chrystus kształtuje się coraz bardziej w jego osobowości¹³. Dlatego ks. Werbiński stwierdza za kard. Stefanem Wyszyńskim, że Ewangelia będzie wtedy „wypływać nie tylko z ust kapłana, lecz z jego serca, duszy i całej osobowości przepełnionej Chrystusem, który ustami kapłana przemawia do [...] wiernych”¹⁴. W tym zaś odniesieniu trzeba zauważyć, że „Prawdziwa tożsamość kapłana, [...], polega na objawieniu oblicza Boga jako Ojca”¹⁵. Dlatego nie dziwi stwierdzenie naszego autora, że jedną z istotnych powinności prezbitera w autoformacji jest praca nad pogłębianiem osobowych relacji z Chrystusem wyrażających się w postawie wiary i w pozostałych cnotach teologalnych¹⁶. Tutaj szczególną rolę wyznacza ascezie w duchowym życiu prezbitera diecezjalnego¹⁷. W kandydatach do kapłaństwa jest ona służebnicą w trudzie odkrywania powołania. Służy procesowi stałego nawracania się, ćwiczeniu woli i akceptacji poznanej rzeczywistości oraz wytrwałej jej realizacji¹⁸. Ponieważ jej poziom musi być wystarczający, aby był wiarygodnym Jego świadkiem, dlatego stawia formatorom postulat, aby stwarzali w seminarium warunki doświadczania wiary. Ona jest u podstaw świętości, dlatego trzeba ją pojmować „dojrzałe, w kategoriach osobowych, żywych i dynamicznych relacji z Bogiem”¹⁹, aby prezbiter wszystkie decyzje egzystencjalne podejmował na podstawie motywacji z niej wynikającej. Wiara jego będzie wyrażała się w postawie duszpasterskiej, która przynagła go, aby Boga traktował w niej jako współnika i wkalkulowywał w nią Jego możliwości (por. J 15, 5)²⁰.

Wśród dróg zakorzenienia prezbitera w Chrystusie ks. Werbiński przyznaje szczególną rolę Eucharystii, którą określa jako ośrodek duchowego życia kapłana, a następnie Liturgii Godzin. Eucharystia wówczas pogłębia owo zakorzenienie, gdy staje się w sposobie i stylu celebracji doświadczeniem duchowym domagającym się pełnego zaangażowania

¹³ Por. tenże, *Duchowość współczesnego kapłana*, s. 486–487; tenże, *Duchowość kapłana diecezjalnego*, s. 445–448.

¹⁴ Tenże, *Duchowość współczesnego kapłana*, s. 488.

¹⁵ Tamże, s. 490.

¹⁶ Por. Werbiński, *Duchowość kapłana diecezjalnego*, s. 443–445.

¹⁷ Tenże, *Rola ascezy w życiu duchowym księdza diecezjalnego*, s. 52–63.

¹⁸ Tenże, *Asceza a nawracanie się mnicha według Reguły św. Benedykta*, w: *Postawy duchowe wobec Boga, Kościoła i człowieka*, red. M. Chmielewski, Lublin 1995, s. 187–189, 193–197.

¹⁹ Tenże, *Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki jako wzór świętości*, „Dobry Pasterz”, 27(2002), s. 218.

²⁰ Tamże, s. 219; Werbiński, *Ad imaginem Tuam. Księga jubileuszowa dla uczczenia Arcybiskupa Mariana Gołębiewskiego*, s. 327–330.

osobowego przenikniętego świeżością wiary. Prezbiterowi potrzebna jest bezwzględnie jej pełna świadomość. Ona z kolei jest możliwa bez kontemplacji Eucharystii. Tylko tak celebrowana i przeżywana staje się świętą przestrzenią, w której prezbiter doświadcza głębokiego zjednoczenia z Chrystusem. W sposobie jej sprawowania „kapłan staje się też wyrazicielem jedności między Chrystusem a Ludem Bożym”²¹. Pogłębiająca się, w procesie zakorzenienia, komunii sprawia, że kapłan staje się coraz bardziej podobny do Chrystusa, chociaż nadal pozostaje człowiekiem. Ta zaś świadomość domaga się stałej pracy nad sobą, aby kapłan pielęgnował w sobie pierwotną gorliwość²². Eucharystia jest bowiem drogą do świętości kapłańskiej, ponieważ przez nią i w niej urzeczywistnia się proces pogłębiającego utożsamiania z Chrystusem, który jest święty.

Ks. I. Werbiński, idąc drogą nauczania kard. Wyszyńskiego, łączy z Eucharystią maryjny wymiar kapłaństwa służebnego. Maryja, jako Matka Chrystusa Arcykapłana, będąca wzorem wierności względem otrzymanego powołania, uczy kapłanów postawy służebnej i wierności wobec misterium zbawczego, które sprawują sakramentalnie. Dogłębnie tę ideę odzwierciedlają słowa kard. Wyszyńskiego, do których Jubilat się odwołuje: „nad ołtarzem [...] jednoczy się wszystko: Bóg w Trójcy Świętej Jedyny, Pan nasz Jezus Chrystus, Najświętsza Maryja zawsze Dziewica, święci Pańscy i Lud Wierny”²³. Jest przekonany, że pogłębiającemu się życiu duchowemu prezbitera i zaangażowaniu w sprawowanie Eucharystii służy Liturgia Godzin. Tę myśl uzasadnia motywacją eklezjalną. Argumentacja jest wprawdzie prosta, ale głęboka i słuszna. Skoro bowiem, jak jest przekonany, Kościół zobowiązuje do codziennej modlitwy, to z tego wynika wniosek, że ma ona ważne miejsce w procesie rozwoju duchowego. Ks. I. Werbiński w analizie nauczania kard. Wyszyńskiego na temat modlitwy brewiarzowej wyodrębnia dwa istotne kierunki: jej wartość w osobistym życiu prezbitera i w posłudze duszpasterskiej. Im bardziej zakorzenia się w Chrystusie żyjącym w Kościele, tym bardziej wzrasta w nim postawa miłości do Kościoła, i to do końca (por. Ef 5, 25). W niej zaś kształtują się relacje synowskie, na wzór relacji Jezusa do Ojca. Cechami tej miłości, jak twierdzi, jest: jedność i posłuszeństwo Ojcu.

²¹ Tenże, *Duchowość współczesnego kapłana*, s. 484; por. tamże, s. 483–486.

²² Por. Werbiński, *Żył i uczył żyć nie dla siebie*, s. 268–275.

²³ Cyt. za: tenże, *Duchowość współczesnego kapłana*, s. 485.

Zatem misja kapłańska może być realizowana w jedności ze swoim biskupem w ewangelicznym posłuszeństwie, które jest znakiem ducha Jezusa²⁴. W tym aspekcie istotne miejsce przypada celibatowi kapłańskiemu. Ks. Werbiński uważa go za szansę „pełnego rozwoju osobowego”²⁵, dlatego akcentuje „potrzebę włączenia celibatu w realizowanie ojcostwa duchowego w życiu kapłana”²⁶. Spełni on rzeczywiście taką rolę pod warunkiem, że będzie realizowana formacja ewangelicznej postawy wobec tej wartości²⁷. Motywuje, że służy ona osiągnięciu dojrzałości w wymiarze biologicznym, psychicznym i duchowym. Tak przeżywany celibat otwiera prezbitera na świat zewnętrzny, na Pana Boga i na ludzi, do których jest posłany. Podkreśla, że postawa pozytywnie przeżywanego celibatu, jako charyzmatu, owocuje miłością kapłana do Chrystusa, która ma charakter bardziej radykalny i wymagający²⁸. Powołany do kapłaństwa podejmie celibat z miłości najpierw do Chrystusa, a następnie do braci.

3. Współczesne wzory duchowości kapłańskiej

Ks. prof. I. Werbiński w badaniach naukowych w zakresie duchowości kapłańskiej wskazuje formatorom, jak i formowanym do kapłaństwa oraz prezbiterom, wzory duchowości kapłańskiej. One bowiem mają największy wpływ na formację duchową, ponieważ ich życie ma charakter świadectwa. Tym samym przekonuje, że wysoka jakość życia duchowego jest możliwa do realizowania we wszystkich okolicznościach życia. W ich egzystencjalnych uwarunkowaniach może owocować ewangeliczną świętością, do której Chrystus wzywa wszystkich chrześcijan bez wyjątku. Jubilat w literaturze teologiczno-duchowej zapoznaje z duchowością i postawami konkretnych prezbiterów. Przybliży też ich spojrzenie czy rozumienie duchowości kapłańskiej²⁹.

²⁴ Tenże, *Energiczny kleryk i młodzińczy kapłan*, s. 542–544; tenże, *Asceza a nawracanie się mnicha według Reguły św. Benedykta*, s. 191–192.

²⁵ Tenże, *Wpływ celibatu na osobowość i życie duchowe kapłana*, w: *Celibat znakiem płodności duchowej w Chrystusie. W 40-lecie encykliki Sacerdotalis caelibatus*, red. I. Werbiński, Toruń 2009, s. 265.

²⁶ Tamże.

²⁷ Por. tamże, s. 268–271; I. Werbiński, *Formacja duchowa alumnów w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku w latach 1965–1973*, w: *W Panu złożyłem nadzieję. Księga pamiątkowa ku czci Biskupa Czesława Lewandowskiego w 80. rocznicę urodzin*, red. R. Andrzejewski [i in.], Włocławek 2002, s. 172–175.

²⁸ Por. tenże, *Wpływ celibatu na osobowość i życie duchowe kapłana*, s. 274–276.

²⁹ Por. tenże, *Żył i uczył żyć nie dla siebie*, s. 269–271.

W artykule pt.: *Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki jako wzór świętego kapłana* ks. Werbiński zauważa, że w życiu takich prezbiterów „nie da się oddzielić tego, co tworzyli, od ich osobistego życia”³⁰. Akcentuje, że w życiu tego sługi Bożego, podobnie jak bł. Wincentego Frelichowskiego, sługi Bożego kard. Stefana Wyszyńskiego czy bł. ks. Jerzego Popiełuszki, wydarzenia życiowe, przemyślenia intelektualne i ich osobiste życie tworzą jedną organiczną całość. Ukazując ich jako wzory kapłańskiego życia duchowego przybliża „koncepcję świętości, która jest wypadkową doświadczeń osobistych i przemyśleń intelektualnych, a następnie jej wdrażanie w codzienne życie”³¹. Często jest ona, jak zauważa autor, owocem doświadczeń egzystencjalnych i zdobywanej wiedzy. Ukazując ks. Fr. Blachnickiego jako wzór współczesnego kapłana, zarysowuje jego koncepcję świętości charakteryzującą się głębokim odniesieniem duszpasterskim i eklezjalnym. Rozpatruje ją w kontekście powołania życiowego. Ks. I. Werbiński taką wizję kapłańskiego życia duchowego, owocującą świętością, ocenia jako bardzo dojrzałą i nowatorską³². Pewnie tylko wtedy prezbiter, jak sługa Boży Franciszek, będzie stawał się we współczesnych uwarunkowaniach „gorliwym apostołem nawrócenia i wewnętrznej odnowy człowieka”³³. Sługa Boży dzielił się z innymi, w tej kwestii, własnym doświadczeniem, ponieważ był przekonany, że każdy człowiek, a więc także prezbiter, potrzebuje nawracania się utożsamianego z duchowym uzdrawianiem³⁴. Ono bowiem umożliwia prezbiterowi stawać się znakiem chrześcijańskiej nadziei.

W tym wymiarze wzorem może być dla prezbiterów między innymi bł. Stefan Frelichowski. Charakterystykę jego duchowości w tym aspekcie zaprezentował w jednym ze swoich artykułów³⁵. Dzisiejszemu światu potrzeba takiej nadziei, której źródłem jest sam Bóg. Ona była treścią życia Błogosławionego. Zrodziła się i rozwijała na fundamencie jego wiary żywej, dlatego był w stanie żyć w pełni łaską kapłaństwa nawet w ekstremalnych uwarunkowaniach obozowych, w Dachau³⁶. Głębię jego

³⁰ Tenże, *Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki jako wzór świętości*, s. 211.

³¹ Tamże.

³² Por. tamże, s. 211–215.

³³ Tamże, s. 215.

³⁴ Por. tamże, s. 215–218; I. Werbiński, *Duchowość kapłana a epoka postmodernizmu*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareła, Poznań 1995, s. 132–143.

³⁵ Por. Werbiński, *Błogosławiony Stefan Wincenty Frelichowski znakiem nadziei*, w: *Drogi nadziei*, red. D. Kotecki [i in.], Toruń 2015, s. 153–166.

³⁶ Por. tamże, s. 159–161.

porywającej duchowości oddają notatki z pierwszych rekolekcji seminaryjnych, przywołane w artykule przez naszego autora: „Chcę posiadać wiarę św. Piotra, mądrość św. Pawła, ale serce chcę mieć św. Jana”³⁷. Notatki odsłaniają troskę początkującego alumna seminarium o formację w sobie dojrzałego życia duchowego na fundamencie wiary nadprzyrodzonej, której owocem jest komunია z Chrystusem. Dla bł. Stefana W. Frelichowskiego wzorem takiej wiary był św. Piotr, do którego wracał często, aby uczyć się jej od niego. Dlatego ks. I. Werbiński ukazując go jako wzór życia kapłańskiego zauważa, że był człowiekiem ciągłego nawracania się. Motywacją tego procesu była wiara nadprzyrodzona, zmieniająca mentalność człowieka, aby w życiu kapłańskim miejsce centralne miał tylko Bóg. Miał głęboką potrzebę stałego wzrastania w wierze, którą konfrontował z wiarą Apostołów, dlatego stawała się ona podstawą nadziei. Ona zaś w kapłańskim życiu duchowym Błogosławionego była podstawą pokoju duchowego i radości, mocą w pokonywaniu każdego cierpienia i krzyża. Na podstawie notatek duchowych zauważa nasz autor, że swoje wypełnienie odnajdywała w Zmartwychwstałym Chrystusie. Dlatego była mocą i siłą pokonującą lęk przed śmiercią. Nie dziwi więc jego tęsknota za miłością pełną i świadomości, jaką wyraził słowami notatnika: „Boże [...] gdy będę Cię poznawał, to Cię ukocham”³⁸. Dlatego nie ulega wątpliwości, że Błogosławiony może być faktycznie dla współczesnych kapłanów wzorem życia duchowego i świętości, ponieważ „Całe jego życie jest [...] jakby zwierciadłem, w którym odbija się blask owej Chrystusowej filozofii, wedle której prawdziwe szczęście osiąga ten, kto w zjednoczeniu z Bogiem staje się człowiekiem pokoju, czyni pokój i niesie pokój innym [...], bo dusza jego czerpała siłę z Chrystusowego pokoju. A była to tak wielka moc, że nawet śmierć męczeńska nie zdołała zniszczyć tego pokoju”³⁹. Dlatego święty bez wątpienia prezbiter naszych czasów jest i może być wzorem życia kapłańskiego.

Innym wzorem życia kapłańskiego, który przybliży nasz autor, jest sługa Boży kard. Stefan Wyszyński, uformowany do prezbiteratu w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. W nim otrzymał formację intelektualno-duchową. Później był jego profesorem i rektorem. Jego

³⁷ Tamże, s. 155.

³⁸ Cyt. za: tamże, s. 165.

³⁹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie nabożeństwa czerwcowego i beatyfikacji Stefana Wincen-tego Frelichowskiego*, w: *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia i homilie*, Kraków 2005, s. 1053.

osobę, a właściwie koncepcję duchowości współczesnego kapłana w świetle przemówień Sługi Bożego ks. Werbiński zarysował w osobnym artykule w „Ateneum Kapłańskim”⁴⁰. Jest zapewne wzorem życia duchowego dla współczesnych prezbiterów. Powyższe stwierdzenie uzasadnia bardzo wymowne i charakteryzujące, niezłomną osobowość kapłańską Kardynała zdanie, które przywołano we wspomnianym artykule. Ks. prof. I. Werbiński zaczerpnął je ze *Słownika polskich teologów katolickich 1918–1981*, w którym jednoznacznie stwierdzono, że kard. Stefan Wyszyński wyciskał do końca swojego życia „znaczące piętno we wszystkich ważniejszych wydarzeniach religijnych, kulturalnych, społecznych i politycznych”⁴¹. Cytowane przez ks. I. Werbińskiego charakteryzujące określenie kard. Wyszyńskiego chyba wystarczająco dobitnie określa w swej strukturze treściowej sylwetkę duchową Sługi Bożego. Jednocześnie odpowiada na priorytetowe pytanie, jakim powinien być i jakim powinien stawać się w procesie formacji duchowej kapłan katolicki w perspektywie uwarunkowań początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa. Zatem tegoroczna beatyfikacja sługi Bożego kard. Wyszyńskiego przynagła do ponownego przywołania i przestudiowania jego przemyśleń na temat duchowości współczesnych kapłanów. Ponieważ nie straciły nic ze swej aktualności, dlatego trzeba na nowo je odczytywać w obecnych uwarunkowaniach Kościoła, świata i Polski. Ks. I. Werbiński jednoznacznie podkreśla, że wśród bardzo wielu trosk formacja duchowa kapłanów była w jego posłudze pasterskiej priorytetowa. Miał pełną świadomość, że wiarygodne życie chrześcijańskie wiernych jest uzależnione od poziomu życia duchowego prezbiterów. Oba te samoistne wymiary duchowości chrześcijańskiej są ze sobą organicznie związane i od siebie uzależnione. Zatem miał jasną wizję duchowości kapłańskiej i wynikających z niej wymagających zadań duszpasterskich, jakie stawia prezbiterom każdy czas⁴². Jego koncepcja życia duchowego, jakiej pragnął, aby była realizowana w formacji kapłańskiej, miała wpierv swoje urzeczywistnienie w jego codziennym życiu i posługiwaniu, co było już jasno zauważalne w okresie wrocławskim. Nie tylko uczył o potrzebie zakorzenienia kapłana w Chrystusie, ale sam był w Nim głęboko zakorzeniony i dlatego był niezmordowanym świadkiem

⁴⁰ Por. Werbiński, *Duchowość współczesnego kapłana*, s. 482–491.

⁴¹ L. Grzebień, *Wyszyński Stefan (1901–1981)*, w: SPTK, red. L. Grzebień, t. 7, Warszawa 1983, s. 461.

⁴² Werbiński, *Duchowość współczesnego kapłana*, s. 482–483.

Jego Ewangelii. Niewyobrażalną jego kapłańską dojrzałość duchową określa kryterium przeogromnej miłości do Kościoła i do człowieka. Czyż powyższe elementy treściowe takiego życia duchowego nie kwalifikują go do grona niezłomnych kapłanów Kościoła w Polsce dwudziestego wieku? Jednocześnie stale dojrzewająca jego duchowość kapłańska zaowocowała niekwestionowaną świętością, którą potwierdził autorytatywnie Nauczycielski Urząd Kościoła promulgujący dekret o zaliczeniu go do grona błogosławionych. Zatem do niego samego możemy odnieść jego słowa wypowiedziane na audiencji u Pawła VI z okazji beatyfikacji Maksymiliana Kolbe: „Takich, a nie innych naśladowców potrzebuje – zwłaszcza dziś – nie tylko Kościół lokalny, ale cały Kościół święty”⁴³.

Ks. I. Werbiński ukazuje w osobie bł. ks. Jerzego Popiełuszki kolejny niekwestionowany wzór kapłańskiego życia duchowego. W prezentowanym przez siebie artykule naukowym charakteryzuje jego kapłańską duchowość, której synteza, jak się wydaje, zawiera się w słowach homilii beatyfikacyjnej ks. Jerzego: „nowy błogosławiony był kapłanem męczennikiem, wytrwałym oraz niestrudzonym świadkiem Chrystusa: on zło dobrem zwyciężył, aż do przelania krwi”, a „Zło może zwyciężyć tylko ten, kto jest pełen dobroci”⁴⁴. Jest wzorem życia kapłańskiego⁴⁵, ponieważ jako: „Męczennik daje świadectwo Chrystusowi, który umarł i zmarłychwstał, z którym jest zjednoczony przez miłość” (KKK, n. 2373). Jest doskonałym wzorem, ponieważ paschalna droga, jaką przeszedł, powinna być wprawdzie drogą każdego chrześcijanina, ale w pierwszej kolejności każdego prezbitera. Błogosławiony Jerzy bowiem swoje życie, naznaczone brzemieniem cierpienia i krzyżem, przeżywał razem z Chrystusem. Stąd nie dziwi, że jego kapłaństwo jest pełne wymowy i charakteryzuje się siłą ewangelicznego świadectwa. Jest ono rzeczywiście dorodnym owocem głębokiego zakorzenienia w Chrystusie, Którego mocą dochowywał wierności wśród wielorakich burz i doświadczeń. Zatem w nim objawia się „owa pełnia, do której wszyscy zostaliśmy wezwani w Jezusie Chrystusie”⁴⁶. Jego osobowość i postawa duchowa uczą prezbiterów ewangelicznej postawy wobec Kościoła, człowieka i Ojczyzny. Jest dla nich wzorem budowania

⁴³ Cytat za: tamże, s. 491.

⁴⁴ *Homilia abp. Angelo Amato podczas beatyfikacji ks. Jerzego Popiełuszki*, OsRomPol, 31(2010), nr 7, s. 60.

⁴⁵ Por. tamże.

⁴⁶ Jan Paweł II, *Homilia w czasie nabożeństwa czerwcowego i beatyfikacji Stefana Wincentego Frelichowskiego*, s. 577–578.

życia kapłańskiego na Chrystusie oraz uczy bycia wolnym człowiekiem i zwyciężania zła dobrem. Będąc wiarygodnym „rzecznikiem i obrońcą sprawiedliwości, dobra, prawdy, wolności i miłości”⁴⁷ był wiernym świadkiem swojego Mistrza.

W końcu nasuwa się pytanie, czy takie wzory, proponowane przez ks. I. Werbińskiego, są nadal potrzebne, czy mają rzeczywiście coś do powiedzenia współczesnym prezbiterom? Nasz autor przekonuje, że w każdym okresie życia człowiekowi potrzeba wiarygodnych wzorów życia do naśladowania. Wzorem, w jego wizji, jest jedynie ta osoba, „której cechy osobowościowe, postawy życiowe i czyny są zgodne z wymaganiami ideału, noszącego znamiona pewnej doskonałości”⁴⁸, czyli świętości. Należy jednak pamiętać, jak zaznacza nasz autor, iż każdy wzór osobowy zawiera w sobie syntezę cech idealnych i realnych. Skoro tak, to każdy prezbiter może odnaleźć dla siebie pewien wzór życia kapłańskiego inspirujący rozwój duchowy, zmierzający do świętości ewangelicznej. Oni bowiem będąc takimi samymi ludźmi stali się świętymi. Osiągnęli ten stan, ponieważ dar życia kapłańskiego budowali na Chrystusie. Zapewne każdemu z nich przysługuje ów tytuł apokaliptyczny: wierny Świadek, czyli święty. Każdy z tych wzorów wskazuje współczesnym prezbiterom właściwą drogę ku świętości.

4. Duchowość owocująca świętością życia i jakością posługiwania kapłańskiego

Zdrowa i wiarygodna formacja kapłańskiego życia duchowego, wspierająca proces jego dynamicznego rozwoju, prowadzi do wysokiego stopnia zjednoczenia z Bogiem, który jest Święty i źródłem świętości. Ta idea powinna towarzyszyć prezbiterowi w ciągu całego życia. Świętości, do której wszyscy bez wyjątku są zaproszeni, nie osiąga się drogą ascezy, ponieważ jest Jego darem. Jest on ofiarowany każdemu ochrzczoneму. Ponieważ staje się zadaniem, dlatego życie chrześcijanina powinno być mu podporządkowane⁴⁹. Zatem trzeba ją przyjąć z wiarą i pokorą i pozwalać Bogu rozwijać ją w sobie. Wprawdzie takie zobowiązanie obejmuje wszystkich ochrzczonych, jednak w pierwszym rzędzie do świętości są wezwani pre-

⁴⁷ Homilia abp. Angelo Amato podczas beatyfikacji ks. Jerzego Popiełuszki, s. 60.

⁴⁸ I. Werbiński, *Aktualność duchowego przesłania księdza Jerzego Popiełuszki*, w: *Sprawiedliwość, pokój i radość w posługiwaniu biskupim. Księga pamiątkowa ku czci Jego Ekscelencji Księdza Biskupa dr. Wiesława Alojzego Meringa z okazji 65. rocznicy urodzin*, Włocławek 2010, s. 433.

⁴⁹ Por. NMI, n. 30.

zbiterzy. U jej podstaw, według wizji ks. prof. I. Werbińskiego, jest wiara rozumiana w kategoriach osobowych i dynamicznej relacji z Bogiem⁵⁰. Podkreśla za sługą Bożym ks. Franciszkiem Blachnickim, że jest „źródłem wody wytryskującej ku życiu wiecznemu”⁵¹. Mocny akcent kładzie, idąc tokiem myślenia ks. Blachnickiego, na organiczną więź świętości życia doczesnego z wieczną rzeczywistością. Stosując kryterium hagiograficzne podkreśla, że „wieczne doświadczenie świętości jest kontynuacją tego, czym człowiek żył na ziemi”⁵². Za słuszną więc uznaje więź doczesnej i wiecznej świętości kapłańskiej w nauczaniu Blachnickiego. Uzasadnia słusność tej koncepcji motywacją głęboko duszpasterską: „zanim jakieś przekonanie znajdzie się w świadomości wiernych, wcześniej powinno ukształtować się w świadomości duszpasterzy”⁵³. Idąc tropem tegoż rozumowania prezbiter będzie faktycznie narzędziem w dłoniach Boga, przez którego posługę On będzie dokonywał rzeczy wielkich. W nich zaś będzie objawiał światu swoją świętość, co będzie urzeczywistniało się w posłudze kapłańskiej. Taka zaś postawa kształtuje się i dojrzewa w procesie wyzbywania się starego człowieka grzechu i przyoblekania w nowego. Zatem wiąże się z procesem oczyszczania duchowego, mającego charakter doświadczenia krzyża, który jest jedyną drogą pokonywania miłości własnej i pychy. One są największą przeszkodą w osiągnięciu dojrzałej świętości⁵⁴. W tak realizującym się mozolnie procesie konieczna jest więc współpraca kapłana z Chrystusem w dźwiganiu takiego krzyża, niezbędnego na drodze ku świętości⁵⁵. W nim szczególne miejsce przypada modlitwie, liturgii i ascezie wspierającej proces nawracania. Za ks. Blachnickim w tej drodze zmierzającej do świętości nasz autor podkreśla niezbędną rolę procesu nawracania. W nim z kolei akcentuje szczególnie kwestię oczyszczania intencji, aby praca duszpasterska w oczach Boga była spełniana z bezinteresowną miłością⁵⁶.

Ks. I. Werbiński uważa, że dojrzewanie ku dojrzałej świętości jest procesem realizującym się w całym życiu prezbitera. Akcentuje też

⁵⁰ Werbiński, *Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki jako wzór świętości*, s. 218.

⁵¹ Tamże, s. 218–219.

⁵² Tamże, s. 219.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Por. tamże, s. 224–225.

⁵⁵ Por. Werbiński, *Błogosławiony Stefan Wincenty Frelichowski znakiem nadziei*, s.161–163.

⁵⁶ Por. tenże, *Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki jako wzór świętości*, s. 215–218, 221–226.

potrzebę patrzenia nań obiektywnie, to znaczy, trzeba widzieć w sobie z jednej strony błędy i słabości, a z drugiej towarzyszenie łaski kochającego Boga, prowadzącego do świętości. Wydobywając zaś z nauczania ks. Blachnickiego istotną myśl dotyczącą tempa rozwoju świętości, podkreśla całkowitą jego zależność od Boga. On zaś swoje uświęcające działanie uzależnia od wielorakich uwarunkowań konkretnego człowieka. To z kolei przynagla do nabywania znajomości siebie samego, własnych możliwości, aby zaistniała harmonia między wolą prezbitera a psychicznymi uwarunkowaniami, gwarantująca integrację osobową. Zatem życie duchowe jest powolnym procesem organicznym przechodzącym, w swoim rozwoju, poszczególne etapy. Kryteria tego rozwoju są bardzo subtelne i niekiedy trudne do odczytania. W związku z tym ks. prof. Werbiński zachęca prezbiterów, za przykładem ks. Blachnickiego, do stałej refleksji nad życiem duchowym i szukania wytrwałej i obiektywnej odpowiedzi, czy permanentna realizacja świętości jest zgodna z wolą Bożą⁵⁷. Jak zauważa, wskaźnikiem potwierdzającym taką zgodność są trudne doświadczenia życiowe, które spadają na prezbitera stając się treścią codziennej egzystencji. Mimo ich bolesnej siły oddziaływającej na wnętrze kapłana trzeba, aby w głębokich ciemnościach serca ufał, „że jest to droga, którą [...] Bóg prowadzi, pojmować jako krzyż, jako próbę, jako oczyszczenie”⁵⁸. Wówczas On uzdalnia go „Do spokojnego i pogodnego wzięcia na siebie swej nędzy. Do spojrzenia jej w oczy bez buntu i przerażenia. Do realnego i praktycznego uznania prawdy: Bóg jeden jest dobry, «beze mnie nic uczynić nie możecie» (J 15, 5)”⁵⁹. Ks. Werbiński przywołuje też bardzo ważną myśl ks. Blachnickiego dotyczącą postawy kapłańskiej, mającą charakter słusznej rady dotyczącej pracy duszpasterskiej kapłanów. Idąc po tej myśli, prezbiter sięgający obficie, na głębię serc wiernych, ziarna dobra ewangelicznego, powinien im najpierw sobą, swoją postawą niejako pokazać to dobro i dać motyw inspirujące i dynamizujące ich do jego zdobywania za wszelką cenę. Wtedy resztę powinien już pozostawić Bogu, aby On miał możliwość działania w nich samych. Trzeba więc prezbiterowi pozostawić swoją wolę działania, ponieważ „Pan daje wzrost”. Wtedy faktycznie będzie pokornym i owocnym narzędziem Jego łaski.

⁵⁷ Por. tamże, s. 220–221.

⁵⁸ Cyt. za: tamże, s. 227; por. Werbiński, *Błogosławiony Stefan Wincenty Frelichowski znakiem nadziei*, s. 163–165; tenże, *Komplementarność powołań w Kościele*, „Horyzonty Wiary”, 10(1999), nr 2–3, s. 62–64

⁵⁹ Cyt. za: Werbiński, *Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki jako wzór świętości*, s. 228.

Jego zaś dalsza rola sprowadza się do duchowego towarzyszenia swoim wiernym modlitwą i umartwieniem⁶⁰.

* * *

Analiza artykułów naukowych ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego z zakresu teologii kapłańskiego życia duchowego pozwala twierdzić, iż podejmuje on w nich podstawowe zagadnienia w tym aspekcie. Należy zauważyć, że działalności naukowej nie zamyka w przestrzeni prawidłowo sformułowanej teologii duchowości, ale opracowanej doktrynie nadaje charakter kapłańskiego życia duchowego i pracy duszpasterskiej. W zakresie formacji wskazuje na niezbędne środki kształtowania duchowego. Przybliżając zaś konkretne wzory duchowości współczesnych kapłanów przekonuje prezbiterów, że dojrzała świętość kapłańska, niezbędna w owocnej realizacji powierzonej misji, jest możliwa do realizowania przez wszystkich i we wszystkich okolicznościach życia, nawet w najbardziej ekstremalnych.

Refleksja nad literacką spuścizną teologiczno-duchową ks. I. Werbińskiego w pełni uzasadnia wniosek, że Chrystus i współczesny świat potrzebują i będą potrzebować świętych kapłanów. Czyż nie współbrzmie powyższe stwierdzenie ze słowami papieża Benedykta XVI wypowiedzianymi w Warszawie do prezbiterów podczas podróży apostolskiej do Polski? Zawarł w nich fundamentalne i zawsze aktualne przesłanie: „Wierni oczekują od kapłanów tylko jednego, aby byli specjalistami od spotkania człowieka z Bogiem. Nie wymaga się od księdza, by był ekspertem w sprawach ekonomii, budownictwa czy polityki. Oczekuje się od niego, by był ekspertem w dziedzinie życia duchowego. Dlatego, gdy młody kapłan stawia swoje pierwsze kroki, potrzebuje u swego boku poważnego mistrza, który mu pomoże, by nie zagubił się pośród propozycji kultury chwili. Aby przeciwstawić się pokusom relatywizmu i permissywizmu nie jest wcale konieczne, aby kapłan był zorientowany we wszystkich aktualnych, zmiennych trendach; wierni oczekują od niego, że będzie raczej świadkiem odwiecznej mądrości, płynącej z objawionego Słowa”⁶¹.

Z pewnością teologia duchowości kapłańskiej uprawiana w takiej opcji przez ks. prof. I. Werbińskiego służy formacji kapłańskiej w nakreślonym

⁶⁰ Por. tamże, s. 224–226.

⁶¹ Benedykt XVI, *Wiercie w moc waszego kapłaństwa! Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem w archikatedrze św. Jana (25 maja – Warszawa)*, OsRomPol, 27(2006), nr 6–7, s. 16–17.

przez Benedykta XVI stylu życia i działania współczesnych prezbiterów. Należy zauważyć, że ks. prof. Werbiński obszar swoich badań w tym wymiarze nie redukuje do naukowego opracowania ortodoksyjnej doktryny katolickiej, ale nadaje jej także charakter praktyczny, czyli kapłańskiego życia i stylu duszpasterzowania. Ta opcja jest szczególnie widoczna, gdy charakteryzuje kandydatom do kapłaństwa i prezbiterom konkretne wzory duchowości kapłańskiej. Tym samym uzasadnia i przekonuje, że także oni są w stanie podobnie realizować dar otrzymanego powołania. Ewangeliczny zaś styl tak przeżywanego prezbiteratu będzie owocował świętością ich życia, będącą warunkiem *sine qua non* jakości realizowanej misji i antidotum na wielorakie złożone kryzysy kapłańskie nurtujące głęboko ludzki wymiar Kościoła. Zatem rodzi się pytanie, czy teologia duchowości w ogóle miałaby sens, gdyby nie miała swojego przełożenia na codzienność życia, na mentalność ludzką, na postawy i styl bycia najpierw prezbiterów, a następnie chrześcijan?

STRESZCZENIE

Temat niniejszego artykułu jasno określa zakres treściowy przedmiotu badań naukowo-teologicznych ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego. Określona tytułem problematyka, z zakresu teologii duchowości kapłańskiej, jest obecna w jego licznych publikacjach naukowych. Koncentruje się w niej wokół duchowości kapłana diecezjalnego. W badaniach podejmuje zagadnienia natury tożsamości kapłańskiej, jej formacji, szczególnie do kapłaństwa, i środków kształtowania życia duchowego. Analiza literatury teologiczno-duchowej, będąca pokłosiem badań naukowych ks. prof. I. Werbińskiego, uzasadnia zaszerogowanie jego osiągnięć według następujących zagadnień: 1) zakorzenienie w Chrystusie Jedynym i Wiekuistym Kapłanie, czyli tożsamość kapłańska; 2) środki formacji duchowej do prezbiteratu i kapłanów; 3) współczesne wzory duchowości kapłańskiej; 4) duchowość owocująca świętością życia i posługiwania kapłańskiego.

Te elementy są treścią niniejszego artykułu. Tak zarysowana struktura wydaje się celowa, ponieważ odzwierciedla koncepcję duchowości kapłańskiej, będącej przedmiotem badań naukowo-teologicznych ks. profesora Ireneusza Werbińskiego.

Słowa kluczowe: duchowość kapłańska, zakorzenienie w Chrystusie, środki formacji, współczesne wzory kapłańskiego życia duchowego, świętość kapłańska.

SUMMARY

The topic of this article shall clearly state the content scope of the subject of academic and theological research done by Fr. Professor Ireneusz Werbiński. The issue determined by the topic, from the range of the priestly spirituality theology,

is present in a plenty of his academic publications. He focuses on diocese priest's spirituality. In the research he deals with the notion of the priestly identity nature, its formation, especially priesthood, and means of shaping the spiritual life. The analysis of theological and spiritual literature, the aftermath of Fr. Prof. I. Werbiński's academic research justifies ordering of his achievements according to the following issues: 1) rooting in Christ – the Only and Eternal Priest or priestly identity; 2) means of spiritual formation to the priesthood and priests; 3) modern patterns of priestly spirituality; 4) spirituality resulting on sanctity of priest's life and service.

Those elements are the content of this article. The structure outlined in such a way seems to be deliberate because it reflects the concept of priestly spirituality that was a subject of academic and theological research done by Fr. Prof. Ireneusz Werbiński.

Key words: priestly spirituality, rooting in Christ, means of formation, modern patterns of priest's spiritual life, priestly sanctity.

BIBLIOGRAFIA

Benedykt XVI, *Wierście w moc waszego kapłaństwa! Przemówienie podczas spotkania z duchowieństwem w archikatedrze św. Jana (25 maja – Warszawa)*, OsRomPol, 27(2006), nr 6–7, s. 15–17.

Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, Wrocław 1995.

Jan Paweł II, *Homilia w czasie nabożeństwa czerwcowego i beatyfikacji Stefana Wincentego Frelichowskiego*, 7 VI 1999, w: *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia i homilie*, Kraków 2005, s. 1051–1057.

Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, 2001.

Homilia abp. Angelo Amato podczas beatyfikacji ks. Jerzego Popiełuszki, OsRomPol, 31(2010), nr 7, s. 58–60.

Werbiński I.:

Aktualność duchowego przesłania księdza Jerzego Popiełuszki, w: *Sprawiedliwość, pokój i radość. Księga pamiątkowa ku czci Jego Ekscelencji księdza biskupa dr. Wiesława Alojzego Meringa, z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. A. Niemira, K. Rulka, J. Szymański, Włocławek 2010, s. 429–443.

Asceza a nawracanie się mnicha według Reguły św. Benedykta, w: *Postawy duchowe wobec Boga, Kościoła i człowieka*, red. M. Chmielewski, Lublin 1995, s. 186–197.

Błogosławiony Stefan Wincenty Frelichowski znakiem nadziei, w: *Drogi nadziei*, red. D. Kotecki, K. Krzemiński, Toruń 2015, s. 151–164.

Duchowość kapłana diecezjalnego, AtK, 154(2010), s. 440–451.

Duchowość kapłańska a epoka postmodernizmu, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Poznań 1995, s. 132–143.

Duchowość współczesnego kapłana w świetle przemyśleń sługi Bożego kard. Stefana Wyszyńskiego, AtK, 147(2006), s. 482–493.

- Energiczny kleryk i młodzińczy kapłan*, w: *In persona Christi. Księga na 80-lecie Księzda Profesora Czesława S. Bartnika*, t. 2, Lublin 2009, s. 827–836.
- Formacja duchowa alumnów Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w latach 1965–1973*, w: *W Panu złożyłem nadzieję. Księga pamiątkowa ku czci Biskupa Czesława Lewandowskiego w 80. rocznicę urodzin*, Włocławek 2002, s. 162–177.
- Formacja duchowa w seminarium włocławskim w XX wieku*, *StWł*, 5(2002), s. 345–365.
- Formacja seminaryjna jako przygotowanie do życia kapłańskiego*, *RT*, 38–39(1991–1992), z. 5, s. 65–74.
- Fundament życia duchowego według Ewangelii*, w: *Ad imaginem tuam. Księga Jubileuszowa dla uczczenia Arcybiskupa Mariana Gołębiowskiego*, red. W. Irek, t. 1, Wrocław 2012, s. 323–332.
- Komplementarność powołań w Kościele*, „*Horyzonty Wiary*”, 10(1999), nr 3, s. 55–64.
- Kontemplacyjny charakter modlitwy w życiu prezbitera*, *TiCz*, 2(2003), s. 115–137.
- Potrzeba realizacji charyzmatu eremickiego w czasach współczesnych*, *CTh*, 69(1999), nr 4, s. 55–70; toż, w: *Mniszki Kamedułki w Złoczewie 1949–1999*, Złoczew 2000, s. 100–119.
- Rola ascezy w duchowym życiu księdza diecezjalnego*, *HD*, 61(1992), nr 2–3, s. 52–62.
- Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki jako wzór świętego kapłana*, „*Dobry Pasterz*” (Pismo Komisji Duchowieństwa Episkopatu Polski), 2002, z. 27, s. 211–228.
- Wpływ celibatu na osobowość i życie duchowe kapłana*, w: *Celibat znakiem płodności w Chrystusie. W 40-lecie encykliki Sacerdotalis caelibatus*, red. I. Werbiński, Toruń 2009, s. 265–278.
- Znaczenie samotności dla duchowego życia kapłana*, *CTh*, 53(2010), nr 3, s. 91–103.
- Żył i uczył żyć nie dla siebie. Przesłanie konferencji ks. Józwiaka do alumnów*, *StWł*, 1(1998), s. 266–275.
- Grzebień L., *Wyszyński Stefan (1901–1981)*, w: *SPTK*, t. 7, Warszawa 1983, s. 460–463.

KS. WOJCIECH CICHOSZ

**DUCHOWOŚĆ MAŁŻEŃSKO-RODZINNA
W PUBLIKACJACH
KSIĘDZA PROFESORA IRENEUSZA WERBIŃSKIEGO**

Bez wątpienia ważnym odniesieniem dla środowiska naukowego w Polsce w obszarze teologii duchowości, hagiologii i psychologii jest niekwestionowana, oryginalna i twórcza praca badawcza ks. prof. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego. Ten znany i ceniony teolog poprzez prowadzone analizy umożliwia zrozumienie charakteru życia duchowego konkretnego człowieka (wymiar egzystencjalno-personalistyczny), ale i środowiska, w którym rodzi się i kształtuje. Stąd jedną z charakterystycznych dominant twórczości ks. prof. Werbińskiego – jako teologa i psychologa – jest duchowość małżeńsko-rodzinna, którą zawsze postrzega i umieszcza w rozumieniu antropologii chrześcijańskiej oraz „genealogii divina”. Jego pełne poświęcenia poszukiwania naukowe – w 70. rocznicę urodzin – znajdują swoje poczesne miejsce w całym tomie „Studiów Włocławskich”¹. Jubilat to przecież człowiek wielkiej pasji i charyzmy, oddany Bogu, Kościołowi i Uniwersytetowi (UKSW w Warszawie, UMK w Toruniu, a obecnie Kolegium Jagiellońskie – Toruńska Szkoła Wyższa): wieloletni kierownik Katedry Duchowości i Teologii Moralnej Wydziału Teologicznego UMK oraz ojciec duchowny w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. Przez wiele lat przygotował dużo oryginalnych tekstów, które bez wątpienia stanowią inspirację i zachętę, aby ten obszar wiedzy

KS. WOJCIECH CICHOSZ – prof. dr hab.; kierownik Katedry Nauk Społecznych i Prawa Kanonicznego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; dyrektor Zespołu Szkół Katolickich im. św. Jana Pawła II w Gdyni.

¹ Warto zauważyć, że nie tak dawno, bo zaledwie w 2012 roku, „Studia Włocławskie” poświęciły swojemu założycielowi, ks. prof. Ireneuszowi Werbińskiemu, cały tom 14. Okazję ku temu stanowiło dwudziestopięciolecie pracy naukowej. Bez wątpienia świadczy to o uznanej pozycji Księdza Profesora, jego zaangażowania kapłańskiego i badawczego.

pogłębiać i rozwijać. Warto zatem spojrzeć na zagadnienie małżeństwa i rodziny, gdyż problematyka ta zajmuje znaczące miejsce w pracach ks. prof. Ireneusza Werbińskiego. Na potrzeby niniejszego opracowania sięgnięto do kilkudziesięciu liczących się publikacji tego znamienitego autora odnoszących się do fenomenu duchowości małżeńsko-rodzinnej.

1. Współczesna recepcja małżeństwa i rodziny

Podejmowanie problematyki rodziny jest we współczesnej rzeczywistości nie tylko aktualne, ale i potrzebne. Realizowana na wielu płaszczyznach analiza dotycząca tej podstawowej komórki społecznej służy wskazaniu stanu aktualnego (kondycji) rodziny oraz jej perspektyw i korelacji z zachodzącymi przemianami zarówno na płaszczyźnie społecznej, jak i aksjonormatywnej². „Rodzina w czasach dzisiejszych – jak pisał św. Jan Paweł II – znajduje się pod wpływem rozległych, głębokich i szybkich przemian społecznych i kulturowych. Wiele rodzin przeżywa ten stan rzeczy, dochowując wierności tym wartościom, które stanowią fundament instytucji rodzinnej” (FC, n. 1). W warunkach nasilającej się obecnie tzw. kultury neohumanistycznej o zasięgu cywilizacyjnym (materialistyczno-liberalnej i hedonistyczno-konsumpcyjnej) problematyka małżeństwa i rodziny nabiera coraz większego znaczenia, czemu dały wyraz przytoczone powyżej słowa papieża Jana Pawła II, rozpoczynające adhortację apostołską o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym *Familiaris consortio* z 1981 roku.

Dobra, pogłębiona, niemalże wszechstronna (rozległa) znajomość obszaru współczesnej familiologii, jak i umiejętność wydobywania zagadnień centralnych (fundamentalnych) jest tym, co uderza w dorobku piśmienniczym ks. Ireneusza Werbińskiego. Problematyka małżeństwa i rodziny jest rozpatrywana przez Księdza Profesora w szerokim spektrum jej funkcjonowania. Zdrowa kondycja rodziny w sposób bezpośredni oddziałuje na prawidłowy rozwój kolejnych pokoleń. Swoje poszukiwania badawcze odnosi zatem zarówno do biblijnej koncepcji małżeństwa i rodziny, jej implikacji teologicznych i społecznych, jak również sytuacji rodziny we współczesnej cywilizacji, by na tym tle postulować konieczność formacji moralnej i duchowej przez wszystkie podmioty wychowawcze.

² Obszerne opracowanie problematyki rodziny w: *Pedagogika rodziny. Podejście systemowe*, red. M. Marczewski, t. 1: *Familiologia*, Gdańsk 2016; t. 2: *Wychowanie rodzinne*, Gdańsk 2017; t. 3: *Wychowanie do rodziny*, Gdańsk 2018.

Nie sposób zaprezentować współczesną rodzinę bez wskazania przemian, które za przyczyną dokonującej się urbanizacji i industrializacji skutecznie oddziaływały i w dalszym ciągu wpływają na jej funkcjonowanie. Powołując się na słowa Franciszka Adamskiego, są to „procesy ciągłe, dokonujące się nadal, a ich obecna faza charakteryzuje się: postępującym podziałem pracy i ruchliwością społeczną; mechanizacją procesów pracy i automatyzacją produkcji; odkryciem i wykorzystaniem nowych, bardziej wydajnych źródeł energii; odkryciem i wykorzystaniem nowych surowców; wzrostem wydajności pracy i wynikającym stąd wzrostem dochodu narodowego na przeciętnego mieszkańca; powstawaniem i wzrostem wielkich miast i aglomeracji miejsko-przemysłowych”³. Oddziaływania te nie odbywają się na całym świecie w tym samym tempie i natężeniu, zależą bowiem od stopnia urbanizacji kraju, jego uprzemysłowienia oraz położenia geopolitycznego i podatności na wpływy zewnętrzne⁴. Najwyraźniejszym efektem tych wpływów stało się przeobrażenie wielopokoleniowej rodziny patriarchalnej w rodzinę małą, tzw. nuklearną⁵, którą stanowią dwie osoby dorosłe różnej płci, utrzymujące ze sobą usankcjonowany związek seksualny, oraz ich własne lub adoptowane dzieci⁶. Taka konstrukcja rodziny dość szybko jest wypierana przez rodziny z jednym rodzicem, rodziny bezdzietne z wyboru, a także związki partnerskie czy pary homoseksualne⁷.

Drugim z przytoczonych powyżej czynników to industrializacja i postindustrializacja, która przyczyniła się do metamorfozy rodziny ze wspólnoty produkcyjnej w konsumpcyjną, a w ślad za nią zmianę ról społecznych kobiety i mężczyzny – autorytet żony i męża, matki i ojca nie wynika już z walorów funkcyjnych i rzeczowych, ale raczej z walorów osobowych⁸. Społeczeństwo postindustrialne wykracza poza dotychczasowe wzorce

³ F. Adamski, *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Warszawa 1984, s. 207–208.

⁴ Obszerne analizy czynników zagrażających współczesnej rodzinie podjąłem w: W. Cichosz, *Wartość rodziny chrześcijańskiej w dobie współczesnych przemian kulturowo-postindustrialnych. Od rodziny nuklearnej do rodziny globalnej*, StWł, 14(2012), s. 248–266.

⁵ *Nauki o rodzinie w służbie ewangelizacji*, red. K. Majdański, Warszawa – Łomianki 1995, s. 29.

⁶ Por. N. Goodman, *Wstęp do socjologii*, red. A. Fabiś, Poznań 2001, s. 183–184.

⁷ Norman Goodman wyróżnia dwa podtypy rodzin nuklearnych: rodzinę, w której człowiek przechodzi na świat (tę, która określa orientację życiową) oraz rodzinę zapewniającą prokreację (tę, którą sam zakłada). Oznacza to, że każda rodzina zawiera w sobie dwie rodziny nuklearne. Rodzinę, która zawiera w sobie dwie lub więcej rodzin nuklearnych opartych na więzi rodzic – dziecko, obejmującej również stosunki między rodzeństwem, N. Goodman nazywa rodziną poszerzoną – por. Goodman, *Wstęp do socjologii*, s. 184.

⁸ Por. *Nauki o rodzinie w służbie ewangelizacji*, s. 29.

wspólnot państwowych, a granice krajów nie wyznaczają już działalności instytucji produkcyjnych i usługowych, nad produkcją zyskuje przewagę sektor usług materialnych i niematerialnych, obszary pracy umysłowej nad fizyczną. Globalizacja społeczeństwa oddziałuje na definiowanie nowych norm społecznych, moralnych i religijnych. Czynniki te nie pozostają bez wpływu na model i funkcjonowanie rodziny⁹.

Niewątpliwą zaletą modelu rodziny funkcjonującej w społeczeństwie postindustrialnym jest wzrost komfortu życia, a zatem dostępu do dóbr materialnych, kulturalnych, usług czy też ochrony zdrowia¹⁰. Mimo dość drastycznych zmian w sposobie jej postrzegania, instytucja rodziny jest wciąż obecna w społeczeństwie i wydaje się być atrakcyjna. Wciąż bowiem wysoko cenione są jej wielowiekowe wartości, trwałe prawa i gwarancja osiągnięcia pełni spełnienia we wspólnocie rodzinnej¹¹. Dostrzegał je również św. Jan Paweł II, gdy wskazywał na wyższą jakość stosunków między małżonkami, odpowiedzialne rodzicielstwo oraz wychowywanie dzieci, podnoszenie godności kobiety, a także na świadomość potrzeby wspólnoty między rodzinami oraz odkrywanie posłannictwa rodziny w Kościele¹².

Niestety, intensyfikują się również zagrożenia. Wśród aspektów negatywnych św. Jan Paweł II wskazywał przede wszystkim na degradację podstawowych wartości, takich jak: błędne pojmowanie niezależności małżonków we wzajemnych relacjach, brak autorytetu rodziców, trudności w przekazywaniu wartości, rozwody, aborcja, sterylizacja, propagowanie mentalności przeciwnej poczuciu dziecka¹³. Coraz wyraźniej dostrzegalna staje się „egalitaryzacja w małżeństwie i rodzinie; relatywne zmniejszenie wartości dzieci dla rodziców; dyferencja norm i wartości u poszczególnych członków rodziny – nawzajem w stosunku do siebie; wypieranie przez cywilizację tradycyjnych wartości, także rodzinnych; autonomizacja członków rodziny; mniejsza spójność i dezintegracja znacznej części rodzin; wzrost liczby konfliktów małżeńskich i rozwodów; zmniejszający się procent osób pozostających w sformalizowanych związkach małżeńskich i zwiększający się procent osób będących w kohabitacji lub w stanie wolnym; patologi-

⁹ Por. Z. Tyszka, *Rodzina współczesna – jej geneza i kierunki przemian*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 2005, s. 197.

¹⁰ Por. H. Krzysteczko, *Modele i wartości rodziny dawnej i współczesnej*, w: *Rodzina. Historia i współczesność*, red. W. Korzeniowska, U. Szuścik, Kraków 2005, s. 135.

¹¹ Por. *Nauki o rodzinie w służbie ewangelizacji*, s. 30.

¹² Por. FC, n. 6; Cichosz, *Wartość rodziny chrześcijańskiej*, s. 253.

¹³ Por. FC, n. 6.

zacja społeczna i psychospołeczna mające swe źródło w nieprawidłowo ukształtowanych rodzinach”¹⁴. Wolność dana współczesnemu człowiekowi daje mu zatem liczne korzyści i możliwości rozwoju, ale też zagrożenia i degradację małżeństwa i rodziny. Historia bowiem, jak pisze św. Jan Paweł II, „nie jest po prostu procesem, który z konieczności prowadzi ku lepszemu, lecz jest wynikiem wolności, a raczej walki pomiędzy przeciwstawnymi wolnościami, czyli – według znanego określenia św. Augustyna – konfliktem między dwiema miłościami: miłością Boga, posuniętą aż do wzgardy sobą, i miłością siebie, posuniętą aż do pogardy Boga”¹⁵. Miłość i wolność to zatem dar i zadanie (powinność i odpowiedzialność).

2. Religia jako czynnik scalający małżeństwo i rodzinę

Obserwowane dzisiaj zerwanie z jakąkolwiek religią to nie tylko powracające upiory przeszłości, ale przede wszystkim *specialité de la maison* człowieka ponowoczesnego, wielokrotnie antyreligijnego i antychrześcijańskiego, a tym bardziej – antykatolickiego. Poważne badania naukowe na temat rodziny powinny zatem obejmować nie tylko analizy o charakterze teoretyczno-analitycznym, ale i opisowo-empirycznym. Wynikają przede wszystkim z troski o to pierwsze i niepodważalne środowisko życia, rozwoju i samorealizacji człowieka, tak w perspektywie cielesnej, jak i duchowej.

Człowiek potrzebuje sprawdzonych i wartościowych wzorców postępowania. Powinnością Kościoła jest zatem troska, by rodzina, narażona na liczne niebezpieczeństwa, mogła liczyć na pomoc zarówno w przestrzeni eklezjalnej (kościelnej), jak i obywatelskiej. Szczególnie „refleksja teologiczna, podobnie jak działalność pasterska w różnych parafiach nie przestaje wskazywać rodzinom punktów odniesienia i konkretnych dróg w pokonywaniu trudności i własnym doskonaleniu”¹⁶. Ksiądz Ireneusz Werbiński sięga w tym miejscu po cenne odwołania do Świętej Rodziny. To dla niego swoista busola i zwornik podejmowanych w tej przestrzeni rozważań¹⁷. Obraz Maryi i Józefa jest często przywoływany. Proponowa-

¹⁴ Cichosz, *Wartość rodziny chrześcijańskiej*, s. 253.

¹⁵ FC, n. 6.

¹⁶ Jan Paweł II, *Rodzinom chrześcijańskim trzeba przywrócić ufność. Spotkanie z rodzinami w Watykanie, 12 października 1980*, w: *Rodzina w nauczaniu Jana Pawła II*, red. J. Żukowicz, Kraków 1990, s. 12.

¹⁷ Por. I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004, s. 260–269; tenże, *Świętość w świetle dekretów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych po II Soborze Watykańskim*, Warszawa 1993, s. 36.

nie współczesnym ojcom wzoru św. Józefa jako przykładu rodzicielskich i małżeńskich postaw, opiekuna rodziny, który w sposób prawy, pokorny i przepelniony miłością zmagał się z rozterkami i wyzwaniem codzienności, jest zabiegiem ze wszech miar pożądanym¹⁸. Prawidłowe codzienne relacje osobowe ojciec – dziecko ważąco wpływają na życie duchowe młodego pokolenia¹⁹, przygotowują też do odpowiedzialnego życia rodzinnego i społecznego. Maryja, jako najwierniejsza matka i uczennica, pokazuje, jak należy słuchać Boga i w jaki sposób wypełniać Jego słowo²⁰.

Odwołując się do duchowości, która jest zdolnością do odkrycia i zrozumienia tajemnicy człowieka i sensu jego życia, oraz wzorców czerpanych z bogactwa hagiografii, a także szkoły wychowania z Nazaretu, ks. Ireneusz Werbiński wskazuje antidotum na pojawiające się problemy dotyczące rodziny. Sięgając do mądrości Biblii, w której wychowawcą jest sam Bóg, współczesny człowiek uzyskuje „bazę przydatnych wskazówek, które pozwalają odnaleźć klucz do owocnego rozwiązania rodzących się dylematów”²¹. Proponując żywoty świętych i Świętą Rodzinę jako wzór do naśladowania, postuluje jednocześnie potrzebę umiejętnego wdrażania tego przykładu dla realizacji wychowania do świętości²². Warto w tym miejscu zauważyć, że „fenomen” świętości stanowi główny obszar

¹⁸ Por. tenże, *Osobowość świętego na przykładzie św. Józefa*, SThV, 34(1996), nr 2, s. 256–257; tenże, *Nazaretański styl życia duchowego w rodzinie*, AtK, 147(2006), s. 21–33; tenże, *Nazaretańska szkoła wychowania w rodzinie*, „Kaliskie Studia Teologiczne”, 6(2007), s. 56; tenże, *Komplementarność powołań w Kościele*, „Horyzonty Wiary”, 3(1999), s. 59–60.

¹⁹ Por. tenże, *Zaburzenia relacji między rodzicami i ich wpływ na rozwój dziecka*, „Studia nad Rodziną”, 6(2000), s. 97–106; tenże, *Przyjęcie „chrztu nawrócenia” szansą rozwoju duchowego*, w: *Ze studiów nad duchowością chrześcijańską*, red. S. Urbański, I. Werbiński, Warszawa 1992, s. 118–126.

²⁰ Por. tenże, *Postuszeństwo Ojcu drogą świętości Maryi*, „Salvatoris Mater”, 4(1999), s. 40; tenże, *Obraz dojrzałej osobowości chrześcijanina na przykładzie Maryi*, StWl, 6(2003), s. 415–418; tenże, *Maryja wzorem świętości kobiety*, „Salvatoris Mater”, 5(2003), nr 1, s. 111–124; tenże, *Świętość Niepokalanej wzorem dla współczesnego człowieka*, „Salvatoris Mater”, 3(2001), nr 1, s. 63–75.

²¹ W. Cichosz, *Wychowanie integralne. Praktyczna recepcja Gimnazjum w Zespole Szkół Katolickich im. św. Jana Pawła II w Gdyni 1992–2010*, Pelplin 2019, s. 50.

²² Por. Werbiński, *Świętość w świetle dekretów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych*, s. 36; tenże, *Czy wszyscy święci odznaczali się dojrzałą osobowością*, w: *Duchowość Europy*, red. S. Urbański, M. Szymula, Warszawa 2001, s. 152–154; tenże, *Przygotowanie kobiety do realizacji drogi powołania życiowego według Jadwigi Zamoyskiej*, StWl, 10(2007), s. 233–240; tenże, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, s. 260–269; tenże, *Świętość kobiety na przykładzie św. Teresy z Ávila*, w: „*Sequela evangelica*”. *Tożsamość życia konsekrowanego*, red. I. Werbiński, S. Suwiński, Toruń 2015, s. 113–133.

poszukiwań badawczych ks. prof. Ireneusza Werbińskiego²³. Bez cienia wątpliwości należy zgodzić się z oceną ks. prof. Czesława Bartnika, przytoczoną przez ks. Adama Sobczyka, że podjął on jedną z najciekawszych prób opisanego fenomenu świętych w Kościele katolickim²⁴.

Ks. Ireneusz Werbiński słusznie przekonuje, że w kształtowaniu postaw i relacji w rodzinie ważne miejsce zajmuje liturgia i modlitwa. Świadomy charakteru podejmowanych przez siebie analiz dotyczących pedagogii rodzinnej, do modlitwy w rodzinie²⁵, świętowania niedzieli, uczestnictwa w sakramentach i czerpania siły z tych wartości do realizowania codziennych wyzwań wynikających z powołania do życia w małżeństwie i rodzinie odnosi się w sposób szczególny. Podkreśla, że doniosłym wydarzeniem jest uczestnictwo w Eucharystii i rodzinne świętowanie niedzieli, która jest szczególnym dniem danym człowiekowi przez Chrystusa²⁶.

Współczesna rodzina żyje w dobie gwałtownych i wszechogarniających przemian, które swym zasięgiem obejmują cały świat. Te globalne, społeczne i kulturowe przemiany wywierają wpływ także na życie moralne i religijne poszczególnych osób. Przemiany społeczne i techniczne nie tylko niosą ze sobą wzrost władzy człowieka nad światem, ale równocześnie stawiają przed nim dylematy natury moralnej i etycznej. Z tego względu ważną rolę odgrywa przygotowanie dalsze, bliższe i bezpośrednie do małżeństwa wynikające z Kodeksu prawa kanonicznego, ale i duszpasterstwo małżeństw zarówno sakramentalnych, jak i niesakramentalnych, nie pomijając przy tym instytucji wspomagających Kościoł w tym obszarze. Zagadnienia duchowości w małżeństwie i w rodzinie nie sposób rozpatrywać bez uwzględnienia roli różnych środowisk i instytucji. Jak wskazywał św. Jan Paweł II: „Żaden człowiek, żadna grupa społeczna nie potrafi sama zaradzić [...] różnorodnym cierpieniom. Wymaga to włączenia się wszystkich. Kościoł, państwo, organizacje pośrednie, różne grupy ludzkie

²³ Por. A.J. Sobczyk, *Ujęcie świętości w publikacjach ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego*, StWł, 14(2012), s. 22; J. Misiurek, *Życie i działalność naukowo-badawcza ks. prof. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego*, StWł, 14(2012), s. 11.

²⁴ Por. Sobczyk, *Ujęcie świętości*, s. 22.

²⁵ Por. I. Werbiński, *Rola modlitwy w kształtowaniu duchowości życia małżeńsko-rodzinnego*, w: *Teologia, ekumenizm, kultura. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Wojciechowi Hancowi z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. K. Konecki, Z. Pawlak, K. Rulka, Włocławek 2006, s. 528; tenże, *Modlitwa – dialog człowieka z Bogiem*, „Paedagogia Christiana”, 2/26 (2010), s. 135–147; tenże, *Wychowanie do modlitwy w Katechizmie Kościoła katolickiego*, w: *Oblicza doskonałości chrześcijańskiej*, red. M. Chmielewski, Lublin 1996, s. 89–108.

²⁶ Por. tenże, *Eucharystia drogą do świętości*, TiCz, 7–8(2006), s. 289–293.

w poszanowaniu osobowości każdego są powołane do skutecznej służby na rzecz rodziny”²⁷.

Wspomniane powyżej zagadnienia ściśle łączą się z problematyką pedagogii rodziny i jej oddziaływania na poszczególnych członków tej podstawowej wspólnoty. Rodzina kierująca się w swoim funkcjonowaniu wartościami ewangelicznymi jest miejscem sprzyjającym zarówno formowaniu w młodym pokoleniu właściwego obrazu Boga, jak i wychowania dzieci do odpowiedzialnego pełnienia ról społecznych w dorosłym życiu oraz skutecznego pokonywania trudności pojawiających się w życiu rodzinnym, społecznym i religijnym. Jednym z analizowanych elementów budowania świętości życia rodzinnego jest zagadnienie otwartości na przyjęcie nowego życia. Prawdziwa religijność identyfikuje się z otwartością na życie i jego akceptacją, dostrzegając w nim dar Bożej dobroci. Małżonkowie współpracują w tym dziele ze Stwórcą, a tym samym pogłębiają i zacieśniają więź z Bogiem. Współczesny spór między cywilizacją śmierci a cywilizacją życia²⁸ często przyjmuje postawę agresji wobec religijnych wartości rodziny, „podważenie ich bowiem jest warunkiem przyjęcia postawy antynatalistycznej”²⁹.

3. Fenomen duchowości

Gruntowna analiza dorobku naukowego ks. Ireneusza Werbińskiego pozwala zauważyć kilka nurtów jego zainteresowań, dotyczących zarówno zagadnień biblijno-teologicznych, jak i społeczno-kulturowych z wszystkimi tego implikacjami. Odnosi je do środowiska rodzinnego, w którym dojrzewa tożsamość osobowa człowieka, realizuje się wychowawczy aspekt duchowości oraz ma miejsce wychowanie do świętości. Ksiądz Profesor swoje prace umieszcza wielokrotnie w przestrzeni „duchowości”, jako przestrzeni świadomego przyzwolenia człowieka na współpracę z Bogiem i przy udziale Ducha Świętego w celu kształtowania osobowych relacji o wymiarze duchowym³⁰.

W myśli i tradycji chrześcijańskiej, jak słusznie podkreśla ks. Ireneusz Werbiński, rodzina rozumiana jest jako Kościół domowy (łac. *Ecclesia domestica*), przez co może służyć nie tylko wspólnotowości (łac. *com-*

²⁷ Jan Paweł II, *Rodzinom chrześcijańskim trzeba przywrócić ufność*, s. 16.

²⁸ Por. W. Cichosz, *Pedagogiczne TAK dla cywilizacji życia! Język życia a język śmierci*, w: *Człowiek. Religia. Zdrowie*, red. A. Dymer, Szczecin 2011, s. 261–271.

²⁹ *Nauki o rodzinie w służbie ewangelizacji*, s. 42.

³⁰ Por. I. Werbiński, *Aktualność duchowego przesłania Janusza Korczaka*, AtK, 164(2015), s. 268–269.

munio personarum), ale i wypełnianiu potrójnej misji: prorockiej (przekaz wiary), kapłańskiej (wtajemniczenie chrześcijańskie) i królewskiej (realizacja miłości). Rodzina jest zatem wielką tajemnicą Bożą, jak również fundamentem oraz rdzeniem społeczeństwa, instytucją o fundamentalnym znaczeniu nie tylko dla pojedynczego człowieka, ale i dla całego społeczeństwa. Właśnie w rodzinie człowiek wzrasta i staje się osobą, przyjmuje wolność i pojmuje, czym jest odpowiedzialność, uczy się kochać i przyjmować miłość – miłość człowieka i Boga³¹. Duchowość jest zdolnością od odkrycia i zrozumienia tajemnicy człowieka i sensu jego życia, a – jak zauważa ks. Jerzy Bagrowicz – dążenie do sensu jest podstawowym wyrazem duchowości człowieka³².

Obszerny wątek poszukiwań teologiczno-moralnych ks. Ireneusz Werbiński odnosi do roli modlitwy w kształtowaniu osobowości dziecka. Modlitwa, w której osoba ludzka nawiązuje rozmowę z Bogiem, jest podstawą życia chrześcijańskiego, bez niej bowiem „nie ma prawdziwego i autentycznego życia chrześcijańskiego” (*Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, n. 27). W niej wierzący oddaje się Stwórcy „myślą, słowem, działaniem i uczuciem”³³, ale jednocześnie powierza Mu siebie, swoje czyny i otwiera się na Boga. Uzasadniony niepokój budzi zatem zanikanie praktyki modlitwy w rodzinie³⁴. Modlitwa przygotowuje do czynnego uczestnictwa w życiu Kościoła, jest obowiązkiem, przywilejem i podstawą tożsamości człowieka religijnego. Praktyka codziennej modlitwy może też oddziaływać na kształtowanie właściwych postaw moralnych i społecznych. Rodzice, zachęcając dziecko do dziennej oceny swojego postępowania podczas modlitwy wieczornej, przygotowują je do uczestnictwa w sakramencie pojednania i pokuty, do zaakceptowania potrzeby wybaczenia i zadośćuczynienia. Osobisty przykład modlitewnej żarliwości rodziców, ich świadectwo życia sprzyjają poszukiwaniu drogi szlachetności, zbawienia i świętości, stanowią doskonały wzór życia chrześcijanina³⁵. Modlitwa jest

³¹ Por. tenże, *Droga do dojrzałości chrześcijańskiej według ks. Franciszka Blachnickiego*, StWł, 3(2000), s. 296–311.

³² Por. J. Bagrowicz, *Dążenie do sensu podstawowym wyrazem duchowości człowieka*, StWł, 14(1012), s. 121–128.

³³ W. Koska, *Chrześcijanin w świecie współczesnym*, Poznań 1982, s. 60.

³⁴ Por. W. Cichosz, *Pedagogia wiary we współczesnej szkole katolickiej*, Warszawa 2010, s. 98; G. Hansemann, *Wychowanie religijne*, tłum. S. Szczyrbowski, Warszawa 1988, s. 165–166.

³⁵ Por. S. Dziekoński, *Formacja chrześcijańska dziecka w rodzinie w nauczaniu Kościoła od Leona XIII do Jana Pawła II*, Warszawa 2006, s. 205–206.

bowiem zasadniczym i niezastąpionym elementem wychowania w wierze, który kształtuje dziecko na całe życie³⁶.

Słusznie przekonuje ks. Ireneusz Werbiński, że u boku świętych rodziców ku świętości dorastają ich dzieci³⁷. Uważa, że owo oddziaływanie osobowe jest często bardziej skuteczne niż niejeden program wychowawczy³⁸. Nawiązana w modlitwie relacja z Bogiem sprzyja też coraz głębszemu obiektywizmowi w poznawaniu siebie³⁹ – od samopoznania poprzez samoocenę do samorealizacji.

4. Wybrane konotacje społeczne duchowości rodzinnej

Prawidłowy rozwój człowieka jest ściśle związany z dobrą kondycją wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej⁴⁰. Właśnie rodzina, bez względu na okres historyczny i obowiązujące trendy, zawsze stanowiła wspólnotę ludzką, oddziałującą na kolejne pokolenia. W niej realizuje się przygotowanie młodego pokolenia do tworzenia społeczeństwa i kreowania w nim zmian. Jest ona podmiotem i przedmiotem wielu dokonujących się przeobrażeń społecznych, gospodarczych, politycznych i kulturowych. Oddziaływania te mają charakter sprzężenia zwrotnego, na co zwracał uwagę św. Jan Paweł II swoim trafnym stwierdzeniem: „Przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę” (FC, n. 86)⁴¹.

Przywołana powyżej problematyka bardzo wyraźnie obecna jest w publikacjach ks. Ireneusza Werbińskiego. Obejmuje nie tylko wątek duchowy

³⁶ Por. Cichosz, *Pedagogia wiary*, s. 119.

³⁷ Por. I. Werbiński, „Nie lękajcie się być świętymi” – Jan Paweł II o świętości, w: *Fides quaerens intellectum. Wiara poszukująca zrozumienia. Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu w hołdzie Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II*, Toruń 2004, s. 298–300; tenże, *Wzmocnienie siły wewnętrznego człowieka*, w: *Pukam do drzwi waszych domów i pragnę się z wami spotkać. Rozważania na temat Listu do Rodzin Ojca Świętego Jana Pawła II*, Warszawa 1994, s. 215–222; tenże, *Czystość małżeńska a życie duchowe w rodzinie*, *AtK*, 148(2007), s. 263–264; tenże, *Obecność Boga w modlitwie*, w: *Postawy duchowe wobec Boga, Kościoła i człowieka*, red. M. Chmielewski, Lublin 1995, s. 79–96. Temat ten został podjęty również w *Słowniku małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Warszawa – Łomianki 1999, hasła: *Małżonkowie – życie duchowe* (s. 244–245), *Modlitwa małżonków* (s. 278–279), *Modlitwa rodzinna* (s. 279–281), *Rodzice – mistrzowie życia duchowego* (s. 383–384).

³⁸ Por. tenże, *Rola modlitwy w kształtowaniu duchowości życia małżeństwo-rodzinnego*, s. 523–525; tenże, *Medytacja jako droga uświęcenia człowieka*, w: *Homo orans*, red. J. Misiurek i J.M. Popławski, t. 2, Lublin 2001, s. 187–195.

³⁹ Por. tenże, *Modlitwa – dialog człowieka z Bogiem*, s. 135–147.

⁴⁰ Por. KDK, n. 47.

⁴¹ Por. Cichosz, *Wartość rodziny chrześcijańskiej*, s. 264; tenże, *Pedagogia wiary we współczesnej szkole katolickiej*, s. 273–345.

i moralno-społeczny, ale również ściśle wiążący się z nim problem wychowawczo-formacyjny (edukacyjny), będący zarazem realizacją postulatów Soboru Watykańskiego II sformułowanych w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, w której czytamy: „Z małżeństwa chrześcijańskiego bowiem wywodzi się rodzina, a w niej rodzą się nowi obywatele społeczności ludzkiej, którzy dzięki łasce Ducha Świętego stają się przez chrzest synami Bożymi, aby Lud Boży trwał poprzez wieki. W tym domowym niejako Kościele rodzice za pomocą słowa i przykładu winni być dla dzieci swoich pierwszymi zwiastunami wiary i pielęgnować właściwe każdemu z nich powołanie, ze szczególną zaś troskliwością powołanie duchowne. Wyposażeni w tyle i tak potężnych środków zbawienia, wszyscy wierni chrześcijanie jakiegokolwiek sytuacji życiowej oraz stanu powołani są przez Pana, każdy na właściwej sobie drodze, do świętości doskonałej, jak i sam Ojciec doskonały jest”⁴². Ks. Ireneusz Werbiński wielokrotnie podkreśla, że rodzice powinni mieć świadomość, że ich postawa istotnie wpływa na relacje potomstwa z Bogiem. Odzworowując w swoim życiu postawę Chrystusa stają się Jego świadkami dla własnej rodziny, dla swoich dzieci, dla społeczeństwa. Zauważa, że w kształtowaniu obrazu Boga z chwilą gdy dziecko zaczyna pojmować treści intelektualne, konieczne staje się ukazywanie Boga jako osoby. Tymczasem w obecnej dobie technicyzacji jest On często postrzegany w wymiarze bezosobowym⁴³.

Prace ks. Ireneusza Werbińskiego należy niewątpliwie mierzyć zarówno tkwiącymi w nich wartościami teologicznymi, jak i pewnym rodzajem właściwie rozumianego „pragmatyzmu”, czyli możliwością wykorzystania ich w obszarze pastoralnym, szczególnie wychowania w wierze i formacji duchowości (pedagogii wiary). Warto dodać, że literatura na temat duchowości odzwierciedla głównie trzy, jak dotąd trudne do oddzielenia, obszary refleksji, badań i praktyki: teologiczny, filozoficzny i psychologiczny. Podejście teologiczne podkreśla nadnaturalną istotę duchowości i zjednoczenie człowieka z Bogiem, z kolei podejście filozoficzne koncentruje się na dochodzeniach na temat natury „ducha” jako podłoża duchowości, zaś podejście psychologiczne akcentuje jej subiektywny charakter.

⁴² KK, n. 11.

⁴³ Badania prowadzone w tym zakresie przez I. Werbińskiego pokazały, że wielu młodych ludzi ujmuje Boga w kategoriach siły, która na przykład stworzyła świat. – Por. I. Werbiński, *Struktura, funkcje i psychospołeczne uwarunkowania przeżyć religijnych u dzieci i młodzieży*, Warszawa 1985, s. 73 (mszps w Bibliotece UKSW).

Uważne studium publikacji ks. prof. Ireneusza Werbińskiego nieustannie zmusza do osobistej refleksji i zajęcia stanowiska w poruszanych kwestiach. Zachęca do debaty na temat przewidywanych przez pro- i antagonistów cywilizacji życia i śmierci, wywoływanych wewnątrz niej dyskursów, nadziei i zagrożeń dla tak kluczowych fenomenów w ludzkim życiu, jakimi są małżeństwo i rodzina (chrześcijańska koncepcja osoby i jej duchowa godność) czy tzw. związki kulturowe (antropologia materializmu praktycznego i filozofia hedonistyczno-konsumpcyjna). Wartość dorobku naukowego ks. Werbińskiego zasługuje na szczególne dowartościowanie, albowiem charakteryzuje się on bogatą – źródłowo i merytorycznie – zawartością poświęconą licznym zagadnieniom z zakresu antropologii biblijnej, etyki, duchowości, psychologii czy edukacji. Ks. Ireneusz Werbiński w rzetelny i dociekliwy sposób postrzega i analizuje dokonujące się przemiany, często o negatywnym zabarwieniu i bezpośrednio uderzające w równowagę i naturalny porządek małżeństwa i rodziny⁴⁴. Kiedy w dobie współczesnego Kulturkampf (nowej i świeckiej tradycji nasyconej liberalnym laicyzmem) słyszy się tezę, że standardem życia nowoczesnego Europejczyka jest życie bez Boga, a o życiu, w imię pluralizmu, powinna decydować opinia publiczna, sondaż i plebiscyt – właśnie integralna formacja duchowa wychodzi z antropologii chrześcijańskiej i wypływającej z niej aksjologii z wszystkimi tego konsekwencjami. Wolność definiuje jako kategorię autonomiczną, a nie relację społeczną, akcentując przy tym, że wolność to nie dowolność. Ten kontekst społeczno-kulturowy jest widoczny szczególnie wówczas, gdy odnieść go na przykład do tak zwanych małżeństw na próbę czy wolnych związków. Konieczne zatem wydaje się doprecyzowanie i sformułowanie pewnych założeń i fundamentów antropologiczno-aksjologicznych formacji i duchowości chrześcijańskiej. To pryncypialne wyartykułowanie przez ks. Werbińskiego *conditio sine qua non* mentalności teologicznej nabiera głębszego znaczenia poprzez usytuowanie jej w obecnym środowisku kulturowym „tu i teraz”, w coraz silniej lansowanym postulacie tzw. światopoglądowego neutralizmu. Niewątpliwie konieczne jest tutaj współdziałanie różnych instytucji społecznych wspomagających Kościół (władza publiczna, media, szkoła).

Konkludując, należy wyraźnie powiedzieć, że praca naukowo-badawcza ks. prof. Ireneusza Werbińskiego w obszarze problematyki małżeńskiej

⁴⁴ Por. tenże, *Zaburzenia relacji między rodzicami i ich wpływ na rozwój dziecka*, s. 97.

i rodzinnej osadzona jest w ściśle określonej pozycji aksjologicznej, przez co wyraźnie uwypuklone zostaje uprzywilejowane miejsce antropologii i duchowości chrześcijańskiej. Jako osoba duchowna z dużym powodzeniem apologizuje fundamentalną opcję teistyczną. W prowadzonym dyskursie paradygmatycznym daleki jest od występującego w literaturze zaciętrzewienia światopoglądowego. W wyważony sposób pokazuje, że wiara i duchowość to dar otrzymany przez człowieka od Boga jako łaska (wymiar nadprzyrodzony), który trzeba nie tylko przyjąć, ale na niego odpowiedzieć i formować go (zadanie) w różnych instytucjach wychowawczych (wymiar ludzki).

STRESZCZENIE

Podjęcie problematyki rodziny jest obecnie nie tylko aktualne, ale i potrzebne. Dla środowiska naukowego w Polsce w obszarze teologii duchowości, hagiologii i psychologii jest zdecydowanie uznana za ważną, oryginalną i twórczą pracę badawczą ks. prof. Ireneusza Werbińskiego. Pozwala ona zrozumieć charakter życia duchowego konkretnego człowieka (wymiar egzystencjalno-personalistyczny), ale i środowiska, w którym rodzi się i kształtuje. Jedną z charakterystycznych dominant twórczości ks. Werbińskiego – jako teologa i psychologa – jest duchowość małżeńsko-rodzinna, którą zawsze postrzega i umieszcza w rozumieniu „genealogii *divina*” i antropologii chrześcijańskiej. Ks. Ireneusz Werbiński przygotował dużo oryginalnych i twórczych tekstów, które stanowią inspirację, aby ten obszar wiedzy pogłębiać i rozwijać. Na potrzeby niniejszego opracowania sięgnięto do kilkudziesięciu liczących się publikacji tego znamienitego autora, w których wykazuje się on bogatą źródłowo i merytorycznie twórczością poświęconą licznym zagadnieniom z zakresu antropologii biblijnej, etyki, duchowości, psychologii czy edukacji. W rzetelny i dociekliwy sposób postrzega i analizuje dokonujące się przemiany, często o negatywnym zabarwieniu i bezpośrednio uderzające w równowagę i naturalny porządek małżeństwa i rodziny, nieodzowny w prawidłowym jej funkcjonowaniu. Praca naukowo-badawcza ks. prof. Ireneusza Werbińskiego w obszarze problematyki małżeńskiej i rodzinnej osadzona jest w ściśle określonej pozycji aksjologicznej, przez co wyraźnie uwypuklone zostaje uprzywilejowane miejsce antropologii i duchowości chrześcijańskiej. W prowadzonym dyskursie paradygmatycznym ks. Werbiński daleki jest od występującego w literaturze tzw. zaciętrzewienia światopoglądowego.

Słowa kluczowe: ks. Ireneusz Werbiński, teologia duchowości, małżeństwo, rodzina, świętość.

SUMMARY

Taking up the issues of family life is not only relevant nowadays, but also necessary. In academic milieu in Poland, in the area of spirituality, hagiology and

psychology, the academic work of Father Professor Ireneusz Werbiński is definitely considered to be original, creative and unquestioned. His works make it possible to understand not only the character of a spiritual life of a particular person (existential and personalistic dimension), but also the environment in which this person is born and shaped. One of the dominant topics of Father Professor's works is family and marital spirituality, which he always sees and places in the understanding of *divine genealogy* and *Christian anthropology*. Father Ireneusz Werbiński created numerous original and creative texts, which are an inspiration to develop and broaden this subject. Several dozen notable publications of this eminent Author have been referred to for the needs of this publication. They are characterised by contents rich in sources and facts that refer to numerous problems from the area of biblical anthropology, ethics, spirituality, psychology and education. In a reliable and penetrating way, Father Professor notices and analyses ongoing changes, which are often negative in their character and directly disrupt the balance and natural order of marriage and family, which are indispensable for their functioning. Scientific and academic work of Father Professor Ireneusz Werbiński concerning family and marital issues is set in a strictly defined axiological position, thanks to which the privileged position of Christian anthropology and spirituality is emphasised. In the paradigmatic discourse Father Professor is far from the very heated discussion concerning the world outlook which often occurs in literature.

Key words: Father Ireneusz Werbiński, theology of spirituality, marriage, family, sanctity.

BIBLIOGRAFIA

Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Rzym 1964.

Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym *Familiaris consortio*, Rzym 1981.

Jan Paweł II, *Rodzinom chrześcijańskim trzeba przywrócić ufność. Spotkanie z rodzinami w Watykanie, 12 października 1980*, w: *Rodzina w nauczaniu Jana Pawła II. Antologia wypowiedzi*, red. J. Żukowicz, Kraków 1990, s. 12–19.

Werbiński I.:

Aktualność duchowego przesłania Janusza Korczaka, AtK, 164 (2015), s. 268–282.

Czy wszyscy święci odznaczyli się dojrzałą osobowością, w: *Duchowość Europy*, red. S. Urbański, M. Szymuła, Warszawa 2001, s. 152–167.

Czystość małżeńska a życie duchowe w rodzinie, AtK, 148(2007), s. 244–266.

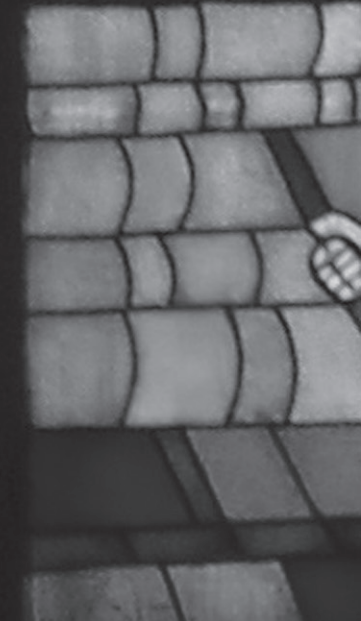
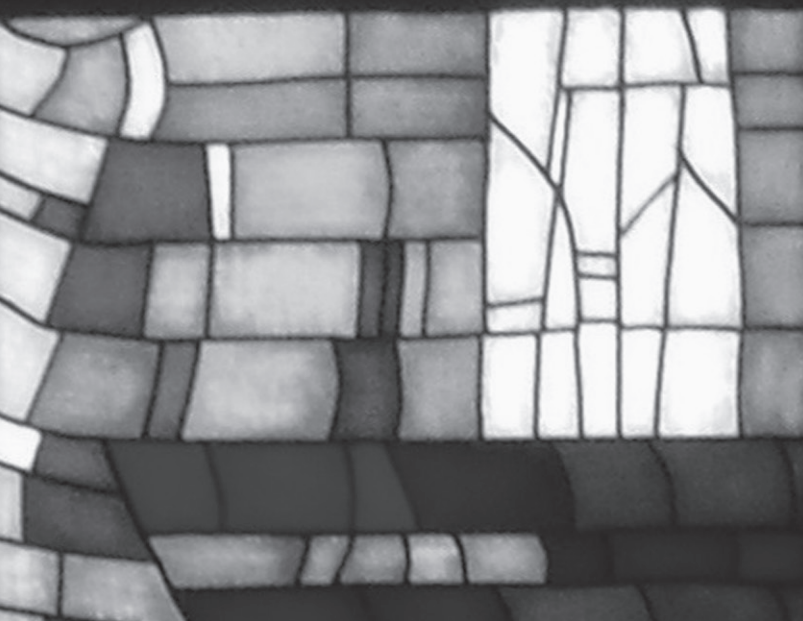
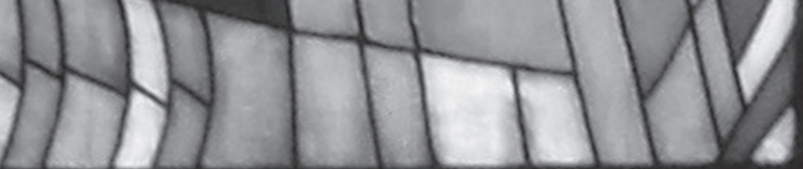
Droga do dojrzałości chrześcijańskiej według ks. Franciszka Blachnickiego, StWł, 3(2000), s. 296–311.

- Eucharystia drogą do świętości*, *TiCz*, 7–8(2006), s. 289–305.
- Komplementarność powołań w Kościele*, „*Horyzonty Wiary*”, 3(1999), s. 55–64.
- Małżonkowie – życie duchowe*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Warszawa – Łomianki 1999, s. 244–245.
- Maryja wzorem świętości kobiety*, „*Salvatoris Mater*”, 5(2003), nr 1, s. 111–124.
- Medytacja jako droga uświęcenia człowieka*, w: *Homo orans*, red. J. Misiurek, J.M. Popławski, t. 2, Lublin 2001, s. 183–196.
- Modlitwa – dialog człowieka z Bogiem*, „*Paedagogia Christiana*”, 2/26 (2010), s. 135–147.
- Modlitwa małżonków*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Warszawa – Łomianki 1999, s. 278–281.
- Modlitwa rodzinna*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Warszawa – Łomianki 1999, s. 279–281.
- Nazaretańska szkoła wychowania w rodzinie*, „*Kaliskie Studia Teologiczne*”, 6(2007), s. 55–67.
- Nazaretański styl życia duchowego w rodzinie*, *AtK*, 147(2006), s. 21–33.
- „*Nie lękajcie się być świętymi*” – *Jan Paweł II o świętości*, w: *Fides quaerens intellectum. Wiara poszukująca zrozumienia. Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu w hołdzie Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II*, Toruń 2004, s. 289–307.
- Obecność Boga w modlitwie*, w: *Postawy duchowe wobec Boga, Kościoła i człowieka*, red. M. Chmielewski, Lublin 1995, s. 79–96.
- Obraz dojrzałej osobowości chrześcijanina na przykładzie Maryi*, *StWł*, 6(2003), s. 414–430.
- Osobowość świętego na przykładzie św. Józefa*, *SThV*, 34(1996), nr 2, s. 255–263.
- Posłuszeństwo Ojcu drogą świętości Maryi*, „*Salvatoris Mater*”, 4(1999), s. 30–43.
- Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004.
- Przygotowanie kobiety do realizacji drogi powołania życiowego według Jadwigi Zamyskiej*, *StWł*, 10(2007), s. 229–241.
- Przyjęcie „chrztu nawrócenia” szansą rozwoju duchowego*, w: *Ze studiów nad duchowością chrześcijańską*, red. S. Urbański, I. Werbiński, Warszawa 1992, s. 118–126.
- Rodzice – mistrzowie życia duchowego*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Warszawa – Łomianki 1999, s. 383–384.
- Rola modlitwy w kształtowaniu duchowości życia małżeńsko-rodzinnego*, w: *Teologia, ekumenizm, kultura. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Wojciechowi Hancowi z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. K. Konecki, Z. Pawlak, K. Rulka, Włocławek 2006, s. 520–528.
- Struktura, funkcje i psychospołeczne uwarunkowania przeżyć religijnych u dzieci i młodzieży*, Warszawa 1985 (mszps w Bibliotece UKSW).
- Świętość kobiety na przykładzie św. Teresy z Ávila*, w: „*Sequela evangelica*”. *Tożsamość życia konsekrowanego*, red. I. Werbiński, S. Suwiński, Toruń 2015, s. 113–133.

- Świętość Niepokalanej wzorem dla współczesnego człowieka*, „Salvatoris Mater”, 3(2001), nr 1, s. 63–75.
- Świętość w świetle dekretów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych po II Soborze Watykańskim*, Warszawa 1993.
- Wychowanie do modlitwy w Katechizmie Kościoła katolickiego*, w: *Oblicza doskonałości chrześcijańskiej*, red. M. Chmielewski, Lublin 1996, s. 89–108.
- Wzmocnienie siły wewnętrznego człowieka*, w: *Pukam do drzwi waszych domów i pragnę się z wami spotkać. Rozważania na temat Listu do Rodzin Ojca Świętego Jana Pawła II*, Warszawa 1994, s. 209–222.
- Zaburzenia relacji między rodzicami i ich wpływ na rozwój dziecka*, „Studia nad Rodziną” 6(2000), s. 97–106.
- Adamski F., *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Warszawa 1984.
- Bagrowicz J., *Dążenie do sensu podstawowym wyrazem duchowości człowieka*, StWł, 14(2012), s. 121–128.
- Cichosz W., *Pedagogia wiary we współczesnej szkole katolickiej*, Warszawa 2010.
- Cichosz W., *Pedagogiczne TAK dla cywilizacji życia! Język życia a język śmierci*, w: *Człowiek. Religia. Zdrowie*, red. A. Dymier, Szczecin 2011, s. 261–271.
- Cichosz W., *Wartość rodziny chrześcijańskiej w dobie współczesnych przemian kulturowo-postindustrialnych. Od rodziny nuklearnej do rodziny globalnej*, StWł, 14(2012), s. 248–266.
- Cichosz W., *Wychowanie integralne. Praktyczna recepcja Gimnazjum w Zespole Szkół Katolickich im. św. Jana Pawła II w Gdyni 1992–2010*, Pelplin 2019.
- Dziekoński S., *Formacja chrześcijańska dziecka w rodzinie w nauczaniu Kościoła od Leona XIII do Jana Pawła II*, Warszawa 2006.
- Goodman N., *Wstęp do socjologii*, red. A. Fabiś, Poznań 2001.
- Hansemann G., *Wychowanie religijne*, tłum. S. Szczyrbowski, Warszawa 1988.
- Koska W., *Chrześcijanin w świecie współczesnym*, Poznań 1982.
- Krzysteczko H., *Modele i wartości rodziny dawnej i współczesnej*, w: *Rodzina. Historia i współczesność*, red. W. Korzeniowska, U. Szuścik, Kraków 2005, s. 129–137.
- Misiurek J., *Życie i działalność naukowo-badawcza ks. prof. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego*, StWł, 14(2012), s. 9–21.
- Nauki o rodzinie w służbie ewangelizacji*, red. K. Majdański, Warszawa – Łomianki 1995.
- Pedagogika rodziny. Podejście systemowe*, red. M. Marczewski, t. 1: *Familiologia*, Gdańsk 2016; t. 2: *Wychowanie rodzinne*, Gdańsk 2017; t. 3: *Wychowanie do rodziny*, Gdańsk 2018.
- Sobczyk A.J., *Ujęcie świętości w publikacjach ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego*, StWł, 14(2012), s. 22–33.
- Tyszka Z., *Rodzina współczesna – jej geneza i kierunki przemian*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 2005, s. 193–200.



Fragment witraża w kościele Najświętszego Zbawiciela we Włocławku



KS. STANISŁAW JANKOWSKI SDB

PRAWO CZY CHRYSZTUS WYCHOWAWCĄ? Chrystocentryczna koncepcja wychowania według Ga 3, 24

Inspiracją do napisania niniejszego artykułu były dwie okoliczności. Pierwszą z nich jest pytanie: kto jest wychowawcą w pełnym tego słowa znaczeniu, Prawo czy Chrystus? Bo jak rozumieć zdanie św. Pawła z Listu do Galatów: „Prawo stało się dla nas wychowawcą, [który miał prowadzić] ku Chrystusowi” (Ga 3, 24)? Drugą okolicznością jest dziejące się na naszych oczach przedstawienie, w którym biorą udział nie tylko aktorzy na różnych pojazdach, ale w kuluarach, w to widowisko wciągani są również nauczyciele i uczniowie, a nawet wyższe instytucje. Jakie stanowisko ma zająć chrześcijanin, który bierze do ręki Pismo Święte, jeżeli już nie regularnie, to przynajmniej sporadycznie, czy też od czasu do czasu słyszy czytane w liturgii perykopy? Widać gołym okiem, że młody człowiek jest dzisiaj objęty programem kształcenia, ale i daleko posuniętą ideologią zmierzającą do zawłaszczenia jego wolności. Na postawione wyżej pytania postaram się poszukać odpowiedzi w trzech punktach: 1) rozjaśnić wypowiedź św. Pawła z Ga 3, 24; 2) ukazać zręby procesu wychowania w środowisku grecko-rzymskim i biblijnym; 3) przejść do tezy św. Pawła o chrystocentryzmie wychowania jako jedynej, autentycznej i dobroczynnej dla młodego człowieka pedagogii.

KS. STANISŁAW JANKOWSKI SDB – dr teologii biblijnej na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, studia w Rzymie na Papieskim Instytucie Biblijnym (licencjat biblijny) i w École Biblique et Archéologique w Jerozolimie. Aktualnie profesor emerytowany. Autor m.in. *Ziemia Święta – przewodnik* (1983), *Biblia w życiu człowieka i Kościoła* (2006), *Geografia biblijna* (2007), *Małżeństwo i rodzina w Piśmie Świętym* (2008), *Historia zbawienia* (2018), udział w polskim tłumaczeniu Biblii Ekumenicznej (NT). W polu zainteresowań: teologia, historia i geografia biblijna, dialog międzyreligijny, udziela się także jako przewodnik po krajach biblijnych.

1. Od słowa do myśli – terminologia i tłumaczenia

Aby nieco rozjaśnić, skąd dylemat w tytule, należy zacząć od próby zrozumienia tekstu oryginalnego, co nie jest ani oczywiste, ani łatwe. Synopsa kilku wybranych tłumaczeń unaocznia, że według św. Pawła wychowawcą jest Chrystus, nie Prawo. Dla chrześcijan zdanie to brzmi jak wiele innych twierdzeń o charakterze kategoriowym, dla Żydów zaś jest co najmniej bulwersujące, bo pozbawia Prawo należnego mu niezbywalnie pierwszeństwa w całej aksjologii i teologii.

1.1. Tekst i jego tłumaczenie

Grecka wypowiedź św. Pawła brzmi następująco: *hoste ho nomos paidagogos hemon gegonen eis Christon, hina ek pisteos dikaiothomen* (Greek New Testament [GNT]). W języku polskim spotykamy różne próby oddania tekstu greckiego.

- „Zakon więc był naszym przewodnikiem do Chrystusa, abyśmy dostąpili usprawiedliwienia z wiary” (E. Dąbrowski).
- „Prawo stało się naszym wychowawcą ku Chrystusowi, abyśmy z wiary zostali usprawiedliwieni” (Biblia Ekumeniczna [BE]).
- „Prawo stało się dla nas wychowawcą, [który miał prowadzić] ku Chrystusowi, abyśmy dzięki wierze uzyskali usprawiedliwienie” (Biblia Tysiąclecia, wyd. 5 [BT5]).
- „Prawo stało się naszym opiekunem prowadzącym do Chrystusa, byśmy na podstawie wiary osiągnęli sprawiedliwość” (R. Popowski).
- „Prawo stało się naszym opiekunem aż do czasu przyjścia Chrystusa, abyśmy mogli otrzymać usprawiedliwienie dzięki wierze” (Biblia Paulińska).
- „Zakon nauczycielem naszym był ku Krystusowi, abychmy z wiary byli usprawiedliwieni” (Biblia Brzeska).
- „Tak więc zakon był naszym przewodnikiem do Chrystusa, abyśmy z wiary zostali usprawiedliwieni” (Biblia Warszawska).
- „A przetoż zakon pedagogiem naszym był do Chrystusa, abyśmy z wiary byli usprawiedliwieni” (Biblia de Siegen).
- „Prawo stało się opiekunem czuwającym nad nami aż do czasu przyjścia Chrystusa, byśmy dzięki wierze doznali usprawiedliwienia” (Biblia Poznańska, wyd. 3).
- „Tora zatem pełniła funkcję surowego opiekuna aż do przyjścia Mesjasza, abyśmy mogli zostać uznani za sprawiedliwych na podstawie ufności i wierności” (D.H. Stern).

- „Tak [to] Prawo stało się naszym prowadzącym [za rękę] do Chrystusa, abyśmy zostali usprawiedliwieni dzięki wierze” (moje).

Przytoczone tłumaczenia wystarczą, żeby zdać sobie sprawę, że niełatwą jest rzeczą oddać myśl tekstu greckiego. Istotą przekazu Pawła jest tu służebna rola Prawa zarówno w stosunku do przedmiotu formacji do wiary, która prowadzi do usprawiedliwienia, jak i do Chrystusa, Nauczyciela wiary przez słowo. Do tej posługi słowa, do głoszenia Go jako Dobrej Nowiny powołał Apostołów i ich następców (zob. Ef 4, 11). Nie jest to słowo ani Pawła, ani Apollosa czy innego sługi słowa (Łk 1, 2), lecz samego Nauczyciela, który w ten sobie właściwy sposób prowadzi do prawdy. Są więc podstawy, aby odczytywać „pełnię czasu”, o której mówi Paweł, że „Bóg posłał swego Syna, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem” (Ga 4, 4), jako punkt przełomu w historii zbawienia, między czasem zapowiedzi i obietnic a ich wypełnienia.

1.2. Pawłowa formacja

Pisząc List do Galatów, Paweł miał jasno przed oczami aktualną sytuację „Kościołów Galacji”, ich problemy z niedojrzałością w wierze, niepokoje spowodowane wywrotową działalnością adwersarzy, o czym powiemy w następnym punkcie, ale również własną przeszłość i drogę do wiary w Jezusa Chrystusa. Droga ta prowadziła przez judaizm, przez szkołę rabinacką w Jerozolimie, jak twierdzi sam w Dz 22, 3, u stóp Gamaliela Starszego. Była to szkoła Hillela, jednego z największych rabinów, znawców Prawa w czasach młodości Jezusa (Hillel Starszy, ok. 110 przed Chr. – 10 po Chr.). Hillel, ojciec Gamaliela Starszego, urodzony w Babilonii, gdzie spędził pierwszą część swego życia, w wieku 40 lat przybył do Jerozolimy, podjął studia Prawa, a przez ostatnie 40 lat życia, razem z R. Szammajem, zażywał sławy największego znawcy i autorytetu w sztuce interpretacji Tory. Jemu egzegeza rabinacka zawdzięcza siedem reguł interpretacji Prawa (*middot*). Młody Szaweł korzystał zatem u samego źródła najlepszej tradycji nauczycieli egzegezy rabinackiej. Jako przyśły Apostoł Narodów Szaweł otrzymał solidną formację intelektualną i duchową. Poczynając od piątego roku życia, uczył się czytać, następnie i pisać w oparciu o 22 spółgłoski, dodając samogłoski, które trzeba było mieć w pamięci, a to wymagało stałej koncentracji, wysiłku i determinacji w opanowaniu tajników przekazu i memoryzacji tekstów świętych. Musiał mieć ambicje, by u takiego źródła pobierać naukę, skoro z Tarsu, miasta w Cylicji, przybył właśnie do Jerozolimy. Musiał być niezwykle utalen-

towany i obiecujący, skoro – jak sam wyznaje w Ga 1, 14 – przewyższał swoich rówieśników, co zresztą potwierdza forma, treść i kunszt jego Listów. Wyróżniał się też gorliwością w prześladowaniu Kościoła i zapalem w zachowywaniu rodzimych tradycji. Jeżeli zważymy, że musiał znać nie tylko opinie uczonych w Prawie, ale i zachowywać 613 nakazów i zakazów (chłubi się, że był pod tym względem bez zarzutu, zob. Flp 3, 6), to wszystko razem wzięte jednoznacznie nakazuje podziw, uznanie i respekt wobec *jeszybotnika* z Tarsu (studenta *jesziwy* – szkoły tradycji rabinackiej, która później stała się tradycją talmudyczną). Dodać do tego należy jeszcze dynamiczny temperament, trudny charakter, niespożyte siły i nieugiętą wolę w służbie Tego, który go wezwał do nauczania Ewangelii. Czyż nie wyznawał, że „żyć dla niego to Chrystus” (Ga 2, 20.19)? To była odpowiedź dawnego studenta *jesziwy* na objawienie się mu Chrystusa, który go umiłował i wydał zań samego siebie (Ga 2, 20). Ale dopiero w spotkaniu pod Damaszkiem odkrył, że prawdziwą Mądrością i Mocą Bożą jest Jezus Chrystus (1Kor 1, 24.30).

1.3. Tło Pawłowej enuncjacji

Dzieje Apostolskie, które są dogłębnie przemyślaną konstrukcją literacką, umiejętnie rozmieszczają znaczące akcenty teologiczne w celu podkreślenia doniosłości danych wydarzeń w życiu Kościoła i apostołów. Do takich należy zapowiedź Jezusa przekazana Ananiaszowi w Damaszku, że powołanemu właśnie na apostoła Szawłowi przyjdzie wiele wycierpieć (Dz 9, 16). Paweł idzie śladami Mistrza, ma w Nim przykład do naśladowania.

Zawężając do Listu do Galatów temat przeciwności i prześladowań, jakie spotykały Pawła na drogach apostołskiego przepowiadania, nie możemy oprzeć się wrażeniu, jak bogatym rejestrem znajomości Starego Testamentu, prawideł greckiej retoryki, talentem oratorskim i umiejętnością przekonywania rozporządzał. Nie wahał się nawet sięgać po argumenty *ad hominem* (Ga 3, 1), kiedy uznał, że trzeba zawstydzić bezmyślność, brak krytycyzmu i łatwowierność Galatów, którzy zresztą słynęli z naiwności i lekkomyślności. Jako wytrawny nauczyciel i formator postaw wiary, dla dobra wychowanków nie oszczędzał ich miłości własnej. Dzisiejsi teoretycy wychowania, zwłaszcza o orientacji postępowej, odrzucają stanowisko Pawłowe, że tylko miłość wychowuje, miłość wymagająca, wzywająca do wysiłku, by nie bać się drogi wąskiej i trudnej, jedynej prowadzącej wzwyż do doskonałości. Czyż

nie opatrzył swego *Hymnu o miłości* znaczącym wprowadzeniem: „wy starajcie się o większe dary, a ja wam wskażę drogę jeszcze doskonalszą” (1Kor 12, 31)?¹

Przytoczone przykłady starają się oddać treść tego słynnego wiersza w Ga 3, 24, wszak dla lepszego jej zrozumienia nie do uniknięcia jest pewna „targumizacja”. Istota myśli Pawła jest nie tylko „odważna”, jest rewolucyjna: w miejsce Prawa (tak rozumiemy i tłumaczymy za Septuagintą hebrajski termin *Tora* – Objawienie, Nauka, Pouczenie), instytucji i synonimu Objawienia ze Starego Testamentu, Paweł stawia Chrystusa. Kiedy się ma w pamięci, jak Żydzi rozumieją Torę/Prawo, wówczas twierdzenie Pawła wybrzmiewa jeszcze bardziej radykalnie.

Bo kim jest dla nich Chrystus? uzurpatorem godności boskiej, który ośmiela się marzyć o zajęciu miejsca po prawicy Boga na Jego tronie, jako Syn Boży! Prawo/Tora jest jednym z siedmiu prastworzeń, nazywane też Mądrością Bożą, Doradczynią Stwórcy i Modelem, według którego stworzył On światy, niebo i ziemię (zob. Prz 8, 22–31). Ostatni etap Objawienia przekazanego Izraelowi w literaturze mądrościowej, w tak zwanym Pięcioksięgu mądrościowym, ukazuje właśnie Mądrość Bożą jako hipostazę Boga Jedyneho, Jego emanację *ad extra*, za sprawą której objawia się stworzeniom. Nawiązując do tej myśli św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian nazywa Chrystusa „Mocą Bożą i Mądrością Bożą” (1Kor 1, 24.30). Rozpoznajemy w tym ujęciu przypisanie Chrystusowi atrybutów Mądrości z Prz 8, 22 i Syr 24, 3. Prawo, traktowane przez Pawła jako skądinąd zbawienna instytucja² – tutaj jest podkreślony jej doraźny charakter – zostaje sprowadzone do roli analogicznej do niewolnika – opiekuna adepta podążającego do szkoły, gdzie czeka na niego Nauczyciel *stricto sensu*, już nie sługa Mądrości i jej kapłan, lecz Mądrość sama.

¹ W tekście greckim drugi człon cytatu brzmi: *kai eti kath' hyperbolon hodon hymin deiknymi* = miejcie ambicje zdobywania darów i charyzmatów, lecz ja wam wskazuję drogę jeszcze wznioślejszą – miłość. Stern: „Gorliwie zabiegajcie o lepsze dary. Ale ja wam wskażę drogę najlepszą ze wszystkich” (*ad loc.*).

² Św. Paweł często używa słowa „Prawo/prawo” (*nomos*) z dużą swobodą, dopiero kontekst naprowadza, czy chodzi o jakiegokolwiek prawo (Rz 3, 27a), prawidło, zasadę, regułę rządzącą jakimś działaniem (Rz 7, 21.23abc. 25b; 8, 2b; Hbr 7, 16), czy o Prawo/Zakon/religię Żydów (Rz 2, 12ab.13ab.14abcd.15.17.18.20.23ab.25ab.26.27ab i in.), o Pięcioksiąg (Rz 3, 21b; 1Kor 9, 8.9; 14, 34; Ga 3, 10b; 4, 21b), o całe Pismo Święte (Rz 3, 19ab; 1Kor 14, 21), w przenośni o objawienie Nowego Testamentu jako Nowe Prawo (Rz 3, 27b; 8, 2a; Ga 6, 2). – Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, *ad loc.*

1.4. Echa niegdyś i dzisiaj

Przykładem współczesnego żydowskiego rozumienia Ga 3, 24 może być dostępny w języku polskim dzięki Wydawnictwu „Vocatio” i redaktorowi naukowemu Prymasowskiej Serii Biblijnej, ks. prof. dr. hab. W. Chrostowskiemu *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu* D.H. Sterna, który rozszerzając tłumaczenie do wersji „stargumizowanej”, usiłuje oddać żydowski styl Pawłowej greki. Dla przybliżenia sobie żydowskiego rozumienia tekstu Pawła warto dołączyć bezpośredni jego kontekst, poprzedzający i następujący. Zatem czytamy u Sterna Ga 3, 23–25: „A zanim naszedł czas na tę ufną wierność, byliśmy uwięzieni w poddaństwie wobec systemu, który rodzi się z wypaczenia Tory w legalizm, trzymani pod strażą aż do czasu objawienia się tej przyszłej ufnej wierności. Tora zatem pełniła funkcję surowego opiekuna aż do przyjścia Mesjasza, abyśmy mogli zostać uznani za sprawiedliwych na podstawie ufności i wierności. Lecz teraz, gdy naszedł czas tej ufnej wierności, nie jesteśmy już poddani opiekunowi”³. Jak rozumie tę wypowiedź Pawła D.H. Stern? Powołując się na Rz 10, 4, wyjaśnia, że zadaniem Tory było prowadzić do Mesjasza, dającego sprawiedliwość każdemu, kto ufa (Stern, 575n). Tora, porównana do surowego opiekuna (*paidagogos*), to nic innego jak wypaczenie w legalizm Prawa jako objawienia woli Boga, „służyła jako taki surowy stróż narodu żydowskiego, zapewniając pewną dozę ochrony, generalnie jednak przede wszystkim uświadamiając Żydowi jego liczne przewinienia (zob. w. 19zK), tak abyśmy my, Żydzi, mogli zaniechać legalistycznego przestrzegania zasad, a zostali uznani za sprawiedliwych pod względem prawnym (2, 16aK) na podstawie naszej ufności i wierności względem Jezui, którego ufna wierność Bogu Ojcu wysłużyła nam zbawienie”. Teraz, gdy nadszedł zapowiadany czas „niedościgniętego wzorca ufnej wierności”, którą ukazuje Jezus, my, pozostając z Nim w jedności, „nie jesteśmy już poddani legalizmowi żadnego rodzaju, nie jesteśmy już poddani opiekunowi” (Stern, 767). Pozostajemy tu – jak widać – w obszarze nieco odległym od myśli, którą Paweł zdaje się zakładać i przedkładać Galatom, zdeorientowanym na skutek działania i agitacji emisariuszy wrogich Pawłowi i Ewangelii, a mianowicie że celem, ku któremu zmierza historia jest „pełnia czasu” (Ga 4, 4), tożsama z „pełnią wiary objawionej”, stąd nie jesteśmy już dłużej pod kuratelą „pedagoga”, lecz jako wyzwolenicy (1Kor 7, 22; Rz 8, 2), staliśmy się uczniami Mistrza, Mądrości Bożej,

³ D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004, s. 765–767.

i w konsekwencji – dziećmi Bożymi (Ga 3, 26), należymy do Chrystusa, jako potomstwo Abrahama i dziedzice królestwa Bożego.

2. Idea wychowania w Grecji, Rzymie i w Izraelu

Kontakty mieszkańców Lewantu i Basenu Morza Egejskiego, jak potwierdziły wykopaliska archeologiczne na terenie Izraela, Libanu oraz wysp greckich, sięgają końcowych stuleci II tysiąclecia przed Chr. Na początku I tysiąclecia przed Chr. Salomon jako pierwszy wyróżnił się, przynajmniej wedle relacji historyka Deuteronomisty, otwarciem na sąsiadów, gdy chodzi o handel, uzbrojenie, relacje dyplomatyczne (1Krl 10; 2Krn 9). Z biegiem czasu kontakty te stawały się intensywniejsze, znaleziska po obu stronach coraz liczniejsze, całkiem intensywne stały się w okresie hellenistycznym⁴. Z tego ostatniego okresu pochodzą nie tylko księgi biblijne pod wyraźnym wpływem kultury greckiej (Prz, Koh), niektóre napisane po grecku (Mdr, Tob, Jdt, 1–2 Ma), ale i tłumaczenie na język grecki całego Starego Testamentu (LXX). Niebagatelną rolę w kontaktach w obu kierunkach odegrały religie i poglądy filozoficzne, nie można pominąć polityki, jako aktywności najbliższej życia codziennego i doraźnej działalności sfer wyższych. Omówienie wszystkich sektorów życia przekraczałoby ramy artykułu, skupimy się przeto bardzo ogólnie na niektórych wzajemnych wpływach myśli religijnej i filozoficznej świata hellenistycznego i żydowskiego, zaznaczając, że literatura obcojęzyczna jest bardzo bogata, nie brak wszakże i w języku polskim opracowań znaczących⁵.

⁴ L.L. Grabbe, *Ancient Israel. What Do We Know and How Do We Know It?*, London – Oxford 2017, s. 99–106; tenże, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, vol. 2: *The Coming of the Greeks. The Early Hellenistic Period (335–175 BCE)*, London 2008, passim.

⁵ Ze starszych pozycji wymieńmy: T. Zieliński, *Hellenizm a Judaizm*, Toruń 2000; z nowszych: J. Zieliński, *Jerozolima, Ateny, Aleksandria*, Wrocław 2000; L.L. Levine, *Aleksander Wielki. Narodziny i upadek dynastii hasmonejskiej*, w: *Starożytny Izrael. Od Abrahama do zburzenia świątyni jerozolimskiej przez Rzymian*, red. H. Shanks, wyd. 2, Warszawa 2007, s. 337–384; M. Wojciechowski, *Wpływy greckie w Biblii*, Kraków 2012. Tematowi wychowania w obu środowiskach poświęcone zostały dwie publikacje: J. Bagrowicz, S. Jankowski, „Pan, Bóg twój, wychowuje ciebie” (Pwt 8, 5). *Studia z pedagogii biblijnej*, Toruń 2005; „Wy mnie nazywacie «Nauczycielem» i «Panem» i dobrze mówicie” (J 13, 13). *Wychowanie w tradycji biblijnej późnożydowskiej i wczesnochrześcijańskiej*, red. J. Bagrowicz, S. Jankowski, Toruń 2010; B. Poniży, *Między judaizmem a hellenizmem. Σοφία Σαλωμώνος księgą spotkania*, Poznań 2013. Dodajmy klasyczną pozycję V. Tchirikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, Philadelphia – Jerusalem 1959, repr. Peabody Ma, 1999; M.L. West, *Wschodnie oblicze Helikonu. Pierwiastki zachodnioazjatyckie w greckiej poezji i micie*, Kraków 2008; W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, Bydgoszcz 2002.

2.1. Od Homera do Kwintyliana

Przystępując do omówienia, nawet skrótowego, greckiej myśli pedagogicznej, należy najpierw podkreślić, że jak dla Żydów wyrocznią również w kwestiach wychowania była Tora, Stary Testament, tak dla świata greckiego taką „biblią” był Homer. Na *Iliadzie* i *Odysei* wychowywały się pokolenia greckiego rycerstwa, trubadurów, bywalców na sympozjonach, aktorów na scenach, sportowców na stadionach, uczestników festiwali recytatorskich poezji, słowem ludzi rzemiosła wojennego i kultury, filozofów, polityków i celebrytów. W pewnym momencie pojawiła się konieczność uściślenia, które teksty należy przyjąć jako kanoniczne w Biblii, to taka konieczność pojawiła się już wcześniej w odniesieniu do obu dzieł Homera. W czasie renesansu klasycznej kultury greckiej po wojnach perskich, V–IV w. przed Chr. właśnie w Helladzie, a dokładniej w Atenach nastąpił okres niezwyklego rozkwitu różnych dziedzin kultury: literatura, filozofia, teatr, architektura, żeby wymienić najważniejsze. Gdyby nie wojna peloponeska (331–304), z pewnością Ateny osiągnęłyby jeszcze większy wpływ na miasta-państwa, swoich sąsiadów. Później nastąpiły czasy zwane hellenistycznymi za sprawą Aleksandra Wielkiego (336–323), osiągnięcia myśli greckiej na wielu odcinkach rozprzestrzeniły się na podbite przez niego ziemie, od Macedonii po rzekę Indus. Potem chociaż rozbite na włości spadkobierców Aleksandra, diadochów, jego królestwo zwane odtąd *oikoumene*, cementowały trzy czynniki – język grecki zwany odtąd *koine*, architektura (styl dorycki i koryncki, rzadziej joński) i grecki styl wychowania.

Na styl życia i myślenia wpływ Homera był znaczący. Kanonem, który modelował zachowanie i etos młodego Hellena, był rycerz spod Troi, Achilles. Jego nauczycielem był niejaki Foiniks, w *Odysei* nauczycielem Telemacha był Mentor. Nad procesem wychowania czuwała jasnooka Atena, bogini mądrości, patronka i opiekunka filozofów. W czasach po wojnach perskich Ateny skoncentrowały się na zawodach sportowych (olimpiady) i na uprawianiu filozofii. Dały światu Areopag, gaj Akademos, szkoły filozoficzne, demokrację w rządach państwem i dramaty wystawiane w teatrach o idealnej akustyce. Dzięki trójcy filozofów: Sokratesowi, Platonowi i Arystotelesowi, a także szkole sofistów wypracowana została antropologia, a z nią i pedagogia. Wśród wartości etycznych szczególne miejsce zajęła dzielność (*arete*) jako sprawność fizyczna. Wychowanie stało się czymś więcej niż treninigem, zmierzało do pogłębienia refleksji nad sobą: *gnothi seauton* – poznaj kim jesteś. Po drodze pojawiają się stoicy,

prąd filozoficzno-etyczny Zenona z Kition (III w. przed Chr.), który skupi się nad dążeniem do szczęścia, jak zdobyć poczucie życia spełnionego. Ale trzeba będzie czekać na chrześcijaństwo i ojców Kościoła, aby dzielność stała się cnotą w pełnym znaczeniu, *paideia* formacją sumienia człowieka za sprawą łaski i mądrości, korzystającej w procesie wychowania także z doświadczenia ludzkiego. Dopiero pełnia Objawienia, dzięki chrześcijańskim filozofom i teologom dostarczy przesłanek do wypracowania antropologii integralnej.

Tymczasem Sparta, schowana w górach południowego Peloponezu, mimo upływu czasu nadal podtrzymywała program wychowania „spartańskiego”. Elewi mieszkali w koszarach, wychowanie polegało na wypromowaniu absolwentów sprawnych we władaniu bronią. Sparta unieśmiertelniła się pod Termopilami, stawiając czoła pod wodzą Leonidasa wojskom Kserskesa I (480 przed Chr.). Potem potwierdziła wyższość sztuki, której patronował Ares, w wojnie peloponeskiej, pokonując Ateny. Wychowanie spartańskie stało się symbolem surowości i wysokich wymagań fizycznych oraz ducha wojskowego. Spartan cechowała konkretność i małowówność, posługiwali się ograniczonym słownictwem (stąd lakoniczność od Lakonii, stolicy Sparty), nie powstały tam jakieś wiekopomne dzieła⁶. Łacińskie powiedzenie *inter armas silent Musae* doskonale oddaje trafność tego powiedzenia w odniesieniu do Sparty!

Znacznie trwalsza od osiągnięć Aleksandra na polach bitew okazała się zaszczerpiona w podbitych narodach kultura grecka, zwana helleńską, i ideały, w tym także ideał człowieka greckiego, sprawnego, wykształconego, otwartego na innych dzięki wspólnej mowie, znanej jako *koine*. Po wiekach chwały, jaką cieszyła się słusznie Hellada i zhellenizowane narody, nastąpiła epoka panowania rzymskiego (190 r. – bitwa pod Magnezją i początek podboju Orientu, 146 r. – zdobycie Koryntu i panowanie nad Grecją). Rzym w swoim pragmatyzmie ale i intuicji po oświecie zwrócił się do Grecji w tym znaczeniu, że do nauczania w szkołach nad Tybrem zaczęto sprowadzać Greków. Syntezę myśli pedagogicznej starożytny Rzym zawdzięcza Cynceronowi, Plutarchowi (wyzwoleńcowi), a potem Kwintylijanowi. To tylko trzy imiona spośród licznych gubernatorów

⁶ O wychowaniu w Grecji zob. S. Kot, *Historia wychowania*, t. 1: *Od starożytnej Grecji do połowy wieku XVIII*, wyd. 3, Warszawa 1996, s. 24–69, 70–85; zob. także S. Janowski, *Greckie tło nowotestamentalnej pedagogii*, w: „*Wy mnie nazywacie «Nauczycielem» i «Panem» i dobrze mówicie*” (J 13, 13), s. 71–94.

(*paidagogoi*) greckiego pochodzenia, kształcących rzymską młodzież na przyszłych konsulów, patrycjuszy i notabli⁷.

Świat grecki kładł nacisk w wychowaniu na wyrobienie sprawności fizycznej jakże potrzebnej na polu walki i na stadionie⁸. Drugim sektorem doskonalonych sprawności (dzielności) było „bywanie” na sympozjach, zabieranie głosu w dyskusji, będącej wszak bardziej zonglerką argumentów, sylogizmów i krasomówstwa, aniżeli dociekaniem prawdy dla niej samej. Duch Arystotelesa, wychowawcy Aleksandra Wielkiego, nie zgasł jednakże całkowicie. Po wiekach odrodził się w świecie arabskim w Andaluzji, a stamtąd trafił w pismach Stagiryty do Tomasza z Akwinu, największego teologa czasów średniowiecznych.

2.2. Wychowanie w Starym Testamencie – założenia teologiczne

Jak się przedstawiało wychowanie i kształcenie w Izraelu w czasach biblijnych? W Izraelu panował zgoła inny klimat, program, inne były cele, założenia i środki do nich wiodące. Najpierw trzeba zaznaczyć, że w ciągu wieków naród izraelski był wyspą monoteizmu otoczoną morzem pogaństwa. W Izraelu religia wyznaczała horyzonty *etosu* i myślenia, kanony zachowania i motywy działania. Podstawy wychowania dziecko od najmłodszych lat pobierało w domu od rodziców i innych członków wielopokoleniowej rodziny, potem syn przechodził pod opiekę nauczyciela, córka pobierała dalsze nauczanie od matki, przygotowując ją do roli żony, gospodyni i matki. O kwalifikacjach kobiety przygotowanej do tych ról mówi słynna pieśń pochwalna „dzielnej niewiasty” (Prz 31, 10–31). Syn zaś pobierał naukę czytania i pisania w oparciu o jakieś abecedariusze w okresie monarchii. Kiedy po niewoli babilońskiej nastąpiło ukonanie Tory/Pięcioksięgu/Prawa (IV w. przed Chr.?), kształcenie opierało się na bazie jej świętych tekstów. Z biegiem czasu powstały następne księgi natchnione, Prorocy i Pisma. W czasach hellenistycznych podręcznikiem wychowania i *savoir-vivre'u* stał się dla Żydów mówiących po grecku Pięcioksiąg mądrościowy (Hi, Prz, Koh, Syr, Mdr).

W skali *makro*, w odniesieniu do całego narodu formacją zajmowali się prorocy, odpowiedzialni za „wierność” narodu wobec zobowiązań

⁷ O wychowaniu w Rzymie zob. Kot, *Historia wychowania*, t. 1, s. 86–111. Od IV w. po Chr. coraz bardziej zaznacza się wpływ myśli chrześcijańskiej także na polu wychowania w dziełach Hieronima i Augustyna, tamże, s. 111–117.

⁸ Izraelici sportem się nie interesowali. Jakieś zainteresowanie pojawiło się, pod wpływem hellenizmu, w czasach hasmonejskich.

przyjętych na Synaju, których wykładnią był Dekalog⁹. Z powołaniem Izraela do bycia własnością Boga wiązała się konieczność postępowania według oczekiwań Boga wskazanych przez Jego proroków i nauczycieli, a co za tym idzie – obowiązek pewnej inności, to pociągało za sobą poczucie obcości, niezrozumienia, izolacji, nietolerancji, w końcu wrogości i otwartych prześladowań ze strony pogan. Taka sytuacja stwarzała też wymóg wyboru między asymilacją i izolacją. Wybór tym trudniejszy, że przebiegający przez pole fundamentalnych dla Izraela wartości: między politeizmem pogańskim z jego permissywną etyką a monoteizmem z etyką opartą na Dekalogu. Przedmiotem wyboru była z jednej strony dążność, „abyśmy byli jak wszystkie narody” (1Sm 8, 20), z drugiej – by Izrael uznał, że „Pan jest Bogiem, a na niebie wysoko i na ziemi nisko nie ma innego” i aby był Jego szczególną własnością i świadkiem wśród narodów (Pwt 4, 20.39). Ponieważ Bóg Izraela objawił się jako Bóg zazdrosny (*'El qana*, Wj 20, 5; 34, 14; Pwt 4, 24; 5, 9; 6, 15; Joz 24, 19), dlatego słowo Boże, posyłane do Izraela za pośrednictwem proroków, miało charakter ojcowskich pouczeń, zachęt, napomnień, gróźb, a nawet działań karcących, czego syntezę znajdujemy w wypowiedzi „Mojżesza”: „Uznaj w sercu, że jak wychowuje człowiek swego syna, tak Pan, Bóg twój, wychowuje ciebie. Strzeż więc nakazów Pana, Boga twego, chodząc Jego drogami, by żyć w bojaźni przed Nim” (Pwt 8, 5n.). W świetle tego cytatu istotne jest to, że wychowawcą Izraela był Bóg sam, wszak spełniał tę rolę – jak we wszystkich innych działaniach *ad extra* – za pośrednictwem swego słowa (*memra*), Tory i Mądrości¹⁰. Izrael dzięki otrzymywanej formacji miał być dla narodów pogańskich znakiem, że istnieje świat Boga osobowego, prawdziwy świat duchowy, inny niż ten, jaki poganie wyznawali – mityczny.

2.3. Wychowanie w Starym Testamencie – sprawiedliwość

Aby nie wchodzić w gąszcz szczegółowych problemów, którym poświęconych jest wiele tekstów, w tym miejscu zaznaczmy, że najważniejszym celem zabiegów wychowawczych w świetle Starego Testamentu było, żeby

⁹ Co prawda prorocy działali głównie w epoce monarchii, a potem niewoli babilońskiej i perskiej, lecz prorokiem nazwany był Abraham, ojciec narodu wybranego, protoplasta wspólnoty wierzących (Rdz 20, 7), Mojżesz (Pwt 18, 18), potem od Samuela prorocy są obecni w Izraelu jako instytucja. Ich rola i misja trwała aż do Jana Chrzciciela w Starym Testamencie (Mt 11, 13). Od Jana rozpoczął się drugi etap profetyzmu w Kościele, jako szczególnej łaski Ducha Świętego, jako charyzmatu, w służbie zbawienia (Rz 12, 6; 1Kor 12, 10n.).

¹⁰ W ostatnich pokładach tradycji mądrościowej Starego Testamentu obie są ze sobą utożsamiane, zob. Bar 4, 1; Syr 24, 23; Prz 1, 32–33; 8, 35–36.

młody Izraelita nauczył się być „sprawiedliwym”; będzie zaś sprawiedliwym, jeśli będzie się kierował w życiu bojaźnią Boga. Oto dwa kluczowe pojęcia w pedagogii Starego Testamentu: sprawiedliwość i bojaźń. Jak rozumie Pierwszy Testament sprawiedliwość i bojaźń?

Sprawiedliwość biblijna to coś więcej niż grecka *kalagathia*. Treść pojęcia „sprawiedliwość” / „sprawiedliwy” jest bardzo bogata; najkrócej ujmując, to znajomość i zachowywanie Prawa¹¹. W Prawie zapisana jest wola Boga dla Izraela, czego oczekuje od swojego ludu, który nabył, wyprowadzając „ręką potężną i wyciągniętym ramieniem” z „domu niewoli”, z Egiptu i ocalając od śmierci. Myśl tę oddaje Księga Powtórzonego Prawa: „A teraz, Izraelu, czego Pan, twój Bóg, żąda od ciebie? Abyś lękał się Pana, twego Boga, i podążał wszystkimi Jego drogami, abyś Go kochał i służył Panu, twemu Bogu, całym swym sercem i całą duszą, abyś przestrzegał przykazań Pana, i Jego ustaw” (Pwt 10, 12–13a BE; Mi 6, 8)¹². Istotą sprawiedliwości / prawości według jeszcze innej wypowiedzi Powtórzonego Prawa jest, „aby pilnie przestrzegać wszystkich tych poleceń wobec Pana, Boga naszego, jak nam nakazał” (Pwt 6, 25 BT5). Zatem znajomość Prawa znaczy mieć je w pamięci (sercu), przestrzegać to uwzględniać je i wypełniać w życiu codziennym¹³. Przepisy te obejmują kult, modlitwę, czystość rytualną, ko-szerność i wiele drobiazgowych przepisów dotyczących na przykład szabatu, pokarmów czy poruszania się¹⁴. Tej znajomości i praktyki chłopiec nabywa od kiedy rozpoczyna edukację, by dojść po latach do tytułu rabina (ma wtedy czterdzieści lat i może sam zacząć nauczać!). Aby być uznanym za „sprawiedliwego”, potrzeba znacznego wysiłku pamięci, uwagi i gorliwości. Potrzeba także lat życia, aby jako doświadczony w wierności Bogu i Jego woli, zasługiwać na tytuł sprawiedliwego (*tzadiq*). Pisząc List do Galatów, św. Paweł chlubi się, że przed nawróceniem w gorliwości co do zachowy-

¹¹ A. Kuśmirek, *Zarys biblijnej koncepcji sprawiedliwości. Wprowadzenie*, w: *Sprawiedliwość w Biblii z perspektywy interdyscyplinarnej*, red. Kuśmirek, T. Twardziłowski, Warszawa 2017, s. 9–23; G. Boboryk, *Starotestamentowe pojęcie sprawiedliwości*, w: tamże, s. 25–44.

¹² Tekst Mi 6, 8 w BE jest bardziej czytelny niż w BT5, gdzie czytamy: „Powiedziano ci, człowiecze, co jest dobre. I czego żąda Pan od ciebie, jeśli nie czynienia sprawiedliwości, umiłowania wierności pokornego obcowania z Bogiem twoim”.

¹³ Według tradycji Ojców treść Prawa, nakazów i zakazów, wyklada 613 *mizwot*. Adept Prawa uczy się ich na pamięć, aby potem przestrzegać ich w życiu.

¹⁴ Na owe 613 praw składa się 248 zakazów, bo tyle człowiek liczy w sobie członków skłonnych do złego, i 365 nakazów, bo przez cały rok musi się mobilizować do pełnienia woli Bożej, gdyż z natury jest leniwy. Prawo go zatem wspiera zarówno w zmaganiu się ze złymi skłonnościami (*jezer ra'a*), jak i stymuluje do czynienia dobra.

wania Prawa przewyższał swoich rówieśników (Ga 1, 14). Wraca do tego wątku jeszcze w Flp 3, 4–12.

Natomiast słowo „bojaźń”, które wprowadza wiele nieporozumień w dyskusję na tematy religijne, to w Biblii coś jeszcze bardziej odległego od lęku przed gniewem i kaprysem bogów. O ile sprawiedliwość ludzka ma brać wzór ze sprawiedliwości Boga, która polega na prawdzie i umiłowaniu dobra, o tyle bojaźń, jaką ma się kierować Jego wyznawca, wypływa z relacji, jaka zachodzi między Bogiem jako ojcem i Izraelitą jako synem. Tę relację tworzy, na zasadzie analogii, miłość ojcowska Boga do Izraela, a przez niego do wszystkich ludzi, i synowska odpowiedź człowieka, który postrzega Boga jako objawiającego mu swoją miłość jako synowi. Miłość synowska, czyli bojaźń, *per definitionem*, jest posłuszeństwem z miłości Jego przykazaniom. „Bać się” w Biblii znaczy być posłusznym. Takie posłuszeństwo staje się źródłem i początkiem mądrości. Nabyć mądrość to cel kształcenia, formacji, droga do sprawiedliwości.

Wiele wypowiedzi ksiąg sapiencjalnych ten wątek porusza, lecz warto przytoczyć wstęp do Księgi Przysłów, który wyjaśnia cel tej księgi, gdyż może stanowić też konkluzję zaprezentowanej tu myśli wychowawczej Starego Testamentu: „Przysłowia Salomona, syna Dawida, króla izraelskiego, [podane po to], by mądrość osiągnąć i karność, pojąć słowa rozumne, zdobyć staranne wychowanie: prawość, rzetelność, uczciwość; prostaczkom udzielić rozważgi, a młodym – rozsądku i wiedzy. Mądry, słuchając, pomnaża swą wiedzę, rozumny nabywa biegłości: jak pojąć przysłowie i zdanie, słowa i zagadki mędrców. Podstawą wiedzy jest bojaźń Pańska, lecz głupcy odrzucają mądrość i karność” (Prz 1, 1–7).

3. Chrystocentryzm wychowania według św. Pawła

W Starym Testamencie wychowawcą był sam Jahwe (Pwt 8, 5; 4, 36; 11, 2; Prz 3, 11–12), w ostatnich tekstach rolę tę spełniała Mądrość Boża, „sprawczyni wszystkiego” (Mdr 7, 21)¹⁵. W Nowym Testamencie rolę wychowawcy przejmuje Chrystus. W tej roli występuje w Ewangeliach, które są zapisem Jego czynów i słów, tak też jest ukazany w Liście do Hebrajczyków, w Apokalipsie i w Listach św. Pawła¹⁶. Czy różni się czymś Pawłowe rozumienie roli Chrystusa w procesie wychowania?

¹⁵ Mdr 6–9 to pieśń na cześć Mądrości, wychowawczyni królów, sędziów, mędrców i autora tej księgi.

¹⁶ Wychowaniu w Nowym Testamencie, oprócz cytowanej pozycji „Wy Mnie nazywacie «Nauczycielem» i «Panem»” poświęcono artykuły w „Verbum Vitae”, 21(2012), s. 107–203.

3.1. Wychowanie w Nowym Testamencie – normy i środki

Nowotestamentowa myśl pedagogiczna jest kontynuacją pedagogii Starego Testamentu. Tak ujętą znajdujemy ją w Liście do Hebrajczyków, gdzie przywołany jest tekst z Prz 3, 12 i komentarz: „zapomnieliście o upomnieniu, z jakim się zwraca do was, jako do synów: Synu mój, nie lekceważ karania Pana, nie upadaj na duchu, gdy On cię doświadcza. Bo kogo miłuje Pan, tego karze, chłoscze zaś każdego, którego za syna przyjmuje. Trwajcież w karności! Bóg obchodzi się z wami jak z dziećmi. Jakież to bowiem syn, którego by ojciec nie karciał? Jeśli jesteście bez karania, którego uczestnikami stali się wszyscy, nie jesteście synami, ale dziećmi nieprawymi. Zresztą, jeśliśmy cenili i szanowali ojców naszych według ciała, mimo że nas karcili, czyż nie bardziej winniśmy posłuszeństwo Ojcu dusz, a żyć będziemy? Tamci karcili nas według swej woli na czas znikomych dni. Ten zaś czyni to dla naszego dobra, aby nas uczynić uczestnikami swojej świętości. Wszelkie karcenie na razie nie wydaje się radosne, ale smutne, potem jednak przynosi tym, którzy go doświadczyli, błogi plon sprawiedliwości” (Hbr 12, 5–11). Tekst z Hbr przypomina syntezę starotestamentowej pedagogii, gdzie Bóg posługując się historią i jej wydarzeniami jako narzędziem, i za pomocą słowa, które posyłał przez proroków, formował wiarę Izraela, jego wierność, prowadził ku doskonałości. Autor Hbr sięgając po porównanie do procesu wychowawczego rodziców w stosunku do synów, wykazuje wyższość i doskonałość działania Bożego, a przede wszystkim Jego miłość jako *spiritus movens* wychowania. Celem wysiłków wychowawczych Boga jest dobro, „aby nas uczynić uczestnikami swojej świętości”. Pisząc do Hebrajczyków, czyli Żydów, którzy przyjęli chrzest, autor mówi o Bogu jako Wychowawcy jeszcze w znaczeniu, w jakim ukazywał Go Stary Testament.

Z perspektywy Nowego Testamentu zauważa się w procesie wychowania znamioną nowość: wychowawcą jest Chrystus. Formalnie tę nowość wyraża włożony w Jego usta tekst Apokalipsy, zmodyfikowany cytat z Prz 3, 11: „Ja wszystkich, których kocham, karzę i ćwiczę” (Ap 3, 19 BT5); „Ja, tych wszystkich, których miłuję, upominam i karzę” (BE)¹⁷. Jezus Chrystus jako Wychowawca wpisuje się w starotestamentowy nurt myśli wychowawczej, posługuje się tymi samymi środkami, które znamy ze Sta-

¹⁷ Tekst masorecki: *ki 'et 'aszer ye'chav Jhwh, yokiach u k 'ab 'et-ben yirtzeh*; LXX: *hon gar agapa Kyrios paideuei, mastigoi de panta hyion hon paradechetai*; GNT: *ego hosous ean filo elegcho kai paideuo*.

rego Testamentu: upomnieniem (*elegcho*) i karceniem (*paideuo*). Inny jest natomiast termin, który wyraża motyw wychowania – miłość, pragnienie dobra wychowanka: w tekście masoreckim była to: *'achav / agapao* – miłość uniwersalna, którą Bóg żywi do wszystkich stworzeń (Mdr 11, 24) i którą jest On sam (zob. 1J 4.8.16). Natomiast Ap 3, 19 w odniesieniu do Chrystusa używa terminu miłość przyjaźni / przyjaciela (*fileo*)¹⁸. Podkreślić należy konsekwentne użycie tego terminu: Jezus swoich uczniów nazywa „przyjaciółmi” (*philoï*, J 15, 14.15). W słynnej scenie nad jeziorem po zmartwychwstaniu mamy do czynienia z pewną zamierzoną grą słów: Chrystus dwa razy pyta Piotra, czy Go miłuje (*agapas me*, J 21, 15.16), natomiast za trzecim razem pyta, czy Go kocha (*phileis me*, w. 17), Piotr za każdym razem odpowiada, że kocha Chrystusa (*philo se*). Znaczące jest tu to po raz trzeci zadane przez Chrystusa pytanie o przyjaźń i reakcja Piotra – wybuch płaczem: „Panie, Ty wszystko wiesz, Ty wiesz, że Cię Kocham”. Chrystus w odpowiedzi zapowiada mu, jaką śmiercią uwielbi Boga (w. 18–19). Widzimy, że relacja Jezusa do uczniów jest bardzo osobista, spersonalizowana, opiera się na fundamencie przyjaźni. Ma jednakże dwa obwarowania: przyjacielem Jezusa jest ten, kto pełni Jego wolę, kto czyni, co On poleca (J 15, 14), i Jezus dzieli się ze swymi przyjaciółmi tym, co usłyszał od Ojca (w. 15). Objawienie jest więc dowodem przyjaźni, jaką Jezus żywi do tych, których wybrał (w. 16) i którzy w odpowiedzi na to wyjątkowe wyróżnienie czynią, czego od nich oczekuje. Objawienie i odpowiedź to w formacji, zwłaszcza sumienia, prowadzenie przez prawdę do wolności, od wiary do kontemplacji tajemnicy Syna Bożego. Miłość usuwa lęk (por. 1J 4, 18), posłuszeństwo przyjmuje postać wolności spełniającej się w realizacji woli Boga.

3.2. Chrystus wychowawcą – łagodność i surowość

Ewangelie, będące również zapisem tego, czego Jezus za swego ziemskiego życia dokonał i czego nauczał, ukazują Go jako Taumaturga i Egzorcystę, ale także jako Nauczyciela. Był tytułowany *per* Nauczyciel, Rabbi, Mistrz. Czas publicznego nauczania dzielił na obecność wśród ludu w ciągu

¹⁸ Greckie *fileo* = kochać w imię przyjaźni, zakłada szczególny rys tego, co język polski określa ogólnie jako miłość, a na co język grecki używa trzech słów: *eros/erao*, *filia/fileo*, *agape/agapao*. W tym przypadku nie chodzi ani o pożądanie z myślą o posiadaniu, ani o bezinteresowną miłość, która obejmuje także nieprzyjaciół, lecz o pragnienie dobra dla bliźniego, w tym przypadku dla wychowanka, ubogacone emocjonalnym zaangażowaniem, obwarowanym wszakże bezinteresownością, które nazywamy przyjaźnią.

dnia i modlitwę do Ojca w nocy, czym budował uczniów (Łk 6, 12; 11, 1). Pełnił misję oddanego Wychowawcy. Szczególnie dużo troski i czasu poświęcił przygotowaniu apostołów do ich przyszłej roli formatorów. Tą problematyką zajęli się w Polsce m.in. S. Haręzga¹⁹ i D. Kotecki²⁰.

W ramach naszego tematu dobrze będzie przywołać tu istotne wątki publicznej działalności Jezusa. Polegała ona na głoszeniu słowa i nadawaniu nowego prawa, zwiastowaniu nadejścia królestwa Bożego i obietnicy życia wiecznego, nawoływaniu do nawrócenia i upominaniu błądzących, na podnoszeniu na duchu ubogich i uciśnionych, na błogosławieniu dzieci, ale też na dezawuowaniu hipokryzji faryzeuszów uważających się za sprawiedliwych i na surowym osądzie gorszycieli maluczkich.

Ten ostatni wątek w nauczaniu Chrystusa w obecnej dobie jest szczególnie aktualny i warto go przywołać ku refleksji gorszycieli: „Lecz kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych, którzy wierzą we Mnie, temu byłoby lepiej kamień młyński zawiesić u szyi i utopić go w głębi morza. Biada światu z powodu zgorszeń! Muszą wprawdzie przyjść zgorszenia, lecz biada człowiekowi, przez którego dokonuje się zgorszenie” (Mt 18, 6–7). Surowość osądu i jednoznaczność wyroku wyklucza jakąkolwiek tolerancję dla zła. Dla winowajcy jedyną szansą jest uznanie swego grzechu i nawrócenie!²¹ Nie miejsce tutaj na polemikę, ale nie można nie podkreślić, że dzisiaj wychowanie znajduje się pod ogromnym ciśnieniem obcych chrześcijańskiej antropologii i pedagogii stanowisk i stąd obarczone wielką odpowiedzialnością. Z tej racji aktualny jest podwójny program: wychowanie młodego pokolenia to misja stojąca przed rozlicznymi wyzwaniami tak, że żaden wychowawca nie jest w stanie sam ich udźwignąć. Druga część tego programu też odnosi się do pokolenia wychowawców: Chrystus był w pełni świadomy wyzwań, czekających pedagogów kiedyś i dziś, o czym świadczą Jego słowa: „Idźcie! Oto posyłam was jak owce między wilki. Nie noście ze sobą ani trzosa, ani torby, ani

¹⁹ S. Haręzga, *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji w Ewangelii według św. Marka*, Lublin 2006.

²⁰ D. Kotecki, *Jezus wychowuje swoich uczniów w Mk 1, 35–39*, „*Verbum Vitae*”, 21(2012), s. 107–137, to jedna z pozycji tego autora poświęcona problematyce wychowania apostołów/uczniów przez Jezusa.

²¹ Najwyższy niepokój powinna budzić próba wciągnięcia dzieci już od najmłodszych lat w plany indoktrynacji seksualnej przez szeroko zaplanowaną akcją określonych kręgów ideologicznych, czego nie sposób sprowadzić li tylko do spontanicznych akcji odosobnionych inicjatyw. Mamy tu do czynienia z prozelityzmem zła, które niedawno abp M. Jędraszewski nazwał po imieniu...

sandałów; i nikogo w drodze nie pozdrawiajcie” (Łk 10, 3–4), podczas gdy Mateusz modyfikuje drugą część logionu Jezusa: „Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębie” (Mt 10, 16). Można te przestrogi Jezusa rozumieć i w tym znaczeniu, że wychowawca powinien sam być uformowany, jednoznaczny, roztropny, dojrzały w wierze i światły w nauczaniu. Niewątpliwie Mistrz z Nazaretu jest i powinien być – to warunek skuteczności i owocności wysiłku nauczania – wzorem dla każdego formatora wiary. Zanim apostołowie wyruszyli głosić Ewangelię wszelkiemu stworzeniu (Mk 16, 15), odbyli trzyletni staż w szkole Jezusa, podczas którego nabierali umiejętności głoszenia Dobrej Nowiny, ale najpierw sami przeszli kurs formacji wiary (brak wiary – mówiąc kolokwialnie – był ich „piętą achillesową”, zob. Mk 4, 40). Po wstąpieniu do nieba Jezus kontynuuje misję wychowawczą w Kościele przez swego Ducha, co wiele razy, jak refren, odnotowują Dzieje Apostolskie (Dz 4, 31; 9, 31 i in.).

Św. Paweł, chociaż nie należał do grona Dwunastu od początku, doskonale zdawał sobie sprawę z wyzwań, przed którymi stał Kościół, kiedy wyruszał na przepowiadanie Ewangelii. Miał w świadomości własne doświadczenie najpierw jako prześladowca Chrystusa, potem intensywnie wykorzystał czas na przemyślenia podczas trzyletnich rekolekcji na pustyni w Arabii, wreszcie widząc zmagania innych apostołów i uczniów, utwierdzał się w wyciągniętych wnioskach, jak należy kształtować wiarę ludu – że nie w stylu i nie przy zasadach judaizmu. Jako zaprawiony w sztuce egzegezy Starego Testamentu uczeń Gamaliela dostrzegał w historii zbawienia centralność Chrystusa, a nie Prawa. Nie mógł więc nie wprowadzić tej korekty do swojej katechezy i nie mógł nie przypomnieć Galatom, że to Chrystus, a nie Prawo, jest Nauczycielem, że tylko On uczy niełatwej sztuki bycia chrześcijaninem, to znaczy bycia człowiekiem wierzącym i kierującym się w swoich decyzjach prawem Ewangelii. W historii relacji Pawła do Galatów spontanicznym jawi się jego niezwykle dramatyczne wyznanie: „Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje. Jakże chciałbym być w tej chwili u was i odpowiednio zmienić swój głos, bo nie wiem, co z wami począć” (Ga 4, 19–20). Z powyższej wypowiedzi wyłania się obraz Galatów jako opornych uczniów w Chrystusowej szkole. Jeśli Galaci poddadzą się obrzezaniu – ostrzega Paweł – Chrystus na nic się im nie przyda, wrócą pod jarzmo Prawa i będą zobowiązani zachowywać wszystkie przepisy (Ga 5, 2). Pragnienie Pawła, żeby Chrystus ukształtował się w Galatach, spełni się, kiedy przylgną do Niego i nabędą nawyku myślenia podobnego do Jego myślenia (zob. Flp 2, 5a), kiedy

będą obfitować w uczynki „Ducha”, a nie „ciała” (Ga 5, 16–23), kiedy będą szukać usprawiedliwienia nie w Prawie i obrzezaniu, lecz w wierze danej Ewangelii (zob. Ga 2, 16–21; Rz 3, 20–31).

3.3. Chrystus i Prawo w przestrzeni wychowania według św. Pawła

Ewangelia według św. Mateusza zestawia Chrystusa i Prawo w porządku antytetycznym. Podobnie jaskrawo ten kontrast jest ukazany przez św. Pawła, zwłaszcza w Listach do Galatów i do Rzymian, chociaż w nieco innym ujęciu. W Rz 10, 4, w bloku zwanym „Traktatem o Żydach”, Paweł stwierdza, że „Chrystus jest kresem (*telos*) Prawa”. To kategoriyczne stwierdzenie domaga się pewnego komentarza. Nauczyciel jest dla wychowanka wzorem i uosobieniem prawa, porządku, reguł do opanowania i ich zachowywania. Można to rozumieć na dwa sposoby: prerogatywy, jakimi w Starym Testamencie cieszyło się Prawo, z wejściem w historię ludzi przejął Chrystus i odtąd On jest prawodawcą i wychowawcą. Upraszczając – z przyjściem Chrystusa Prawo przestało pełnić rolę „sakramentu zbawienia”. I druga ewentualność – Prawo, które w Chrystusie dostąpiło swego dopełnienia, osiągnęło ostateczny sens. Zostało po to dane ludziom i powierzone Izraelowi, aby poprzez obecne w nim słowo Boże przygotować ich na przyjście Tego, który jest Słowem i Mądrością *in persona*. Obie te możliwe interpretacje są obecne w Pawłowej przerośni w Liście do Galatów: Prawo jako opiekun podprowadzający adepta Mądrości pod dom Nauczyciela. Swoje rozumienie roli Prawa Paweł wyklada w kontekście poprzedzającym analizowany tekst. To bardzo ważna część Pawłowej doktryny na temat Prawa, jego znaczenia i roli w historii zbawienia oraz wychowania. Paweł wyklada to rozumienie Prawa w kontekście polemiki z adwersarzami, i katechezy skierowanej do Galatów, aby skorygować ich błędne przekonania na temat Prawa. Paweł czuł się zmuszony korygować błędy – jak wiemy – przyniesione do Galacji przez agitatorów judaizmu. Judaizm absolutyzował Prawo, widział w nim cel sam w sobie. Pełne światło Objawienia odsłania ostateczne perspektywy Bożego zamysłu. Nie Prawo zbawia, nie ono ożywia, nawet nie usprawiedliwia i nie wychowuje, tylko Chrystus. Myśl tę zawiera też Prolog IV Ewangelii: „Z Jego pełni wszyscy otrzymaliśmy – łaskę po łasce. Podczas gdy Prawo zostało dane za pośrednictwem Mojżesza, łaska i prawda przyszły przez Jezusa Chrystusa” (J 1, 16–17). To samo przekonanie podziela właśnie Paweł, gdy przypomina Galatom, że Prawo zostało nadane wiele lat po obietnicy, nadane ze względu na przestępstwa, przekazane za pośrednictwem aniołów (zob. Dz 7, 38.53; He 2, 2) i podane

przez pośrednika [Mojżesza] (Ga 3, 17–19)²². Przywołajmy najważniejsze zdanie z passusu Ga 3, 1–23, poprzedzającego analizowany wiersz dwudziesty czwarty: „Pismo (= Objawienie) poddało wszystko pod [władzę] grzechu, aby obietnica dostała się dzięki wierze w Jezusa Chrystusa tym, którzy wierzą” (w. 22 BT). Prawo pełniło rolę doraźnego narzędzia, do czasu przyjścia Potomka (w. 19). Centralność Jezusa Chrystusa w historii zbawienia, jak i w procesie wychowawczym, jest dla Pawła oczywista²³.

Prawo w rozumieniu Pawła miało charakter doraźny, *ad tempus*, to znaczy do przyjścia Chrystusa, ale miało też jeszcze inne istotne ograniczenie – uczyło dyscypliny i zachowań zewnętrznych. Trzymało „pod strażą”, nie „przenikało do wnętrza”. Było podane na kamiennych tablicach (Wj 31, 18; 32, 15n; 34, 1). Należało je zachowywać pod groźbą sankcji karnych, których wykaz zawiera Pwt 28, 15–68 (zob. Kpł 26, 14–39; Jr 26, 4–6). Już prorok Jeremiasz dostrzegł ten rys Prawa wskazujący na jego zewnętrzność i niewystarczalność. Nowość zapowiadanego przymierza będzie polegać na jego interioryzacji, na wypisaniu Prawa na sercach (Jr 31, 31–33), dzięki czemu staną się zdolne do poznania Pana (Jr 24, 7; 32, 39–30; 2Kor 3, 3).

Wychowanie to – jak wiadomo – przede wszystkim proces komunikowania wartości wewnętrznych i duchowych kształtujących charakter i formujących serce, „aby się bało Pana”. Przepisy nie mają siły penetracji do wnętrza, pozostają na powierzchni, mogą jedynie pomóc w treningu i tresurze, w zdobyciu tak zwanej „ogłady”. Tylko duch komunikując dobro, mądrość i prawdę, za pomocą słowa napromieniowanego miłością jest w stanie kształtować postawę wewnętrzną, formować sumienie, przekonywać do wartości będących budulcem ideałów. Nie miały tej zdolności przepisy zewnętrzne, za pomocą których na etapie przygotowania Prawo komunikowało wolę Bożą. Czyż Bóg nie skarżył się wiele razy w Starym Testamencie, że lud ten czci Go tylko wargami, że jego serce jest daleko od Pana (Iz 29, 13; Mt 15, 8; Mk 7, 6)? Zdanie otwierające List do Hebrajczyków przywołuje przeszłość: Bóg niegdyś przemawiał przez proroków,

²² Rola aniołów w przekazie Prawa to echo tradycji, której ślady znajdujemy w Pwt 33, 2 (LXX), zob. G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, t. 1, Brescia 1985, s. 645; H. Schlier, *Lettera ai Galati*, Brescia 1966, s. 161–166. Tymczasem Ewangelia została przekazana bezpośrednio przez Syna Bożego, i taką ją otrzymał także Paweł (Ga 1, 12)!

²³ Paweł posługuje się przenośnią opiekuna prowadzącego ucznia do nauczyciela, aby przy pomocy tego powszechnie znanego i zrozumiałego narzędzia wykazać właśnie ową chrystocentryczność swej soteriologii.

na końcu tych czasów przemówił do nas przez swego Syna (Hbr 1, 1–2). Paweł w Liście do Galatów daje świadectwo tej różnicy obu ekonomii wychowawczych, kiedy wyznaje, że skoro Chrystus-Wychowawca oddał za niego swoje życie, to w odpowiedzi nie może odrzucić łaski danej mu przez Boga (Ga 2, 20–21). Nie ma powrotu do niewoli Prawa, on dla Prawa umarł przez Prawo, aby żyć dla Boga. Ta relacja z Bogiem przenosi się na więź z Chrystusem, Paweł z Nim razem został przybity do krzyża, dlatego może oświadczyć, że „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, to jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 19–20). Tymi słowami Paweł oddał więź, jaka powstaje między nauczycielem i wychowankiem, kiedy ożywia ją miłość.

Nasuwa się w tym miejscu jeszcze jedno pytanie: na jakiej podstawie na Chrystusa została scedowana rola nauczyciela, którą w Pierwszym Testamencie pełnił sam Jahwe, a razem z Nim Mądrość? Pośrednia odpowiedź jest w Pierwszym Liście do Koryntian, gdzie Paweł również prezentuje chrystocentryczną koncepcję historii: wszystko zostało poddane Chrystusowi po to, aby Bóg był wszystkim we wszystkich (1Kor 15, 24; por. Ef 1, 22). Nieco inaczej tę samą myśl wyraża hymn z Listu do Kolosan: „On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: [...]. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie. I On jest Głową Ciała – Kościoła. On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1, 15–18).

Jak Mądrość w Pierwszym Przymierzu była hipostazą Boga, tak teraz Chrystus, już nie jako hipostaza, lecz wcielone Słowo, piastuje przywilej obrazu (*eikon*) Boga Niewidzialnego, On jest Przyczyną dzieła stworzenia, jako Głowa Kościoła jest też Początkiem / Zasadą (*Arche*) i Pierworodnym (*protokos*) spośród umarłych, Początkiem nowego stworzenia. Te atrybuty i prerogatywy Chrystusa, które dostrzega w Nim autor hymnu z Listu do Kolosan, rozpoznajemy w obrazie Mądrości czy to w Księdze Przysłów, Syracha, czy Barucha. Jeden z tych atrybutów Mądrości jeszcze wyraźniej podkreśla podobieństwo i różnicę zarazem z Chrystusem-Wychowawcą. Mądrość oświadcza, „Ja kocham (*agapo*) tych, którzy mnie kochają (*philountas me*), i znajdzie mnie, kto mnie szuka” (Prz 8, 17). Tymczasem Chrystus swój stosunek do podopiecznych określa znanym już terminem *philo* (Ap 3, 19), nadając miłości, którą żywi i która ma swoje źródło w Bogu (*agape*), cechy ludzkiej przyjaźni (*philia*).

Podsumowując ten paragraf należy stwierdzić, że wszystko, tak w porządku chronologicznym, jak i teologicznym, zostało zamierzone przez Boga jako objawienie wychowawczego posłannictwa Chrystusa. Proces formowania człowieka do wiary jest na obecnym etapie „pełni czasu” i „wiary” w gestii Chrystusa. W Liście do Galatów podkreśla to chrystocentryzm. W konsekwencji wychowanie – jako jeden z aspektów historii zbawienia – ukazane jest przez Pawła jako proces dwufazowy: w Starym Testamencie ma postać przygotowania (prowadzenie przez Prawo) do „pełni czasów”, która jest zarazem „czasem wiary”, kiedy dzieło wychowania przejmuje Syn Boży, realizując je za sprawą Ducha i słowa w Kościele, który jest Jego, Chrystusa, Ciałem.

* * *

Zmierzając do podsumowania naszych analiz odnośnie do znaczenia Ga 3, 24, należy najpierw podkreślić, że nie można przeciwstawiać Pierwszego i Drugiego Testamentu. Nie ma do tego przesłanek, ponieważ obecne w nich ekonomie dopełniają się, mają charakter komplementarny, pierwsza wobec drugiej są jak obietnica i jej spełnienie. Sobór Watykański II w Konstytucji o Bożym Objawieniu (KO, n. 16) przypomniał trafne ujęcie św. Augustyna, że „Nowy Testament był ukryty w Starym, a Stary w Nowym znalazł wyjaśnienie” (*Quaest. in Hept* 2, 73; PL 34, 623). Myśl ta dotyczy również wychowania. Na etapie obietnicy wychowanie przygotowywało do przyjęcia pełni Objawienia, która to pełnia ukazuje człowieka, kim jest i jakim zamierzył go w zbawczym zamyśle Stwórcy. Pomocną w zgłębieniu tej koncepcji człowieka jest terminologia, jaką posługiwał się św. Paweł: człowiek „cielesny” i „duchowy”, „stary” i „nowy”, „pierwszy Adam” i „Nowy Adam”. W kluczu pedagogicznym jest uprawnione postrzeganie człowieka jako stworzenia rodzącego się jako człowiek i stającego się człowiekiem, zaś miarą jego rozwoju jest miara Chrystusa, Jego „pełnia”, stąd pragnienie Pawła: „aż się Chrystus w was ukształtuje”, aby wzrastali do pełni miary Chrystusowej (Ef 4, 13). Tą „pełnią” jest doskonałość (*teleiotes/teleiosis*), nieodłączna – jak wiemy skądinąd – od świętości. W procesie doskonalenia się, dojrzewania w wierze istotną rolę odgrywa słowo natchnione: aby człowiek Boży był doskonały (*artios*), przysposobiony (*exertismenos*) do każdego dobrego czynu (2Tm 3, 14–17). Wychowanie nie jest tresurą, polega na „nauczaniu się Chrystusa” (Ef 4, 20). Co znaczy nauczyć się Chrystusa, oddają najtrafniej słowa św. Pawła: „Słyszeliście przecież o Nim i zostaliście

pouczeniu w Nim – zgodnie z prawdą, jaka jest w Jezusie, że – co się tyczy poprzedniego sposobu życia – trzeba porzucić dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek zwodniczych żądz, odnawiać się duchem w waszym myśleniu i przyoblec człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ef 4, 21–24).

Rekapituluując wnioski z rozważań na temat roli Prawa i Chrystusa w wychowaniu w świetle Ga 3, 24, wolno powiedzieć: Do czasu przyjścia wiary rolę sługi-opiekuna wobec Izraela, gdy chodzi o wychowanie, pełniło Prawo. Jego zadaniem było prowadzić naród wybrany do Nauczyciela-Chrystusa. Pełniąc rolę służebną, prewencyjną, chroniło przed zagrożeniami. Prawo nie było celem drogi Izraela, lecz służyło pomocą na drodze, stąd Paweł określił je greckim terminem *paidagogos*, gdyż prawdziwym Nauczycielem jest Jezus Chrystus (por. J 13, 13). Dzięki Listowi do Galatów Kościół został oświecony niezwykle cennym promieniem Objawienia, w świetle którego może kontemplować tajemnicę Chrystusa, jako Nauczyciela kształtującego wiarę ludu Bożego. List do Galatów dopełnia obraz wychowawczej misji Nauczyciela z Nazaretu, ukazany w Ewangeliach i przypomniany w Liście do Hebrajczyków i w Apokalipsie. Te dwa ostatnie teksty wskazują też na istotny motyw wychowawczego trudu, na miłość. Również ludzkie doświadczenie potwierdza, że tylko miłość komunikująca umiejętność mądrego i szlachetnego życia, wychowuje.

STRESZCZENIE

List do Galatów uchodzi nie tylko za pismo apologetyczne Pawła i głoszonej przez niego Ewangelii, ale też za polemikę z błędami jego przeciwników, których agitacji z zadziwiającą łatwością ulegli mieszkańcy Galacji. Pod nieobecność Pawła sytuacja okazała się na tyle groźna, że – nie mogąc przybyć osobiście – czuł się zmuszony napisać do nich bardzo stanowczy list w obronie głoszonej przez siebie Ewangelii, ale i własnej pozycji apostoła. Innej Ewangelii nie ma, twierdzi z naciskiem (Ga 1, 7). Istotą zaś głoszonej przez Pawła Ewangelii jest wiara w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, „zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, byśmy mogli otrzymać obiecane synostwo” (Ga 4, 4). Wiara w Jezusa jako Syna Bożego przynosi dar przybranego synostwa, ale także usprawiedliwienie, tak pożądane przez każdego Żyda. Różnica między głoszoną przez Pawła Ewangelią a hasłami jego przeciwników polega na tym, że Paweł jako tytuł usprawiedliwienia wskazuje wiarę w Jezusa, który za nas wydał samego siebie (Ga 1, 4), nie zaś Prawo, które nie ma mocy udzielania życia, a więc i usprawiedliwienia (Ga 3, 21). Do dowodów wykazujących niewystarczalność Prawa dla osiągnięcia usprawiedliwienia, Paweł dołącza argument z dziedziny wychowania: do czasu przyjścia wiary (Ga 3, 23) Prawo pełniło rolę sługi-opiekuna, którego

zadaniem było prowadzić naród wybrany do Nauczyciela-Chrystusa. Pełniło rolę służebną, przewencyjną, chroniło przez zagrożeniami. Paweł wykazuje, że Prawo nie było celem drogi Izraela, lecz pomocą, nazwał je z grecka *paidagogos*, podczas gdy prawdziwym Nauczycielem jest Jezus Chrystus (por. J 13, 13). Dzięki Listowi do Galatów Kościół został oświecony niezwykle cennym promieniem Objawienia, w świetle którego kontempluje tajemnicę Chrystusa jako Nauczyciela, kształtującego wiarę ludu Bożego. List do Galatów dopełnia obraz wychowawczej misji Nauczyciela z Nazaretu, ukazany w Ewangeliach i przypomniany w Liście do Hebrajczyków i w Apokalipsie. Te dwa ostatnie teksty wskazują też na istotny motyw wychowawczego trudu – na miłość. Tylko miłość komunikująca umiejętność mądrego i szlachetnego życia, wychowuje – potwierdza to również ludzkie doświadczenie.

Słowa kluczowe: św. Paweł Apostoł, List do Galatów, Prawo, Chrystus jako Wychowawca, chrystocentryczna koncepcja wychowania.

SUMMARY

Galatians is perceived as not only Paul's apologetic letter and his Gospel but also a dispute with his opponents' mistakes due to the fact that the people of Galatia succumbed their agitation with remarkable ease. In Paul's absence, the situation was so dangerous that, as he was not able to come in person, he felt compelled to write them a very firm letter to defend his Gospel and his apostle's position. He claims with emphasis that there is no other Gospel (Gal 1:7). The essence of the Gospel spouted by Paul is the faith in Jesus Christ, the Son of God, 'born of a woman, born under the law, to redeem those under the law, that we might receive adoption to sonship' (Gal 4:4–5). The faith in Jesus as the Son of God brings a gift of a foster sonship and also a justification that is so desired for every Jew. The difference between the Gospel spouted by Paul and his opponents' phrases is that Paul, as a title of justification, points on the faith in Jesus who gave himself for us (Gal 1:4), not on the Law that does not have either the power of giving a life, or a justification. (Gal 3:21). To the evidences showing the insufficiency of the Law to receives the justification, Paul attaches the argument in the field of education: before faith came (Gal 3:23) the Law acted as a servant-carer that was to lead chosen people to Christ – Teacher. It had a subordinate and preventive role, prevented from dangers. Paul shows the Law was not an aim of the Israel's way but some kind of help. He called it *paidagogos* (from Greek) while the true Teacher is Jesus Christ (Cf. John 13:13). Thanks to Galatians, the Church was enlightened by the valuable ray of epiphany, in the light of which it has been contemplating a mystery of Christ as the Teacher shaping the God people's faith.

Galatians is a completion of the picture of the Teacher's educational mission, shown in the Gospels and reminded in the Hebrews and Apocalypse. Those last two texts pointed on the significant motive of educational effort, love. Only the love that communicates the wise and generous life's skills can educate; it is also claimed by people's experience.

Key words: St. Paul, Apostle, Galatians, the Law, Christ as a Educator, Christocentric concept of education.

BIBLIOGRAFIA (wybór)

- Bagrowicz J., Jankowski S., „*Pan, Bóg twój, wychowuje ciebie*” (Pwt 8, 5). *Studia z pedagogii biblijnej*, Toruń 2005.
- Dąbek T.M., „*Prawo stało się wychowawcą, [który miał prowadzić] ku Chrystusowi*” (Ga 3, 24), w: *Pan moją mocą i pieśnią (Ps 118, 14). Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Brzegowemu w 65. rocznicę urodzin*, red. St. Hałas, P. Włodyga, Kraków 2006, s. 43–54.
- Grabbe L.L., *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, vol. 2: *The Coming of the Greeks. The Early Hellenistic Period (335–175 BCE)*, London 2008.
- Grabbe L.L., *Ancient Israel. What Do We Know and How Do We Know It?*, London – Oxford 2017.
- Hareźga S., *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji w Ewangelii według św. Marka*, Lublin 2006.
- Hareźga S., *Powołania Jezusowych uczniów w świetle tekstu Mk 1, 16–20*, RTK, 51(2004), z. 1, s. 45–55.
- Jan Chryzostom, *Komentarz do Listu św. Pawła do Galatów*, Kraków 2008.
- Kotecki D., *Jezus wychowuje swoich uczniów w Mk 1, 35–39*, „*Verbum Vitae*”, 21(2012), s. 107–137.
- Kotecki D., „*Powołanie pierwszych uczniów*” (Mk 1, 16–20) i „*Nakaz powiedzenia Piotrowi*” (Mk 16, 7) jako początek i koniec formacji grupy uczniów Jezusa w Ewangelii według św. Marka, „*Theologica Thoruniensia*”, 2(2001), s. 29–43.
- Kotecki D., *Św. Paweł jako wychowawca. Wprowadzenie do pedagogii Apostoła Narodów*, „*Studia Loviciensia*”, 11(2009), s. 29–46.
- Lémonon J.-P., *L'épître aux Galates*, Paris 2008.
- Schlier H., *Lettera ai Galati*, Brescia 1966.
- Stasiak S., *Niewystarczalność Prawa w wychowaniu według Listu do Galatów*, „*Verbum Vitae*”, 21(2012), s. 159–181.
- Stern D.H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004.
- Sztuk D., *Donec formetur Christus in vobis (Ga 4, 19). Od soteriologii ikonicznej do parenezy mimentycznej*, „*Seminare*”, 36(2015), z. 2, s. 21–29.
- Szymanek E., *List do Galatów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1978 (PŚNT, t. 6, cz. 2).
- „*Wy mnie nazywacie «Nauczycielem» i «Panem» i dobrze mówicie*” (J 13, 13). *Wychowanie w tradycji biblijnej późnożydowskiej i wczesnochrześcijańskiej*, red. J. Bagrowicz, S. Jankowski, Toruń 2010.

KS. WALDEMAR CHROSTOWSKI

JUBILEUSZ W PERSPEKTYWIE BIBLIJNEJ

Zacznę od podziękowań¹. Bardzo dziękuję Księdzu Biskupowi Wiesławowi Meringowi za akceptację mojej obecności podczas uroczystych obchodów pięknego jubileuszu 450 lat istnienia Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Bardzo też dziękuję Księdzu Biskupowi-emerytowi Bronisławowi Dembowskiemu, który niemal pół wieku temu był moim profesorem filozofii w warszawskim Wyższym Seminarium Duchownym i jestem bardzo wdzięczny za wszystko, czego się wówczas nauczyłem. Bardzo serdecznie dziękuję Księdzu Prałatowi Leszkowi Królowi za zaproszenie, które wystosował, a także za gościnność, serdeczność i życzliwość w jego domu.

Bardzo dziękuję również Księdzu Prałatowi Jackowi Szymańskiemu, rektorowi włocławskiego seminarium, oraz Księdzu Prałatowi Michałowi Krygierowi, proboszczowi katedry, za to, że mogłem dzisiaj wejść do historycznej kaplicy, w której 3 sierpnia 1924 r. diakon Stefan Wyszynski przyjął święcenia kapłańskie. Dla mnie ta obecność jest szczególnie ważna, bo kardynałowi Stefanowi Wyszynskiemu zawdzięczam bardzo wiele, przede wszystkim kapłaństwo, a także studia w Rzymie i Jerozolimie. Doznawszy tak wielkiej życzliwości i serdeczności mogę

KS. WALDEMAR CHROSTOWSKI – profesor zwyczajny nauk teologicznych. Kierownik Katedry Egzegezy Starego Testamentu i Zakładu Dialogu Katolicko-Judaistycznego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Redaktor naczelny kwartalnika teologów polskich „Collectanea Theologica”, konsultor Rady Episkopatu Polski ds. Dialogu Religijnego; członek Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk; w latach 2003–2013 przewodniczący Stowarzyszenia Biblistów Polskich, laureat watykańskiej Nagrody Ratzingera 2014. Autor ponad 3000 publikacji naukowych i popularnonaukowych.

¹ Tekst wykładu wygłoszonego 10 października 2019 r. podczas uroczystych obchodów 450. rocznicy Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku.

powiedzieć, że jeżeli udało mi się w życiu zrobić coś dobrego, to dzięki dobroci i życzliwości, której tak obficie doświadczyłem. W domu mam dwa oryginalne obrazki prymicyjne: jeden z prymicji, do których nie doszło, bo diakon Stefan Wyszyński nie otrzymał święceń kapłańskich razem ze swoimi kolegami, oraz drugi, na którym własnoręcznie przekreślił datę niedoszłych święceń i prymicji, umieszczając nową datę i nowe miejsce. Te dwa obrazki traktuję jak relikwie, które teraz – w kontekście rychłej beatyfikacji Prymasa Tysiąclecia – nabierają szczególnego znaczenia. Dzisiejsza obecność we Włocławku jest więc dla mnie swoiście symboliczna.

„Oswajanie” czasu i świętość szabatu

U początku życia jest bicie serca. Kiedy go brakuje – nie ma życia. Bicie serca wyznacza rytm. W świecie mało co jest tak rytmiczne jak bicie serca. Konsekwentnie, bicie serca wyznacza też upływ czasu². Człowiek żyje w dwóch zasadniczych wymiarach: przestrzeni i czasu. Przestrzeń można pokonać poprzez przemieszczanie się z miejsca na miejsce. Można też wrócić do miejsca, z którego rozpoczęła się podróż. Natomiast czasu pokonać się nie da, bo nie da się go cofnąć ani przyspieszyć. Można jedynie sięgać pamięcią do tego, co się wydarzyło, oraz wybiegać myślami w przyszłość ku temu, czego się spodziewamy lub oczekujemy. O ile więc przestrzeń można pokonać, o tyle czas można jedynie oswoić i niejako się z nim zaprzyjaźnić. Są ludzie, którzy czują ogromny lęk przed tym, co będzie lub może się wydarzyć. Boją się choroby, starości, zdrady, utraty majątku, a nawet takich sytuacji, których nigdy nie będzie. Aczkolwiek wymiar przestrzeni jest niezwykle ważny, jednak naszą egzystencję warunkuje przede wszystkim czas. Nie da się pokonać czasu, ale można go oswoić – również po to, by się go nie lękać.

Oswajanie czasu odbywa się na wiele sposobów, a najpowszechniej i najskuteczniej za pomocą kalendarza, który opiera się na różnych zasadach. Najwcześniej przyjęta zasada respektuje systematyczne następstwo pór roku, a więc odwzorowuje rytm natury – w naszym klimacie to: wiosna, lato, jesień, zima. Nie tylko ludzie prości i rolnicy mówią, że coś wydarzyło się wiosną albo jesienią, latem albo zimą. Inny sposób odmierzania i osvajania czasu stanowi взгляд na władców i królów. Na nim opierały

² W. Chrostowski, *Muzyka w perspektywie biblijnej*, w: tenże, *Kiedy Bóg płacze... oraz inne studia*, Warszawa 2018, s. 421–427.

się starożytne kalendarze i kroniki sumeryjskie, asyryjskie, babilońskie, egipskie i perskie, a także greckie i rzymskie. Rozpoznajemy go również na kartach Starego Testamentu, szczególnie często w Pierwszej i Drugiej Księdze Królewskiej, które zawierają teologiczną rekonstrukcję dziejów biblijnego Izraela doprowadzoną do początków wygnania babilońskiego. Pojawia się też w Nowym Testamencie, np. w Ewangelii według św. Łukasza, ustalając chronologię narodzin Jezusa (Łk 2, 1–5) i początków działalności Jana Chrzciciela (3, 1–2). Nadal piszemy historię narodów, wspólnot i społeczeństw, a także własne biografie, wiążąc je z okresami rządów wybitnych przywódców i władców. Czas Kościoła bywa odmierzany długością pontyfikatów papieży, a najważniejsze dokumenty kościelne są opatrywane informacją o kolejnym roku aktualnego pontyfikatu.

Na tle sposobów odmierzania i „oswajania” czasu przez starożytnych³ można lepiej zrozumieć i bardziej docenić kalendarz biblijnego Izraela, który jest absolutnie niezwykły i unikatowy⁴. Jego specyfika polega na tym, że odmierza rytm czasu niezależnie od zjawisk przyrody czy panowania władców⁵, ustalając odmierzanie czasu w stabilnej kolejności sześciu dni powszednich i siódmego dnia przeznaczonego na świętowanie i odpoczynek⁶. Żaden starożytny lud i naród, choćby najbardziej potężny, nie znał takiego kalendarza. Wprawdzie istniały rozmaite sposoby podziału czasu, np. w Babilonii w cyklu dziesięciodniowym, oparte na starannej obserwacji cyklu księżycowego i słonecznego, ale nie były tak konsekwentne i systematyczne jak kalendarz biblijnego Izraela. Nic nie mogło go zmienić, naruszyć, zatrzymać ani w jakikolwiek inny sposób wpłynąć na przyjęty w nim rytm odmierzania czasu. Niezależnie od pory roku, pogody, warunków i wydarzeń, nawet najbardziej dramatycznych, rytm siedmiodniowy został w biblijnym Izraelu przyjęty i przestrzegano go z godną podziwu pieczołowitością. Koncepcja szabatu, stanowiąca integralny element tego ustalonego rytmu, świadczy o charakterystycznej

³ *Kategorie i funkcje czasu w ujęciu starożytnych = Temporis categoriae ac munera ab antiquis auctoribus expressa*, red. J. Czerwińska, Łódź 2009; K. Łapiński, *W poszukiwaniu teraźniejszości. Krótki esej o czasie w filozofii starożytnej*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, 1(2010), s. 263–266.

⁴ T. Brzegowy, *Kalendarz biblijny. Jego powstanie i rozwój w kontekście oddziaływań kalendarza babilońskiego i egipskiego*, w: *Czas i kalendarz*, red. Z.J. Kijas, Kraków 2001, s. 35–70.

⁵ W. Chrostowski, *Biblijna koncepcja czasu i historii*, w: *Czasoprzestrzeń. Badania interdyscyplinarne*, red. M. Saganiak, A. Kozłowska, D. Suleja, Warszawa 2020, s. 71–86.

⁶ P. Liszka, *Biblijna teologia czasu*, Wrocław 1990.

zmianie w podejściu do czasu, dzięki której dokonało się przejście od jego „oswajania” do uświęcania, a tym samym również uświęcania ludu Bożego wybrania⁷.

Liczba siedem, stanowiąca fundament tego kalendarza, pojawia się w Biblii bardzo często jako najważniejsza spośród tych, które mają znaczenie symboliczne⁸. Jest też ważna w symbolice chrześcijańskiej, wyrażając kompletność, pełnię i doskonałość⁹. Przykładowo, siedmiokrotne pokropienie krwią zwierzęcia ofiarnego oznaczało całkowite oczyszczenie (Kpł 16, 14.19); podczas gdy ewangeliści Mateusz, Marek i Łukasz opisali wiele znaków i cudów Jezusa, to w Ewangelii według św. Jana, która powstała najpóźniej, ich liczba została ograniczona do siedmiu; w Kościele jerozolimskim dokonano wyboru siedmiu diakonów (Dz 6, 3); pierwszy rozdział Listu do Hebrajczyków zawiera siedem cytatów ze Starego Testamentu uzasadniających autorytatywne nauczanie; Apokalipsę św. Jana otwierają listy do siedmiu Kościołów, adresowane do konkretnych wspólnot chrześcijańskich, lecz z przesłaniem dla całego Kościoła (Ap 2–3), a tajemnicze wizje mówią o siedmiu pieczęciach, siedmiu grzmotach, siedmiu trąbach, siedmiu królach, siedmiu plagach itd; mamy też siedem sakramentów i siedem darów Ducha Świętego.

W ściśle ustalonym rytmie odmierzania czasu dzień siódmy zasadniczo różni się od wszystkich pozostałych. W nazewnictwie hebrajskim i w kalendarzu żydowskim poszczególne dni tygodnia mają oznaczenia liczbowe. Sześć dni otrzymało następujące nazwy: *yōm rišon* – dzień pierwszy, *yōm šeni* – dzień drugi, *yōm šliši* – dzień trzeci, *yōm revi* – dzień czwarty, *yōm chāmiši* – dzień piąty, *yōm šiši* – dzień szósty. Należałoby więc powiedzieć: *yōm ševii*, „dzień siódmy”, ale tak nie jest. Dzień siódmy nosi nazwę *šābat*, co ma związek z ideą odpoczynku i świętowania. To jedyny dzień tygodnia, który posiada własną nazwę. Pozostałe dni przypominają o zbliżaniu się szabatu, bo on jest najważniejszy. Nacisk na ów wyjątkowy dzień jest tak dobitny, silny i wyrazisty, że nigdy nie może zostać

⁷ B.W. Matysiak, *Szabat dniem uświęcenia ludu YHWH*, w: *Bóg jest miłością. Studia dla Księdza Profesora Józefa Kudasiwicza w 80. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2006, s. 278–298.

⁸ *Liczby*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. nauk. P.J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 671–673; *Siedem*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, Warszawa 2003, s. 904–905.

⁹ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 46–48.

zapomniany, przeoczony, pomniejszony ani przełożony¹⁰. Znamienne, że jedno z przykazań Bożych, dotyczące świętowania szabat, rozpoczyna się od polecenia *zakōr* – „pamiętaj” (Wj 20, 8–11) oraz *šamōr* – „przestrzegaj”, „zachowuj” (Pwt 5, 12–15). Wzgląd na szabat i jego rygorystyczne przestrzeganie, często nakazywane w Pięcioksięgu i pozostałych księgach Starego Testamentu, ma chronić przed amnezją, czyli chorobą niepamięci. Świętując szabat bardzo regularnie, wyznawcy ofiarowują Bogu siódmą część całego swojego życia. Szacunek dla szabat uwyppukla potrzebę i znaczenie uświęcania czasu¹¹. Bogu można ofiarować różne rzeczy, lecz tym, co najbardziej osobiste i co stanowi prawdziwą własność człowieka, jest właśnie czas.

Siedmiodniowy rytm tygodnia znalazł najpełniejszy i piękny wyraz w otwierającym całe Pismo Święte opowiadaniu o stworzeniu świata i człowieka (Rdz 1, 1 – 2, 4), które w gruncie rzeczy jest wspaniałym rytmicznym hymnem ku czci Boga Stwórcy. Ma on charakter poetycki i muzyczny, zaś jego recytowanie przeobraża się w śpiew, który niesie ważne przesłanie moralne. Bóg „pracuje” miarowo, rytmicznie, w rytmie wyznaczonym przez kolejne „powszednie” dni tygodnia. W podniosłym hymnie powtarza się refren:

wayhî-‘ereḅ wayhî-ḅō-quer yōm ‘eḥād („Nastał wieczór i nastał poranek – dzień pierwszy”);

wayhî-‘ereḅ wayhî-ḅō-quer yōm šênû („Nastał wieczór i nastał poranek – dzień drugi”);

wayhî-‘ereḅ wayhî-ḅō-quer yōm šlīšî („Nastał wieczór i nastał poranek – dzień trzeci”);

oraz dalej, w tym samym rytmie: dzień czwarty, piąty i szósty. Rytm jest jak muzyka przyrody, doskonale wyrażona w Psalmie 136 z jego litanijną strukturą, w której 26 razy powtarza się zawołanie *ki leōlām chasdo*, „bo na wieki Jego miłosierdzie”. Szabat to dzień odpoczynku i świętowania. Odpoczynku potrzebują także zwierzęta, a nawet maszyny, natomiast człowiek nie może poprzestać na odpoczynku, czyli zredukować się do sfery innych istot żywych i rzeczy nieożywionych. Tym, co go wyróżnia spośród reszty stworzenia, jest umiejętność świętowania i uznania pierwszeństwa świętowania jako wyjątkowej sposobności do podtrzymywania

¹⁰ A.J. Heschel, *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, Gdańsk 1994; *Szabat*, w: *Nowy leksykon judaistyczny*, red. J.H. Schoeps, Warszawa 2007, s. 800–801.

¹¹ E. Zająć, *Judaizm jako religia uświęcająca czas*, „Ethos”, 25(2012), nr 3(99), s. 46–60.

osobistych i wspólnotowych więzi z Bogiem¹². Szacunek dla dnia świętego i przestrzeganie go stanowią fundament uświęcania czasu jako sposobu życia właściwego jedynie człowiekowi.

Biblijna motywacja szabatu jest dwojaka i obydwa uzasadnienia znalazły się w Dekalogu. W Księdze Wyjścia (20, 9–11) dominuje nawiązanie do narracji o stworzeniu świata i człowieka. Motywacja w Księdze Powtórzonego Prawa podejmuje to spojrzenie i je poszerza, a zarazem nawiązuje do wybawienia hebrajskich niewolników z Egiptu: „Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem w ziemi egipskiej i wyprowadził cię stamtąd Pan, Bóg twój, ręką mocną i wyciągniętym ramieniem: przeto ci nakazał Pan, Bóg twój, strzec dnia szabatu” (Pwt 5, 15). Upamiętniając wyzwolenie, którego niegdyś Bóg dokonał, szabat jest ponawianym świętowaniem daru wolności.

W polskich nazwach dni tygodnia mamy odwzorowanie nazewnictwa hebrajskiego, ale specyficznie chrześcijańskie. O ile w nazewnictwie hebrajskim kładzie się nacisk na szabat jako najważniejszy i najświętszy dzień tygodnia, o tyle w języku polskim – inaczej niż na przykład w językach anglosaskich – uwypukla się centralny charakter niedzieli, pierwszego dnia po szabacie, jako pamiątki zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Inaczej jednak aniżeli w hebrajskiej rachubie czasu, w której szabat jest punktem dojścia, w nazewnictwie polskim niedziela stanowi punkt wyjścia. Nazwy wszystkich pozostałych dni tygodnia podkreślają jej centralny charakter: „niedziela”, a po niej „po-niedzia-łek”, następnie „wtorek” jako „wtóry”, czyli drugi dzień tygodnia, „środa” jako „środek” tygodnia, „czwartek” jako czwarty dzień tygodnia oraz „piątek” jako piąty dzień tygodnia. Dalej powinien być „szóstek”, ale jest „sobota”. Jej nazwa stanowi odwzorowanie wielowiekowej koegzystencji Polaków i Żydów na naszych ziemiach, kiedy co tydzień powtarzały się głośne nawoływania wyznawców judaizmu do świętowania s(z)abatu.

Nazwa „niedziela”, która pochodzi od staropolskiego „nie dzielaj” – nie działaj, nie pracuj, jest w gruncie rzeczy polską odmianą hebrajskiej nazwy *šābat*. Ale prawdziwy sens szabatu nie poprzestaje na powstrzymaniu się od pracy, lecz polega na świętowaniu. Świętowanie ma związek z pojęciem świętości, po hebrajsku *qādoš*, co dosłownie znaczy „inny,

¹² A. Sanecki, *Odpoczynek w tekstach biblijnych*, w: *Recreatio religiosa. Odpoczynek czy odnowa*, red. K. Wójtowicz, Kraków 2006, s. 11–25; R. Krawczyk, *Szabat. Odpoczynek formą świętowania*, „Forum Teologiczne”, 14(2013), s. 51–65.

odmienny”. Bóg jest Święty, ponieważ jest radykalnie inny od świata, radykalnie odmienny od wszystkiego, co nas otacza. Jest Święty, ponieważ nie przystaje do ram i kategorii tego świata ani jego uwarunkowań, co tradycja łacińska wyraziła jako „transcendentny”. Szabat jako dzień święty oznacza, że jest to dzień inny niż wszystkie pozostałe dni, przeznaczony wyłącznie dla Boga i świadomie ofiarowany Bogu. Świętowanie polega więc na przyznaniu absolutnego priorytetu Bogu. W wierze i tradycji chrześcijańskiej niedziela jako dzień święty ma być czasem uwielbienia Boga, który jest Ojcem i Synem, i Duchem Świętym¹³.

Dodajmy, że ta refleksja jest bardzo ważna dla pogłębienia teologii niedzieli¹⁴. W kontekście debat i dyskusji w Polsce, czy i ile niedziel w roku ma być dniami handlowymi, odpowiedź motywowana prawdziwie po chrześcijańsku może być tylko jedna: każda niedziela ma być podniosłym dniem świętowania. Nie możemy zadowalać się stwierdzeniem, że należy wprowadzić zakaz handlu tylko po to, by pracujący mieli w niedzielę czas wolny. Niestety, widać, że gdy wielu katolików ma wolne, nie przekłada się to na wzrost liczby wiernych podczas uczestnictwa w niedzielnych nabożeństwach. Zagubiliśmy i zatraciliśmy bardzo dużo z uwypuklenia świętości niedzieli.

Rok szabatowy

Symboliczna liczba siedem została zastosowana również do odmierzenia lat i w ten sposób w biblijnym Izraelu pojawiła się koncepcja „roku szabatowego”¹⁵. U jej podstaw leżały z jednej strony uwarunkowania ekonomiczne i społeczne, a z drugiej coraz głębsza świadomość i wrażliwość etyczna. Rok szabatowy odzwierciedla rytm tygodnia: sześć kolejnych lat, po których następuje rok szabatowy jako czas święty. Hebrajska nazwa

¹³ W. Linke, *Od szabatu do niedzieli. Ciągłość i nieciągłość tradycji świętowania*, w: *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, red. B. Strzałkowska, t. 2, Warszawa 2011, s. 1010–1033; J. Wojciecki, *Od szabatu do niedzieli. Studium historyczne, egzegetyczne i teologiczne*, Górna Grupa 2014 (*Lingua Sacra. Monografie*, 4).

¹⁴ Zob. materiały konferencji zawarte w tomie: „*Pamiętaj, abyś dzień święty święcił*”, red. K. Konecki, Toruń 2011.

¹⁵ *Szabatowy rok*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 1174; W. Chrostowski, *Jubileusze w Starym Testamencie*, w: tenże, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Warszawa 2003, s. 188–196; E. Lipiński, *Rok szabatowy*, „*Scripta Biblica et Orientalia*”, 1(2009), s. 9–28; A. Tronina, H. Witczyk, *Rok jubileuszowy i szabatowy*, w: *Nowy słownik teologii biblijnej*, red. H. Witczyk, Lublin – Kielce 2017, s. 782–785.

to *šnat šmitta* lub *šmitta*, czyli „rok darowania” lub „darowanie”, przede wszystkim darowanie długów. Nie chodzi wyłącznie o długi w wymiarze finansowym i ekonomicznym, lecz także w znaczeniu duchowym, a więc o przebaczenie i pojednanie. W rozporządzeniach zawartych w Księdze Wyjścia czytamy: „Przez sześć lat będziesz obsiewał ziemię i zbierał jej płody, a siódmego pozwoisz jej leżeć odłogiem i nie dokonasz zbiorów, aby mogli się pożywić ubodzy z twego ludu, a resztę zjedzą dzikie zwierzęta. Tak też postąpisz z twoją winnicą i z twoim ogrodem oliwnym” (Wj 23, 10–11).

Polecenie: „Przez sześć lat będziesz obsiewał ziemię i zbierał jej płody” podkreśla obowiązek pracy, realizowany we współpracy z Bogiem, ponieważ człowiek obsiewa ziemię, lecz Bóg daje deszcz i wzrost. Druga część: „a siódmego pozwoisz jej leżeć odłogiem i nie dokonasz zbiorów” zaleca „odpoczynek” dla ziemi, w czym dochodzi do głosu intuicja ekologiczna. Ziemia została stworzona, zanim Bóg stworzył istoty żywe i obdarzył człowieka tchnieniem życia. Intymny związek człowieka z ziemią, widoczny w słownictwie użytym w opowiadaniu o stworzeniu świata i człowieka (*ādam*) z prochu ziemi (*adāmā[h]*) (Rdz 2, 4b–24), jest widoczny w przepisach dotyczących roku szabatowego, sugerujących swoistą personifikację „odpoczywającej” ziemi, która nie może być bez przerwy eksploatowana. W starożytności pozostawiano ją na pewien czas odłogiem, bo nie znano współczesnych sposobów polepszania jakości gleby. Słowa: „aby mogli się pożywić ubodzy z twego ludu” świadczą o społecznym charakterze roku szabatowego. To, co wyrosło, jest w pewien sposób również własnością ubogich i pozbawionych posiadania ziemi. Dopowiedzenie: „a resztę zjedzą dzikie zwierzęta” to jeszcze jeden przejaw wrażliwości ekologicznej. Obok wymiaru społecznego, czyli troski o biednych i potrzebujących, pojawia się postulat solidarności ze zwierzętami, nawet dzikimi, za które człowiek jest w pewien sposób odpowiedzialny. „Tak też postąpisz z twoją winnicą i z twoim ogrodem oliwnym” – zobowiązania roku szabatowego dotyczą nie tylko rolników, lecz także ogrodników i sadoowników. Rok szabatowy ma zatem wymiar etyczny, bo podkreśla konieczność odnawiania i umacniania więzi z innymi ludźmi, a także troski o przyrodę¹⁶.

Społeczny charakter roku szabatowego został też dobitnie uwytklony w innym fragmencie Księgi Wyjścia: „Te są prawa, które im

¹⁶ Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2009, s. 497–498 (NKB, ST II).

przedstawisz. Jeśli kupisz niewolnika – Hebrajczyka, będzie [ci] służył sześć lat, w siódmym roku zwolnisz go bez wykupu. Jeśli przyszedł sam, odejdzie sam, a jeśli miał żonę, odejdzie z żoną. Lecz jeśli jego pan dał mu żonę, która zrodziła mu synów i córki, żona i dzieci jej będą należeć do pana, a on odejdzie sam. A jeśliby niewolnik oświadczył wyraźnie: «Miłuję mojego pana, moją żonę i moje dzieci i nie chcę odejść wolny», wówczas zaprowadzi go pan przed Boga i zawiedzie do drzwi albo do bramy, i przekłuje mu jego pan ucho sztyłem, i będzie niewolnikiem jego na zawsze” (Wj 21, 1–6).

Zostawiając na boku szczegóły tego rozporządzenia interesujące od strony obyczajowej, ważne jest to, że chociaż w biblijnym Izraelu istniało niewolnictwo, to jednak postrzegano je jako krzywdę i niesprawiedliwość, która nie może być tolerowana¹⁷. Żaden Izraelita nie mógł być na zawsze niewolnikiem swego pana, jeżeli nie wyraził takiej woli. Rok szabatowy był czasem, w którym niewolnik mógł odzyskać wolność, dzięki czemu również w sytuacji zniewolenia zachowywał swą godność. Władza pana nad zniewolonym człowiekiem nie była absolutna. Rok szabatowy dawał zniewolonym nadzieję, że ich sytuacja nie jest ostateczna i może się zmienić. Jeżeli chcą dalej pozostać w domu pana, to jedynie za swoim przyzwoleniem, ponieważ w siódmym roku mogą odejść.

W Księdze Kapłańskiej, trzeciej i najważniejszej księdze w zbiorze Tory, polecenie przestrzegania roku szabatowego brzmi: „Sześć lat będziesz obsiewał swoje pole, sześć lat będziesz obcinał swoją winnicę i będziesz zbierał jej plony, ale w siódmym roku będzie uroczysty szabat dla ziemi, szabat dla Pana. Nie będziesz wtedy obsiewał pola ani obcinał winnicy, nie będziesz żął tego, co samo urośnie na polu, ani nie będziesz zbierał nie obciętych winogron. To będzie rok szabatowy dla ziemi. Szabat ziemi będzie służył wam za pokarm: tobie, słudze twemu, służącej twej, najemnikowi twemu i osiadłym u ciebie przybyszom. Cały jego plon będzie służyć za pokarm także twojemu bydłu i zwierzętom, które są w twoim kraju” (Kpł 25, 3–7)¹⁸.

Natomiast w Księdze Powtórzonego Prawa, aktualizującej i reinterpretującej starsze prawodawstwo, rok szabatowy zyskuje nowe aspekty: „Pod koniec siódmego roku przeprowadzisz darowanie długów. Na tym

¹⁷ Tamże, s. 450–453.

¹⁸ Zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa, 2006, s. 363–365 (NKB, ST III).

będzie polegało darowanie długów: każdy wierzyciel daruje pożyczkę udzieloną bliźniemu, nie będzie się domagał zwrotu od bliźniego lub swego brata, ponieważ ogłoszone jest darowanie ku czci Pana. Od obcego możesz się domagać zwrotu, lecz co się należy od brata, daruje twa ręka. Ale u ciebie nie powinno być ubogiego. Pan bowiem pobłogosławi ci na ziemi, którą Pan, Bóg twój, daje ci w posiadanie, jeżeli będziesz słuchał wiernie głosu Pana, Boga swego, wykonując dokładnie wszystkie te polecenia, które ja tobie dziś daję” (Pwt 15, 1–5).

Widać wyraźne zróżnicowanie między powinnościami względem współplemieńców i względem innych ludzi. Przeprowadzenie darowania długów stanowi obowiązek wobec „bliźniego” i „brata”, czyli innego Izraelity, natomiast „od obcego możesz się domagać zwrotu”. Zasada darowania długów została ograniczona do członków własnego narodu i współwyznawców.

Rok jubileuszowy

Odmierzanie czasu w rytmie siedmiu dni i siedmiu lat, regulujące życie religijne, społeczne i ekonomiczne biblijnego Izraela, legło u podstaw zamysłu, by w odmierzaniu długich odcinków czasu uwzględnić jeszcze jedną możliwość, opartą na rachubie siedem razy siedem. Skoro liczba siedem wyraża pełnię i doskonałość, zatem tym większą symboliczną wymowę mają jej wielokrotności, zwłaszcza siedem razy siedem, czyli czterdzieści dziewięć, oraz siedemdziesiąt (Wj 24, 1; Jr 25, 12; 29, 10; Dz 9, 2; por. Łk 10, 1–12) i siedemdziesiąt siedem (Mt 18, 21–22). Po upływie siedmiu lat szabatowych, czyli po czterdziestu dziewięciu latach, nastawał rok jubileuszowy, który otrzymał nazwę *yōbel*, spolszczoną jako „jubileusz”.

Tradycja roku jubileuszowego jest mocno zakorzeniona w Starym Testamencie¹⁹. Jej charakter i rozwój są uwarunkowane historycznie, odzwierciedlając różne stopnie organizacji społeczeństwa²⁰. Znamienne, że w Księdze Kapłańskiej rozporządzenia dotyczące roku jubileuszowego weszły w skład części określanej jako „Kodeks Świętości” (Kpł 19–25), co

¹⁹ H. Witczyk, *Rok jubileuszowy w Starym Testamencie*, w: *Rok Boga Ojca*, Kielce 1999, s. 43–55; J. Czerski, *Jubileusz w Biblii*, w: S. Rabiej, *Kościół na przełomie tysiącleci. Wykłady otwarte zorganizowane w Roku Wielkiego Jubileuszu 2000*, Opole 2000, s. 59–66; R. Pindel, *Rodowód jubileuszu*, „Pastores”, 2000, nr 8(3), s. 29–36.

²⁰ Zob. ekskurs *Rok jubileuszowy w kontekście historycznym*, w: Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 365–368.

wskazuje, że są szczególnie ważne i potrzebne, bo sprzyjają odzyskiwaniu i zachowywaniu świętości. Po rozporządzeniach regulujących przestrzeganie roku jubileuszowego czytamy: „Policzysz sobie siedem lat szabatowych, to jest siedem razy po siedem lat, tak że czas siedmiu lat szabatowych będzie obejmował czterdzieści dziewięć lat. Dziesiątego dnia siódmego miesiąca zadmiesz w róg. W Dniu Prześlągania zadmiecie w róg w całej waszej ziemi. Będziecie święcić pięćdziesiąty rok, obwieścicie wyzwolenie w kraju dla wszystkich jego mieszkańców. Będzie to dla was jubileusz – każdy z was powróci do swej własności i każdy powróci do swego rodu. Cały ten rok pięćdziesiąty będzie dla was rokiem jubileuszowym – nie będziecie siać, nie będziecie żąć tego, co urosnie, nie będziecie zbierać nie obciętych winogron, bo to będzie dla was jubileusz, to będzie dla was rzecz święta. Wolno wam jednak będzie jeść to, co urosnie na polu” (Kpł 25, 8–12).

Powyższe rozporządzenia zakładają świadome i precyzyjne odmierzanie oraz przeżywanie czasu. Nie zadowolając się rytmem siedmiu dni i siedmiu lat, rozciągnięto go na całe życie człowieka, które w starożytności trwało przeciętnie około 50 lat. Wiele osób nigdy nie dożyło roku jubileuszowego, a więc przeżywanie tego wyjątkowego czasu było przywilejem²¹. Dokładnie wyznaczona jest pora zapoczątkowania obchodów: ma to być *Yōm Kipūr*, Dzień Prześlągania, najświętszy dzień w kalendarzu żydowskim. Tego dnia dokonuje się prześląganie Boga za grzechy i występki arcykapłana oraz całego Izraela popełnione w minionym roku celem oczyszczenia świątyni i ołtarza tak, by w nowym roku można było godnie sprawować kult (Kpł 16, 1–34; 23, 26–32; Lb 29, 7–11)²². Jest to zarazem dzień postu i powstrzymania się od wszelkiej pracy. Niezwykle uroczysty i podniosły charakter roku jubileuszowego obwieszcza w całym kraju dźwięk szofaru. Fakt, że rok jubileuszowy rozpoczyna się w Dzień Prześlągania, zobowiązuje i uzdalnia do gruntownej odnowy indywidualnych i wspólnotowych więzi z Bogiem.

Wyjątkowy czas, mając motywację teologiczną, niesie ze sobą określone zobowiązania moralne. Najbardziej charakterystyczną cechą jubileuszu, analogicznie jak roku szabatowego, jest powszechne wyzwolenie wszystkich, którzy w jakikolwiek sposób byli poddani i uzależnieni od

²¹ Por. W. Węgrzyniak, *Naucz nas, Panie, liczyć dni nasze* [Ps 90, 12], „Życie Duchowe”, 18(2011), nr 68, s. 21–27.

²² *Dzień Prześlągania*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 224.

innych. W takim podejściu wyraża się pamięć o wyzwoleniu z niewoli egipskiej i przymierzu Izraelitów zawartym z Bogiem²³. Dawne wydarzenia muszą być nie tylko zapamiętane, lecz również odtwarzane i powtarzane. Ale, inaczej niż w odniesieniu do roku szabatowego, wszyscy zniewoleni powinni odzyskać wolność i godność. Przeżywanie jubileuszu odbywa się więc w dwóch perspektywach: wertykalnej, to jest pionowej, ukierunkowanej ku Bogu, oraz horyzontalnej, poziomej, uwrażliwionej na człowieka i sprawiedliwość społeczną.

Do jubileuszu należało się przygotować. Szczegółowe rozporządzenia regulują sprawy własności i wartości gruntu w transakcjach dokonywanych między poszczególnymi jubileuszami: „W tym roku jubileuszowym każdy powróci do swej własności. Kiedy więc będziecie sprzedawać coś bliźniemu albo kupować coś od bliźniego, nie wyrządzajcie krzywdy jeden drugiemu. Ale odpowiednio do liczby lat, które upłynęły od jubileuszu, będziesz kupował od bliźniego, a on sprzedaje ci odpowiednio do liczby lat płonów. Im więcej lat pozostaje do jubileuszu, tym większą cenę zapłacisz, im mniej lat pozostaje, tym mniejszą cenę zapłacisz, bo liczbę płonów on ci sprzedaje. Nie będziecie wyrządzać krzywdy jeden drugiemu. Będziesz się bał Boga twego, bo Ja jestem Pan, Bóg wasz!” (Kpł 25, 13–17).

Ucisk i krzywda biednych nie mogą trwać bez końca. Pamięć o roku jubileuszowym powinna towarzyszyć przez wszystkie pozostałe lata, tak aby było wiadomo, ile czasu upłynęło od poprzedniego oraz ile pozostało do następnego jubileuszu. Jubileusz to czas powrotu ziemi do pierwotnych właścicieli i uwolnienia Izraelitów sprzedanych w niewolę. W roku jubileuszowym każdy Izraelita wchodził na nowo w posiadanie ojcowizny, którą wcześniej przymusowo sprzedał albo utracił. Jak w roku szabatowym (co siódmy rok), tak i w roku jubileuszowym (co pięćdziesiąty rok) należało, jeszcze radykalniej, przywrócić zachwianą sprawiedliwość, by naśladować dobroć i miłosierdzie Boga. Dopowiedzenie: „Będziesz się bał Boga twego, bo Ja jestem Pan, Bóg wasz!” nie zostawia wątpliwości, że sam Bóg dopilnuje właściwego przestrzegania jubileuszu.

Po rozporządzeniach nawiązujących do roku szabatowego (Kpł 25, 18–22) następują prawa, które uzupełniają i konkretyzują wymagania związane z rokiem szabatowym i jubileuszowym. Dotyczą wykupu wła-

²³ H. Witczyk, *Rok jubileuszowy pamiątką Wyjścia i Przymierza (Kpł 25, 8–17.23–55)*, „Przegląd Pastoralno-Homiletyczny”, 3(1999), s. 9–19.

sności gruntowej (w. 23–28), sprzedaży domów (w. 29–34), wspierania ubogich rodaków (w. 35–38), niewolników Izraelitów (w. 39–43), obcych niewolników (w. 44–46) oraz sytuacji, gdy Izraelici stali się niewolnikami u obcych (w. 47–55). Nieco dalej, w Kpł 27, 16–25, zostały podane przepisy regulujące zasady szacowania własności gruntowej dziedzicznej i gruntów kupionych z uwzględnieniem perspektywy roku jubileuszowego. Podobna regulacja pojawia się w Lb 36, 4, w odniesieniu do dziedzictwa kobiet zamężnych, które w roku jubileuszowym przechodzi na własność rodu, do którego kobiety weszły przez małżeństwo.

Wzgląd na rok jubileuszowy sprawił, że w tradycji biblijnej, a zatem również w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej, liczba pięćdziesiąt zyskała duże znaczenie²⁴. W Biblii jest to ten czas w życiu, kiedy człowiek powinien odpocząć. Księga Liczb podaje, że w tym wieku lewici sprawujący służbę w świątyni powinni przejść na zasłużoną emeryturę (Lb 8, 25–26). Ta liczba jest też widoczna w jednym z najważniejszych świąt judaizmu, które – po odpowiedniej adaptacji – przeszło do tradycji chrześcijańskiej, znanym jako *Šavūōt*, czyli „[Święto] Tygodni”. Jego obchody przypadają nazajutrz po czterdziestu dziewięciu (siedem razy siedem) dniach po Święcie Paschy, czyli w dniu pięćdziesiątym, stąd nazwa Pięćdziesiątnica. W kalendarzu biblijnym i rabinicznym jest to pamiątka otrzymania przez Mojżesza na Synaju daru Tory. Chrześcijanie, odmierzając czas po uroczystości Zmartwychwstania Pańskiego, świętują Zesłanie Ducha Świętego jako pamiątkę narodzin Kościoła²⁵.

Prophetia futuri

Nasuwa się pytanie, czy wszystkie rozporządzenia odnośnie do szabatu, roku szabatowego i jubileuszu były przestrzegane? Jeżeli chodzi o szabat, nie ma żadnych wątpliwości, że do jego przestrzegania wyznawcy judaizmu przykładali i nadal przykładają ogromną wagę, bo jest ono w dużej mierze znakiem przynależności do ludu Bożego wybrania²⁶. Wystarczy popatrzeć na życie we współczesnym państwie Izrael, które

²⁴ *Pięćdziesiąt*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, s. 691–692.

²⁵ J. Nowak, *Archetyp święt chrześcijańskich w kalendarzu hebrajskim*, w: *Misterium Chrystusa w roku liturgicznym. Księga pamiątkowa ofiarowana Księdzu Profesorowi Bogusławowi Nadolskiemu z okazji 55-lecia święceń kapłańskich i 50-lecia pracy naukowej*, red. tenże, Poznań 2012, s. 174–184.

²⁶ R. Marcinkowski, *Szabat według Miszny*, „*Studia Judaica*”, 8(2005), nr 1–2(15–16), s. 241–272.

w szabat wygląda zupełnie inaczej niż w pozostałe dni tygodnia albo niż niedziela w Europie. Sklepy są zamknięte, komunikacja nie działa, samoloty El Al-u nie latają – jednym słowem wszystko „zamiera”. Jednak nie „zamiera”, ale świętuje. Mimo że połowa Izraelczyków deklaruje się jako ateści, muszą się oni dostosować do reguł stanowiących fundament żydowskiej tożsamości.

Co się tyczy roku szabatowego, zdania komentatorów Biblii i historyków starożytnego Izraela są podzielone. Dosłowne wywiązanie się z tych poleceń wydaje się niemożliwe. W przypisie do tekstu Kpł 25, 1–7 umieszczonym w Biblii Tysiąclecia czytamy: „Styl kultyczny niniejszego urywku nie pozwala dosłownie tłumaczyć owych przepisów”. Nie wiemy, jak wyglądało ich przestrzeganie przed wygnaniem babilońskim, lecz mamy rozeznanie, jak przedstawiała się sytuacja na samym początku VI w. przed Chrystusem, czyli krótko przed wygnaniem. W Księdze Jeremiasza znalazło się nawiązanie do pierwszej deportacji mieszkańców Jerozolimy i Judy dokonanej w 597 r. przez Babilończyków²⁷. Sedecjasz, stryj i następca króla Jojakina uprowadzonego do Babilonii, „zawarł z całym ludem jerozolimskim umowę głoszącą powszechną wolność” (Jr 34, 8): „Każdy miał obdarzyć wolnością swego niewolnika Hebrajczyka i niewolnicę Hebrajkę. Nikomu nie wolno było trzymać u siebie brata swego, Judejczyka, jako niewolnika. Wszyscy dostojnicy i ludzie, którzy zawarli umowę, zgodzili się wypuścić na wolność każdy swego niewolnika lub niewolnicę i nie zmuszać ich więcej do służby u siebie. Wyraziwszy zgodę, wypuścili ich na wolność” (34, 9–10).

Zapewne darowanie wolności niewolnikom miało swoje precedensy podczas przeżywania wcześniejszych lat szabatowych. Ta konkretna umowa, podyktowana względami politycznymi, nie została jednak dotrzymana: „Potem jednak zmienili zdanie i sprowadzili niewolników i niewolnice, których obdarzyli wolnością, zmuszając, by się stali znów niewolnikami i niewolnicami” (34, 11).

Prorok Jeremiasz naucza, że obowiązek przestrzegania roku szabatowego uzasadniają nie względy polityczne, lecz religijne, a mianowicie pamięć o zobowiązaniach przyjętych podczas wyprowadzenia z ziemi egipskiej. Dlatego nadużycia w tej dziedzinie stanowią poważne wykro-

²⁷ W. Chrostowski, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy (597–582 r. przed Chr.)*, w: tenże, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy oraz inne studia*, Warszawa 2009, s. 35–79.

czenie przeciwko Bogu i zobowiązaniom przymierza. Jeżeli nawet rok szabatowy i związana z nim praktyka darowania wolności była jedynie ideałem, to przecież ów ideał przypominał, że gdy lud Bożego wybrania nie jest w stanie żyć tak jak powinien, to przynajmniej ma wiedzieć i pamiętać, jak należy żyć. Rozporządzenia wyznaczają istotne zasady kultury współżycia społecznego i wrażliwości społecznej, a nade wszystko uwrażliwiają na Boga i powinności względem Niego. Ich przestrzeganie, ograniczone do sytuacji zamieszkiwania w Ziemi Izraela, sprzyja pełnemu zaufaniu Bogu, porównywalnemu z tym, jakie towarzyszyło darowi manny podczas wędrówki przez pustynię w drodze do Ziemi Obiecanej (Wj 16, 1–31).

Co się tyczy sytuacji po powrocie z wygnania babilońskiego, czyli w ostatnich stuleciach ery przedchrześcijańskiej, nawiązania do roku szabatowego znajdujemy w Księdze Nehemiasza (10, 32) oraz Pierwszej Księdze Machabejskiej (6, 49)²⁸. Wygląda na to, że rozporządzeń przestrzegały grupy pobożnych Żydów. Wzgląd na rok szabatowy stanowił probierz zaufania Bogu oraz otwarcia się na Jego życiodajną obecność i moc. Bóg skłaniał do tego, aby Mu całkowicie zaufać. Wskutek gruntownej transformacji judaizmu biblijnego, zapoczątkowanej w połowie I wieku po Chrystusie przez rabinów w odpowiedzi na zaistnienie i okrzepnięcie chrześcijaństwa, biblijne rozporządzenia dotyczące roku szabatowego i jubileuszowego zostały radykalnie zreinterpretowane. Stało się tak również dlatego, że Żydzi nie mogli ich przestrzegać, ponieważ po roku 70, a zwłaszcza po 135, nie mieszkali już we własnej ziemi²⁹.

Jakkolwiek było w odległej przeszłości, jest faktem, że z pokolenia na pokolenie przepisywano teksty z rozporządzeniami na temat roku szabatowego i jubileuszu oraz czytano je, rozważano i objaśniano. Nawet jeżeli ich nie zachowywano, były traktowane jako ideał, o którym nie wolno zapomnieć. Przepisy dotyczące jubileuszy nie tyle odzwierciedlały rzeczywistość, ile raczej miały ją kształtować. Właśnie na wyrazistym ukierunkowaniu ku przyszłości, którą stale trzeba zmieniać na lepsze, polegał profetyczny wymiar starotestamentowych jubileuszy³⁰.

²⁸ Chrostowski, *Jubileusze w Starym Testamencie*, s. 193–195.

²⁹ R. Marcinkowski, *Paradygmaty religijności w judaizmie rabinicznym. Miszna i inne teksty talmudyczne o szabacie, święcie, poświęceniu i powszedniości*, Kraków 2004 (*Studia Judaica. Supplement*, nr 2).

³⁰ W. Misztal, *Jubileusz i nadzieja nowego stworzenia*, „Polonia Sacra”, 4[22](2000), nr 6(50), s. 163–182.

Kształtując życie ludu Bożego wybrania, stanowiły *prophetia futuri*, a podkreślając jego wyjątkową tożsamość, były zwornikiem jedności. Pamięć o jubileuszach stała na straży przesłania, że położenie biednych to skutek niesprawiedliwości zasługującej na współczucie, pomoc i odmianę. Moźni i bogaci słyszeli wezwania do solidarnego otwarcia się na potrzeby biednych, dzięki czemu istniejące dysproporcje ekonomiczne i społeczne były postrzegane jako niedobre i wymagające naprawy. Rozwarstwienie społeczne nie przekreślało fundamentalnej równości wszystkich Izraelitów wobec Boga i siebie nawzajem. Sprawujący władzę, czyli królowie i sędziowie, mieli obowiązek troski o sprawiedliwość i naprawianie krzywd.

Zasadniczym aspektem wymiaru profetycznego stało się postępujące uduchowanie idei jubileuszów. Można je dostrzec już w Starym Testamencie, w którym rok szabatowy i rok jubileuszowy są przedstawiane jako okoliczności sprzyjające radykalnej naprawie zachwianej czy naruszonej sprawiedliwości. Współodczuwanie i wrażliwość na niedolę współbraci pogłębiły się w warunkach wygnania babilońskiego. Gdy po kilkudziesięciu latach wygnanie dobiegło końca, nowych rysów nabrały rozporządzenia związane z rokiem jubileuszowym: chodzi o każde wyzwolenie, a przede wszystkim najgłębiej pojęte – wyzwolenie z niewoli i zepsucia zła i grzechu. W trzeciej części Księgi Izajasza wyraźnie widać duchowy wymiar wyzwolenia:

„Duch Pana Boga nade mną, bo Pan mnie namaścił.
Posłał mnie, abym głosił dobrą nowinę ubogim,
bym opatrywał rany serc złamanych,
żebym zapowiadał wyzwolenie jeńcom i więźniom swobodę;
abym obwieszczał rok łaski Pańskiej
i dzień pomsty naszego Boga;
abym pocieszał wszystkich zasmuconych” (Iz 61, 1–2).

W słowach proroka dochodzą do głosu nadzieje mesjańskie biblijnego Izraela, z nawiązaniem do „wyzwolenia”, które dotyczy nie tylko niewolników, lecz także jeńców i wszystkich uciśnionych. Dynamizm mesjański jest obecny w całym Starym Testamencie, co potwierdza jego przedchrześcijański grecki przekład znany jako Septuaginta. W przypadkach, gdy w hebrajskim tekście ksiąg prorockich pojawia się słowo *d'ror* – „wyzwolenie”, w Biblii Greckiej jest tłumaczone jako *aphesis* – „odpuszczenie”, natomiast w innych przypadkach, w nawiązaniach do roku szabatowego i jubileuszowego, jako *eleutheria* – „wyzwolenie”,

„wolność”. Widać znamienne biegunowość: z jednej strony rozwijająca się wrażliwość społeczna, a z drugiej coraz wyraźniejsze ukierunkowanie duchowe i eschatyczne, które doczekało się wypełnienia w nauczaniu i mesjańskiej działalności Jezusa Chrystusa³¹.

* * *

W Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente*, przygotowującym do obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Jan Paweł II napisał: „Jubileusz jest dla Kościoła takim właśnie «rokiem łaski», rokiem odpuszczenia grzechów, a także kar za grzechy, rokiem pojednania pomiędzy zwaśnionymi, rokiem wielorakich nawróceń, rokiem pokuty sakramentalnej i pozasakramentalnej” (n. 14). Dobrze przeżywany jubileusz staje się uprzywilejowanym czasem świętowania, wdzięczności Bogu i wspólnotowo przeżywanej radości. Biblijna koncepcja jubileuszu, mająca ogromne implikacje pastoralne, rzutuje na przeżywanie i obchody wszystkich ważnych jubileuszy w Kościele i wspólnotach chrześcijańskich świętujących „okrągłe” daty istnienia i działalności³².

Wyższe Seminarium Duchowne we Włocławku, założone przez biskupa Stanisława Karnkowskiego, uroczyście świętuje 450 lat istnienia, czyli przeżywa swój dziewiąty jubileusz w biblijnym znaczeniu tego słowa. Jest to więc „nowenna” jubileuszy i sposobność, żeby z nowym entuzjazmem urzeczywistniać ideał owocnego przygotowania do kapłaństwa tych, których Pan powołuje do pracy w swojej Winnicy.

STRESZCZENIE

Człowiek żyje w dwóch zasadniczych wymiarach: przestrzeni i czasu. O ile przestrzeń można pokonać, o tyle czas można jedynie „oswoić”. Odbywa się to na wiele sposobów, a najpowszechniej i najskuteczniej za pomocą odmierzania czasu za pomocą kalendarza. Absolutnie wyjątkowy jest kalendarz biblijnego Izraela, oparty na symbolice liczby siedem, uważanej za najważniejszą i świętą. W rytmie siedmiodniowego tygodnia szczególne miejsce zajmuje szabat jako czas

³¹ J. Kudasiewicz, *Mesjańska działalność Jezusa jubileuszowym rokiem łaski (Łk 4, 16–30)*, w: *Słowo Twoje jest prawdą. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Mędali CM w 65. rocznicę urodzin*, zebrał i oprac. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 212–224; P. Przyborek, *Szabat Jezusa w świetle Ewangelii według św. Łukasza*, Pelplin 2014.

³² J. Klinkowski, *Aktualizacja biblijnej idei jubileuszów*, w: *Na progu trzeciego tysiąclecia. Refleksja teologiczna w środowisku legnickim*, red. B. Drożdż, Legnica 2001, s. 117–142; H. Muszyński, *Rok jubileuszowy w Biblii – implikacje pastoralne*, „Currenda. Pismo Urzędowe Diecezji Tarnowskiej”, 161(2011), nr 2, s. 267–278.

świętowania i odpoczynku. Ta sama koncepcja leży u podstaw roku szabatowego, obchodzonego co siedem lat, oraz roku jubileuszowego, obchodzonego w następnym roku po siedmiu latach szabatowych, czyli co pięćdziesiąt lat. Jubileusz ma znaczenie ekonomiczne i społeczne, a jako oparty na przesłankach teologicznych niesie konkretne zobowiązania moralne. Przepisy dotyczące roku jubileuszowego, nawet jeżeli ich dokładnie nie przestrzegano, były *prophetia futuri*, „proroctwem przyszłości”. Nie tyle odzwierciedlały rzeczywistość, ile miały ją kształtować. Zasadniczym aspektem profetycznego wymiaru stało się postępujące uduchowienie idei jubileuszów, które doczekało się wypełnienia w nauczaniu i mesjańskiej działalności Jezusa Chrystusa.

Słowa kluczowe: czas, szabat, rok szabatowy, rok jubileuszowy (jubileusz).

SUMMARY

A man lives in two main dimensions: space and time. In so far as space can be beaten, time can be only familiarized. It could be done in many ways and the most common and effective one is by using a calendar to measure time. The absolute unique one is a calendar of biblical Israel, based on the number seven symbolism, considered as the most significant and holy. In the rhythm of seven-day week the Sabbath takes the special place as time for celebrating and relaxing. The same concept underlies the Sabbath year celebrated every seven years and the jubilee year celebrated next year after seven Sabbath years, what means every fifty years. The jubilee has an economic and social significance and as based on theological grounds, it brings specific moral commitments. Rules on jubilee year, even if they had not been followed, were *prophetia futuri* (a prophecy of the future). They did not reflect reality so much as were to shape it. The progressive spirituality of jubilee idea became the fundamental aspect of prophetic dimension that began to be fulfilled in teachings and messianic activity of Jesus Christ.

Key words: time, Sabbath, Sabbath year (*šmitta*), jubilee year (jubilee).

BIBLIOGRAFIA

- Brzegowy T., *Kalendarz biblijny. Jego powstanie i rozwój w kontekście oddziaływań kalendarza babilońskiego i egipskiego*, w: *Czas i kalendarz*, red. Z.J. Kijas, Kraków 2001, s. 35–70.
- Chrostowski W., *Biblijna koncepcja czasu i historii*, w: *Czasoprzestrzeń. Badania interdyscyplinarne*, red. M. Saganiak, A. Kozłowska, D. Suleja, Warszawa 2020, s. 71–86.
- Chrostowski W., *Jubileusze w Starym Testamencie*, w: W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Warszawa 2003, s. 188–196.
- Chrostowski W., *Muzyka w perspektywie biblijnej*, w: W. Chrostowski, *Kiedy Bóg płacze... oraz inne studia*, Warszawa 2018, s. 421–440.

- Czerski J., *Jubileusz w Biblii*, w: S. Rabiej, *Kościół na przełomie tysiącleci. Wykłady otwarte zorganizowane w Roku Wielkiego Jubileuszu 2000*, Opole 2000, s. 59–66.
- Encyklopedia biblijna*, red. nauk. P.J. Achtemeier, Warszawa 1999.
- Heschel A.J., *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, Gdańsk 1994.
- Kategorie i funkcje czasu w ujęciu starożytnych = Temporis categoriae ac munera ab antiquis auctoribus expressa*, red. J. Czerwińska, Łódź 2009.
- Klinkowski J., *Aktualizacja biblijnej idei jubileuszów*, w: *Na progu trzeciego tysiąclecia. Refleksja teologiczna w środowisku legnickim*, red. B. Drożdż, Legnica 2001, s. 117–142.
- Krawczyk R., *Szabat. Odpoczynek formą świętowania*, „Forum Teologiczne”, 14(2013), s. 51–65.
- Kudasiewicz J., *Mesjańska działalność Jezusa jubileuszowym rokiem łaski (Łk 4, 16–30)*, w: *Słowo Twoje jest prawdą. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Mędała CM w 65. rocznicę urodzin*, zebra. i oprac. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 212–224.
- Lemański J., *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2009, s. 497–498 (NKB, ST II).
- Linke W., *Od szabatu do niedzieli. Ciągłość i nieciągłość tradycji świętowania*, w: *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, red. B. Strzałkowska, t. 2, Warszawa 2011, s. 1010–1033.
- Lipiński E., *Rok szabatowy*, „Scripta Biblica et Orientalia”, 1(2009), s. 9–28.
- Liszka P., *Biblijna teologia czasu*, Wrocław 1990.
- Marcinkowski R., *Paradygmaty religijności w judaizmie rabinicznym. Miszna i inne teksty talmudyczne o szabacie, święcie, półświęcie i powszedniości*, Kraków 2004 (*Studia Judaica. Supplement*, nr 2).
- Marcinkowski R., *Szabat według Miszny*, „Studia Judaica”, 8(2005), nr 1–2(15–16), s. 241–272.
- Matysiak B.W., *Szabat dniem uświęcenia ludu YHWH*, w: *Bóg jest miłością. Studia dla Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza w 80. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2006, s. 278–298.
- Misztal W., *Jubileusz i nadzieja nowego stworzenia*, „Polonia Sacra”, 4[22](2000), nr 6(50), s. 163–182.
- Muszyński H., *Rok jubileuszowy w Biblii – implikacje pastoralne*, „Currenda. Pismo Urzędowe Diecezji Tarnowskiej”, 161(2011), nr 2, s. 267–278.
- Nowak J., *Archetyp święt chrześcijańskich w kalendarzu hebrajskim*, w: *Misterium Chrystusa w roku liturgicznym. Księga pamiątkowa ofiarowana Księdzu Profesorowi Bogusławowi Nadolskiemu z okazji 55-lecia święceń kapłańskich i 50-lecia pracy naukowej*, red. J. Nowak, Poznań 2012, s. 174–184.
- Nowy leksykon judaistyczny*, red. J.H. Schoeps, Warszawa 2007.
- „*Pamiętaj, abys dzień święty święcił*”, red. K. Konecki, Toruń 2011.

- Pindel R., *Rodowód jubileuszu*, „Pastores”, 2000, nr 8(3), s. 29–36.
- Przyborek P., *Szabat Jezusa w świetle Ewangelii według św. Łukasza*, Pelplin 2014.
- Sanecki A., *Odpozynek w tekstach biblijnych*, w: *Recreatio religiosa. Odpozynek czy odnowa*, red. K. Wójtowicz, Kraków 2006, s. 11–25.
- Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, Warszawa 2003.
- Tronina A., *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2006 (NKB, ST III).
- Tronina A., Witczyk H., *Rok jubileuszowy i szabatowy*, w: *Nowy słownik teologii biblijnej*, red. H. Witczyk, Lublin – Kielce 2017, s. 782–785.
- Witczyk H., *Rok jubileuszowy pamiątką Wyjścia i Przymierza (Kpł 25, 8–17.23–55)*, „Przegląd Pastoralno-Homiletyczny” 3(1999), s. 9–19.
- Witczyk H., *Rok jubileuszowy w Starym Testamencie*, w: *Rok Boga Ojca*, Kielce 1999, s. 43–55.
- Wojcieszki J., *Od szabat do niedzieli. Studium historyczne, egzegetyczne i teologiczne*, Górna Grupa 2014 (*Lingua Sacra. Monografie*, 4).
- Zajac E., *Judaizm jako religia uświęcająca czas*, „Ethos”, 25(2012), nr 3(99), s. 46–60.

KS. WOJCIECH HANC

50 LAT POLSKIEGO STUDIUM JÓZEFOLOGICZNEGO Rys historyczny

W dniu 25 maja 2019 r. w sanktuarium św. Józefa w Kaliszu zgromadziło się liczne grono zarówno józefologów, jak i sympatyzujących z nimi czcicieli św. Józefa, dla uczczenia pięćdziesięciolecia Polskiego Studium Józefologicznego, powstałego 24 września 1969 r. Z tej okazji warto zastanowić się nad pytaniem: czym jest ów jubileusz Polskiego Studium Józefologicznego, które ściśle wiąże się z prastarą diecezją włocławską, jak i z nowo powstałą 25 marca 1992 r. diecezją kaliską oraz ze wszystkimi przybyłymi wiernymi z całej niemal Polski, wymuszając poniekąd ciągle pochylanie się nad szerzeniem czci św. Józefa, Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny, w niezwykłym obrazie „ziemskiej Trójcy” znajdującym się w kolegiacie kaliskiej, odbierającym cześć zarówno w Polsce, jak i poza jej granicami.

Każdy rodzaj jubileuszu, a zwłaszcza złoty, może budzić sporo refleksji i zadumy. Dotyczy to nie tylko jubileuszy osobowych, obchodzonych z okazji 50-lecia życia konkretnych jednostek, święceń kapłańskich, biskupich, złożenia profesji zakonnej, uczczenia małżeństwa zawartego 25 lub 50 lat temu, czy w ogóle wydarzeń wspólnotowych w ich wymiarze międzynarodowym, krajowym czy lokalnym. Prawdą jest także, że mogą być jubileusze związane z różnego rodzaju formacjami, badaniami naukowymi i osiągnięciami, jak również z zawiązywanymi stowarzyszeniami ogólnonarodowymi, tak państwowymi jak i kościelnymi, przeżywanymi w ramach Kościołów lokalnych, zogniskowanych wokół wyjątkowych jednostek, koncentrujących swoją refleksję oraz oddawaną im cześć na biblijnych postaciach, do których według chrześcijańskiej tradycji nale-

KS. WOJCIECH HANC – dr hab. prof. UKSW, specjalista w zakresie ekumenizmu i józefologii, prezes Polskiego Studium Józefologicznego w latach 1984–1991.

żą przede wszystkim „osoby Jezusowi najbliższe”, a więc: przewidziana od wieków na Matkę naszego Pana Najświętsza Maryja Panna i Józef z Nazaretu, będący według prawa ojcem Jezusa. Dlatego zebrani 25 maja 2019 r. w kaliskim sanktuarium św. Józefa jego czciciele jak i wszyscy członkowie Polskiego Studium Józefologicznego mogą być uradowani złotym jubileuszem związanym w sposób szczególnie z osobą św. Józefa, Nazaretańskiego Patriarchy, męża Maryi i dziewiczego ojca Jezusa, co anonsował i wyraził już w 1985 r. w specjalnym przesłaniu na IV Międzynarodowy Kongres Józefologiczny w Kaliszu św. Jan Paweł II pisząc m.in. iż „właśnie Ewangelie [...] niejako palcem będą wciąż wskazywać pełniejszą i jaśniejszą drogę, aby przymioty i osoba «męża sprawiedliwego» dokładniej były przez wszystkich poznane i przedłożone do czci i naśladowania”¹. Oto zadanie, o którym nie można nie wspomnieć i nie przywołać z okazji pięćdziesięciolecia istnienia Studium Józefologicznego, bowiem jest to zadanie nadal aktualne, które takim będzie aż do finalnego spełnienia swojej misji, zarówno przez Polskie Studium Józefologiczne, jak i przybywających do kaliskiego sanktuarium wiernych z kraju, jak i ze wszystkich zakątków naszego globu.

1. Początki kształtowania się Polskiego Studium Józefologicznego

Rozpoczynając niniejszy zarys historyczny, nie można nie odwołać się do roku 1968, kiedy to w umyśle i sercu biskupa włocławskiego prof. Antoniego Pawłowskiego zrodziła się idea powołania do życia najpierw stowarzyszenia józefologicznego, a następnie stałego organizmu w postaci Polskiego Studium Józefologicznego, co z kolei zostało zaakceptowane przez jego następcę, biskupa Jana Zarębę.

Faktem historycznym jest, iż za pierwszego inicjatora studiów józefologii w Polsce należy uważać biskupa Antoniego Pawłowskiego, który w maju 1968 r., będąc ordynariuszem włocławskim, stał się nie tylko współuczestnikiem corocznych zjazdów księży dachauowców w kaliskim sanktuarium św. Józefa, lecz także tym, który pragnął zintensyfikować należną św. Józefowi cześć zarówno w diecezji włocławskiej, jak i w wielu innych regionach Polski, wskazując na mocne teologiczne fundamenty owej czci. Dlatego jako wieloletni przewodniczący Komisji Maryjnej Konferencji Episkopatu Polski, biskup Pawłowski postanowił wyod-

¹ Jan Paweł II, *Czcigodnemu Bratu Janowi Zarębie, Biskupowi Włocławskiemu*, AtK 107(1986), z. 465–466, s. 204.

rębnić Sekcję Józefologiczną z Sekcji Mariologicznej, zwołując właśnie w maju 1968 r. do Włocławka spotkanie duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego, w tym profesorów i wykładowców Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, na które zostali także zaproszeni dwaj wybitni teologowie: dominikanin o. prof. Bernard Przybylski z Warszawy oraz karmelita bosy o. prof. Albert Urbański z Krakowa. To właśnie w tym ostatnim, byłym więźniu obozu koncentracyjnego w Dachau, biskup A. Pawłowski postrzegał przewodniczącego dla przyszłego stowarzyszenia józefologicznego. Wtedy też, po wygłoszeniu programowego referatu przez o. prof. Bernarda Przybylskiego, została ustalona w dyskusji nazwa dla nowej struktury naukowej: Studium Józefologiczne z siedzibą w Kaliszu, jako kolejny ośrodek, który obok Krakowa mógłby promieniować kultem św. Józefa na całą Polskę, uwidaczniając w tym względzie teologiczne podstawy świętojózefowej czci oraz opartą o nie systematykę teologiczną, stanowiącą jednocześnie bazę dla dalszego szerzenia kultu św. Józefa zarówno w kraju, jak i poza jego granicami.

Niestety, tragiczna śmierć 16 września 1968 r. owego wybitnego eklezjologa, mariologa i józefologa, jakim był bp. Antoni Pawłowski, przerwała kontynuację jego zamysłu odnoszącego się do podbudowywania owej niezwyklej świętojózefowej czci, co pragnął uczynić od strony teologicznej, a konkretnie od strony systematycznych badań i studiów².

Kontynuatorem powyższych inicjatyw i zamysłów wielkiego polskiego teologa, jakim był bp prof. A. Pawłowski – siłą rzeczy i z woli Stolicy Apostolskiej – stał się jego następca, bp Jan Zaręba. I chociaż nie był to naukowiec tej klasy, co jego poprzednik, to jednak sprostał zadaniu wejścia w józefologiczny nurt czci św. Józefa, kontynuując zamiary swojego poprzednika. I tak, podczas jesiennej mariologicznej sesji naukowej, odbywającej się w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku 24 września 1969 r., bp Jan Zaręba erygował Studium Józefologiczne w Kaliszu (przy sanktuarium św. Józefa), a pierwszym prezesem nowo

² Zob. W. Hanc, *Panorama 30-lecia Polskiego Studium Józefologicznego*, StWł, 2(1999), s. 111–116; tenże, *Wkład biskupa Antoniego Pawłowskiego w rozwój józefologii polskiej*, AtK 132(1999), z. 539, s. 55–72; tenże, *Polskie Studium Józefologiczne*, w: *Studia Józefologiczne. Materiały z sympozjów józefologów polskich w Kaliszu*, Kalisz 1989, s. 9–13; tenże, *Polskie Studium Józefologiczne*, „Kaliskie Studia Teologiczne”, 1(2002), s. 297–300; tenże, *Józefologia polska wczoraj i dzisiaj*, w: *Św. Józef w wierze, kulcie, teologii i sztuce. Perspektywa regionalna i uniwersalna*, Olsztyn 2012, s. 199–203.

powstałego organizmu został z nominacji biskupa Zaręby o. dr Albert Urbański z Krakowa, zaś sekretarzem ks. dr Wojciech Hanc z Włocławka. Z kolei opiekunem Studium został mianowany przez bp. Jana Zarębę proboszcz kolegiaty kaliskiej, ks. Marian Chwilczyński, mający troszczyć się o materialne zaplecze dla nowo powstałego ośrodka. Tym sposobem dwuosobowy zarząd Studium nie pochodził z wyboru, lecz najpierw ze wskazania bp. A. Pawłowskiego, a następnie bp. Jana Zaręby, który uszanował wolę swojego poprzednika. Nie przeszkodziło to jednak, aby w krótkim czasie opracować ramowy program, jaki został przedłożony do dyskusji i akceptacji podczas pierwszego ogólnopolskiego sympozjum józefologicznego, które odbyło się w Kaliszu 7 i 8 kwietnia 1970 r. To właśnie wtedy nakreślono zarówno treść, jak i zakres tego, co mogłoby przez długie lata stanowić przedmiot teologicznej refleksji polskich józefologów biorących udział w krajowych spotkaniach józefologicznych w Kaliszu, które powinny być czynione pod przewodnictwem o. dr. Alberta Urbańskiego. Równocześnie 8 kwietnia 1970 r., po długiej dyskusji, została ustalona i zatwierdzona nazwa nowego stowarzyszenia jako: Polskie Studium Józefologiczne.

2. Program badawczy Studium

Program pracy badawczej Polskiego Studium Józefologicznego został syntetycznie zarysowany w postaci dziesięciu bloków tematycznych, w ramach których każdego roku podczas krajowych sympozjów józefologicznych (najczęściej organizowanych w kwietniu lub maju) będą podejmowane przez specjalistów wywodzących się z różnych teologicznych dyscyplin, ważne dla józefologii (nauki o św. Józefie) kwestie z zakresu: biblistyki, patrologii, dogmatyki, liturgii (także przewidziano powoływanie specjalistów z zakresu liturgii wschodniej i zachodniej), teologii ekumenicznej, pastoralnej, akcentującej walory duszpasterskie kultu św. Józefa oraz katechetyki, teologii życia wewnętrznego, historii i sztuki sakralnej, specjalistów z zakresu nauki społecznej Kościoła, psychologii oraz innych nauk pomocniczych teologii³.

Mając powyższe na uwadze, należy powiedzieć, że w zakres dziesięciu bloków tematycznych w ramach józefologicznej refleksji badawczej weszły dość szeroko nakreślone następujące tematy: św. Józef w Piśmie Świętym; św. Józef w przekazach patrystycznych; św. Józef w magiste-

³ Por. tenże, *Polskie Studium Józefologiczne*, „Kaliskie Studia Teologiczne”, s. 299.

rialnym nauczaniu Kościoła; św. Józef w nauczaniu teologów; św. Józef w liturgii Wschodu, Zachodu, w Polsce i na świecie; św. Józef w sztuce kościelnej (ikonografii, w muzyce i poezji); św. Józef jako opiekun Kościoła powszechnego; historia kultu św. Józefa w Kościele (w Polsce i poza Polską); pastoralne walory świętojózefowej czci; Studium Józefologii i jego wpływ na rozwój świętojózefowego kultu⁴.

Zarysowany wyżej program w postaci dziesięciu bloków tematycznych, a zarazem badawczych, stanowił nie tylko „ziarno wrzucone w glebę” i dobrze wytyczoną projekcję do dalszych badań naukowych w sferze ogólnie zarysowanej józefologii w Polsce, która u zarania jej realizacji uzyskała od strony treści i formy swoją legitymizację. Powiedzieć trzeba więcej, iż zaproponowany profil pracy Studium w całym swym wymiarze zdał egzamin, gdyż:

1) Był to początek refleksji twórczego zamysłu teologów w zakresie józefologii podjętej przez grono rodzimych teologów w postaci ich twórczego wkładu w ogólnoteologiczny wymiar, co trzeba uważać za początek pojawienia się współczesnej józefologii na teologicznej mapie. Spotkało się to zresztą ze zrozumieniem ówczesnego prymasa Polski, kard. Stefana Wyszyńskiego, który dołączył do specjalnego pisma z 10 kwietnia 1970 r. skierowanego do prezesa Studium specjalne życzenie: „cieszylibyśmy się także, gdyby Studium Józefologiczne opracowało zagadnienie kultu św. Józefa w Polsce, czego niestety nie zrobiono, gdy wydawano «Biblioteca Sanctorum»”. Trzeba jednak w tym miejscu powiedzieć, że mimo wysiłków ówczesnych prezesów nie udało się spełnić prośby Prymasa Tysiąclecia co do realizacji tego przedsięwzięcia. Stąd wydaje się słuszne, by ponownie przedłożyć prośbę sługi Bożego kard. Stefana Wyszyńskiego, tym bardziej, że był niezwykle czcicielem św. Józefa Kaliskiego.

2) Sympozja kongresowe o wymiarze międzynarodowym, jak i coroczne krajowe sympozja organizowane przez Studium, mające miejsce w Kaliszu, powinny się stać wymownym przykładem badawczych osiągnięć polskich józefologów, co zresztą potwierdzają wygłaszane przez nich referaty, jak i opracowania publikowane w formie artykułów umieszczanych w uznanych i cenionych czasopismach, czego wyrazem są np. „Studia Józefologiczne”, „Kaliskie Studia Teologiczne”, „Ateneum Kapłańskie”, opracowania w postaci haseł w encyklopediach, w zbiorowych publika-

⁴ Zob. tenże, *Polskie Studium Józefologiczne*, w: *Studia Józefologiczne*, s. 11.

cyjach oraz drukach samoistnych i kongresowych, będących dość często wyrazem metodycznie zaplanowanej realizacji programu badawczego⁵.

3. Realizacja programu badawczego

Patrząc z pięćdziesięcioletniej perspektywy i przynależności do Studium nie sposób nie wspomnieć o dość szczegółowo uwydatnionej w jej całokształcie stronie merytoryczno-formalnej, z czym równocześnie został związany duchowy wymiar w postaci organizowanych międzynarodowych sympozjów kongresowych, jak i sympozjów krajowych, co znalazło swój wyraz w postaci dwu międzynarodowych kongresów (czwartego i dziesiątego w Kaliszu), o czym będzie wspomniane poniżej, oraz o odbytych także w Kaliszu prawie 50 sympozjach krajowych. Czymś oczywistym staje się fakt, iż zarówno w międzynarodowych kongresach, jak i krajowych sympozjach brali udział teologowie-józefolodzy rodem z Polski, jak i zagraniczni goście o różnej teologicznej specjalizacji, koncentrującej się w zależności od ich proveniencji na osobie św. Józefa w Biblii, w patrystyce, magisterialnych wypowiedziach Kościoła, w kulcie, w teologii dogmatycznej, moralnej, pastoralnej, życia wewnętrznego, ekumenicznej czy innej. Przykładem mogą tu być dwa międzynarodowe kongresy józefologiczne, które miały miejsce w Polsce, co potwierdza IV Międzynarodowy Kongres Józefologiczny w Kaliszu (22–29 IX 1985), uwieńczony rekoronacją łaskami słynącego obrazu Świętej Rodziny w kaliskim sanktuarium, podczas którego wygłoszono 53 referaty, w tym 16 przez józefologów polskich. Z kolei 24 lata później miał miejsce także w Kaliszu (27 IX – 4 X 2009) X Międzynarodowy Kongres Józefologiczny, odbywający się w nowo wybudowanym Centrum Józefologicznym, poświęconym w pierwszym dniu kongresu przez bp. prof. Stanisława Napierałę, pierwszego ordynariusza diecezji kaliskiej. To właśnie tam zostały wygłoszone w sumie 54 referaty, w tym osiem w opracowaniu józefologów polskich⁶.

⁵ Potwierdzają to choćby takie pozycje, jak: T. Fitych, *Polskie publikacje o św. Józefie w 30-to letnim okresie posoborowym (1966–1996)*, AtK, 132(1999), z. 539, s. 81–104; B. Migut, *Józefologia – I. Dzieje*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 182–184; W. Hanc, *Józefologia – II. Dyscyplina teologiczna*, III. *Problematyka współczesna*, IV. *Centra Józefologiczne*, V. *Międzynarodowe Kongresy Józefologiczne*, VI. *Czasopisma Józefologiczne*, w: tamże, kol. 184–187 oraz zebrane przez obydwu wymienionych autorów bibliografie, tamże, kol. 187–188; D. Kwiatkowski, *Święty Józef – patron Kościoła naszych czasów. Waloryzacja kultu św. Józefa w Diecezji Kaliskiej w świetle soborowego i posoborowego nauczania Kościoła*, Poznań 2011, s. 599–642.

⁶ Zob. J. Bagrowicz, *Wprowadzenie* [do zeszytów: IV Międzynarodowy Kongres Józefologiczny], AtK, 107(1986), z. 465–466, s. 191–193, 200–202.

3.1. Józefologiczne sympozja kongresowe

Nie można w tym miejscu nie docenić udziału polskich józefologów ubogacających wkład nie tylko w kongresową refleksję teologiczną, lecz także w dorobek ogólnopolski. I tak, już w pierwszym międzynarodowym sympozjum o św. Józefie, odbywającym się w Rzymie (9 XI – 6 XII 1970), byliśmy reprezentowani przez o. dr. Alberta Urbańskiego. W drugim sympozjum, mającym miejsce w Toledo (Hiszpania, 19–26 IX 1976), brała udział siedmioosobowa delegacja Studium w składzie: o. prof. A. Bober z KUL, bp Julian Wojtkowski z Olsztyna, ks. prof. W. Schenk z KUL, p. prof. Janina Bieniarżówna, ks. prof. W. Smereka i ks. N. Mrozek z Krakowa oraz ks. prof. L. Balter (z ATK w Warszawie). Przy czym czterej pierwsi delegaci Studium wygłosili referaty z zakresu kultu św. Józefa w wiekach XV–XVII. W III Międzynarodowym Kongresie Józefologicznym, mającym miejsce w Montrealu (Kanada, 14–21 IX 1980), uczestniczyło czterech delegatów z Polski: bp Julian Wojtkowski, ks. dr T. Fitych z Wrocławia, ks. prof. W. Schenk z KUL i o. dr H. Gil z Krakowa⁷.

Pomijając w tym miejscu wspomniany wyżej IV Międzynarodowy Kongres Józefologiczny w Kaliszu, o którym będzie mowa poniżej, przejdźmy do piątego Kongresu w Meksyku (17–24 IX 1989). Organizacją tego Kongresu zajęło się Stowarzyszenie Misyjne Księży Józefitów prowadzące Centrum Dokumentacji i Studiów Józefińskich w Meksyku. W sumie wygłoszono 38 referatów, skupiając się wokół czci św. Józefa w wieku XVIII. Polska delegacja, reprezentowana przez siedmiu członków Studium, miała swój udział w postaci sześciu referatów, ukazując różne aspekty osiemnastowiecznego kultu Nazaretańskiego Patriarchy. Referaty głosili: bp J. Wojtkowski z Olsztyna, ks. dr Wojciech Hanc i ks. dr Krzysztof Konecki z Włocławka, ks. prał. L. Andrzejczak z Kalisza, ks. dr M. Chorzępa z Krakowa oraz s. dr Dolores Siuta z Tarnowa.

W 1993 r. w dniach 12–19 IX odbył się kolejny (szósty) Kongres Józefologiczny w Rzymie, podczas którego wygłoszono w sumie 50 referatów ukazujących kult św. Józefa w wieku XIX. Również i tym razem wzięła udział w Kongresie dość liczna delegacja z Polski. Referaty przedstawili następujący józefolodzy: bp prof. J. Wojtkowski i ks. prof. W. Nowak – obydwaj z Olsztyna, ks. prof. K. Konecki z Włocławka, ks. dr T. Fitych

⁷ Zob. S. Rumiński, *Stan badań nad teologią i kultem św. Józefa w Polsce*, AtK, 90(1978), z. 414, s. 16–17.

z Wrocławia oraz dwie siostry zakonne: s. dr Dolores Siuta (józefitka) oraz s. mgr Regina Kolinko (felicjanka).

Siódme międzynarodowe sympozjum kongresowe odbyło się na Malcie (21–28 IX 1997), gdzie kontynuowano tematykę józefologiczną XIX wieku, przechodząc jednocześnie w teologicznych refleksjach do wieku XX. Udział w tym sympozjum zgłosili przedstawiciele 13 krajów, reprezentujących 12 centrów badawczych propagujących cześć św. Józefa w różnych zakątkach świata. W tej liczbie znajdowała się także reprezentacja Polski, która wniosła znaczny wkład intelektualny w postaci dziewięciu referatów, wygłoszonych przez: s. R. Kolinko, ks. W. Hancę, bp. J. Wojtkowskiego, ks. W. Nowaka, ks. W. Czamarę, ks. K. Koneckiego, s. D. Siutę oraz ks. T. Pietrzaka.

Cztery lata później miał miejsce w San Salvador (16–23 IX 2001) kolejny Kongres józefologiczny. Przedmiotem refleksji była tam między innymi adhortacja papieża Jana Pawła II *Redemptoris custos* z 15 sierpnia 1989 r. Polskę reprezentowała pięcioosobowa delegacja z prezesem ks. A. Latoniem na czele. Trzech uczestników w osobach: s. mgr R. Kolinko, ks. prof. W. Nowaka oraz niezawodnego bp. J. Wojtkowskiego podjęło się trudu przygotowania i wygłoszenia referatów. W sumie podczas całonocnego sympozjum zostało przedstawionych blisko 40 referatów.

Kolejne międzynarodowe sympozjum józefologiczne odbyło się w Kevelaer (Niemcy) w dniach 25 IX – 2 X 2005 r., skupiając prawie 60 prelegentów pochylających się nad znaczeniem św. Józefa w historii zbawienia. Liczny, bo siedmioosobowy, był także udział polskiej delegacji, podejmującej następujące zagadnienia: historiozbawczy wymiar pracy w kontekście wzorczej postawy św. Józefa – ks. W. Hancę; problem pełnej autentyczności ludzkiego ojcostwa św. Józefa (por. RC, n. 21) – bp. Teofil Wilski; dyspozycyjność Józefa jako wyraz miłosierdzia Boga Ojca – ks. L. Balter oraz kerygmaticzna interpretacja znaczenia św. Józefa w historii zbawienia – ks. A. Latoń. Nie sposób nie wymienić także: tematyki cierpień w życiu św. Józefa i ich zbawczego wymiaru w wydaniu s. D. Siuty, implikacji teologii Hansa Ursa von Baltasara dla józefologii w wydaniu o. M. Beczka; ukazania św. Józefa w *Martyrologium Rzymskim* przez bp. J. Wojtkowskiego oraz przedstawienia teologii życia codziennego św. Józefa i św. Josemarii przez I. Solera – Polaka mieszkającego w Niemczech.

Dotychczasowe sympozja kongresowe o św. Józefie w pewnym sensie wieńczy, lecz nie kończy, X Międzynarodowy Kongres Józefologiczny, który odbył się po raz drugi w Kaliszu, w dniach 27 IX – 4 X 2009 r. Na owo „wieńczenie” wskazuje jego temat, który z nadzieją kazał nam patrzeć

w przyszłość, wskazując „na św. Józefa – patrona naszych czasów”. O ile pierwszy Kongres był organizowany przez Studium w ramach diecezji włocławskiej, o tyle drugi odbywał się pod patronatem pierwszego biskupa młodej diecezji kaliskiej prof. Stanisława Napierały, który w pierwszym dniu Kongresu dokonał poświęcenia i otwarcia nowego Centrum Józefologicznego przy ul. Złotej 144, gdzie odbywały się obrady kongresowe. To właśnie tam sesje naukowe były ubogacane w sumie przez 60 józefologów, wygłaszających referaty, w tym przez dziewięciu teologów polskich⁸.

Cztery lata później odbył się XI Międzynarodowy Kongres Józefologiczny, już drugi raz skupiający józefologów z różnych zakątków naszego globu w Meksyku, tym razem w Ciudad de Guzman, w dniach 30 IX – 4 X 2013 r. Zebrali się tam przedstawiciele reprezentujący prawie wszystkie istniejące centra światowe, w tym również Polskie Studium Józefologiczne, reprezentowane przez dziewięciu przedstawicieli, wraz z prezesem ks. dr. Andrzejem Latoniem. Tematyka tego Kongresu koncentrowała się wokół osoby św. Józefa, będącego m.in. „patronem życia i miłości”. Refleksjami józefologicznymi związanymi z głównym tematem Kongresu dzieliło się siedmiu prelegentów z Polski: ks. R. Dyc (mieszkający w Niemczech), ks. dr A. Latoń, ks. mgr A. Klimek, ks. prof. K. Konecki, ks. prof. D. Kwiatkowski, s. dr D. Siuta (józefitka) oraz ks. I. Soler. Osobami towarzyszącymi byli: ks. prał. A. Plota oraz ks. mgr P. Kostrzewa.

Podczas ostatniego kongresu józefologicznego odbywającego się we Francji, Polskie Studium Józefologiczne reprezentowała ośmiuosobowa delegacja w składzie: ks. dr P. Górski, ks. A. Janas, ks. mgr P. Kostrzewa, ks. prof. D. Kwiatkowski, ks. dr. A. Latoń (prezes), ks. dr. J. Plota (kustosz sanktuarium św. Józefa w Kaliszu), ks. J. Powązka oraz ks. dr. M. Wiśniewski. Refleksjami józefologicznymi zajęło się pięciu prelegentów. W sumie problematyka Kongresu dotyczyła „poszukiwań teologicznych związanych z osobą św. Józefa”, co zaproponował Instytut Rodziny św. Józefa *Redemptoris custos* w Tuluzie. Natomiast sam Kongres miał miejsce we Francji w Puimisson w dniach 25–30 września 2017 r.⁹

⁸ Zob. *Święty Józef Patron na nasze czasy. Akta X Międzynarodowego Kongresu Józefologicznego Kalisz/Polska, 27 września – 4 października 2009*, red. A. Latoń, Kalisz 2010.

⁹ Zob. skrótowe i jednocześnie częściowe opracowanie międzynarodowych kongresów józefologicznych: W. Hanc, *Józefologia – V Międzynarodowe Kongresy Józefologiczne*, w: EK, t. 8, kol. 186–187; tenże, *Polskie Studium Józefologiczne*, „Kaliskie Studia Teologiczne”, s. 303–307 oraz wyżej cytowaną pozycję w przypisie nr 2: tenże, *Panorama 30-lecia Polskiego Studium Józefologicznego*, s. 116–120.

Podsumowując, należy w przedstawionych kongresach józefologicznych zauważyć przede wszystkim bogaty historyczno-teologiczny dorobek naukowy, uwydatniany przez światowe centra, począwszy od Północno-Amerykańskiego Stowarzyszenia Józefologicznego (z o. prof. R. Gauthier – Kanada, Montreal) wraz z już ukształtowanym w 1952 r. Centrum Badań i Poszukiwań, czyniąc to w ramach sporządzanej kwerendy przeprowadzonej przez Ibero-Amerykańskie Stowarzyszenie Józefologiczne w Hiszpanii, gdzie kult św. Józefa bardzo intensywnie się rozwijał głównie od XVI w., a następnie poprzez Ruch Józefiński we Włoszech w wiekach następnych, czemu patronował aż do chwili obecnej o. prof. T. Stramare. Nie można nie wspomnieć tu wreszcie o rozwijającym się kulcie św. Józefa w Kaliszu, do czego znacznie się przyczynił ks. Stanisław Kłossowski dzięki wydanej przez siebie w 1790 r. pracy pt. *Cuda i łaski za przyczyną i wzywaniem mniemanego Ojca Jezusowego Józefa świętego przy obrazie tegoż Świętego Patriarchy w Kolegiacie Kaliskiej*. Trzeba było jednak czekać aż do drugiej połowy XX wieku, by w tym samym Kaliszu powstało Polskie Studium Józefologiczne. Dodać należy, iż w Kaliszu działało nadto założone już uprzednio przez S. Kłossowskiego bractwo pod nazwą: „Konfederacja św. Józefa”, które jako naczelne zadanie postawiło sobie za cel szerzenie kultu Nazaretańskiego Patriarchy¹⁰. W tym miejscu powiedzmy także, iż wymienione wyżej kongresy stanowiły tzw. przedpola dla dalszego rozwoju kultu, na bazie czego mogło powstać józefologiczne centrum badawcze, o czym świadczy zorganizowanie przez Polskie Studium Józefologiczne dwóch kongresów: IV Międzynarodowego Kongresu Józefologicznego w roku 1985 oraz X Kongresu odbytego w roku 2009. W czwartym Kongresie wzięło w sumie udział ponad 50 józefologów, w tym 16 z Polski, przedstawiających swoje referaty i konferencje, natomiast podczas dziesiątego Kongresu Polskę reprezentowało również ponad 50 józefologów głoszących referaty, a Studium było reprezentowane przez dziewięciosobowy skład.

Nie można także nie zauważyć, iż józefologiczne spotkania krajowe organizowane przez Polskie Studium Józefologiczne w latach 1970–2018 zamykają się liczbą 48 sympozjów, podczas których wygłoszono prawie 300 referatów, co było czynione przez trzystu teologów, zjeżdżających się do Kalisza niemal z całego świata. Jeśli dodamy do tego udział 25 pre-

¹⁰ Por. L. Balter, W. Hanc, *Charakterystyka ośrodków józefologicznych*, AtK, 107(1986), z. 465–466, s. 224–226.

legentów, czyli udział józefologów polskich w dwu międzynarodowych kongresach organizowanych w Polsce, to nietrudno podsumować, iż wkład w polską józefologię w okresie 50 lat istnienia Studium zamyka się liczbą 350 osób, co trzeba przypisać niezwykle bogatemu dorobkowi naukowo-badawczemu, dokonanemu w ramach Polskiego Studium Józefologicznego przez 50 lat jego istnienia.

3.2. Prezesi Polskiego Studium Józefologicznego

Prezesi nie byli przypadkowymi osobami, lecz wybieranymi przez walne zgromadzenie członkami Polskiego Studium Józefologicznego, a zarazem wybijającymi się teologami, obdarzonymi charyzmatem scalania, budowania i syntetyzowania osiągnięć Studium. Były to osoby duchowne, wszystkie z cenzusem przynajmniej doktora teologii lub filozofii chrześcijańskiej, czyli osoby tak od strony teorii, jak i metody przygotowane do podejmowania i uprawiania teologicznej refleksji w sferze józefologii¹¹.

Pierwszym prezesem Polskiego Studium Józefologicznego był o. dr Albert Urbański (karmelita bosy), którego ośmielam się nazwać mężem opatrnościowym, cieszącym się pełnym zaufaniem dwu włocławskich ordynariuszy: bp. A. Pawłowskiego i bp. Jana Zaręby. Ojciec Urbański będąc więźniem obozu koncentracyjnego w Dachau, doznał – jak osobiście zaświadczał – szczególnej łaski ocalenia życia, co przypisywał opiece i wstawiennictwu św. Józefa. Spowodowało to zapewne, że stał się człowiekiem rozmiłowanym w Nazaretańskim Patriarsze, któremu poświęcił 15 lat swego twórczego życia. Doskonale zresztą znał teologiczny „fach”, będąc znakomitym znawcą mariologii i wykładowcą tej dyscypliny teologicznej w Wyższym Seminarium Duchownym w Krakowie. Dość późno, bo dopiero w 1965 r., zdobył doktorat, to jednak jego pogłębione studia na temat kultu Matki Bożej zaowocowały inwencją i badawczą pasją w odniesieniu do czci należnej Oblubieńcowi Maryi. O. Urbański reprezentował Polskę podczas pierwszego Międzynarodowego Kongresu Józefologicznego w Rzymie (1970). Był jednym z prekursorów józefologii traktowanej w aspekcie naukowym. Zrezygnował z funkcji prezesa Studium w 1976 r. z powodu ciężkiej choroby, chociaż do końca zachował tytuł „honorowego prezesa”. Zmarł 1 marca 1985 r. Wraz ze śmiercią o. Alberta józefologia polska straciła nie tylko bardzo dobrego teologa,

¹¹ Hanc, *Panorama 30-lecia Polskiego Studium Józefologicznego*, s. 113–116; zob. tenże, *Polskie Studium Teologiczne*, „Kaliskie Studia Teologiczne”, s. 300–303.

ale i niezwykłego czciciela św. Józefa oraz znakomitego i oddanego całym sercem prezesa Polskiego Studium Józefologicznego.

Drugi prezes Studium został wybrany w kwietniu 1976 r. podczas siódmego ogólnopolskiego Sympozjum Józefologicznego. Został nim ks. dr Stanisław Rumiński z Poznania, zaś wiceprezesem – ks. dr Franciszek Bracha (CM) z Krakowa. Na sekretarza ponownie wybrano ks. W. Hancę z Włocławka. Zasługi nowego prezesa były także nie do przecenienia, ponieważ i on był teologiem systematykiem, a konkretnie teologiem dogmatykiem, w tym mariologiem. Posiadał bogate doświadczenie, będąc przewodniczącym Sekcji Dogmatycznej Teologów Polskich (pełnił tę funkcję od 1967 r. aż do śmierci) oraz zastępcą prezesa Komisji Teologicznej Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Doskonale sobie radził jako prezes Studium. Stąd jego zasługi w postaci wkładu w realizację wytyczonego programu Studium Józefologicznego są nie tylko zauważalne, ale i bardzo cenne. To właśnie tenże prezes m.in. reprezentował Studium na II Międzynarodowym Kongresie Józefologicznym w Toledo (Hiszpania) oraz zorganizował siedem sympozjów ogólnopolskich w Kaliszu. Posiada dorobek józefologiczny liczący około 20 artykułów. Od czasu przyjęcia na siebie funkcji prezesa podejmował wysiłki uczynienia z józefologii odrębnej dyscypliny teologicznej. Czynił to zwłaszcza podczas spotkań Komisji Episkopatu Polski do Spraw Nauki Katolickiej, kiedy jej przewodniczącym był kard. Karol Wojtyła.

Kiedy badawcze centra józefologiczne powierzyły Polskiemu Studium Józefologicznemu zorganizowanie IV Międzynarodowego Kongresu Józefologicznego w Kaliszu, w związku z tym funkcję prezesa Studium w 1984 r. powierzono ks. dr. Wojciechowi Hancowi. Trudno byłoby tu wymieniać cały jego dorobek józefologiczny, gdyż liczy on aktualnie około 40 pozycji bibliograficznych, m.in. umieszczanych na łamach „Aetneum Kapłańskiego”, *Studiów Józefologicznych*, montrealskich „Cahiers de Joséphologie”, „Ładu Bożego”, „Kaliskich Studiów Teologicznych”, kaliskiego „Opiekuna” oraz innych czasopism kościelnych. Zgromadził on także fachową dokumentację, zarówno w odniesieniu do poszczególnych sympozjów ogólnopolskich, jak i międzynarodowych sympozjów kongresowych. Brał czynny udział w międzynarodowych kongresach: w Kaliszu (1985 i 2009), w Meksyku (1989) oraz na Malcie (1997).

Ks. prof. W. Hancę zrezygnował ze stanowiska prezesa w 1991 r., przekazując tę funkcję swojemu młodszemu koledze – ks. prof. Krzysztofowi Koneckiemu, liturgście, który pełnił tę funkcję do roku 1996.

Sekretarzem został wówczas ks. prof. Jan Przybyłowski z Włocławka. Ks. prof. K. Konecki brał udział w sześciu międzynarodowych sympozjach józefologicznych: dwukrotnie w Kaliszu w r. 1985 i 2009, w Rzymie w 1993 r., w Meksyku w 1989 r. i także dwukrotnie na Malcie: w 1997 oraz 2013 r. Jest on autorem kilkunastu artykułów i sprawozdań, które przedstawiał m.in. na kartach „Ateneum Kapłańskiego”, „Cahiers de Joséphologie” oraz innych czasopism.

Następnym prezesem Polskiego Studium Józefologicznego został kapłan diecezji kaliskiej, choć z diecezją włocławską ściśle powiązany duchowymi i naukowymi więzami, ks. dr Władysław Czamara. Po podziale diecezji został on powołany przez biskupa diecezjalnego na wykładowcę teologii moralnej w Wyższym Seminarium Duchownym w Kaliszu. Funkcję prezesa pełnił przez pięć lat (1996–2001). Uczestniczył w trzech międzynarodowych kongresach józefologicznych: dwa razy w Kaliszu (1985, jeszcze jako student), oraz w r. 1997 na Malcie, głosząc tam referat nt. „Głównych idei adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Redemptoris custos*”. Po raz trzeci brał udział w Międzynarodowym Kongresie Józefologicznym w Kaliszu w roku 2009. Zorganizował nadto pięć sympozjów krajowych, zapewniając im dobrą obsadę teologiczną.

Od końca 2001 r. do chwili obecnej funkcję prezesa Polskiego Studium Józefologicznego pełni ks. dr Andrzej Latoń, z wykształcenia filozof i teolog; ukończył on teologię w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku, a filozofię studiował i zdobył stopień doktora filozofii we Francji. On też reprezentował Polskę wraz z zarządem Studium podczas ósmego Międzynarodowego Kongresu Józefologicznego w San Salvador (2001), dziewiątego Kongresu w Kevelaer – Niemcy (2005), jedenastego w Ciudad de Guzman w Meksyku (2013) oraz dwunastego w Puimisson we Francji, głosząc podczas wymienionych kongresów referaty. Ks. A. Latoń był także głównym organizatorem X Międzynarodowego Kongresu Józefologicznego w Kaliszu w roku 2009¹².

4. Józefologia polska i jej naukowe osiągnięcia badawcze

Mając na uwadze pięćdziesięciolecie Polskiego Studium Józefologicznego nie można nie skonstatować, iż józefologia polska może się poszczycić wieloma pozycjami wydawniczymi i to zarówno w wymiarze

¹² Por. tenże, *Polskie Studium Józefologiczne*, „Kaliskie Studia Teologiczne”, s. 300–303; tenże, *Józefologia polska wczoraj i dzisiaj*, s. 204–208.

naukowym, jak i popularno-naukowym. Jest czymś oczywistym, iż zagadnienie to zasługuje na odrębne opracowanie, bowiem liczba autorów pochyłających się nad osobą św. Józefa i jego pozycją w historii zbawienia jako prawdziwego męża Jezusowej Matki i Opiekuna zrodzonego przez Nią Zbawiciela, jest nie tylko obfita, ale wręcz nie do przecenienia.

I tak, śledząc rozprawy naukowe w postaci magisteriów, kościelnych licencjatów oraz obronionych rozpraw doktorskich, a nawet habilitacyjnych, zawierających obfite zestawy bibliograficzne, które te prace zawierają wraz z dokumentacją autorską – są wręcz imponujące. To samo odnosi się do referatów wygłoszonych na międzynarodowych kongresach oraz krajowych sympozjach. Nie bez znaczenia są również artykuły zamieszczone w różnych czasopismach naukowych i popularnonaukowych, czego przykładem może być wrocławski „Ład Boży” czy kaliski „Opiekun”, które są potrzebne dla duchowo-kulturowej sfery czcicieli św. Józefa.

Szczególnie jednak ważne i wskazujące na ewoluowanie polskiej myśli józefologicznej są rozprawy magisterskie, doktorskie, a przede wszystkim habilitacyjne, będące świadectwem, iż to, co się rodzi i w trudzie rozwija, może służyć Kościołowi i jego kulturowemu wymiarowi. Dlatego z szacunkiem i uznaniem należy się odnieść do takich rozpraw doktorskich, które zasługują na wyróżnienie. Są to: rozprawy doktorskie T. Sinki, krakowskiego misjonarza (CM), na temat *Kult św. Józefa w polskich pieśniach nabożnych ku Jego czci*, Kraków 1980; T. Fitycha *Nauka o św. Józefie na Śląsku w XVII i XVIII wieku na podstawie źródeł rodzimych*, Lublin 1983; kustosa sanktuarium św. Józefa w Kaliszu J. Ploty *Teologiczno-pastoralny wymiar kultu św. Józefa Kaliskiego w świetle opracowań i materiałów archiwalnych*, Poznań 1998 oraz P. Barylaka, salezjanina, *Teologia ojcostwa św. Józefa na łamach czasopisma „Cahiers de Joséphologie” w latach 1953–1994*, Warszawa 2008.

Nie można nie zwrócić także uwagi na jeszcze trzy bliższe nam czasowo rozprawy, a mianowicie: na pracę doktorską ks. Marcina Wiśniewskiego *Święty Józef w tajemnicy Chrystusa*, wydaną przez Centrum Józefologiczne w Kaliszu. O tej pracy z całą odpowiedzialnością można zaświadczyć, iż: „wnikliwa analiza rozprawy ks. dra Marcina Wiśniewskiego pozwoliła bez trudu zauważyć główny przedmiot chrystologiczno-józefologicznej refleksji Autora, czego nie dałoby się uczynić bez jednoczesnego uwzględnienia historiozbowczo-eklezyjasto-mariologicznego kontekstu. To właśnie ks. dr M. Wiśniewski w swojej systematyce teologicznej skoncentrował się na chrystologicznym wymiarze józefologii, dla której Tajemnica Wcielenia posiada fundamentalne znaczenie, bowiem według autora „józefologia,

jeśli ma istnieć, potrzebuje koniecznie podbudowy chrystologicznej, zaś swoje cele winna podporządkować chrystocentrycznej zasadzie, stanowiącej fundament całej teologii”¹³.

Nie można pośród rozpraw józefologicznych nie wymienić również pracy doktorskiej ks. Piotra Górskiego pt. *Święty Józef w dziele zbawczym Boga według józefologii O. Tarcisio Stramare*, także wydanej w kaliskim Centrum Józefologicznym. Warto zauważyć w tej rozprawie przytoczoną za papieżem Benedyktem XVI następującą sentencję: „teologia wcielenia i teologia Krzyża są historyczne i komplementarne w swojej zbawczej logice, ale Chrystus stał się człowiekiem nie po to, by na scenie teatru świata się popisać, ale po to, by umrzeć”. Myślę, że w życiu codziennym ta dewiza nam wszystkim jest bardzo potrzebna¹⁴.

Trzecia rozprawa, tym razem habilitacyjna, bo napisana przez ks. prof. Dariusza Kwiatkowskiego, nosząca znamieny tytuł: *Święty Józef – patron Kościoła naszych czasów*, w której autor dokonuje waloryzacji kultu św. Józefa w diecezji kaliskiej w świetle soborowego i posoborowego nauczania Kościoła. „Autor rozprawy w oparciu o zaprezentowane merytoryczne aspekty swojej dysertacji, z których każda część stanowi swoisty rodzaj monografii, pozwala czytelnikowi uczyć się na ich przykładzie dojrzałości w inteligentnym podsumowywaniu, wyprowadzaniu wniosków i dokonywaniu ocen, a przede wszystkim dojrzałego prezentowania problematyki związanej z historią i treścią nowej, bo dopiero od pięćdziesięciu lat kształtującej się dyscypliny teologicznej, jaką jest józefologia. Ponadto dysertacja ks. Dariusza Kwiatkowskiego nie tylko poszerza zakres wiedzy w sferze józefologii jako takiej, lecz przede wszystkim zwraca uwagę na najbardziej istotny dla tej dyscypliny kontekst historyczno-kulturowy, a zarazem kulturowy, który winien stać się bardzo bliski w gruntowaniu duchowego wymiaru osób świeckich. Według oceny recenzenta, obraz patronatu św. Józefa przedstawiony w rozprawie otwiera dla wielu teologów i nie teologów drzwi w kierunku szerokości spojrzenia nawet na «odmiennie patrzących i myślących» wiernych, choć często mocno zatroskanych o ludzki wymiar swego postępu duchowego”¹⁵.

¹³ Zob. W. Hanc, *Przedmowa*, w: M. Wiśniewski, *Święty Józef w Tajemnicy Chrystusa*, Kalisz 2013, s. 9–10.

¹⁴ P. Górski, *Święty Józef w dziele zbawczym Boga*, Kalisz 2014, s. 183.

¹⁵ Zob. tekst na obwolucie pozycji: D. Kwiatkowskiego, *Święty Józef – Patron Kościoła naszych czasów. Waloryzacja kultu świętego Józefa w diecezji kaliskiej w świetle soborowego i posoborowego nauczania Kościoła*, Poznań 2011.

Należy też szczególnie docenić pozycję książkową zawierającą akta X Międzynarodowego Kongresu Józefologicznego z 2009 r., zatytułowaną *Święty Józef patron na nasze czasy*¹⁶. Praca ta, licząca bez mała 1000 stron, stanowi wyjątkowe osiągnięcie Polskiego Studium Józefologicznego, pod kierunkiem prezesa Studium ks. dr. Andrzeja Latonia, który wziął na siebie obowiązek reprezentowania wszystkich józefologów biorących udział w X Międzynarodowym Kongresie Józefologicznym, a szczególnie prelegentów, będących przedstawicielami czternastu głównych centrów badawczych, co było bez wątpienia także sukcesem całego zespołu organizacyjnego.

Na koniec wypada życzyć wszystkim józefologom i gromadzącym się w kaliskim sanktuarium czcicielom św. Józefa, by „niesamowity patron naszych czasów” swoim opiekuńczym wstawiennictwem obejmował i wspierał polskich józefologów w dalszych naukowych badaniach i szerzeniu czci „Męża Sprawiedliwego, Opiekuna Świętej Rodziny”, by na nowo uwrażliwiał nas wszystkich „na wielkie sprawy Boże, na tę «ekonomię zbawczej tajemnicy», w której Józef w sposób szczególny uczestniczył” (zob. RC, n. 32), co podkreślił trzydzieści lat temu w adhortacji apostołskiej o św. Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła Jan Paweł II.

STRESZCZENIE

Powstałe 24 września 1969 r. Polskie Studium Józefologiczne zostało związane ze stałym miejscem badawczej pracy, modlitwy oraz szerzenia czci św. Józefa, do czego szczególnie przyczynili się dwaj wrocławscy biskupi: Antoni Pawłowski oraz Jan Zaręba, którzy nie tylko byli opiekunami kaliskiego sanktuarium św. Józefa, lecz także gorliwymi propagatorami i animatorami podejmowanych badań nad teologią i kultem tego niezwykłego Świętego. Stąd nie dziwi, iż właśnie Kalisz stał się miejscem powstałego pięćdziesiąt lat temu Polskiego Studium Józefologicznego. Przedstawiony w tym artykule zarys jego powstania i działalności został omówiony w czterech punktach: 1) geneza Polskiego Studium Józefologicznego; 2) program badawczy Studium; 3) realizacja tegoż programu wyrażająca się m.in. w józefologicznych sympozjach kongresowych oraz w działalności i zamyśle naukowo-badawczym prezesów kierujących Polskim Studium Józefologicznym; 4) zarys w sposób egzemplaryczny józefologii polskiej bazującej na naukowych osiągnięciach badawczych józefologów, którymi może się poszczycić działalność Studium w minionym pięćdziesięcioleciu.

Słowa kluczowe: Polskie Studium Józefologiczne, program badawczy, realizacja założeń, prezesa studium, józefologiczne sympozja kongresowe, osiągnięcia naukowe.

¹⁶ Zob. *Święty Józef patron na nasze czasy*, s. 8, przyp. 9.

SUMMARY

Polish Josephology Study, created on 24th September 1969 was connected to the permanent place of research, prayer and widening the dignity of St. Joseph. The significant role in that process was up to two bishops of Włocławek: Antoni Pawłowski and Jan Zaręba who not only were the carers of St. Joseph Sanctuary in Kalisz, but also the eager promoters and animators of adopted theological research on this extraordinary Saint person. Hence, it is not surprised that it was Kalisz where the Polish Josephology Study was created fifty years ago. The outline of its creating and activity presented in this article was shown in four points: 1) the origin of the Polish Josephology Study; 2) research programme of the Study; 3) realisation of this programme expressed in Josephological theological symposia and scientific and research activity of presidents leasing the Polish Josephology Study; 4) the outline of Polish Josephology based on academic achievements over the past fifty years of the Study.

Key words: Polish Josephology Study, research programme, realisation of assumptions, presidents of the Study, Josephology congress symposia, academic research.

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Redemptoris custos*, Watykan 1989.
- Jan Paweł II, *Czcigodnemu Bratu Janowi Zarębie, Biskupowi Włocławskiemu*, AtK, 107(1986), z. 465–466, s. 203–204.
- Święty Józef Patron na nasze czasy. Akta X Międzynarodowego Kongresu Józefologicznego, Kalisz/Polska, 27 września – 4 października 2009*, Kalisz 2010.
- Bagrowicz J., *Wprowadzenie* [do zeszytów: IV Międzynarodowy Kongres Józefologiczny], AtK, 107(1986), z. 465–466, s. 191–193, 200–202.
- Balter L., Hanc W., *Charakterystyka ośrodków józefologicznych*, AtK, 107(1986), z. 465–466, s. 224–226.
- Fitych T., *Polskie publikacje o św. Józefie w 30-to letnim okresie posoborowym (1966–1996)*, AtK, 132(1999), z. 539, s. 81–104.
- Górski P., *Święty Józef w dziele zbawczym Boga według józefologii o. Tarcisio Stramare*, Kalisz 2014.
- Hanc W., *Józefologia – II. Dyscyplina teologiczna, III. Problematyka współczesna, IV. Centra Józefologiczne, V. Międzynarodowe Kongresy Józefologiczne, VI. Czasopisma Józefologiczne*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 184–187.
- Hanc W., *Józefologia polska wczoraj i dzisiaj*, w: *Św. Józef w wierze, kulcie, teologii i sztuce. Perspektywa regionalna i uniwersalna*, Olsztyn 2012, s. 199–203.
- Hanc W., *Panorama 30-lecia Polskiego Studium Józefologicznego*, StWł, 2(1999), s. 111–124.
- Hanc W., *Polskie Studium Józefologiczne*, w: *Studia Józefologiczne. Materiały z sympozjów józefologów polskich w Kaliszu*, Kalisz 1989, s. 9–13.

- Hanc W., *Polskie Studium Józefologiczne*, „Kaliskie Studia Józefologiczne”, 1(2002), s. 297–300.
- Hanc W., *Przedmowa*, w: M. Wiśniewski, *Święty Józef w Tajemnicy Chrystusa*, Kalisz 2014, s. 183.
- Hanc W., *Wkład biskupa Antoniego Pawłowskiego w rozwój józefologii polskiej*, AtK, 132(1999), z. 539, s. 55–72.
- Migut T., *Józefologia – I. Dzieje*, w: EK, t. 8, Lublin 2000, kol. 182–184.
- Kwiatkowski D., *Święty Józef – patron Kościoła naszych czasów. Waloryzacja kultu św. Józefa w diecezji kaliskiej w świetle soborowego i posoborowego nauczania Kościoła*, Poznań 2011.
- Rumiński S., *Stan badań nad teologią i kultem św. Józefa w Polsce*, AtK, 90(1978), z. 414, s. 8–17.
- Wiśniewski M., *Święty Józef w tajemnicy Chrystusa*, Kalisz 2013.

DARIUSZ KOWALCZYK SJ

PRAWDA – DOKTRYNA – DUSZPASTERSTWO¹

Po co są szkoły wyższe, uniwersytety, akademie, wydziały? Żeby studiować i prowadzić badania naukowe. A po co studiujemy i prowadzimy badania naukowe? Studiujemy, aby dołączyć do wyspecjalizowanych kadr w różnych dziedzinach. Dziś bez wykształcenia zwieńczonego stosownym dyplomem trudno stać się członkiem owych kadr. Badania naukowe zaś prowadzimy, by rozwiązywać konkretne problemy, co z kolei przekłada się na życie społeczne, ekonomiczne, polityczne, kulturalne, a także religijne. W tym wszystkim jednak gubimy coraz bardziej to, co było oczywiste w starożytnych akademiach i średniowiecznych uniwersytetach, a mianowicie bezinteresowne pytanie o prawdę, pasję jej poszukiwania. Trudności w dotarciu do prawdy oraz wielość sprzecznych ze sobą opinii sprawiły, że zniechęciliśmy się, zaczęliśmy oskarżać samo dążenie do prawdy o brak tolerancji, a nawet przemoc. Niekiedy ten problem z prawdą dotyczy także wydziałów teologicznych, na których bywa, że autentyczna troska o prawdę nazywana jest doktrynerstwem. Podkreśla się – skądinąd słusznie – że teologia powinna służyć duszpasterstwu. Tyle że teologia, która nie pyta o prawdę, staje się rozedrgana w pogoni za pozorną świeżością i oryginalnością, bezbronna wobec mód świata.

DARIUSZ KOWALCZYK – kapłan jezuita, w latach 2003–2009 przełożony warszawskiej prowincji jezuitów, prof. dr teologii dogmatycznej, od 2010 roku wykładowca teologii na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, w latach 2013–2019 dziekan Wydziału Teologii tegoż Uniwersytetu. Stały publicysta tygodników: „Idziemy” i „Gość Niedzielny”. Ostatnio opublikował: *Czy Jezus mógł się przeziębic. Rozmowy o człowieczeństwie Boga* (2015), *Między herezją a dogmatem* (2015), *Kościół i fałszywi prorocy* (2016).

¹ Referat wygłoszony podczas inauguracji roku akademickiego w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku, 20 X 2018 r.

Cóż to jest prawda!?

To pytanie zadał Piłat Jezusowi, kiedy Ten stwierdził, że przyszedł na świat, aby dać świadectwo prawdzie (zob. J 18, 37–38). Prefekt Judei nie czekał jednak na odpowiedź, bo jak zauważa ewangelista: „To powiedziawszy wyszedł” (J 18, 38). Gdyby rzeczywiście był zainteresowany odpowiedzią, mógłby usłyszeć: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem” (J 14, 6), „Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, [...] poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 31). Jan Paweł II w rozmowie z André Frossardem został zapytany o to, które zdanie z Ewangelii wybrałby, gdyby miał przekazać tylko jedno jedyne. Padła zdecydowana odpowiedź: „Prawda was wyzwoli” (J 8, 32)³. A przecież można byłoby się spodziewać jakichś zdań o miłości lub miłosierdziu. Zauważmy jednak, że nawet siostra Faustyna Kowalska, Apostołka Miłosierdzia, w swoim *Dzienniczku* wyznaje: „Największą radość mam w duszy, kiedy poznaję prawdę”⁴.

Jako chrześcijanie wierzymy w słowa Mistrza z Nazaretu, że On sam jest prawdą. Jego osoba jest odwieczną prawdą. Z tego wynika m.in., że słowa wypowiedziane przez Jezusa są prawdą. Ale tu niektórym nasuwa się sceptyczne pytanie, które słowa zostały rzeczywiście wypowiedziane przez Jezusa, a które są raczej odzwierciedleniem mentalności autorów biblijnych lub tzw. ducha epoki. Dlatego w liście *Novo millennio ineunte* Jan Paweł II przypomina: „Kościół nie ma wątpliwości, że dzięki natchnieniu z Wysoka Ewangelieści, przytaczając w swoich relacjach słowa Jezusa, poprawnie ujęli prawdę o Jego Osobie oraz Jego świadomość tejże prawdy”⁵. Benedykt XVI natomiast w pierwszej części *Jezusa z Nazaretu* ubolewa nad tym, że w naukach biblijnych począwszy od lat pięćdziesiątych XX wieku powiększa się rysa dzieląca „historycznego Jezusa” od „Chrystusa wiary”. „Co może znaczyć wiara w Jezusa Chrystusa – pyta papież – [...] jeżeli człowiek Jezus zupełnie różnił się od Tego, którego ukazują ewangelieści i na podstawie Ewangelii głosi Kościół?”⁶. Według Josepha Ratzingera „sytuacja ta jest dramatyczna dla wiary, ponieważ niepewny się staje

² Zob. D. Kowalczyk, „Cóż to jest prawda – Ja jestem prawdą”. *Teologiczne meandry i nadzieje dialogu kultur i religii*, w: *Dialog wielokulturowości i prawda*, red. H. Czakowska – M. Kuciński, Bydgoszcz 2018, s. 132–142.

³ Zob. A. Frossard, *Portret Jana Pawła II*, Kraków 1990, s. 72.

⁴ F. Kowalska, *Dzienniczek*, Kraków 2016, n. 410.

⁵ NMI, n. 24.

⁶ Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od Chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2001, s. 5.

właściwy punkt jej odniesienia: zachodzi obawa, że wewnętrzna przyjaźń z Jezusem, do której przecież wszystko się sprowadza, trafia w próżnię⁷⁷. Jednak nie wszyscy chrześcijanie, a nawet nie wszyscy katolicy, zgadzają się z tego rodzaju podejściem do prawdy o Jezusie. Prof. Daniele Garrone z włoskiej wspólnoty waldensów, podczas prezentacji pierwszego tomu *Jezusa z Nazaretu* wskazał na apologetyczny charakter tekstu, w którym Benedykt XVI – w obliczu rozprzestrzeniających się różnych sensacyjnych teorii na temat Mistrza z Nazaretu – chce powrócić do wizerunku Jezusa, jaki znajdujemy na kartach Nowego Testamentu. Jednocześnie prof. Garrone przyznał, że ta apologetyczna warstwa książki Ratzingera nie do końca go przekonuje, gdyż „prawda chrześcijaństwa jest prawdą paradoksalną, a trudność w odtworzeniu historycznego Jezusa jest częścią tego paradoksu”⁷⁸. Z tego powodu należałoby – zdaniem protestanckiego teologa – zrezygnować z apologetyki i zgodzić się na istnienie różnych krytycznych koncepcji co do osoby i misji Chrystusa.

Inny punkt widzenia, niż u Jana Pawła II i Benedykta XVI, znajdujemy w adhortacji apostołskiej Franciszka o świętości *Gaudete et exultate*. Czytamy w niej m.in.: „Prawdę, którą otrzymujemy od Pana, możemy pojąć jedynie w sposób bardzo niedoskonały. Z jeszcze większą trudnością udaje się nam ją wyrazić. Dlatego nie możemy udawać, że nasz sposób rozumienia upoważnia nas do sprawowania ścisłego nadzoru nad życiem innych”⁷⁹. Myśl wyrażona przez Franciszka nie musi być sprzeczna z tym, czego nauczali Benedykt XVI i Jan Paweł II. Jeśli dobrze zinterpretujemy te stanowiska, to mogą okazać się komplementarne. Widać jednak różnicę w stawianiu akcentów. Papież Franciszek wskazuje na oczywiste ograniczenia rozumu i przestrzega przed popadnięciem w pychę rozumu czy też w to, co nazywa herezją neognostyczną¹⁰, a Ratzinger i Wojtyła podkreślają, że rozum jest zdolny do szukania i znajdowania nie tylko prawd cząstkowych, utylitarystycznych, ale także tych ostatecznych, Bożych. Z jednej strony trzeba przestrzegać przed rozumem, który przypisuje sobie stwórcze możliwości, których nie ma, a z drugiej nie należy arbitralnie ograniczać rozumu, w którym przecież sam Bóg złożył zdumiewające możliwości.

⁷⁷ Tamże s. 6.

⁷⁸ Cyt. za *Włoski protestant: Książka papieża to „apologia chrześcijaństwa”*, <https://info.wiara.pl/doc/165658.Wloski-protestant-Ksiazka-papieza-to-apologia-chrzciscijanstwa> [01.12.2019].

⁷⁹ GE, n. 43.

¹⁰ Por. Kongregacja Nauki Wiary, List *Placuit Deo* do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach zbawienia chrześcijańskiego (22 II 2018).

O potrzebie odważnego szukania i znajdowania prawdy pisał Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*. To jeden z ważniejszych i bardziej aktualnych dziś, niż kiedy był opublikowany, dokument tego papieża. W swej encyklice o wierze i rozumie podkreśla on na różne sposoby, że nie należy ograniczać się do prawd cząstkowych, empirycznie sprawdzalnych. Wszak człowiek ze swej natury „zmierza ku głębszej prawdzie, która może mu ukazać sens życia; poszukiwanie to zatem może osiągnąć cel jedynie w absolicie. Dzięki przyrodzonej zdolności myślenia człowiek może znaleźć i rozpoznać taką prawdę. [...] nie tylko drogą rozumowania, ale także przez ufne zawierzenie innym osobom, które mogą poręczyć za pewność i autentyczność tejże prawdy”¹¹. W ten sposób w poszukiwaniu prawdy spotykają się wiara i rozum, zaufanie i naukowy krytycyzm. Oczywiście raz po raz zderzamy się z faktem, że szukając prawdy dochodzimy do różnych, czasem sprzecznych, wniosków. Ale z tego rodzaju trudności i napięć nie wynika, że mamy ulegać pokusie arbitralnego ograniczania zakresu dociekania prawdy oraz metod, które temu dociekanemu służą, czy też pokusie zastępowania samego pojęcia „prawda” tym, co użyteczne w osiąganiu określonych celów. Tymczasem dziś w publicznych debatach i sporach mniej jest wskazywania na fakty, a więcej odwoływania się do mód, obiegowych opinii i przekonań, które mają przynieść zysk polityczno-ideologiczny lub biznesowy. W tym znaczeniu mówi się o postprawdzie.

Trzeba powrócić do pytania o prawdę. Nie jest bowiem największym problemem to, że ludzie różnią się w ocenie tego, co jest prawdą. Najpoważniejszym problemem jest ograniczanie pytań o prawdę, utrata pasji dążenia do prawdy w jej ostatecznym sensie. W odniesieniu do Absolutu głównym problemem nie jest to, że różnie go nazywamy i różnie rozumiemy, ale negowanie zasadności samego pytania o Absolut. Broniąc istnienia prawdy, musimy jednak przyznać, że ma ona wiele aspektów. Także sposoby dochodzenia do niej są zróżnicowane. Klasyczna koncepcja prawdy głosi, że prawda polega na zgodności sądu z rzeczywistością. Mówię, że coś się wydarzyło, i to coś rzeczywiście się wydarzyło, i można to zweryfikować. Ale przecież w samej Biblii mamy różnego rodzaju opowieści, legendy, mity, które niosą w sobie inne rozumienie prawdy. Wszak mity mogą wyrażać prawdę egzystencjalną, moralną, religijną itp. Różne rodzaje literackie w różny sposób wyrażają prawdę. Czym innym są dociekania zawodowego historyka, a czym innym prawda słów poety.

¹¹ FR, n. 33.

Dostrzegając tę wielość niesprzecznych, ale też niesprowadzalnych do siebie aspektów prawdy, Hans Urs von Balthasar mówi o prawdzie symfonicznej¹². Jedna symfoniczna prawda ma wiele perspektyw i punktów widzenia. Widać to m.in. w teologii, która jest krytyczną refleksją nad przepowiadaniem i życiem Kościoła. Za amerykańskim teologiem Philipem Rosato można wskazać na cztery modele uprawiania teologii i konsekwentnie na cztery drogi dochodzenia do prawdy. Anzelm z Canterbury określił teologię jako *fides quaerens intellectum* (wiara poszukująca zrozumienia). Ale jakiego zrozumienia? Rosato proponuje rozróżnić cztery aspekty prawdy i dochodzenia do niej: *ontologicum*, *existentialem*, *practico-socialem* i *eschatologicum*¹³. Podejmijmy to rozróżnienie i zadajmy sobie pytanie: Na czym polegałaby prawda wiary w perspektywie ontologicznej, egzystencjalnej, praktyczno-społecznej i eschatologicznej?¹⁴

Perspektywa ontologiczna (albo ontologiczno-jurystyczna) zajmuje się przede wszystkim tym, w co się wierzy. W centrum znajduje się tutaj prawda sądu lub słuszność prawa. Tego rodzaju podejście zakłada duży optymizm co do adekwatności terminów używanych przy opisywaniu, nazywaniu rzeczywistości. Chodzi tutaj o ujęcie w pojęciach, kim są Bóg i człowiek, mniej natomiast o pokazanie dramatu historii zbawienia i jego znaczenia dla jednostki i dla społeczeństwa. Prawda w tej perspektywie polegałaby przede wszystkim na właściwym nazywaniu, klasyfikowaniu i rozróżnianiu rzeczy, na dochodzeniu do zgodności pojęć z rzeczywistością. O ile przykładem refleksji ontologicznej jest tomizm, na tyle można powiedzieć, że Sobór Watykański II podtrzymuje i popiera tego rodzaju refleksję. W Dekrecie o formacji kapłańskiej czytamy: „by tajemnice zbawienia zostały oświetlone w sposób możliwie pełny – alumni, idąc za św. Tomaszem jako mistrzem, powinni się nauczyć głębiej w nie wnikać i dostrzegać między nimi związek na mocy poznania spekulatywnego”¹⁵. Nie zapomnijmy jednak, że tomizm, o ile dobrze rozumiany i wykładany, nie jest jakąś czystą spekulacją, ale kryje w sobie także mądrość przydatną w konkretnych życiowych sytuacjach. Interdyscyplinarne docieranie do prawdy w perspektywie ontologicznej wymaga od rozmówców zrozumie-

¹² Zob. H.U. von Balthasar, *Prawda jest symfoniczna*, Poznań 1998.

¹³ Zob. Ph. Rosato, *Perché studiare teologia a Roma?*, w: *Problemi e prospettive di teologia dogmatica*, red. K.H. Neufeld, Brescia 1983, s. 503n.

¹⁴ Zob. D. Kowalczyk, *Prawda w Kościele*, w: tenże, *Między dogmatem a herezją*, Warszawa 2003, s. 36–49.

¹⁵ DFK, n. 16.

nia czasem niejednoznacznych, mających długą historię, pojęć i definicji, których się używa. Jest to trudne, ale nie niemożliwe, o ile pojęcia można sobie nawzajem tłumaczyć, znajdując wspólne ich odpowiedniki.

Egzystencjalna perspektywa dochodzenia do prawdy chce przede wszystkim odpowiedzieć na pytanie: Jakie znaczenie ma dana prawda dla konkretnego życia człowieka? Chodzi tu zatem o wskazanie na związek pomiędzy prawdami wiary a egzystencjalnymi doświadczeniami jednostki. Sobór Watykański II zaprasza nas do takiej właśnie refleksji stwierdzając: „Chrystus, nowy Adam, właśnie w objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i odsłania przed nim jego najwyższe powołanie”¹⁶. Prawda w tej perspektywie polegałaby przede wszystkim na byciu autentycznym i koherentnym, na integrowaniu wiary wyznawanej i teologicznie pogłębianej z życiowymi wyborami. Ktoś może nie znać pojęć i stwierdzeń, używanych przez filozofów i teologów, ale to nie przeszkadza mu w byciu blisko prawdy, co więcej, w trwaniu w prawdzie.

Trzecie podejście, tj. podejście praktyczno-społeczne, stara się poszerzyć i wyrwać z pokusy indywidualizmu powyższe, egzystencjalne nastawienie. W Księdze Jeremiasza czytamy: „Występował w obronie uciśnionego i ubogiego [...]. «Czy nie znaczy to: znać Mnie» – wyroczenia Pana” (22, 16). A zatem poznanie Boga i jego spraw bardziej zasadza się na działaniu, i to w wymiarze społecznym, niż na budowaniu filozoficzno-teologicznych systemów, czy też szukaniu osobistego, indywidualnego przeżycia Bożej obecności. Prawda leży zatem w działaniu na rzecz społeczno-politycznej sprawiedliwości. W *Gaudium et spes* czytamy: „Zawsze i wszędzie niech będzie jego [Kościoła] obowiązkiem głoszenie wiary z prawdziwą wolnością, pouczanie na temat swojej doktryny społecznej, efektywne wykonywanie swojego zadania wśród ludzi, a także wydawanie osądu moralnego, również o sprawach, które dotyczą porządku politycznego, zwłaszcza gdy wymagają tego fundamentalne prawa osoby”¹⁷. Praktyczno-społeczne podejście do prawdy, typowe dla teologii wyzwolenia, kryje w sobie niebezpieczeństwo ześlizgnięcia się w ideologię marksistowskiej *praxis*, która prawdę obiektywną, opartą na naturze rzeczy, zastępuje rewolucyjnym czynem. W „Instrukcji o niektórych aspektach «teologii wyzwolenia»” czytamy: „*Praxis* i wynikająca z niej prawda to *praxis* i praw-

¹⁶ KDK, n. 22.

¹⁷ Tamże, n. 76.

da partyjna, gdyż podstawowa struktura historii jest naznaczona walką klas. Istnieje więc obiektywna konieczność wzięcia udziału w walce klas (będącej dialektycznym przeciwieństwem stosunków wyzysku, które się piętnuje). Prawda jest prawdą klasy – nie ma prawdy poza walką klasy rewolucyjnej”¹⁸. Z drugiej strony praktyczno-społeczna perspektywa pozwala na wspólne działanie, poprzez które dotykamy prawdy o człowieku i świecie. Z chrześcijańskiego punktu widzenia tego rodzaju koncepcja prawdy nie zasadza się na ideologiach, ale na ewangelicznym orędziu miłosierdzia.

Czwarta droga zdążania ku prawdzie wytyczona jest przez perspektywę eschatologiczną. Paweł Apostoł stwierdza: „Po części bowiem tylko poznajemy i po części prorokujemy. Gdy zaś przyjdzie to, co jest doskonałe, zniknie to, co jest tylko częściowe” (1Kor 13, 9–10). Prawda w swej istocie byłaby zatem tą rzeczywistością, która się objawi na końcu czasów jako spełnienie wszystkich obietnic. Przeciwieństwem prawdy byłoby w tej perspektywie nie tyle kłamstwo, co rozczarowanie, zawód. Miarą zaś każdej cząstkowej prawdy byłoby to, na ile wskazuje ona na ową eschatologiczną pełnię prawdy. Konstytucja dogmatyczna o Kościele stwierdza, że Kościół stanowi załączek królestwa Bożego; „sam tymczasem, dopóki powoli wzrasta, tęskni do królestwa w pełni doskonałego i spodziewa się ze wszystkich sił, i pragnie przyłączenia w chwale ze swoim Królem”¹⁹. Perspektywa eschatologiczna może prowadzić do zbytnej relatywizacji prawdy, ale z drugiej strony może nas uchronić przed popadnięciem w totalizujące ideologie, w których pojęcie „prawdy” staje się narzędziem przemocy, a nie czymś, co wyzwala. Jednym z istotnych przejawów prawdy w perspektywie eschatologicznej jest troska o zbawienie wieczne ludzi innych religii i kultur. Taką właśnie troskę znajdujemy w dokumentach Soboru Watykańskiego II, który stwierdza: „Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w [...] paschalnej tajemnicy”²⁰. „W sposób Bogu wiadomy” oznacza m.in., że nie zawsze jest to sposób poprzez włączenie w widzialne struktury Kościoła.

Powyższe cztery oraz inne aspekty prawdy, które moglibyśmy wskazać, nie wykluczają się. Wręcz przeciwnie, uzupełniają się. Nie można

¹⁸ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”*, 6 VIII 1984.

¹⁹ KK, n. 5.

²⁰ KDK, n. 22.

redukować prawdy i dochodzenia do niej do jakiegoś jednego aspektu i jednej metody. Prawda to nie tylko koherencja metafizycznych rozważań, matematyczne systemy lub empirycznie weryfikowalne dane, ale to także mądrość i sens życia. Nie da się żyć po ludzku i dokonywać wolnych wyborów jedynie w oparciu o nauki ścisłe. Nie znaczy to, że filozofia i teologia mają zrezygnować z ambicji dociekania prawdy w sposób usystematyzowany i metodyczny na rzecz ulotnych rozważań o życiu. Kościół musi być otwarty na nowość, która jest znakiem działania Ducha, ale jednocześnie ma strzec i przekazywać kolejnym pokoleniom depozyt wiary, ujęty w doktrynę, której stałymi, konstytutywnymi punktami odniesienia są dogmaty.

Doktryna, czyli niedogmatyczna prawda dogmatów²¹

Jan XXIII w przemówieniu inauguracyjnym Sobór Watykański II przypomniał, że „czym innym jest depozyt wiary, czyli prawdy zawarte w czcigodnej naszej nauce, a czym innym sposób ich wyrażenia”. Tym samym uznana została konieczność rozróżnienia pomiędzy prawdą Ewangelii a historycznie uwarunkowanymi formułami wiary. To rozróżnienie nie wystarcza jednak, by rozwiązać problem, jaki ono samo stawia. Samo rozróżnienie nie tłumaczy bowiem, czym miałyby być niezmienna istota prawdy, a czym forma jej wyrazu?

Nauczanie Kościoła zmierza przede wszystkim do tego, by – jak to wyraził Wincenty z Lerynu – „trzymać się tego, co wszędzie, co zawsze, co przez wszystkich wierzone”²². Oznacza to m.in., że Kościół chce przekazywać objawioną naukę, którą otrzymali Apostołowie. Do powszechnego nauczania należy bowiem stwierdzenie, że objawienie, stanowiące przedmiot wiary katolickiej, zakończyło się wraz ze śmiercią ostatniego Apostoła. Rozwój teologii, objawienia prywatne nie dodają zatem niczego, co by przynajmniej w zarodku nie mieściło się w Biblii i apostoelskiej Tradycji, a przede wszystkim w tajemnicy osoby Jezusa Chrystusa. Sobór Watykański I podkreślił, że nauka wiary nie jest jakimś systemem filozoficznym, który mógłby być rozwijany i udoskonalany przez człowieka, ale „Boskim depozytem, przekazanym Oblubienicy Chrystusowej, aby go wiernie strzegła i nieomylnie wyjaśniała”²³. Pius X w dekrete *Lamentabili*

²¹ Zob. D. Kowalczyk, „Niedogmatyczna” prawda dogmatów, <http://teologia.deon.pl/niedogmatyczna-prawda-dogmatow/> [01.12.2019].

²² Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik (Commonitorium)*, rozdz. II, n. 6, Kraków 2012, s. 15.

²³ DS, n. 3020.

potępił pogląd, że „dogmaty, sakramenty [...] nie są niczym innym, jak tylko sposobem wyjaśnienia i etapem ewolucji myśli chrześcijańskiej, która zewnętrznym przyrostem powiększyła i udoskonaliła mały zarodek ukryty w Ewangelii”²⁴. Tego typu stwierdzenia zostały powtórzone nie tylko w encyklice Piusa XII *Humani generis*, ale również przez Sobór Watykański II. Posoborowa deklaracja *Mysterium Ecclesiae* stwierdza, że wierni powinni „uniknąć opinii, według której formuły dogmatyczne nie mogą ukazywać prawdy w sposób określony, lecz jedynie jej różnorakie przybliżenia, które są w pewnym stopniu zniekształceniem i zafałszowaniem samej prawdy”²⁵.

Nauczanie Magisterium Kościoła było zatem jasne i wyraźne: dogmaty są prawdziwe i jako takie niezmiennie. Niemniej jednak to samo Magisterium mówi również o tym, że dogmaty są czymś żywym i dynamicznym, że ciągle się rozwijają. Należy przede wszystkim zauważyć, że dogmaty mają swój początek i pochodzenie. Dogmat o wniebowzięciu Matki Bożej został ogłoszony dopiero w 1950 roku. Definicja dogmatyczna zwieńczyła długi proces dojrzewania wiary Kościoła, który rozpoczął się przed wieloma wiekami. Pius XII ogłosił tę naukę jako objawioną przez Boga i zobowiązał wszystkich wiernych do jej przyjęcia. Proces prowadzący do ogłoszenia twierdzenia dogmatycznego nie powinien być rozumiany w sensie jedynie formalnym, jak gdyby jego treść była zawsze powszechnie znana jako nauka objawiona. Dogmat o wniebowzięciu Maryi nie istniał wcześniej określony z taką jasnością, precyzją i mocą zobowiązującą, jak to jest dzisiaj. Niewątpliwie można mówić w pewnym sensie o jego „ewolucji”. Dogmaty nie tylko posiadają historycznie określony początek, ale również – raz ogłoszone – rozwijają się dalej w historii. Rozwija się ich rozumienie, a ponadto jedna prawda może być uzupełniona przez inną. Na przykład nauka Soboru Watykańskiego II o kolegialności biskupów uzupełnia i tłumaczy dogmat o prymacie papieża. Cytowana wcześniej deklaracja *Mysterium Ecclesiae*, rozwijając stwierdzenia *Vaticanum II*, opisuje naturę historycznego uwarunkowania dogmatów: „sens zawarty w wypowiedziach dotyczących wiary zależy częściowo od możliwości ekspresyjnych języka użytego w danej epoce i w określonych okolicznościach. Ponadto niekiedy dzieje się tak, że jakaś prawda dogmatyczna zostaje najpierw wyrażona w sposób niepełny, choć nigdy fałszywy, a następnie,

²⁴ Tamże, n. 3454.

²⁵ Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Mysterium Ecclesiae*, 24 VI 1973, n. 5.

rozważona w szerszym kontekście wiary i ludzkiego poznania, otrzymuje pełniejszy i doskonalszy wyraz”²⁶.

Używamy tutaj słowa „dogmat”. Ale cóż to pojęcie właściwie znaczy? Jego w miarę precyzyjne znaczenie zostało określone dopiero przez Sobór Watykański I: „Wiarą boską i katolicką należy wierzyć w to wszystko, co jest zawarte w słowie Bożym spisanim lub przekazanim Tradycją i przez Kościół jest podawane do wierzenia jako przez Boga objawione, czy to w uroczystym orzeczeniu, czy to w zwyczajnym i powszechnym nauczaniu”²⁷. Jednak w teologii Zachodu samo słowo „dogmat” długo nie było przyjmowane. Istotną rolę odgrywało ono jedynie u cytowanego już Wincentego z Lerynu, który jednak pozostał praktycznie nieznanym przez całe średniowiecze. Wyjaśnienie natury dogmatu nie polega zatem na odniesieniu się do istniejącego od początku, jasno określonego terminu. Istotne jest tutaj przede wszystkim przejście od pojęcia dogmatu w sensie szerokim do dogmatu w sensie ścisłym. Dogmat w sensie szerszym oznacza w jakiś sposób wiążące świadectwo Kościoła o zbawczej prawdzie obiecanej w Starym Testamencie, a objawionej w sposób pełny i definitywny w Jezusie Chrystusie. Natomiast w sensie ścisłym (znanym jedynie w epoce współczesnej) dogmat oznacza doktrynę, w której Kościół wykląda w sposób definitywny prawdę objawioną w formie obowiązującej wierzących w taki sposób, że jej zanegowanie równa się herezji i obwarowane jest anatema²⁸. Ciekawe jednak, że na przykład prawda o zmartwychwstaniu Jezusa nie została nigdy w taki sposób, jak na przykład dogmat o Niepokalanym Poczęciu, ogłoszona. Nie została, bo nie było takiej potrzeby, skoro było oczywiste, że zmartwychwstanie stanowi fundament misji i nauczania Kościoła. Choć z tą oczywistością też różnie bywało; wszak Paweł Apostoł pisał: „Jeżeli zatem głosi się, że Chrystus zmartwychwstał, to dlaczego twierdzą niektórzy spośród was, że nie ma zmartwychwstania. Jeśli nie ma zmartwychwstania, to i Chrystus nie zmartwychwstał” (1Kor 15, 12–13). W każdym razie fakt, że obok ścisłego pojęcia dogmatu istnieje szersze jego rozumienie, sprawia, iż nie jest możliwe określenie liczby wiążących dogmatów, nie można ich bowiem ilościowo skatalogować. Katolicyzm ma zatem dogmaty, ale nie

²⁶ Tamże.

²⁷ DS, n. 3011.

²⁸ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*, w: *Od wiary do teologii*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 286n.

jest religią precyzyjnie określoną przez jakąś określoną liczbę dogmatów. Nie da się bowiem prawdy o Bogu i Jego relacji do stworzenia wyrazić w jakiejś zamkniętej, określonej liczbie zdań.

W tej sytuacji trzeba unikać dwóch skrajności – z jednej strony doktrynerstwa i dogmatyzmu, a z drugiej pokusy, że wszystko można zmienić, sformułować na nowo. Dziś mamy do czynienia z obydwooma niebezpieczeństwami, które paradoksalnie wzmacniają się nawzajem. Większym jednak niebezpieczeństwem wydaje się swoiste lekceważenie Tradycji i roszczenie sobie prawa do tworzenia Kościoła jakby od nowa. Wśród różnych teorii trwałości, a zarazem rozwoju doktryny, na szczególną uwagę zasługuje koncepcja Johna Henry Newmana. Ten uczony anglikanin nawrócił się na katolicyzm m.in. właśnie pod wpływem przemyśleń nad rozwojem chrześcijańskiej nauki. W słynnym *Eseju o rozwoju doktryny chrześcijańskiej* Newman wykazuje, że czymkolwiek by nie było historyczne chrześcijaństwo, to na pewno nie jest nim protestantyzm, który stoi w sprzeczności nie tylko ze średniowieczną, ale i z pierwotną tradycją Kościoła. Wiele natomiast wskazuje na to, że jest nim Kościół rzymskokatolicki. Argumentuje on m.in. w ten oto sposób: „Gdyby św. Atanazy lub św. Ambroży nagle wrócili do życia, nie może być wątpliwości, którą wspólnotę uznaliby za swoją. Wszyscy z pewnością zgodzą się, że ci Ojcowie [...] znaleźliby się bardziej u siebie w towarzystwie takich ludzi jak św. Bernard lub św. Ignacy Loyola [...] albo ze świętym zakonem sióstr miłosierdzia, albo z nieuczonym tłumem przed ołtarzem niż wśród przywódców lub członków jakiejś innej wspólnoty religijnej”²⁹. Newman przyznaje, że Kościół rzymskokatolicki nie jest identyczny z Kościołem pierwszych wieków, ale nie oznacza to zerwania ciągłości, lecz dopuszczalną, a nawet konieczną ewolucję doktryny. Podaje on siedem kryteriów rozwoju prawdziwej nauki i pokazuje, że wszystkie te kryteria zostały zachowane jedynie w Kościele rzymskokatolickim. Te kryteria to³⁰: 1. Zachowanie typu, czyli podstawowej formy, proporcji i relacji pomiędzy częściami a całością. 2. Ciągłość zasad – różne doktryny reprezentują głębiej osadzone zasady, od których nie mogą być oderwane, gdyż wtedy są fałszywie interpretowane. 3. Moc dostosowania – prawda ma zdolność przenikania różnych wymiarów rzeczywistości bez utraty

²⁹ Cyt. za T. Lane, *Wiara, rozum, świadectwo. Dzieje myśli chrześcijańskiej*, Bielsko-Biała 2001.

³⁰ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*, s. 299.

własnej tożsamości. 4. Konsekwencja logiczna – chociaż rozwój dogmatów jest procesem zbyt złożonym, aby rozważać go jedynie jako wyciąganie wniosków z pierwotnych założeń, to jednak musi się odznaczać logiczną spójnością z danymi początkowymi. 5. Antycypacja przyszłości – nowe rozumienie znajduje swoją antycypację w pierwotnej idei. 6. Zachowawczy wpływ przeszłości – dla nowego rozumienia nie można poświęcać żadnej istotnej tradycji. 7. Trwała moc – nowe rozumienie ma przyczyniać się do umocnienia wiary i życia chrześcijan.

Problemem nie jest więc sam rozwój dogmatów, ale jego prawidłowy przebieg. Chrześcijaństwo nie jest zdogmatyzowanym, sztywnym systemem, ale – z drugiej strony – nie jest też czymś nieokreślonym, bez stałych punktów odniesienia. W chrześcijaństwie są dogmaty, bo one świadczą o wierności Boga wobec człowieka poszukującego prawdy, ale zarazem prawda dogmatów nie jest czymś danym raz na zawsze. Trzeba ją nie tylko chronić, ale również rozwijać, aby nie uległa skarleniu. Dlatego też wydaje się, iż wymiar historyczny dogmatów, ich rozwój, nie jest jakimś problemem w sensie negatywnym, lecz wręcz przeciwnie – warunkiem możliwości wyrażenia w ludzkim języku prawdy objawionej przez Boga w Jezusie Chrystusie. Historyczny rozwój dogmatów został w pewnym sensie zapowiedziany przez samego Jezusa, kiedy stwierdził: „Jeszcze wiele mam wam do powiedzenia, ale teraz [jeszcze] znieść nie możecie. Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy” (J 16, 13). Jednocześnie Jezus podkreśla, że to, co Duch oznajmi, będzie wzięte z tego, co Jezus w swojej Osobie, słowach i czynach, objawił: „z mojego weźmie i wam objawi” (J 16, 15). A zatem nowość, a zarazem ciągłość.

Duszpasterstwo – doktryna – duszpasterstwo

Doktryna Kościoła to owoc krytycznej refleksji wspólnoty wierzących, na czele z biskupami, nad własnym życiem, sprawowaniem sakramentów, przepowiadaniem Ewangelii. Raz po raz Kościół wchodził i nadal wchodzi w napięcia wewnątrz i na zewnątrz, by odpowiedzieć na pytanie: Czy to, co jest czynione i głoszone, odzwierciedla naukę Chrystusa i wiarę apostołską? Oczywiście dochodzenie do konkretnych odpowiedzi nie byłoby możliwe bez Ducha Świętego, którego swemu Kościołowi obiecał Jezus. Zapewnienie Jezusa, że bramy piekielne nie przemogą Kościoła (zob. Mt 16, 18) dotyczy także tego, że w sprawach istotnych dla zbawienia Kościół nigdy nie będzie tkwił w błędzie. Raz sformułowana doktryna w jakiejś sprawie, nawet jeśli niedoskonała i podlegająca dalszemu do-

precyzowaniu, staje się punktem odniesienia, regułą, dla życia i przepowiadania Kościoła. Można mówić o swoistym sprzężeniu zwrotnym: od ewangelizacji i duszpasterstwa do doktryny i od doktryny do ewangelizacji i duszpasterstwa. Przepowiadanie bez doktryny mogłoby stać się czysto ludzkim, subiektywnym, podatnym na mody prezentowaniem różnych idei, a doktryna bez żywego przepowiadania stałaby się coraz bardziej oddalonym od życia doktrynerstwem.

Wydaje się, że w nauczaniu papieża Franciszka przeważa niepokój związany z niebezpieczeństwem popadnięcia nie w błędy doktrynalne, ale w doktrynalną przesadę czyli w doktrynerstwo. Stąd pojęcia „doktryna”, „doktrynalny” pojawiają się w dokumentach papieskich często w mało pozytywnym znaczeniu lub kontekście. Weźmy na przykład adhortację *Evangelii gaudium*, dokument w pewnym sensie programowy obecnego pontyfikatu. Franciszek pisze w nim o niebezpieczeństwie, że: „nie będzie głoszona Ewangelia, lecz niektóre akcenty doktrynalne lub moralne wywodzące się z określonych opcji ideologicznych”³¹. Dalej papież podkreśla, że gorszy od relatywizmu doktrynalnego jest relatywizm życiowy: „nawet dysponujący pozornie solidnymi przekonaniem doktrynalnymi i duchowymi, często przyjmują styl życia prowadzący do zapewnienia sobie bezpieczeństwa materialnego, do zdobywania władzy i ludzkiej chwały osiąganym w jakikolwiek sposób”³². W innym miejscu *Evangelii gaudium* czytamy, że „domniemane bezpieczeństwo doktrynalne lub dyscyplinarne, [...] otwiera pole dla narcystycznego i autorytarne elitaryzmu, gdzie zamiast ewangelizować, analizuje się i krytykuje innych i zamiast ułatwiać dostęp do łaski, traci się energię na kontrolowanie”³³. I jeszcze jeden fragment. Komentując polecenie misyjne Jezusa: „Uczcie [narody] zachowywać wszystko, co wam przykazałem” (Mt 28, 20), Franciszek stwierdza: „Nie byłoby rzeczą poprawną interpretować to wezwanie do wzrastania wyłącznie lub priorytetowo jako formację doktrynalną”³⁴. Natomiast w cytowanej już adhortacji o świętości *Gaudete et exsultate* Franciszek pisze: „Chcę przypomnieć, że w Kościele współlistnieją zgodnie z prawem różne sposoby interpretacji wielu aspektów doktryny”. Po czym konkluduje: „Oczywiście ludziom tęskniącym za monolityczną doktryną,

³¹ EG, n. 39.

³² Tamże, n. 80.

³³ Tamże, n. 94.

³⁴ Tamże, n. 160.

bronioną bez żadnych wyjątków przez wszystkich, może się to wydawać jakimś niedoskonałym rozpraszaniem”³⁵.

W wywiadzie dla „La Civiltà Cattolica”, udzielonym zaraz na początku pontyfikatu, papież Franciszek cytuje z godziny czytań piątku 27 tygodnia Wincentego z Lerynu: „Także i dogmat wiary powinien podlegać prawu rozwoju, tak aby w miarę upływu lat doznawał umocnienia, rozszerzał się z czasem i pogłębiał z wiekiem”. Po czym stwierdza: „Również i inne nauki i ich rozwój pomagają Kościołowi w tym wzroście pojmowania. [...] Wizja doktryny Kościoła jako monolitu do bronienia bez odcieni jest błędna”³⁶. Zbytne przywiązanie do doktryny Franciszek łączy z tym, co uważa za dwie najgroźniejsze herezje naszych czasów: neopelagianizmem i neognostycyzmem. W *Gaudete et exsultate* czytamy, że nowy pelagianizm przejawia się m.in. w „obsesji na punkcie prawa, uleganiu urokowi osiągnięć społecznych i politycznych, ostentacyjnej trosce o liturgię, o doktrynę i prestiż Kościoła”³⁷. Na poziomie pewnej ogólności to zdanie może być inspirujące. Z drugiej jednak strony mówienie o „ostentacyjnej trosce o doktrynę” może niepokoić. Tym bardziej, że w naszych czasach mamy raczej do czynienia z nieznaną i lekceważeniem doktryny. Inaczej akcentuje niebezpieczeństwa, z którymi musi zmagać się współczesny Kościół, Benedykt XVI. Na przykład w 2011 roku w przemówieniu podczas uroczystości wręczenia Nagrody im. Ratzingera papież wskazał na niebezpieczeństwo swego rodzaju teologicznego pragmatyzmu. Pokazując na różne trendy w teologii stwierdził: „W następnej fazie przedmiotem zainteresowania stała się praktyka – i starano się pokazać, że teologia w połączeniu z psychologią i socjologią jest nauką użyteczną, która daje konkretne wskazówki odnośnie do życia. [...] Te drogi – podkreśla Benedykt XVI – nie są wystarczające. Jakkolwiek pożyteczne i ważne, stałyby się wybiegami, gdyby prawdziwe pytanie pozostało bez odpowiedzi. Brzmi ono: to, w co wierzymy, jest prawdziwe czy też nie? W teologii w grę wchodzi pytanie o prawdę; ona jest jej ostatecznym i zasadniczym fundamentem”³⁸.

³⁵ GE, n. 43.

³⁶ *Wywiad z papieżem Franciszkiem dla „La Civiltà Cattolica”*, 19.08.2013, <https://www.zyciezakonne.pl/dokumenty/kosciol/franciszek/franciszek-artykuly-i-wywiady/wywiad-z-papiezem-franciszkiem-dla-la-civiltà-cattolica-34281/> [01.12.2019].

³⁷ GE, n. 57.

³⁸ Benedykt XVI, *Przemówienie podczas uroczystości wręczenia Nagrody im. Ratzingera*, 30.06.2011, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/nagroda_30062011.html [01.12.2019].

Wskazywanie, które znajdujemy u Franciszka, na niebezpieczeństwa związane z troską o doktrynę przy jednoczesnym podkreślaniu znaczenia duszpasterskiej praktyki, jest m.in. reakcją na sytuację, w których kostywnie pojęta doktryna zdawała się być bardzo oddalona od życia wiernych. We wspomnianym wywiadzie dla „La Civiltà Cattolica” Franciszek wspominając swoje studia w Argentynie stwierdza: „Nie możemy utożsamiać genialności Tomasza z Akwinu z tomizmem dekadencjismu. Ja niestety studiowałem filozofię z podręczników tomizmu dekadencjismu. W myśleniu o człowieku Kościół powinien więc czerpać z genialności, a nie z dekadencji”³⁹. Na czym polegała owa dekadencja? Między innymi na pretendowaniu do posiadania prawdy niejako w kieszeni, prawdy zamkniętej w raz na zawsze danych łacińskich formułach. Łacińskie definicje stanowią oczywiście pewien aspekt teologicznej wiedzy, ale nie można do nich ograniczać teologii, ani tym bardziej nauczania Kościoła. Tyle że, z drugiej strony, ucieczka w pragmatyzm i relatywizm nie stanowi żadnego remedium na doktrynalny uwiąd.

Jedną z moich ulubionych maksym mówi, że życie to sztuka twórczego przeżywania napięć. To powiedzenie dotyczy także życia Kościoła, w tym duszpasterstwa i interpretowanej przez teologów doktryny. Herezje i różnego rodzaju szkodliwe nauki brały się w Kościele m.in. właśnie z braku umiejętności wytrzymywania napięć. Jezus Chrystus jest prawdziwym człowiekiem, ale i prawdziwym Bogiem. Bóg jest jeden, a zarazem jest Trójcą Ojca, Syna i Ducha; człowiek nic nie może uczynić bez Bożej łaski, ale z drugiej strony jest wolny i Bóg oczekuje na jego odpowiedź, wyrażoną m.in. w uczynkach. Chęć jednoznacznego rozwiązania tych i innych napięć chrześcijańskiej nauki prowadziła niejednokrotnie do tworzenia fałszywych doktryn. Tymczasem teologię można porównać do gry w ping-ponga między różnymi szkołami teologicznymi. W grze chodziłoby o to, aby piłeczka zdrowej nauki nie utknęła w siatce herezji, albo nie poszybowała gdzieś poza stół. Porównanie być może zbyt frywolne, ale pokazuje, że istnieje coś takiego jak zdrowa nauka, istnieje też fałszywa nauka, a zarazem istnieje uprawniona wielość szkół, metod, hipotez i opinii w teologii.

Słyszy się niekiedy, że tylko Kościół ma jakąś doktrynę, którą uważa za w takiej czy innej mierze niezmienną, i że to utrudnia, jeśli nie uniemożliwia, Kościołowi obecność we współczesnym świecie, w którym nie

³⁹ Wywiad z Papieżem Franciszkiem dla „La Civiltà Cattolica”, 19.08.2013.

ma dogmatów, tylko wolna dyskusja na argumenty. Na tego rodzaju oskarżenia Kościół odpowiada, że w świecie zapanował zgubny relatywizm, który na wszystko pozwala, a przecież istnieje prawda obiektywna. Tyle że niejednokrotnie ów relatywizm współczesnego świata jest w gruncie rzeczy pozorny. To prawda, że relatywizowane są rzeczy, które dotychczas w cywilizacji chrześcijańskiej uchodziły za pewniki, przede wszystkim rozumienie płci, małżeństwa, rodziny. Ale dzieje się to nie w imię relatywizmu, który konsekwentnie twierdziłby, iż wartości oraz normy i oceny ich dotyczące mają charakter względny, zależny od podmiotu poznającego. Dzieje się to w imię nowych doktryn, które są głoszone w sposób nieznoszący sprzeciwu. Wystarczy wspomnieć o ideologii LGBTQ, ideologii gender, skrajnym feminizmie, aborcjonizmie. Zwolennicy tych doktryn nie podejmują nawet walki na argumenty, ale dążą do usunięcia oponentów, w tym Kościoła, z przestrzeni publicznej dyskusji. Czynią to oczywiście w imię tolerancji, czy też pod maską walki z tzw. mową nienawiści. Stąd to, co nam zagraża dzisiaj, to nie tyle klasyczny relatywizm, ale tzw. miękki, albo postmodernistyczny totalitaryzm, który udaje umiłowanie wolności, a w gruncie rzeczy dąży do narzucenia jednego sposobu myślenia i działania. W książce *Światłość świata* Benedykt XVI mówi o szerzeniu się nowej religii negatywnej tolerancji. Papież stwierdza: „Prawdziwym zagrożeniem, przed jakim stoimy, jest usuwanie tolerancji w imię tolerancji. Powstaje takie niebezpieczeństwo, bo rozum – tak zwany zachodni rozum – uważa, że oto teraz rozpoznał rzeczywiście to, co słuszne, i w związku z tym rości sobie prawo do totalnego obowiązywania”⁴⁰.

* * *

Zauważyliśmy, że wydaje się, iż w nauczaniu papieża Franciszka zaakcentowane są niebezpieczeństwa związane z głoszeniem doktryny, a z drugiej strony konieczność ożywienia czy wręcz nawrócenia duszpasterskiego. U Benedykta XVI natomiast, podobnie jak u Jana Pawła II, mamy akcent położony na prawdę, w tym na prawdziwość doktryny. Tyle że są to dwie różne strony tego samego medalu. Sam Franciszek w przesłaniu telewizyjnym do Kongresu Teologicznego w Buenos Aires zorganizowanego z okazji 50. rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II stwierdził: „Nierzadko stawia się w opozycji teologię i duszpasterstwo jak

⁴⁰ Benedykt XVI, *Światłość świata*, Kraków 2011, s. 63–64.

gdyby były to rzeczywistości sprzeczne. [...] Z jednej strony, ci, którzy są po stronie ludzi, a z drugiej – ci, którzy są po stronie doktryny. Tworzy się fałszywą opozycję [...] Życie nie pozostawia już miejsca na refleksję, a w refleksji nie ma już przestrzeni dla życia. Wielcy Ojcowie Kościoła: Ireneusz, Augustyn, Bazyli, Ambroży, by wymienić tylko niektórych, byli wielkimi teologami, ponieważ byli wielkimi pasterzami”⁴¹. Pozostaje sobie więc życzyć, aby teologiczne wydziały i duchowne seminaria były miejscem poszukiwania prawdy, wierności katolickiej doktrynie, a zarazem twórczego otwarcia na różnorodne duchowe oraz duszpasterskie doświadczenia i wyzwania.

STRESZCZENIE

Dziś mamy do czynienia nie tylko ze sporem o to, co jest prawdą, ale także o to, czy prawda w sensie absolutnym w ogóle istnieje. Stąd mówi się, że żyjemy w czasach postprawdy. Tego rodzaju wątpliwości wtargnęły też do Kościoła. Żywią się one m.in. wspomnieniem tych nurtów filozoficzno-teologicznych, które chciały zamknąć prawdę w jednym systemie pojęć. Tymczasem trzeba bronić istnienia prawdy, a zarazem przyznać, że prawda jest symfoniczna, to znaczy istnieją różne wymiary prawdy i różne sposoby dochodzenia do niej. W teologii prawda jest wyrażona m.in. w dogmatach. Kościół podkreśla z jednej strony, że dogmaty, jeśli rozumiemy je we właściwym kontekście, oferują nam niezmienną prawdę; z drugiej zaś wskazuje, że dogmaty są owocem pewnego rozwoju wiary, a ogłoszenie dogmatycznego sformułowania jest zwieńczeniem tego rozwoju, ale zarazem otwarciem szerokiego pola możliwych interpretacji i dalszych dyskusji. Mistrzem w konfrontowaniu się z tymi napięciami jest kard. J.H. Newman, który pokazuje, iż Kościół rzymskokatolicki dzisiaj nie jest identyczny z Kościołem pierwszych wieków, ale to nie oznacza zerwania ciągłości wiary. Chodzi raczej o spełnianie się obietnicy Jezusa: „Gdy zaś przyjdzie Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy” (J 16, 13). Jasno podawana do wierzenia doktryna nie jest przeszkodą dla rozwijania żywego duszpasterstwa, jak to niektórzy zdają się dziś sądzić. Oczywiście można podawać przykłady sztywnego, doktrynerskiego, zamkniętego na znaki czasu, przepowiadania. Z tego jednak nie wynika, że należy doktrynę pozostawić na marginesie duszpasterstwa. Papież Franciszek, który z jednej strony obawia się dogmatyzmu, z drugiej podkreśla, iż nie należy przeciwstawiać zdrowej doktryny i duszpasterstwa. W historii Kościoła nie brakuje ludzi, którzy byli wybitnymi teologami, ponieważ byli wielkimi duszpasterzami, i na odwrót.

Słowa kluczowe: prawda, dogmaty, duszpasterstwo.

⁴¹ *Videomessaggio del Santo Padre Francesco al Congresso internazionale di Teologia presso la Pontificia Università Cattolica Argentina*, Buenos Aires, 1–3 settembre 2015, https://w2.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2015/documents/papa-francesco_20150903_videomessaggio-teologia-buenos-aires.html [01.12.2019].

SUMMARY

Nowadays, we are dealing with the dispute not only about what the truth is, but also if the truth, in absolute terms, even exists. Hence, we are said to live on the times of post-truth. Such doubts have also penetrated the Church. They are fed, inter alia, by the memories of those philosophic-religious traditions that wanted to close the truth in the only one framework of concepts.

Meanwhile, we must defend the existence of truth and also admit the truth is symphonic, what means that there are different dimensions of truth and different ways we have of coming to the truth. In the theology the truth is expressed, alter alia, in dogma. On one side, the Church emphasises that dogma, if we understand them in a proper context, offer us changeless truth. On the other side, it points that dogma are fruit of some kind of faith development and the enunciation of dogma term is the culmination of its development, but at the same time it is the opening of the wide field of interpretation and further discussions. A person who is the best in confronting these strains is cardinal J.H. Newman. He shows Roman Catholic Church is not identical as the first centuries Church; however, it does not mean the interrupting the continuity of faith. It is rather about the fulfillment of the Jesus's promise: 'But when he, the Spirit of truth, comes, he will guide you into all the truth' (John 16:13). The doctrine, clearly given to believe, is not an obstacle for developing a living priesthood, as somebody seems to think. Obviously, the examples of rigid, doctrinal and closed for the signs of time predictions can be provided. Although, it does not mean that the doctrine should be left on the sidelines of priesthood. Pope Francis on one side, is afraid of dogmatism, but, on the other one, emphasises that you cannot oppose the doctrine and priesthood. In the Church history there is no lack of people who were prominent theologians because they were great priests and vice versa.

Key words: truth, dogma, priesthood.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Dekret *Optatam totius*, 1965
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 1964.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 1965.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 1998.
- Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 2001.
- Benedykt XVI, *Przemówienie podczas uroczystości wręczenia Nagrody im. Ratzingera*, 30 VI 2011, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/nagroda_30062011.html [1.12.2019].
- Wywiad z papieżem Franciszkiem dla „La Civiltà Cattolica”*, 19 VIII 2013, <https://www.zyciezakonne.pl/dokumenty/kosciol/franciszek/franciszek-artykuly-i-wywiady/wywiad-z-papiezem-franciszkiem-dla-la-civiltà-cattolica-34281/> [1.12.2019].
- Franciszek, pap., Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 2013.

- Franciszek, pap., *Videomessaggio del Santo Padre Francesco al Congresso internazionale di Teologia presso la Pontificia Università Cattolica Argentina*, Buenos Aires, 1–3 settembre 2015, https://w2.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2015/documents/papa-francesco_20150903_videomessaggio-teologia-buenos-aires.html [1.12.2019].
- Franciszek, pap., Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate*, 2018.
- Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Mysterium Ecclesiae*, 24 VI 1973.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia»*, 6 VIII 1984.
- Kongregacja Nauki Wiary, List *Placuit Deo* do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach zbawienia chrześcijańskiego, 22 II 2018.
- Od wiary do teologii: Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000.
- Balthasar H.U., *Prawda jest symfoniczna*, Poznań 1998.
- Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od Chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków 2001.
- Benedykt XVI, *Światłość świata*, Kraków 2011.
- Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, red. H. Denzinger – P. Hünermann, Bologna 1995.
- Frossard A., *Portret Jana Pawła II*, Kraków 1990.
- Kowalczyk D., „*Cóż to jest prawda – Ja jestem prawdą*”. *Teologiczne meandry i nadzieje dialogu kultur i religii*, w: *Dialog wielokulturowości i prawda*, red. H. Czakowska, M. Kuciński, Bydgoszcz 2018, s. 132–142.
- Kowalczyk D., „*Niedogmatyczna*” *prawda dogmatów*, <http://teologia.deon.pl/niedogmatyczna-prawda-dogmatow/> [1.12.2019].
- Kowalczyk D., *Prawda w Kościele*, w: D. Kowalczyk, *Między dogmatem a herezją*, Warszawa 2003, s. 36–49.
- Kowalska F., *Dzienniczek*, Kraków 2016.
- Lane T., *Wiara, rozum, świadectwo. Dzieje myśli chrześcijańskiej*, Bielsko-Biała 2001.
- Rosato Ph., *Perché studiare teologia a Roma?*, w: *Problemi e prospettive di teologia dogmatica*, red. K.H. Neufeld, Brescia 1983, 495–520.
- Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik (Commonitorium)*, Kraków 2012.
- Włoski protestant: Książka papieża to „apologia chrześcijaństwa”*, <https://info.wiara.pl/doc/165658.Wloski-protestant-Ksiazka-papieza-to-apologia-chrzescijanstwa> [1.12.2019].

KS. TOMASZ KACZMAREK

**NOWA DROGA
ROZPATRYWANIA ŚWIĘTOŚCI KANONIZOWANEJ
W ŚWIETLE LISTU APOSTOLSKIEGO
*MAIOREM HAC DILECTIONEM***

Obok męczeństwa i heroicznego cnót, od dwóch lat podstawą do starań o beatyfikację jest także ofiarowanie z miłości własnego życia. Zdecydował o tym papież Franciszek w liście apostolskim zaczynającym się od słów: *Maiorem hac dilectionem* (Większej nad tę miłość; por. J 15, 13). Dokument ten został promulgowany w wersji włoskiej¹, wchodząc w życie w dniu jego opublikowania na łamach watykańskiego dziennika „L’Osservatore Romano” z 11 lipca 2017 r.²

Świętość kanonizowana

Zanim przyjrzymy się bliżej temu listowi apostolskiemu, wydaje się, że będzie przydatnym przypomnieć, wobec kogo podejmowana jest droga procesowa do beatyfikacji. Kogo zatem uważamy za świętego kanonizowanego? To przede wszystkim taki chrześcijanin, który odpowiedział

KS. TOMASZ KACZMAREK – dr hab. z zakresu teologii i nauk patrystycznych. Ukończył studia specjalistyczne w Papieskim Instytucie Patrystycznym „Augustinianum” w Rzymie (Uniwersytet Laterański) i w Papieskim Instytucie Archeologii w Rzymie. Od 1985 r. jest współpracownikiem Watykańskiej Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych. Opublikował 6 tomów studiów nad męczeństwem w rozumieniu prawnokanonicznym (*Positiones super martyrio*) dotyczące w sumie 110 beatyfikowanych Męczenników za wiarę, m.in. ks. Jerzego Popiełuszki, kilkadziesiąt artykułów i książek z zakresu prawa kanonizacyjnego, teologii patrystycznej, teologii pastoralnej, historii, hagiografii.

¹ W tym przypadku odstąpiono od zwyczaju publikowania wersji oficjalnej dokumentów papieskich w języku łacińskim, mimo że jednocześnie z jego ogłoszeniem ukazała się również wersja łacińska.

² W niniejszym opracowaniu odwołujemy się do wydania: Franciszek, pap., List motu proprio *Maiorem hanc dilectionem* (MHD), AAS, 109(2018), s. 831–834.

na wezwanie Boże i żył w ścisłej więzi z Chrystusem, praktykując cnoty teologalne, jak i łączące się z nimi kardynalne, na sposób heroiczny. Gdy dobiegło końca jego ziemskie życie, wsłuchując się w znaki od Boga, Kościół przedstawia go jako szczególnego członka Mistycznego Ciała Chrystusa, który wstawia się na wyjątkowy sposób u Boga za pielgrzymującymi jeszcze współbraćmi do niebieskiej ojczyzny i jest dla nich przemawiającym wzorem. Jest to świętość ogłaszana „wobec Kościoła” (*coram Ecclesia*) pod kątem jej służebności dla duchowego dobra ludu Bożego³.

Chrześcijanin „beatyfikowany” czy „kanonizowany” jest godny kultu publicznego Kościoła, określanego jako *cultus duliae*, tj. „kult służebny” wobec „kultu uwielbienia” (*cultus latriae*) należnego tylko i wyłącznie Bogu. W ten sposób przez niego i przez okazaną w nim moc łaski sam Bóg doznaje większej chwały⁴. W kulcie świętych uwydatniają się zawsze dwie sprawy: zjednoczenie osoby kanonizowanej z Chrystusem, przez co staje się bardziej żywym członkiem Mistycznego Ciała, oraz wymiar eklezjalny – służebność wobec Kościoła, co przyczynia się do ciągłego rozwoju tegoż mistycznego organizmu⁵.

Podstawy do orzekania świętości

Świętość kanonizowana posiada swój zewnętrzny wyraz, co pozwala na jej weryfikowanie. Takimi sprawdzianami, przyjmowanymi od czasu ukształtowania się prawodawstwa Kościoła w tej dziedzinie, które dają się udowodnić w toku postępowania kanonizacyjnego, jest męczeństwo, praktyka cnót w stopniu heroicznym oraz cuda. Te trzy wyznaczniki, badane na drodze kanonicznego procesu, stanowiły od czasu rozstrzygnięć Benedykta XIV (1740–1758) do 2017 r. podstawę do orzekania o świętości kanonizowanej⁶.

Od starożytności męczeństwo było powszechnie rozumiane jako najbardziej czytelny wyznacznik pełnego naśladowania, czyli odtworzenia na sobie drogi Chrystusa, a co za tym idzie, w największym wymiarze wkładu do ubogacania duchowego Mistycznego Ciała Chrystusa. Ono otwierało

³ Zob. J.L. Gutierrez, *Studi sulle cause di canonizzazione*, Milano 2005, s. 20–25.

⁴ Por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne. Instytucje prawa materialnego, zarys historii, procedura*, Lublin 2003, s. 123.

⁵ Zob. Pius XII, Encyklika *Mystici Corporis Christi*, AAS, 35(1943), s. 193–248.

⁶ *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, monumentalne studium w siedmiu woluminach, wydane w Prati w latach 1839–1841, tj. jeszcze przed objęciem pontyfikatu.

drogę do kultu. Z upływem czasu jurysprudencja Kościoła, opierająca się na wielowiekowym doświadczeniu, zawsze zmierzała do precyzyjnego określenia dróg jego weryfikowania na konkretnym przykładzie męczennika. Samo męczeństwo, jako zjawisko ludzkie, jest sprawdzalne z różnych punktów widzenia: ma swój początek, przebieg, finał, może być weryfikowane na sposób ludzki i przy pomocy ludzkiego dowodzenia. Ponadto może być potwierdzane ze strony Boga przez znaki i cuda.

Ze strony męczennika decydującym jest tutaj dobrowolne przyjęcie śmierci z motywów nadprzyrodzonych, co zwykle się ujmować terminem „za wiarę”⁷. Jan Paweł II zwykł poszerzać tę formułę do heroicznego „świadczenia złożonego prawdzie o Bogu i człowieku”, za czym stoi miłość Boga, jako źródła i gwaranta największego Dobra, nieskończenie godnego wszelkiego daru ze strony człowieka⁸. Zrozumiałą rzeczą jest, że najważniejszy element aktu męczeństwa pozostaje przy samym męczenniku i akceptacji ofiary, dyktowany przez heroiczną miłość.

W przypadku „wyznawców” wyznacznikiem świętości w jej rozpatrywaniu prawno-kanonicznym jest przede wszystkim heroiczność cnót. Jest bowiem oczywiste, że autentyczna świętość wyraża się w postawach życiowych trwałych, będących wyrazem miłości Boga i służby dla tej Miłości. Kanoniczne pojęcie heroiczności cnót na użytek procesów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych zostało sformułowane we wspomnianym już dziele papieża Benedykta XIV⁹. Termin ten oznacza taki stopień cnót chrześcijańskich, który sprawia, że praktykujący je przez długi okres życia – faktycznie zwykle się brać pod uwagę dziesięć ostatnich lat życia – na sposób wybijający się, ponadprzeciętny, radośnie i ochotnie dla celu nadprzyrodzonego zachowywał przykazania i rady ewangeliczne w trudnych okolicznościach życia. W rzeczywistości przejawia się to w zachowaniach określanych przez cnoty teologalne i moralne, a pośród tych drugich, w kardynalnych. Do beatyfikacji lub kanonizacji wymaga się udowodnienia w życiu danej osoby praktyki tych cnót na sposób heroiczny, choć nie wszystkie muszą występować u wszystkich w równym stopniu.

Od początku Kościoła istniało ściśle powiązanie między uznawaniem świętości życia kandydatów na ołtarze i uznawaniem znaków Bożych dokonanych po ich śmierci. W dawnych bullach papieskich przyznających

⁷ Por. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, s. 53.

⁸ Zob. VS, n. 90–94.

⁹ *De Servorum Dei beatificatione*, III, 22, 1.

publiczny kult w Kościele, jako dwa warunki konieczne są wymieniane „moc świętości i moc cudów” (*virtus morum et virtus signorum*). Ta łączność świętości życia i cudów była kiedyś współzależna do tego stopnia, że świętość utożsamiano z cudownością, co nie znaczy, że i dzisiaj tych elementów się nie łączy ze sobą. Jednak zawsze dowodzenie tych dwóch faktów było przeprowadzane przy pomocy osobnego postępowania. Przy dowodzeniu cudów postępowanie było od wieków prowadzone w oparciu o zeznania świadków naocznych zebranych w osobno prowadzonym procesie. Sama procedura dowodzenia przeszła jednak ogromną ewolucję i nadal ciągle jest doskonała¹⁰.

Należy dodać, że przedmiotem uwagi w prawie kanonizacyjnym są cuda, których następstwa podlegają możliwości szczegółowego badania empirycznego, tj. przede wszystkim uzdrowienia, powiązane przyczynowo ze wstawiennictwem kandydata do chwały ołtarzy. Nie przyjmuje się natomiast cudów „moralnych”, jak nawrócenie czy porzucenie nałogu itp., z tej racji, iż nie gwarantują one ich trwałości. Od czasu Benedykta XIV wskazywane są następujące wymogi w odniesieniu do uzdrowień: ciężka choroba, prognoza wskazująca na utratę życia, niemożność uzdrowienia środkami medycznymi, jakie wówczas były do dyspozycji, nagłość uzdrowienia, trwałość rozciągająca się przynajmniej na okres trzech/pięciu lat i powiązanie uzdrowienia ze wstawiennictwem zanoszonym do Boga ze strony sługi Bożego czy błogosławionego¹¹.

Jedynie przy beatyfikacji męczenników wytworzył się zwyczaj udzielania dyspensy od udowodnienia procesowego cudu, z racji, że wykazane męczeństwo w rozumieniu teologicznym jest autentycznym cudem łaski. Każdy natomiast inny etap deklaracji o istnieniu świętości w aktualnym prawodawstwie kanonizacyjnym wymaga stwierdzenia cudu¹².

Nowa droga

Trzy płaszczyzny dowodzenia świętości kanonizowanej z całą pewnością nie wyczerpują wszystkich przejawów świętości, które by uzasadniały rozpoczęcie postępowania beatyfikacyjnego. Doświadczenie Kościoła, które dojrzewa bez ponaglenia w atmosferze spokojnej refleksji, kie-

¹⁰ Por. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, s. 86.

¹¹ Por. A. Royo, *Algunas cuestiones sobre la heroicidad de las virtudes y la certeza moral juridica en las causeas de los Santos*, „Ius Canonicum”, 34(1994), s. 189–220.

¹² Por. tamże, s. 88–92.

rowało uwagę na przypadki gotowości oddania życia, jako świadectwa heroicznej miłości, trwając w tej postawie aż do śmierci. Takie przypadki niejednokrotnie kończyły się faktycznie poniesieniem śmierci „za wiarę”. Dotychczas jednak nie podejmowano tu postępowania beatyfikacyjnego, gdyż chodziło o sytuacje, które w świetle przyjmowanych do 2017 roku kryteriów były niewystarczające dla otwierania procesu. Powodem była niemożliwość wykazania praktyki cnót teologalnych i kardynalnych w stopniu heroicznym. Męczeństwo bowiem za wiarę odczytywane jest tam, gdzie śmierć męczeńska wypływała z praktyki cnót w stopniu heroicznym i która była na sposób naturalny w nich osadzona.

Dokument papieski

Otwiera go cytat z Ewangelii wg św. Jana 15,13, od którego dokument otrzymuje tytuł, a jednocześnie wprowadza w jego treść: *Maiorem hac caritatem*. Dokument składa się z krótkiego wprowadzenia, które zapowiada problematykę, oraz kolejno z pięciu artykułów, które ją rozwijają. Ponieważ dokument wchodzący w życie pociąga za sobą pewne modyfikacje w dotychczasowym prawodawstwie, logicznym było, że wskazane zostały jednocześnie te zmiany, które dotyczą dwóch dokumentów normatywnych w dotychczasowym postępowaniu, tj. Konstytucji apostolskiej *Divinus perfectionis Magister* z 1983 r. oraz związane z nią bezpośrednio, jako dokument wykonawczy Kongregacji, *Normae servandae in inquisitionibus ab Episcopis faciendis in causis sanctorum* z tego samego roku.

Papież Franciszek zaraz na początku stwierdza, że są godni specjalnej uwagi w Kościele i szacunku ci chrześcijanie, którzy kierując się miłością, dobrowolnie zdecydowali się poświęcić swoje życie za innych, ze wszystkimi tego konsekwencjami, trwając w takiej postawie aż do śmierci. Możemy dodać, że śmierć – mimo zagrożenia – niekoniecznie jednak musiała nastąpić. Taka heroiczna ofiara ze swojego życia, inspirowana i podtrzymywana przez miłość, wyraża autentyczne naśladowanie Chrystusa, a zatem zasługuje na ów szacunek, jakim wspólnota wiernych zazwyczaj otacza tych, którzy dobrowolnie zaakceptowali męczeństwo krwi, bądź w stopniu heroicznym praktykowali cnoty chrześcijańskie¹³. Tu można

¹³ „Sono degni di speciale considerazione ed onore quei cristiani che, seguendo più da vicino le orme e gli insegnamenti del Signore Gesù, hanno offerto volontariamente e liberamente la vita per gli altri ed hanno perseverato fino alla morte in questo proposito. È certo che l'eroica offerta della vita, suggerita e sostenuta dalla carità, esprime una vera, piena ed esemplare imitazione di Cristo e, pertanto, è meritevole di quella ammirazione

dopowiedzieć, że chodzi o cnoty teologalne i kardynalne praktykowane przez dłuższy okres czasu przed śmiercią. Praktyka studium świętości życia prowadzonego przez Kongregację Spraw Kanonizacyjnych wskazuje, że okres, jaki brany jest pod uwagę, obejmuje przynajmniej 10 ostatnich lat życia kandydata do chwały ołtarzy.

Zanim sprawa została ujęta oficjalnie w formie wypowiedzi papieskiej, była przedmiotem dyskusji i konsultacji prowadzonej przez Kongregację. Zasadnicze rozstrzygnięcia zapadły na sesji plenarnej 17 września 2016 r.

Z tonu wypowiedzi całego dokumentu można wyprowadzić opinię, że w ten sposób zostaje poszerzone grono kandydatów do beatyfikacji o te przypadki, które dotychczas uchodziły za niewystarczające do interpretacji pod kątem świętości kanonizowanej¹⁴.

Artykuły dokumentu

W kolejnych pięciu artykułach dokumentu Papież przedstawia, co następuje: Podjęta przez chrześcijanina ofiara z życia jest nową formą drogi ku beatyfikacji i sukcesywnie kanonizacji, odmienną od dotychczasowych dróg orzekania o męczeństwie i heroiczności cnót¹⁵.

Aby ofiara z życia mogła być uznana jako droga do beatyfikacji, powinna jednak spełniać warunki określone szczegółowo w pięciu punktach. Mianowicie, musi to być ofiara dobrowolna, wyrażająca gotowość przyjęcia śmierci z miłości, w sytuacji gdy zachodzi realne i w krótkim czasie zagrożenie życia (art. 2-a). Ponadto istnieje powiązanie między aktem złożenia ofiary z życia ze śmiercią przedwczesną z niej wynikającą jako konsekwencja (art. 2-b). Wierny, który zdobył się na taką ofiarę, powinien charakteryzować się praktyką cnót chrześcijańskich przynajmniej w stopniu zwyczajnym i trwać w nich aż do śmierci (art. 2-c). Istnieje sława świętości życia, a przynajmniej po śmierci także łask przypisywanych jego wstawiennictwu u Boga (art. 2-d)¹⁶.

che la comunità dei fedeli è solita riservare a coloro che volontariamente hanno accettato il martirio di sangue o hanno esercitato in grado eroico le virtù cristiane” – MHD, wstęp.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ MHD, art. 1.

¹⁶ „L’offerta della vita, affinché sia valida ed efficace per la beatificazione di un Servo di Dio, deve rispondere ai seguenti criteri: a) offerta libera e volontaria della vita ed eroica accettazione propter caritatem di una morte certa e a breve termine; b) nesso tra l’offerta della vita e la morte prematura; c) esercizio, almeno in grado ordinario, delle virtù cristiane prima dell’offerta della vita e, poi, fino alla morte; d) esistenza della fama di santità e di segni, almeno dopo la morte” – MHD, art. 2.

Wprowadzenie nowej drogi postępowania ku beatyfikacji nie oznacza jednak odstąpienia od dotychczasowej praktyki wykazania znaku od Boga w postaci cudu, w pełnej jego rozciągłości. Dokument papieski bardzo jednoznacznie ujmuje, że na nowej drodze ku beatyfikacji tak samo konieczne jest stwierdzenie cudu, którego przedłożenie do oceny w Kongregacji ma przebiegać według wiążących aktualnie norm i dotychczasowej praktyki (art. 2-e)¹⁷. Uzupełnieniem tych wskazań jest stwierdzenie z art. 5 odnośnie do modyfikacji w Konstytucji, że studium o cudzie (*Positio super miraculo*) opracowywane jest oddzielnie od *Positiones* o heroicznosci cnót, o ofierze z życia czy o męczeństwie¹⁸.

Wprowadzenie nowych elementów do postępowania beatyfikacyjnego logicznie musiało jednocześnie wskazać, które punkty z dotychczasowych dokumentów normatywnych uległy zmianie. Mówi o tym szczegółowo art. 5, podając aktualne brzmienie tych wskazań w powyższych dwóch dokumentach. Chodzi o sformułowania w czterech miejscach Konstytucji *Divinus perfectionis Magister* oraz dziewięć z *Normae servandae*¹⁹.

W ramach precyzowania detali, dla uniknięcia niejednoznaczności, przy studium ofiary miłości z życia nie pominięto również kwestii specyficznego tytułu, w który jest zaopatrzona *Positio* o ofierze z życia. Teraz będzie on zredagowany jako przedłożenie dotyczące sprawy do rozstrzygnięcia (*dubium*): *an constet de heroica oblatione vitae usque ad mortem propter caritatem necnon de virtutibus christianis, saltem in grado ordinario, in casu et ad effectum de quo agitur*²⁰.

Omawiany list apostolski, ujęty w formie „motu proprio”, kończy się rozporządzeniem, by dokument ten został w całości wprowadzony w życie, także gdyby okazało się, że w przeszłości były jakieś sprawy godne uwagi z tej dziedziny, a ujęte w innych sformułowaniach²¹.

STRESZCZENIE

Obok męczeństwa i heroicznosci cnót teraz podstawą do starań o beatyfikację jest także ofiarowanie z miłości własnego życia. Zdecydował o tym papież Franciszek

¹⁷ „[...] necessità del miracolo per la beatificazione, avvenuto dopo la morte del Servo di Dio e per sua intercessione” – MHD, art. 2, e.

¹⁸ Tamże, art. 5.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, art. 4.

²¹ Tamże, art. 36.

w liście apostolskim *Maiorem hac dilectionem* z 11 lipca 2017 r. Dokument papieski poszerzając grono kandydatów do beatyfikacji o przypadki, które dotychczas uchodziły za niewystarczające do interpretacji pod kątem świętości kanonizowanej, określa warunki, jakie powinny spełniać. Potwierdzona zostaje jednocześnie konieczność stwierdzenia cudu do beatyfikacji. Przedłożenie o cudzie (*positio super miro*) do oceny w Kongregacji i w tych przypadkach przebiega według wiążących aktualnie norm i dotychczasowej praktyki.

Słowa kluczowe: papież Franciszek, motu proprio *Maiorem hac dilectionem*, prawo kanonizacyjne, świętość kanonizowana.

SUMMARY

Apart from virtues of martyrdom and heroism; nowadays, the basis of the efforts for beatification is giving the love of one's own life. It was a decision made by Pope Francis on the apostolic letter *Maiorem hac dilectionem* of 11th July 2017. The Papal document, widening the spectrum of candidates for beatification with those who were regarded as insufficient for being canonized until now, lays down the conditions which should be realised. It is confirmed that there is a necessity of the miracle statement for beatification. Positioning of miracle (*positio super miro*) for the rating in the Congregation is taken according to the valid binding standards and in practical terms.

Key words: pope Francis, motu proprio *Maiorem hac dilectionem*, canonization law, canonized sanctity.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XIV, *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, vol. 1–7, Prati 1839–1841.
- Pius XII, Encyklika *Mystici Corporis Christi*, AAS, 35(1943), s. 193–248.
- Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Dominus perfectionis Magister*, AAS, 75(1983), s. 349–355.
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, AAS, 85(1993), s. 1133–1228.
- Franciszek, pap., List motu proprio *Maiorem hanc dilectionem*, AAS, 109(2018), s. 831–834.
- Gutierrez J.L., *Studi sulle cause di canonizzazione*, Milano 2005.
- Misztal H., *Prawo kanonizacyjne. Instytucje prawa materialnego, zarys historii, procedura*, Lublin 2003.
- Royo A., *Algunas cuestiones sobre la heroicidad de las virtudes y la certeza moral juridica en las causeas de los Santos*, „Ius Canonicum”, 34(1994), s. 189–220.

BP HENRYK WEJMAN

DUCHOWOŚĆ KAPŁAŃSKA JAKO OBDAROWYWANIE

Sformułowany w ten sposób temat jest nośnikiem kwestii, którą można zawrzeć w pytaniu wieloczłonowym: jakie przesłanki przemawiają za tym, aby można mówić o duchowości kapłańskiej w aspekcie darowania i w jaki sposób ma się ona wyrażać w kapłańskiej posłudze? To pytanie stanowi cel niniejszego przedłożenia. Osiągnięcie tego celu, czyli uzyskanie odpowiedzi na wyżej postawione pytanie, wymaga, zgodnie z założeniami metodologii, w pierw określenia precyzyjnie bazy źródłowej, a następnie zaprezentowania kroków badawczych poszukiwań, które będą odpowiadać poszczególnym elementom struktury przedłożenia. Efektem tych naukowych przedsięwzięć nie może nie być ostatecznie zaprezentowanie wyników w zakończeniu przedłożenia.

Uszczegółowiając powyższe założenia metodologiczne w aspekcie podejmowanej w przedłożeniu problematyki, trzeba stwierdzić, że ukazanie duchowości kapłańskiej jako darowanie (zasadniczy cel naukowej refleksji) wymaga odsłonięcia w pierw podstaw tej duchowości. Pierwszorzędną i podstawową bazą dla duchowości kapłana, czyli prowadzenia przez niego określonego stylu bycia, jest sakrament kapłaństwa. Na mocy tego sakramentu kapłan dostępuje nie tylko udziału w kapłaństwie Chrystusa, ale zarazem zostaje przez Niego zaproszony do podjęcia właściwego stylu bycia. I w tym kontekście można powiedzieć, że kapłan jawi się jako dar od Jezusa Chrystusa (pierwsza część przedłożenia).

A na dar można odpowiedzieć tylko darowaniem siebie (druga część przedłożenia). To darowanie siebie w życiu kapłana jako odpowiedź z jego

BP HENRYK WEJMAN – prof. dr hab. nauk humanistycznych, specjalista w zakresie teologii duchowości, w latach 2004–2014 zatrudniony na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Szczecińskiego (profesor, kierownik katedry, dziekan). Od 20 XII 2014 r. – biskup pomocniczy archidiecezji szczecińsko-kamińskiej.

strony na obdarowanie przez Chrystusa najpełniej się wyrazi w działaniu o potrójnym wymiarze. Pierwszy wymiar tego działania dotyczy pokornego uznania przez kapłana swojego stanu, czego wyrazem będzie jego zawierzenie się Obdarowującemu (treść pierwszego paragrafu). Z kolei rozpoznanie stanu obdarowania i pokorne jego uznanie przez kapłana powinno prowadzić go do wolitywnego zwrócenia się ku Obdarowującemu, czyli kierowaniu się ku Niemu z nadzieją (treść drugiego paragrafu). Świadomość wybrania i obdarowania oraz wolitywna akceptacja tego stanu przez kapłana nie może nie przerodzić się z kolei w aktywną służbę z jego strony wobec każdego człowieka, będącego obrazem Boga, czyli działania w miłości i z miłością dla innych (treść trzeciego paragrafu). Dopiero w tych trzech wymiarach zawrze się pełnia duchowości kapłana jako obdarowywanie, tak względem Chrystusa, choć On go powołał, jak i wobec powierzonych jego pieczy – wiernych.

1. Podstawa darmowego wymiaru bycia kapłana

W dobie obecnej coraz częściej pojawiają się głosy, które uwydatniają obdarowujący wymiar kapłaństwa. U podstaw tych zapatrywań tkwi pogłębiona przez ludzi świadomość, iż człowiek jest stworzeniem Boga i to On wpływa na jego życie. Człowiek ma coraz większe poczucie, iż istnieje dzięki łaskawości Boga-Stwórcy. Choć współczesne osiągnięcia inżynierii genetycznej dają mu wielkie możliwości ingerencji w jego zaistnienie, niezgodne oczywiście z etyką, to jednak wciąż staje on w tej kwestii wobec tajemnicy i w ostateczności uznaje działanie Boga. I faktycznie tak jest. Wprawdzie technicznie człowiek jest w stanie spowodować połączenie się plemnika mężczyzny z komórką jajową kobiety, to ostatecznie życie daje Pan Bóg. On jest dawcą życia. I już na tej płaszczyźnie człowiek postrzega siebie jako dar od Boga. To jego spojrzenie na siebie ma głębokie uzasadnienie teologiczne. Bóg, będąc wspólnotą Osób Boskich wzajemnie się sobie udzielających, dzieli się tym, powołując człowieka do istnienia. Dlatego człowiek jest naznaczony obecnością w sobie miłości Ojca do Syna, a Syna i Ojca do Ducha Świętego. Jest to oczywiście podobieństwo przez łaskę. Z tego względu człowiek nie da się z jednej strony w żaden sposób uprzedmiotowić, z wyjątkiem oczywiście jego osobistej na to zgody, a z drugiej może być zrozumiały jedynie w tajemnicy Boga-Wspólnoty Osób: Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Trzeba przyznać, że w akcie udzielenia się Boga w postaci obdarowania życiem człowieka zawiązała się między nimi więź. Jest to więź

miłości miłosiernej, która – jak określiła ją św. siostra Faustyna Kowalska w *Dzienniczku* – łączy, jak złota nić, stworzenie ze Stwórcą (por. Dz., n. 180. 1466) tak głęboko, że sięga nawet głębiej niż więź niemowlęcia w łonie matki (por. Dz., n. 1076). Dostrzeżenie tej ojcowskiej relacji Boga do człowieka, uchwycone i wyrażone w ten sposób przez św. siostrę Faustynę, nie ma znamion nowości, lecz wyrasta z tradycji Kościoła. To już św. Augustyn zwrócił uwagę na tę prawdę, ujmując ją w słowach, jakie zawarł w swoich Wyznaniach: „Ponieważ Bóg jest dobry, my jesteśmy”¹. Na bazie tych przesłanek, tak biblijnych, jak i płynących z tradycji Kościoła, możemy powiedzieć, że człowiek w samym swym zaistnieniu jest darem Boga. Jego bycie darem oznacza, że człowiek nie tylko zaistniał, ale wciąż jest w swoim istnieniu podtrzymywany przez Boga. Potwierdzili to ojcowie Soboru Watykańskiego II, kiedy stwierdzili, że „stworzenie bez Stworzyciela zanika. [...] Zapada w mroki przez zapomnienie o Nim” (KDK, n. 36). Stwierdzenie ojców soborowych wyrasta niewątpliwie z wypowiedzi św. Pawła Apostoła, który w Atenach na Areopagu powiedział, że „w rzeczywistości jest On (Bóg) niedaleko od każdego z nas. Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 27). Obdarowanie człowieka przez Boga jest tak głębokie i do takiego stopnia, że nie znajduje on podstaw, aby cokolwiek przypisać sobie. O tym już przypomniał wszystkim ludziom św. Paweł Apostoł, który w Liście do Koryntian napisał: „Cóż masz, czego byś nie otrzymał? A jeśliś otrzymał, to czemu się chełpisz, tak jakbyś nie otrzymał” (1Kor 4, 7). Słowa Apostoła Narodów jednoznacznie wskazują na to, że człowiek w swym zaistnieniu, a następnie działaniu jest darem od Boga i jest zarazem wciąż przez Niego obdarowywany. Na takie działanie Boga najwłaściwszą odpowiedzią ze strony człowieka może być tylko wdzięczność.

Na tym podstawowym darze, jakim jest powołanie przez Boga człowieka do istnienia, zakotwicza się powołanie niektórych ludzi do kapłaństwa. Ich powołanie nie jest niczym innym jak darem. Jego naturę odsłonił Chrystus w słowach: „Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili, i by owoc wasz trwał – aby Ojciec dał wam wszystko, o cokolwiek Go poprosicie w imię moje” (J 15, 16). Wprawdzie te słowa Chrystus wprost wypowiedział do swoich najbliższych uczniów – Apostołów w ramach Jego ostatecznego z nimi pożegnania, to jednak należy uważać, iż skierował je także do

¹ Augustyn z Hippony, *Wyznania*, Warszawa 1972, s. 273.

ich następców, tj. biskupów i tych, którzy na mocy sakramentu święceń dostępują udziału, oczywiście w różnym stopniu, w Jego kapłaństwie, tj. kapłanów i diakonów. W tych słowach określił nie tylko źródło kapłańskiego bycia, ale także sposób jego realizacji.

W kontekście owych słów Chrystusa można powiedzieć, że kapłaństwo to dar z Jego strony ofiarowany wybranemu mężczyźnie. Takie zdefiniowanie kapłaństwa jest w pewnym sensie echem słów św. Jana Marii Vianneya, który określił je w swoim nauczaniu, a co przypomniał papież Benedykt XVI w liście *Dies natalis* na Rok Kapłaństwa, jako miłość Serca Jezusowego². Określając w ten sposób kapłaństwo, św. Jan Maria Vianney, który w Kościele katolickim jest uznawany za patrona proboszczów, zawarł istotne elementy duchowego bycia kapłana, czyli realizacji przez niego swojej duchowości. Skoro kapłan na mocy święceń zostaje włączony w kapłaństwo Chrystusa, to tym samym staje się Jego przyjacielem, a to nakłada na niego zadanie bycia wiernym. Przyjaźń – z etymologicznego punktu widzenia – oznacza bycie przy jaźni osoby kochanej. Przenosząc to na płaszczyznę relacji kapłana z Chrystusem, trzeba powiedzieć, że skoro Chrystus obdarowuje danego człowieka powołaniem do Jego kapłaństwa, to ten w sposób dobrowolny powinien na nie odpowiedzieć, a gdy odpowiedź z jego strony przyjmie pozytywny wynik, to zostaje on zaproszony do działań na miarę osobowych więzi wynikających z prawa przyjaźni, czyli takiego działania, które by powodowało jego wzrost w relacji z Chrystusem i w konsekwencji jego apostolskie zaangażowanie.

2. Wymiary obdarowującego charakteru duchowości kapłana

Uwypuklona wyżej natura kapłaństwa hierarchicznego jako udziału w kapłaństwie Chrystusa wyznacza kapłanowi określone kroki zachowania. Pierwszym z nich powinno być uznanie przez niego swojego wybrania i pokorne przyjęcie daru kapłaństwa (treść pierwszej części przedłożenia). Świadomość obdarowania nie może z kolei nie prowadzić go do wolitywnego zwracania się ku Obdarowującemu, czyli kierowania się ku Niemu z nadzieją (treść drugiej części przedłożenia), a to następnie powinno zaowocować z jego strony działaniem na rzecz wiernych w duchu tej osobowej więzi, czyli być nacechowane miłością do Chrystusa i bliźnich (treść trzeciej części przedłożenia).

² Zob. Benedykt XVI, *List [...] na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego z okazji 150. rocznicy „dies natalis” Świętego Proboszcza z Ars, OsRomPol, 30(2009), nr 7–8, s. 3.*

2.1. Pokorne uznanie przez kapłana daru kapłaństwa

Duchowy wzrost kapłana i owocność jego duszpasterskiego posługiwania uwarunkowane są z jego strony świadomością własnego statusu. A jego status ma wymiar daru, którego źródłem jest Chrystusowe wybranie i powołanie. Zatem świadomość kapłaństwa jako daru ze strony kapłana stanowi podstawę dla jego duchowego rozwoju i jego zaangażowania w misję.

Każdy zaś dar jest nośnikiem treści o podwójnym wymiarze. Z jednej strony ukazuje wielkość miłości dawcy, a z drugiej wskazuje na wartość obdarowanego, który dla dawcy jest przedmiotem zainteresowania. Właśnie kapłaństwo jako dar odsłania z jednej strony niewyraźną wielkość miłosiernej miłości Chrystusa, a z drugiej strony podkreśla wartość kapłana, któremu On w akcie sakramentalnej konsekracji kapłańskiej powierzył władzę dystrybuowania owocami dokonanego przez Siebie odkupienia. Nie sposób w tym momencie nie przywołać słów św. Augustyna, który w *Wyznaniach* napisał o sobie, że „zanim zacząłem istnieć, Ty byłeś. Mnie nie było, nie było tego, który miałby przyjąć od Ciebie dar istnienia. A oto jestem, bo Twoja dobroć wyprzedziła to wszystko, czym uczyniłeś mnie i z czego mnie uczyniłeś”³. Gdy te słowa biskupa Kartaginy i wielkiego doktora Kościoła przeniesiemy na płaszczyznę kapłaństwa, to należy stwierdzić, że każdy kapłan zaistniał i jest tym, kim jest dzięki niezmierzonej łaskowości Chrystusa. To On go najpierw powołał, a następnie uczynił depozytariuszem swoich dóbr. I w tym momencie nie sposób nie wyrazić zdumienia nad tym, jak wielką wartość musi mieć w oczach Boga Ojca każdy kapłan, skoro Jego Jednorodzony Syn składa w jego ręce i serce wysłużone przez Siebie na kalwaryjskim krzyżu duchowe dobra! Skoro Chrystus tak bardzo zawierzył każdemu kapłanowi, to jaką powinien każdy z nich dać Mu na to odpowiedź?

W szukaniu odpowiedzi na tak postawione pytanie nie sposób nie przywołać słów papieża Benedykta XVI, który w cytowanym już liście *Dies natalis* napisał: „Tym, co może najbardziej posłużyć Kościołowi, jest nie tyle szczegółowe ujawnienie słabości swych sług, ile odnowione i radosne uświadomienie sobie wielkości Bożego daru”⁴. To właśnie w tych słowach ten papież dał konkretną sugestię kapłanom, jak mają odpowiadać na

³ Augustyn z Hippony, *Wyznania*, s. 271.

⁴ Benedykt XVI, *List [...] na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego z okazji 150. rocznicy „dies natalis” Świętego Proboszcza z Ars*, s. 4.

udzielone im przez Chrystusa w sakramencie święceń kapłańskich obdarowanie. Według niego, najważniejszą odpowiedzią z ich strony na otrzymany dar kapłaństwa będzie nieustanne uświadamianie sobie przez nich daru, jaki został w nich przez Chrystusa złożony. Im głębiej każdy kapłan będzie wnikał w to, kim się stał z łaski Chrystusa i czym dysponuje, czyli uświadamiał sobie dar kapłaństwa, tym bardziej będzie wchodził w relację miłości z Chrystusem i tym bardziej będzie czuł swoją wartość. Wzór takiej postawy spojrzenia kapłana na swe kapłaństwo pozostawił św. Jan Maria Vianney. Ów święty proboszcz z Ars był świadomy, jako kapłan, że jest dla wiernych darem i jednym z najcenniejszych darów Bożego miłosierdzia⁵. Choć nie był w stanie ogarnąć umysłem wielkości tego daru, to jednak miał głęboką świadomość jego wartości, co wyraził w słowach, które papież Benedykt XVI przytoczył w swoim liście *Dies natalis*. „Bez kapłana śmierć i męka Naszego Pana nie zdałaby się na nic. To kapłan prowadzi dalej dzieło odkupienia na ziemi. Co poczęlibyśmy z domem pełnym złota, gdyby nikt nam nie otworzył jego drzwi? Kapłan ma klucze do skarbów niebieskich: to on otwiera bramę; on jest ekonomem dobrego Boga; zarządcą Jego dóbr. Zostawcie parafię na dwadzieścia lat bez kapłanów, a będą cziwi w niej zwierzęta”⁶. To w tych słowach święty proboszcz z Ars odślonił wagę i niezwykłą wręcz wartość świadomości ze strony kapłanów daru, jaki każdy z nich otrzymał w momencie konsekracji kapłańskiej. W nich jednoznacznie wskazał na istotną prawidłowość rozwoju duchowego kapłana i pełnienia przez niego właściwie otrzymanej misji. Ta prawidłowość sprowadza się do tego, że kapłan w każdej swojej sytuacji i działaniu powinien kierować swoje wejrzenie w stronę Dawcy daru jego kapłaństwa, tj. Chrystusa, którego On jest gwarantem. Gdy tak będzie postępował, nawiąże głęboką relację osobową z Nim, co teologia duchowości określa mianem przyłgnięcia kapłana do Chrystusa.

Ten kierunek zachowań kapłanów wobec wyzwań epoki, jaki podjął w swoim czasie św. Jan Maria Vianney, a który przypomniał w swoim liście na jego cześć papież Benedykt XVI, obowiązuje również dzisiaj. Na współczesne pokusy, wynikające z rozwoju cywilizacyjnego w postaci osiągnięć w dziedzinie techniki, informatyki i ekonomii, które umożliwiają łatwiejsze życie, a zarazem wpływają na zachowania ludzi do tego stopnia, że zaczyna się liczyć ten i to, co przynosi wymierny, czyli zauważalny

⁵ Tamże.

⁶ Tamże.

i wymierzalny skutek, co powoduje, że sprawy duchowe w ich postawach schodzą na dalszy plan, a w tym kontekście kapłan zostaje sprowadzony do pozycji funkcjonariusza kultu, co może w nim wzbudzić pokusę upatrywania źródła swojej wartości w społecznym jego odbiorze, jedynym sposobem jego ocalenia w takiej sytuacji będzie wiara w kapłaństwo. Właśnie na ten środek, jako sposób przewyciężenia tej pokusy i zarazem źródło odnowy kapłańskiego działania, wskazał papież Benedykt XVI podczas swojej pielgrzymki do Polski w 2006 r. To wtedy w przemówieniu do duchowieństwa polskiego w katedrze warszawskiej powiedział:

„Wierście w moc waszego kapłaństwa! Na mocy przyjętego sakramentu otrzymaliście wszystko to, czym jesteście. Gdy wypowiedacie słowo «ja» czy «moje» (Ja ci odpuszczam... To jest bowiem Ciało moje...), czynicie to nie w swoim imieniu, ale w imieniu Chrystusa (*in persona Christi*), który zaprzagnął posłużyć się waszymi ustami i rękami, waszą ofiarnością i talentem. Poprzez liturgiczny znak nałożenia rąk w obrzędzie święceń, Chrystus wziął was w swoją szczególną opiekę. Jesteście ukryci w Jego dłoniach i w Jego Sercu. [...] Wielkość Chrystusowego kapłaństwa może przerażać. Jak św. Piotr możemy wołać: «Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny» (Łk 5, 8), bo z trudem przychodzi nam uwierzyć, że to właśnie nas Chrystus powołał. Czy nie mógł On wybrać kogoś innego, bardziej zdolnego, bardziej świętego? A właśnie na każdego z nas padło pełne miłości spojrzenie Jezusa, i temu Jego spojrzeniu trzeba zaufać”⁷.

Z papieskiej wypowiedzi przebija nie tylko serdeczna zachęta skierowana do kapłanów, aby wierzyli w siłę kapłaństwa, ale także uzasadnienie tej ich wiary. Moc kapłaństwa płynie – według papieża Benedykta XVI – z jego Dawcy – Jezusa Chrystusa. To On skierował na każdego kapłana swoje miłosne wejrzenie, powołując go do bycia Jego sługą i w sakramencie święceń udzielił mu wszystkiego, co umożliwi mu kontynuowanie Jego misji. I choć wielkość tego daru może kapłana czasami przerażać z tytułu uświadomienia sobie przez niego własnej ograniczoności, a świat współczesny zdaje się zachowywać, jakby jego posługa nie była mu potrzebna, to ma on wznosić się ponad to i kierować swoje wejrzenie w stronę dawcy tego daru, tj. Chrystusa. Im bardziej współczesny człowiek wierzy w siłę rozumu i gloryfikuje jego moc, dyskredytując zarazem znaczenie wartości nieprzemijających: prawdy, wolności, sprawiedliwości, miłości, które

⁷ Benedykt XVI, *Spotkanie z duchowieństwem*, w: *Przemówienia i homilie*, red. B. i M. Olborscy, Kraków 2006, s. 10–11.

gwarantują mu spełnienie się w człowieczeństwie i osiągnięcie szczęścia, tym bardziej potrzeba ze strony każdego kapłana takiej wiary w jego kapłaństwo i dawanie temu świadectwa.

2.2. Ufne zwracanie się kapłana ku Dawcy-Chrystusowi

Skoro kapłan jest darem od Chrystusa, to jawi się również jako dar ku wspólnocie z Nim. To ukierunkowanie stanowi niejako dopełnienie tego pierwszego wymiaru daru. W istocie sprowadza się ono do uznania przez kapłana prawdy o swoim istnieniu i odniesieniu do Chrystusa. Po prostu, jest akceptacją siebie jako Jego daru. Oczywiście ta akceptacja siebie nie sprowadza się jedynie do emocjonalnego entuzjazmu, lecz ma być wewnętrzną radością ze strony kapłana – narzędzia Chrystusa. W życiu świętego Jana Marii Vianneya ta akceptacja siebie, czyli uznanie godności kapłańskiej, wyraziła się z jego strony w postawie niezwykle wręcz szacunku dla sakramentu kapłaństwa i uwielbieniu jego Dawcy. Ów stan święty proboszcz z Ars zawarł i wyraził w słowach: „Gdybyśmy dobrze zrozumieli, kim jest kapłan na ziemi, umarlibyśmy, nie z przerażenia, lecz z miłości”⁸.

Kategoria prawdy o sobie ze strony kapłana nabiera w tym kontekście wymiaru pokory, która w istocie polega na radosnym zaakceptowaniu przez niego swojej godności. Między prawdą a pokorą zachodzi wzajemne sprzężenie. Pokora kapłana stanowi klimat dla realizacji przez niego prawdy swego kapłaństwa, prawda zaś warunkuje pokorę. Tego rodzaju relacje między tymi wartościami doskonale uchwyciła św. siostra Faustyna Kowalska, która w swoim *Dzienniczku* napisała: „Jezus dał mi poznać, że pokora jest tylko prawdą (a) bez pokory nie możemy się podobać Bogu” (Dz., n. 1503; por. Dz., n. 270). Choć te słowa wprost nie dotyczą poruszanej przez nas kwestii, to jednak odsłaniają wzajemną relację pomiędzy prawdą i pokorą. Niewątpliwie, pokora będąca uznaniem przez kapłana swego kapłaństwa (prawda) staje się już z jego strony hołdem złożonym jego Dawcy – Chrystusowi. Właśnie ta kwestia została podkreślona w nauczaniu Jana Pawła II, który w jednej ze swoich wypowiedzi do kapłanów powiedział:

„Kapłanie, bądź tym, czym jesteś! Bez ograniczeń, bez ubocznych domysłów, bez kompromisów wobec Boga i twojego sumienia przede

⁸ Zob. tenże, *List [...] na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego z okazji 150. rocznicy „dies natalis” Świętego Proboszcza z Ars*, s. 4.

wszystkim. Czym jesteś z dobrowolnego daru w porządku łaski, bądź tym w podstawowej osobowości, w sposobie myślenia i miłowania. Miej zawsze i jasno przed sobą odwagę wobec prawdy twego kapłaństwa. Niech żaden cień nie przyćmi światła, które jest w tobie. Niech żadne wypaczenie nie oddali cię od istoty twej sakralności. Niech żaden znak śmierci nie zatrzyma w tobie życia, którego jesteś depozytariuszem”⁹.

Papieskie słowa, mimo iż zostały wypowiedziane w 1982 r., pozostają wciąż aktualne. To w nich jednoznacznie wskazał na konieczność świadomej i dobrowolnej odpowiedzi ze strony kapłana na to, kim stał się on z daru Chrystusowej łaski. Inaczej mówiąc, Papież wprost zaprosił kapłanów, aby każdy z nich podjął prawdę swego kapłaństwa, czyli zaakceptował je i w tym duchu żył, tzn. myślał i działał. W myśl papieskich słów kapłan powinien ze świętością obiektywną, wynikającą z dobrowolnego daru w porządku łaski zsynchronizować świętość subiektywną, czyli moralną. Z przekonaniem trzeba powiedzieć, że w swojej wypowiedzi Jan Paweł II zawarł cały dynamizm współdziałania kapłana z łaską Chrystusowego kapłaństwa. Istotę tego dynamizmu najpełniej uwydatnia pojęcie „nawracania się”.

Pod pojęciem „nawracania się” należy rozumieć nie tyle jednorazowy akt zwrotu kapłana ku Chrystusowi, lecz nieustanne jego kierowanie się ku Niemu. W istocie chodzi o jego odchodzenie od stanu przeciętności w życiu duchowym do stanu bezgranicznego poświęcenia się Jemu. Zrealizowanie tego procesu przez kapłana będzie możliwe, gdy podejmie właściwe środki duchowe. A do nich należą: modlitwa, *lectio divina* i asceza.

Wartość pierwszego ze środków, tj. modlitwy, w procesie zwracania się kapłana ku Chrystusowi i nawiązywania z Nim więzi wynika z jej natury. Skoro istotę modlitwy stanowi dialog z Chrystusem, to w miarę jej intensyfikowania przez kapłana wzrastać będzie jego miłość do Niego. Im intensywniejsza modlitwa, tym głębszy stopień miłości. Przykład takiego intensywnego dialogu z Chrystusem dał św. Jan Maria Vianney, który – jak to określił Benedykt XVI w swoim liście – niemal „zamieszkał” w kościele¹⁰. Z przykładu tego świętego wynika, że jeśli kapłan ma rozwijać się duchowo, a przez to czynić skuteczną swoją posługę, to nie może nie praktykować nieustającej modlitwy, zarówno tej w formie Liturgii

⁹ Jan Paweł II, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. 1, cz. 2, Watykan 1982, s. 1361.

¹⁰ Zob. Benedykt XVI, *List [...] na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego z okazji 150. rocznicy „dies natalis” Świętego Proboszcza z Ars*, s. 4.

godzin, jak i adoracji Najświętszego Sakramentu, czy też tej w postaci spontanicznej rozmowy. Ta prawidłowość znajduje swoje potwierdzenie w słowach Jana Pawła II, jakie zawarł w ostatniej swej encyklice *Ecclesia de Eucharistia*. Napisał w niej:

„Jeżeli chrześcijaństwo ma się wyróżniać w naszych czasach przede wszystkim «sztuką modlitwy», jak nie odczuwać odnowionej potrzeby dłuższego zatrzymania się przed Chrystusem obecnym w Najświętszym Sakramencie na duchowej rozmowie, na cichej adoracji w postawie pełnej miłości? Ileż to razy [...] przeżywałem to doświadczenie i otrzymałem dzięki niemu siłę, pociechę i wsparcie!” (EE, n. 25).

Papieskie słowa, które są zarazem jego osobistym świadectwem, jednoznacznie wskazują na źródło wzrostu duchowego kapłana i efektywności jego posługiwania wobec wiernych. Jest nim adoracja Chrystusa obecnego w Najświętszym Sakramencie. To w niej kapłan będzie zyskiwał duchową siłę do wiernego trwania w powołaniu, pociechę w cierpieniu i wsparcie w działaniu pastoralnym.

Z modlitwą wiąże się następny środek ważny w procesie ciągłego zwracania się kapłana ku Chrystusowi. Jest nim *lectio divina*. Trzeba przyznać, że na ten środek zwrócił uwagę papież Benedykt XVI w liście *Dies natalis* i zgłosił go w nim jako warunek duchowej żywotności kapłana i skuteczności jego posługi. Ów warunek zawarł w słowach:

„Aby nie zrodziła się w nas egzystencjalna pustka i nie została osłabiona skuteczność naszej posługi trzeba, byśmy – napisał – zadawali sobie ciągle na nowo pytanie: Czy naprawdę przenika nas słowo Boże? Czy naprawdę je znamy? Czy wnikamy w nie głęboko, tak by rzeczywiście odcisnęło ślad na naszym życiu i kształtowało nasze myślenie? Czy to prawda, że ono stanowi pokarm, dzięki któremu żyjemy, bardziej niż chleb i rzeczy tego świata? Czy je kochamy?”¹¹.

Każde z tych pytań postawionych przez Papieża odnosi się, wprawdzie nie wprost, ale pośrednio, do składowych elementów ogłoszonej przez Guigo Kartuzja w 1150 r. metody czytania Pisma Świętego. Pierwsze z nich odpowiada w owej metodzie fazie *lectio* i zaprasza kapłanów do czytania Pisma Świętego. Z kolei drugie jest równoznaczne w przywołanej metodzie fazie *meditatio* i pobudza kapłanów do zaangażowania przez nich swej pamięci i wyobraźni w refleksowaniu nad słowem Bożym, aby ono zapadło w ich serca i stało się wyznacznikiem ich postaw. Kolejne

¹¹ Tamże, s. 6.

pytanie odnosi się w metodzie Guigo Kartuza do fazy *oratio* i ma na celu rozbudzenie w kapłanach takiego stopnia ich dialogowania ze słowem, aby stało się ono dla nich ważniejsze niż chleb powszedni. W końcu ostatnie pytanie odpowiada w metodzie Guigo Kartuza fazy *meditatio* i mobilizuje kapłanów do tego, aby znajdowali upodobanie w słowie Bożym, tj. aby ciągle trwali w Jego świetle.

Tak praktykowane przez kapłanów *lectio divina* przyczyni się niewątpliwie do pogłębienia przez nich więzi z Chrystusem, rozbudzi w nich ducha pobożnego celebrowania Eucharystii, gorliwego posługiwania w konfesjonale oraz zachęci do owocnego przepowiadania Ewangelii. Na ostatni związek *lectio divina* i działalności ewangelizacyjnej kapłana zwrócił już uwagę św. Augustyn, który skierował do posłanych przez siebie kapłanów słowa: „Będą was chętnie słuchać, gdy wy sami będziecie się delectować tym, co głosicie”¹².

W procesie budowania więzi kapłana z Chrystusem jako jego odpowiedzi na dar obdarowania go kapłaństwem ważna rola, obok modlitwy i *lectio divina*, przypada ascezie. Ona, jako swego rodzaju trening duchowy człowieka zorientowany na relację z Chrystusem, stanowi doskonały środek do pogłębienia przez niego więzi z Nim. Jej formę i intensywność powinien określać jego stan. Dlatego w pierwszym rzędzie płaszczyzną kapłańskiej ascezy ma być pasterska służba. Stawia ona przed nim zadanie sumiennego i solidnego przygotowania kazań i katechez. Aby ta posługa stała się jeszcze owocniejsza, powinien on być gotowy do podjęcia fizycznych umartwień. W tym względzie przykład pozostawia św. Jan Maria Vianney, który – jak napisał o nim papież Benedykt XVI w swoim liście – „poskramiał ciało przez czuwania i posty, aby nie opierało się jego kapłańskiej duszy. Nie wahał się umartwiać samego siebie dla dobra powierzonych mu dusz oraz by przyczynić się do wynagrodzenia tak licznych grzechów, wysłuchanych na spowiedzi”¹³. Przywołane przez Benedykta XVI formy ascezy św. proboszcza z Ars pokazują, że kapłan, jeśli chce wewnętrznie się rozwijać i pastoralnie oddziaływać na wiernych, to nie może nie prowadzić ascetycznego trybu życia.

Podsumowując dotychczasową część refleksji, należy stwierdzić, że obdarowanie kapłana ze strony Chrystusa darem kapłaństwa w sakramen-

¹² Cyt. za: S. Bońkowski, *Nabieraj mocy w łasce*, Płock 1981, s. 176.

¹³ Benedykt XVI, *List [...] na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego z okazji 150. rocznicy „dies natalis” Świętego Proboszcza z Ars*, s. 6.

cie święceń jest swego rodzaju zaproszeniem do współdziałania. Na tego rodzaju obdarowanie odpowiedzią ze strony kapłana może być tylko podjęcie przez niego daru kapłaństwa w formie wiary w jego moc i następnie pogłębianie przez niego w przeciągu życia tej postawy poprzez podjęcie odpowiednich działań, jak wierne praktykowanie modlitwy, regularne medytowanie nad słowem Bożym i systematyczne umartwianie się. To te działania ze strony kapłana, będące w wymiarze teologicznoduchowym środkami duchowymi, stanowią najwłaściwszy sposób na jego wzrost w więzi z Chrystusem. Głębia tego wzrostu nie pozostanie bez wpływu na jego ożywienie w podejściu do wiernych. Faktycznie, ofiarna służba kapłana wobec wiernych ma zawsze swoje źródło w jego osobowej relacji z Chrystusem, który go powołał i obdarzył miłosnym wejrzeniem.

2.3. Obdarowująca służba kapłana wobec ludzi

Konsekwencją obdarowania kapłana darem kapłaństwa w sakramencie święceń i uznania go przez niego w pokorze, a następnie pogłębiania przez niego relacji z Chrystusem przez gorliwą modlitwę, regularnie odprawiane *lectio divina* i głęboką ascezę, nie może nie być miłość pasterska. Na tę prawidłowość wskazał już Pan Jezus, który skierował do apostołów słowa: „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie” (Mt 10, 8). Z tego wynika, iż fundamentalną formą bycia kapłana jest proegzystencja dla drugiego człowieka. Ona wynika z włączenia go, na mocy sakramentu święceń, w Chrystusowe kapłaństwo, które znamionuje ofiarowanie się dla innych. W tym więc kontekście proegzystencjalny charakter kapłańskiej posługi wyrazi się w potrójnym wymiarze służby: słowu, sakramentom (głównie Eucharystii i pokuty) i miłości (działalność charytatywna).

W obliczu wzrastającej subiektywizacji wartości moralnych współczesnego człowieka konieczna jest ze strony kapłana gorliwość w przepowiadaniu Bożego słowa, czyli jego służba słowu. Służba ta swym zakresem obejmie z jednej strony konieczność osobowego przyłgnięcia z jego strony do Bożej Prawdy, a z drugiej odpowiedni jej przekaz przez niego.

Z przyłgnięciem kapłana do Ewangelii, jako pierwszym wymiarem przepowiadania, powinna korespondować odpowiednia forma jej przekazu (drugi wymiar). Na treść tej formy składać się będzie nie tylko uwzględnianie przez kapłana mentalności i uwarunkowań kulturowych słuchaczy, ale nade wszystko wierność tekstowi ewangelicznemu. W przekazie kapłan nie może przyjąć postawy przemilczania pewnych prawd z obawy przed narażeniem się opinii publicznej. Jeśli dochodzi do takiego zachowania

się kapłana, to najczęściej wynika to z jego lęku przed zarzutami otoczenia albo z chęci przypodobania się mu. Ucieczka w milczenie, gdy należy dać świadectwo Bożej prawdzie, nie może znamionować jej głosicieli. Taką postawę ostro napiętnował swego czasu św. Grzegorz Wielki w *Regule pasterskiej*.

„Pasterz niech będzie roztropany w milczeniu, a pożyteczny w mówieniu; nie powinien rozgłaszać tego – ostrzegał – o czym należałoby milczeć, ani zamilczeć tego, co się powinno powiedzieć. Albowiem podobnie jak nierozważne słowo wprowadza w błąd, tak nieroztropne milczenie pozostawia w błędzie tych, którzy mogliby poznać prawdę. A tymczasem nierozważni pasterze w obawie przed utratą ludzkich względów często powstrzymują się od otwartego głoszenia tego, co słuszne. Nie strzegą owczarni – powiada Prawda – z gorliwością dobrych pasterzy, ale postępują jak najemnicy, uciekając w obliczu nadchodzącego wilka i zasłaniając się milczeniem”¹⁴.

Kapłan ma być – jak wynika z wypowiedzi wielkiego Ojca Kościoła – stróżem prawdy Chrystusowej, a nie głosicielem własnej nauki. Jego zaś stróżowanie powinno się wyrazić w niekrępowaniu Bożego słowa i niedopuszczeniu, aby inni je krępowali lub zakłamywali swoją nieuczciwością czy nieudolnością intelektualnego tłumaczenia¹⁵.

Drugim wymiarem proegzystencji kapłana, czyli owego bycia dla drugich, jest służba sakramentalna. Pod tym pojęciem należy rozumieć posługę kapłana w celebrowaniu Eucharystii i w konfesjonale. Najgłębszym wyrazem tej służby będzie ofiarność kapłana w sprawowaniu tych sakramentów.

Szacunek dla Eucharystii ze strony wiernych i ich pragnienie Komunii, tj. przyjmowania Ciała Chrystusa, w znacznym stopniu uwarunkowane są nabożnym skupieniem kapłana w czasie jej celebracji. To skupienie ma polegać nie tyle na formalnym zachowaniu przez niego przepisów i dokładnym wykonaniu liturgicznych gestów, ile na świadomości bycia w osobie Chrystusa i kierowaniu ku Niemu przez niego swego serca. Zresztą ta myśl wprost znajduje potwierdzenie w słowach świętego proboszcza z Ars, które papież Benedykt XVI przytoczył w swoim liście na Jubileuszowy Rok Kapłaństwa: „Przyczyną rozproszenia kapłana jest to, że niedostatecznie skupia uwagę na Mszy św.! O mój Boże, jakże trzeba

¹⁴ *Liturgia godzin*, t. 4, Poznań 1998, s. 265.

¹⁵ Por. W. Słomka, *Duchowość kapłańska*, Lublin 1996, s. 182–183.

żałować księdza, który odprawia tak, jakby czynił coś zwyczajnego”¹⁶. Niewątpliwie, celebrowanie przez kapłana Eucharystii w skupieniu i z głębokim namaszczeniem nie pozostaje bez wpływu na budzenie się w wiernych pragnienia jej adorowania.

Z równym poświęceniem i gorliwością, jak w Eucharystii, kapłan ma także służyć w konfesjonale. Tego świadomość miał św. Jan Maria Vianney, który – jak dał o nim świadectwo papież Benedykt XVI w swoim liście – jednym poruszeniem wewnętrznym zmierzał od ołtarza do konfesjonau¹⁷. Święty proboszcz z Ars zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że służba kapłana to nie tylko bycie przy ołtarzu Chrystusowym, ale także w konfesjonale. Jego postawa stanowi dla współczesnych kapłanów zachętę do regularnego posługiwania w sakramencie pojednania. Zadaniem kapłana jest czekanie na wiernych w konfesjonale, a nie to, aby wierni czekali na niego. W tym względzie nie może być wymówek ze strony kapłanów, na co zresztą wskazał w owym liście Benedykt XVI, że „kapłani nigdy nie powinni pogodzić się z tym, że nikt nie przychodzi do konfesjonau, czy też ograniczać się do stwierdzenia, że wierni niechętnie korzystają z tego sakramentu”¹⁸. Jeśli kapłan pragnie spełnić się w powołaniu i kształtować wrażliwość moralną wiernych, to nie może zaniedbywać posługi w konfesjonale!

W tym względzie przykład pozostawił księżom i biskupom papież Jan Paweł II, dzisiaj święty, który w każdy Wielki Piątek miał czas, mimo ogromu zajęć wynikających z bycia Głową Kościoła i Państwa Watykańskiego, na posługę w konfesjonale. Kapłańskie pragnienie odnowy moralnej wiernych wymaga bycia z jego strony w konfesjonale! Regularność służby w nim będzie rozbudzać w wiernych pragnienie nawiązania więzi z miłosiernym Bogiem.

Oczywiście regularność bycia kapłana w konfesjonale nie stanowi jedyne go czynnika odnowy duchowej wiernych. Jej musi zawsze towarzyszyć odpowiednie podejście kapłana do penitenta. Nie sposób w tym względzie nie przywołać postawy św. Jana Marii Vianneya. On każdego penitenta traktował – jak napisał w liście Benedykt XVI – indywidualnie, dostosowując do jego świadomości sakramentalnej odpowiednie słowa.

¹⁶ Benedykt XVI, *List [...] na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego z okazji 150. rocznicy „dies natalis” Świętego Proboszcza z Ars*, s. 5.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

Pokornych i spragnionych Bożego przebaczenia zachęcał do zanurzenia się w strumień Jego miłosierdzia, wobec zgnębionych własnymi słabościami i załęcznionych o własną przyszłość odsłaniał tajemnicę Bożej łaskawości, natomiast wyznającym swoje winy bez emocji pokazywał odrażającą wartość niewierności, wskazując zarazem na Bożą otwartość. W ten sposób pozostawia każdemu kapłanowi – jak stwierdził Papież – metodę „dialogu zbawienia” w sakramencie pojednania¹⁹. Pierwszym jej elementem jest uświadomienie sobie przez kapłana roli, jaką ma w sakramencie pojednania. Ta jego rola sprowadza się do bycia narzędziem Bożego miłosierdzia, a nie suwerenem Jego przebaczenia! To nie kapłan przebacza, lecz Chrystus. Kapłan jedynie rozgrzesza, a to zobowiązuje go do tego, aby wpieryw wczuł się w sytuację zarządcy, czyli tego, któremu Jezus Chrystus zlecił władzę jednania. Następnym elementem tej metody nie może nie być ze strony kapłana podjęcie penitenta, które powinno wyrazić się w wysłuchaniu jego stanu ducha. I w końcu ostatnim elementem ma być wzajemny między nimi dialog, zakończony odpowiednim uzasadnieniem. Uchybienia w każdym z tych elementów przyczyniają się do osłabiania wśród wiernych poczucia wartości sakramentu pokuty i pojednania. Zarówno wyniosłość kapłana wyrażająca się chociażby w tonie wypowiedzi, jak i jego niesubtelność w słuchaniu wyznań penitenta, czy też nieprecyzyjność z jego strony w przekazie ostatecznego uzasadnienia sprawiają, że penitent rezygnuje z daru Bożego miłosierdzia. Wskazane uchybienia stanowią dla kapłanów wezwanie do weryfikacji przez nich sposobu sprawowania sakramentu pokuty i pojednania.

I wreszcie trzecim wymiarem proegzystencji kapłana jest miłosierna służba wobec człowieka, a szczególnie w potrzebie. Jak w poprzednich jej wymiarach, tak i w tym, wzór daje św. Jan Maria Vianney. On – jak notuje w swoim liście Benedykt XVI – „systematycznie odwiedzał chorych i rodziny; [...] zbierał pieniądze i nimi gospodarował na swe dzieła charytatywne i misyjne; [...] zajmował się sierotami; [...] interesował się kształceniem dzieci; zakładał konfraternie i wzywał świeckich do współpracy”²⁰. Jednym słowem, był on w służbie każdej osoby potrzebującej. Z tego wynika, iż służba człowiekowi powinna stanowić priorytet w posłudze kapłana. Nie tyle troska o stan materialny kościołów ma być jego pierwszorzędnym celem, ile zainteresowanie się człowiekiem i to w każdej jego kondycji,

¹⁹ Tamże, s. 5–6.

²⁰ Tamże, s. 4.

tak duchowej, jak i fizycznej. W tym dopiero wyrazi się wartość jego służby. Przedmiotem zainteresowania kapłana mają być nie tylko duchowe sprawy wiernych, tzn. ich niewierności i wszelkiego rodzaju uzależnienia moralne, lecz także ich potrzeby materialne i społeczne (brak pożywienia, miejsca zamieszkania czy pracy, tj. źródła utrzymania). Kapłan powinien interesować się sytuacją materialną i społeczną powierzonych jego trosce wiernych. Jego zainteresowanie umocni duchowo-moralny kręgosłup wiernych, uwiarygodni jego posługę i będzie świadectwem miłosierdzia Boga.

* * *

Podsumowując dotychczasowe refleksje, należy stwierdzić, że duchowość kapłana jako styl bycia z jego strony, to nic innego jak obdarowywanie. U podstaw tej formy jego zachowania się, czyli postępowania, utkwiło powołanie go przez Jezusa Chrystusa i obdarowanie go przez Niego udziałem w Jego kapłaństwie w sakramencie święceń kapłańskich. To wtedy kapłan został obdarowany przez Chrystusa łaską uczestnictwa w dobrach duchowych Jego kapłaństwa. Owe obdarowanie kapłana ze strony Chrystusa stanowi dla niego zaproszenie, a zarazem zadanie do obdarowywania innych. Faktycznie, na obdarowanie można najwłaściwiej i najpełniej odpowiedzieć obdarowywaniem. Skoro kapłan został w sakramencie święceń obdarowany darem udziału w kapłaństwie Chrystusa, to na ten dar najpełniej może odpowiedzieć przyjęciem postawy obdarowywania. Tę postawę, będącą niczym innym jak duchowością z jego strony, on wyrazi w pokornym podjęciu przez siebie daru kapłaństwa, przez co odda hołd Chrystusowi, przez wolitywną pracę nad sobą, aby być jak najbliżej swego Dawcy i w końcu przez sumienne i ofiarne pełnienie posługi sakramentalnej oraz rzetelne przepowiadanie Jego Ewangelii. Odślonięte w tym zakresie treści dały odpowiedź na zawartą w tytule artykułu kwestię, że duchowość kapłana to nieustanne obdarowywanie z jego strony, tak względem Chrystusa, bo chociaż On go powołuje, to ten przez podjęcie Jego zaproszenia umożliwia Mu obdarowywanie, jak wobec wiernych, gdyż tenże kapłan przez swą kapłańską posługę umożliwia wiernym korzystanie z darów duchowych.

STRESZCZENIE

Zasadniczą treścią artykułu jest ukazanie duchowości kapłana w aspekcie obdarowywania. Zrealizowanie tego założenia wymagało najpierw odślonięcia podstaw duchowości kapłańskiej. Stanowi je sakrament kapłaństwa, na mocy któ-

regu powołany przez Chrystusa mężczyzna zostaje włączony w Jego kapłaństwo i otrzymuje w nim władzę działania w Kościele w Jego imieniu i w osobie. Na takie obdarowanie można odpowiedzieć jedynie obdarowywaniem. Ze strony kapłana wyrazi się ono najpełniej i najgłębiej w uznanie przez niego daru kapłaństwa (w akcie pokornej akceptacji swojego statusu), w podejmowaniu aktów pogłębiających jego więź z Nim, jak: żarliwa modlitwa, praktyka *lectio divina* i asceza, oraz w ofiarnym pełnieniu przez niego posług sakramentalnych dla pożytku wiernych.

Słowa kluczowe: duchowość, kapłan, misja, ewangelizacja, pokora.

SUMMARY

The main aim of the article is to present the priest's spirituality in the bestowing aspect. To realise this assumption, firstly it required the disclosure of the basis of priest's spirituality. It is the sacrament of Holy Orders that makes a man, called by Christ, be joined into His priesthood and receives a power to act on behalf of Him in the Church. The only thing one can do for such a gift is the act of giving. The priest can express it fully and deeply by the recognition of the priesthood gift (in the act of the meek acceptance of his status) in taking some acts which deepens his bond with Him like: fervent prayer, *lectio divina* practice and ascetism, and by sacrificial holding of sacramental ministries for the believers' benefits.

Key words: spirituality, priest, mission, evangelisation, meekness.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1968, s. 537–620.
- Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Watykan 2004.
- Jan Paweł II, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. 1, cz. 2, Watykan 1982.
- Benedykt XVI, *Spotkanie z duchowieństwem*, w: *Przemówienia i homilie*, red. B. i M. Olborscy, Kraków 2006, s. 10–11.
- Benedykt XVI, *List [...] na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego z okazji 150. rocznicy „dies natalis” Świętego Proboszcza z Ars*, OsRomPol, 30(2009), nr 7–8, s. 3–9.
- Augustyn z Hippony, *Wyznania*, Warszawa 1972.
- Bońkowski S., *Nabieraj mocy w łasce*, Płock 1981.
- Kowalska F., *Dzienniczek*, Kraków – Stockbrige – Rzym 1981.
- Liturgia godzin*, t. 4, Poznań 1988.
- Słomka W., *Duchowość kapłańska*, Lublin 1996.

KS. ARTUR NIEMIRA

**TEOLOGICZNA AKTUALNOŚĆ NAUCZANIA JANA PAWŁA II
NA TEMAT MAŁŻEŃSTWA I RODZINY
W ŚWIETLE ADHORTACJI APOSTOLSKIEJ
*FAMILIARIS CONSORTIO***

Głośnie w 2019 roku zawirowania wokół Instytutu Jana Pawła II Studiów nad Małżeństwem i Rodziną w Rzymie oraz coraz śmielsze opinie pojawiające się po publikacji adhortacji apostolskiej papieża Franciszka *Amoris laetitia*, a płynące z kręgów kościelnych czy wprost od teologów, że nauczanie św. Jana Pawła II na temat małżeństwa i rodziny nie daje odpowiedzi na aktualne problemy ich dotyczące, każą postawić pytanie o aktualność magisterium papieża Polaka. Uprawnia do tego nie tylko okoliczność, jaką jest obchodzona w 2020 roku setna rocznica urodzin Jana Pawła II, ale także spojrzenie jego następców na tę tak ważną problematykę. Dość wspomnieć, że Benedykt XVI uznawał swojego poprzednika za papieża rodziny i nauczyciela miłości. Na przykład, podczas audiencji dla uczestników kongresu z okazji 25. rocznicy założenia przy Papieskim Uniwersytecie Laterańskim Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II powiedział, że nauczanie Jana Pawła II o małżeństwie i rodzinie stanowiło jeden z filarów jego myśli i refleksji: Boży zamysł wobec małżeństwa i rodziny. Podkreślił także, że jego dorobek to spójne i jasne nauczanie o sensie ludzkiej miłości i życia¹.

KS. ARTUR NIEMIRA – dr teologii, absolwent Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Prowadzi zajęcia z teologii moralnej w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku, na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz w Studium Teologii w Koninie, od 2005 r. kanclerz Kurii Diecezjalnej Włocławskiej, autor artykułów z zakresu teologii moralnej fundamentalnej i szczegółowej.

¹ Benedykt XVI, *Przemówienie Ojca Świętego do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II*, 11 V 2006, OsRomPol, 27(2006), nr 8(285), s. 16.

Również papież Franciszek wypowiedział się o aktualności myśli św. Jana Pawła II na temat małżeństwa i rodziny przesyłając 31 X 2019 roku list do uczestników odbywającej się na rzymskim Kapitolu konferencji zatytułowanej „Jan Paweł II, papież rodziny”. Stwierdził w nim, że nauczanie Jana Pawła II na tematy rodzinne „stanowi pewny punkt odniesienia do odnalezienia konkretnych rozwiązań wielu trudności i niezliczonych wyzwań, przed którymi stoją rodziny w naszych czasach”².

Warto więc przyrzeć się intuicjom św. Jana Pawła II odnośnie do małżeństwa i rodziny, by obchodząc rocznicę papieskich urodzin wydobyć na nowo zakurzony nieco doktrynalny skarbiec tak doniosłego pontyfikatu i ukazać jego aktualność tym, dla których ten wielki papież stał się już tylko postacią historyczną. Uczynimy to w oparciu o adhortację *Familiaris consortio*, która wydaje się być nieco zapomniana i niedoceniana.

1. Zamysł Boży względem małżeństwa i rodziny

Kluczem do zrozumienia nauczania Jana Pawła II na temat małżeństwa i rodziny jest jego antropologia. Podstawową w tym względzie prawdą, od której wychodzi papież, jest ta, że Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo z miłości (por. Rdz 1, 26) i do miłości go powołał. Co więcej, stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo jako mężczyznę i jako kobietę. Z tym wiąże się podstawowe i wrodzone powołanie każdej istoty ludzkiej do miłości. Zostało ono wpisane w bycie kobietą lub mężczyzną jako zdolność od podjęcia odpowiedzialności za miłość i wspólnotę. Realizacja powołania do miłości ma dokonywać się w zjednoczonej całości, to znaczy zarówno poprzez ciało, jak i poprzez ducha³. Oznacza to, że tożsamość mężczyzny i kobiety nie jest tylko tożsamością „czyjąś”, ale jest zawsze tożsamością dla „kogoś”, co wypełnia się w byciu „dla” czy po prostu w miłości⁴.

Antropologia Jana Pawła II podkreśla więc godność ludzkiego ciała, ale nie w oderwaniu od zjednoczonej całości osoby ludzkiej. Papież szczegółowiej poświęcił temu zagadnieniu znacznie więcej miejsca w wygłoszonych trzech cyklach katechez środowych poświęconych teologii

² <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2019-10/papiez-franciszek-jan-pawel-ii-rodzina-nauczanie.html>; zob. *Działalność Stolicy Apostolskiej*, 31.10.2019, OsRomPol, 40(2019), nr 11(417), s. 50.

³ Por. FC, n. 11.

⁴ Por. J. Skawroń, *Mężczyzna i kobieta w misterium Chrystusa*, AtK, 156(2011), z. 2(612), s. 304.

ciała (w latach 1979–1980, 1981–1983, 1984)⁵. Koncentruje się ona wokół prawdy o stworzeniu. To Bóg stworzył człowieka i ukształtował jego ciało z pyłu ziemi i tchnął w niego życie. Przez to człowiek nosi w sobie zadatek wieczności i nie może być sprowadzany tylko do materii. Ciało jest pierwotnym sakramentem stworzenia. Przez swoją płciowość staje się ono znakiem boskiej ekonomii i miłości. Ciało, jak i całe życie, to dar Boga, dar komunii życia z Nim. Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo, przez co obraz ten nie może być w człowieku zniszczony. Ciało ma wymiar przymierza małżeńskiego, czyli daje zdolność wyrażania miłości jako źródła i siły dla urzeczywistniania daru komunii. Stwarzając na swój obraz, Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i niewiastę. Mężczyzna i kobieta to jakby dwa sposoby bycia człowiekiem, które się wzajemnie uzupełniają⁶. Życie staje się także pośrednikiem w darze, jaki daje Bóg. Z jednej strony życie jest darem Boga, ale również jest powołaniem do stawania się darem dla życia innych. Dlatego człowiek powołany jest do tego, by żyć i pozwolić żyć innym. Fakt stworzenia człowieka jako mężczyzny i jako kobiety ukazany w biblijnych obrazach stworzenia wskazuje na pierwotną jedność i równość w godności mężczyzny i kobiety. Znaczenie pierwotnej jedności odnosi się bezpośrednio do męskości i kobiecości, dwóch odrębnych sposobów bycia ciałem tej samej istoty stworzonej na obraz Boży⁷.

Należy podkreślić, że Bóg powołuje człowieka do świętości i to właśnie człowiek staje się w akcie stworzenia ucieleśnionym obrazem świętości Boga. Jednocześnie jest sakramentem stworzenia, a więc znakiem Boga w świecie, poprzez który świat ma osiągnąć swą pierwotną pełnię. Podstawową zasadą – źródłem każdego bytu, zwłaszcza człowieka, jest dobro. Według tej zasady stworzony został człowiek, czyli podarowany został ludzkiemu bytowi dar egzystencji.

Kolejnym momentem oświecającym prawdę o godności ludzkiego ciała jest Wcielenie, czyli prawda o tym, że Syn Boży stał się człowiekiem. „Słowo stało się ciałem” (J 1, 14) – pisze św. Jan Ewangelista. Wskazuje więc jasno na fakt, że Syn Boży przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem. Niepojęta dobroć i doskonałość Boga posłużyła

⁵ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Città del Vaticano 1986.

⁶ Por. D. Adamczyk, *Biblijno-teologiczna perspektywa seksualności człowieka*, ComP, 27(2007), nr 2(158), s. 19.

⁷ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, Lublin 1998, s. 36.

się kruchością ludzkiego ciała, nadając mu w ten sposób nową godność. Już w momencie Wcielenia aktualizuje się Odkupienie poprzez ludzkie Ciało Jezusa Chrystusa. Moment Wcielenia staje się przebóstwieniem człowieka w jego ludzkim ciele.

Także Odkupienie człowieka realizuje się poprzez Ciało Jezusa Chrystusa. To wylana Krew i wydane Ciało stoją w centrum tajemnicy. W ten sposób Jezus zrealizował w pełni najdoskonalszy dar z siebie, wydając siebie na śmierć. Odkupienie dokonane w ciele realizuje się nadal w innym ciele, którym jest Kościół, w wymiarze sakramentalnym. Ciało Jezusa dosięga w ten sposób naszego ciała i w pełni je uświęca.

Jednym z głównych argumentów na poparcie tezy o godności ciała ludzkiego jest prawda o zmartwychwstaniu ciała. Nieśmiertelność jest postrzegana przede wszystkim jako owoc relacji miłości Boga do człowieka, jako dar obecny już w życiu doczesnym, który w pełni ujawni się w wieczności. Ludzkie ciało na wzór Ciała Chrystusa zostanie w pełni przemienione. Ciało jest więc nie tylko warunkiem, ale i eschatologicznym oczekiwaniem na przyszłe zmartwychwstanie.

Jan Paweł II stwierdzając, że realizacja powołania osoby ludzkiej do miłości w jej integralnej jedności może urzeczywistniać się w dziewictwie i małżeństwie, zauważa, że bycie na „obraz Boży” urzeczywistnia się także poprzez ciało. Tak rozwinięta teologia ciała nie pozostawia wątpliwości co do tego, że nie tylko nie stoi ono w sprzeczności z powołaniem człowieka do miłości, ale bez pierwiastka cielesnego to powołanie nie mogłoby się urzeczywistniać w zjednoczonej całości osoby ludzkiej. Dlatego płciowość „poprzez którą mężczyzna i kobieta oddają się sobie wzajemnie we właściwych i wyłącznych aktach małżeńskich, nie jest bynajmniej zjawiskiem czysto biologicznym, lecz dotyczy samej wewnętrznej istoty osoby ludzkiej jako takiej. Urzeczywistnia się ona w sposób prawdziwie ludzki tylko wtedy, gdy stanowi integralną część miłości, którą mężczyzna i kobieta wiążą się z sobą aż do śmierci” (FC, n. 11). Płciowość jest zatem darem Bożym, w którym urzeczywistnił się pierwotny zamysł Boży względem człowieka. Płciowość integralnie związana z cielesnością stanowi element konstytutywny człowieczeństwa mężczyzny i kobiety. Oboje, w swojej odmienności poprzez ciało się wyrażają, co skutkuje potrzebą uzupełnienia i dopełnienia się, a to z kolei sprawia, że mężczyzna i kobieta wzajemnie się potrzebują⁸.

⁸ Por. W. Chrostowski, „Mężczyznę i kobietą stworzył ich” (Rdz 1, 27). *Ludzka cielesność i płciowość jako dar i zobowiązanie*, AtK, 168(2017), z. 1(647), s. 14–15.

W jakimś sensie komentarzem do myśli teologicznej Jana Pawła II jest refleksja Benedykta XVI o ludzkiej miłości *eros* domagającej się oczyszczenia przez boską *agape*. Przedstawiając rozumienie miłości *eros* jako miłości ziemskiej, cielesnej, przestrzega przed sprowadzaniem jej wyłącznie do pierwiastka cielesnego czy odurzenia człowieka seksem w oderwaniu od pierwiastka duchowego. Przeciwnie, wskazuje, że wiara chrześcijańska uznawała człowieka zawsze „za byt jedyny, a zarazem podwójny, w którym duch i materia przenikają się wzajemnie, doświadczając w ten sposób nowej szlachetności”, i dlatego *eros* chcąc unosić człowieka w ekstazie, w kierunku boskości, potrzebuje oczyszczenia i uzdrowienia⁹. Miłość *eros* i *agape* nie dają się od siebie oddzielić, jedna i druga oparte są na wierze oraz wyrażają jedność osoby ludzkiej¹⁰. Mówiąc inaczej, nie można odrzucić ciała i miłości zmysłowej w małżeństwie. Miłość duchowa gardząca ciałem nie jest miłością, ale też gloryfikowanie ciała bez dowartościowania wymiaru duchowego sprawia, że miłość traci swój boski horyzont¹¹.

Powyższe twierdzenia mają zasadnicze znaczenie dla rozumienia zamysłu Bożego względem małżeństwa i rodziny. Jak podkreśla Jan Paweł II, realizacja powołania do miłości nie może się dokonać inaczej, jak przez całkowity dar z siebie. Taki dar z ciała byłby zakłamanym, gdyby nie był znakiem pełnego osobowego oddania się małżonków, czyli w wymiarze zjednoczonej całości. Ta całkowitość staje się też wymogiem odpowiedzialnego rodzicielstwa, gdyż posiadanie potomstwa przewyższa tylko i wyłącznie aspekt biologiczny ludzkiej prokreacji¹². Idąc dalej w wyjaśnieniach, Jan Paweł II w *Liście do Rodzin*, napisanym w 1994 roku z okazji obchodzonego Roku Rodziny, wskazał na jeszcze jeden aspekt podobieństwa Bożego – ludzkie rodzicielstwo, choć biologicznie podobne jest do prokreacji innych istot żyjących w przyrodzie, to „istotowo jest podobne – ono jedno – do Boga samego”. Takie rodzicielstwo stoi u podstaw rodziny jako wspólnoty osób zjednoczonych w miłości nazywanej *communio personarum*¹³. Stąd instytucja małżeństwa nie jest wynikiem narzucenia jakiegś zewnętrznej formy życia wspólnotowego, ale

⁹ Por. DCE, n. 5.

¹⁰ Por. tamże, n. 7.

¹¹ Por. P. Landwójtowicz, *Miłość Boga w Trójcy a małżeńskie communio personarum*, AtK, 166(2016), z. 3(643), s. 531.

¹² Por. FC, n. 11.

¹³ LdR, n. 6.

stanowi wewnętrzny wymóg przymierza małżeńskiego, zwłaszcza że jej cechą jest wierność, w której odbija się obraz wiernej miłości – komunii między Bogiem a człowiekiem¹⁴.

Małżeństwo jest więc wspólnotą życia mężczyzny i kobiety zgodną z zamysłem Bożym, a jego wewnętrzna struktura odsłania obraz przymierza miłości na wzór miłości Boga do swojego ludu. To upodobnienie miłości małżeńskiej do miłości Bożej sprawia, że małżonkowie mają udział w realizacji zamierzeń samego Stwórcy¹⁵. Choć Bóg ustanowił małżeństwo na samym początku dziejów ludzkości, to komunია między Bogiem a ludźmi znalazła swoje ostateczne wypełnienie w Jezusie Chrystusie¹⁶. Już nie tylko przymierze zawarte na Synaju, ale przede wszystkim więź między Chrystusem a Kościołem staje się obrazem małżeństwa jako nierozzerwalnej i uświęconej komunii osób mającej udział w tajemnicy zbawczej. Jak zauważa papież Franciszek, „nierozzerwalna więź Kościoła z jego dziećmi jest najbardziej przejrzystym znakiem wiernej i miłosiernej miłości Boga”¹⁷. To z miłości do człowieka Syn Boży stał się człowiekiem i przyszedł na świat, z miłości dokonał dzieła Odkupienia i z miłości zjednoczył ludzi w swoim mistycznym Ciele – we wspólnocie, jaką jest Kościół. Ta szczególna więź Chrystusa z Kościołem odsłania również prawdę o małżeństwie zanurzonym w przymierzu zawartym we Krwi Chrystusa. Małżonkowie uczestniczą w miłości Chrystusa ofiarującego swe życie na krzyżu i są powołani do miłowania się na wzór Pana Jezusa. Zostają przy tym uzdolnieni do miłowania się tak, jak Chrystus nas umiłował. Małżeństwo ochrzczonych zyskuje więc wymiar sakramentalny, gdyż jak przez chrzest małżonkowie zostają włączeni w nowe przymierze Chrystusa z Kościołem, tak „poprzez sakramentalny znak ich wzajemna przynależność jest rzeczywistym obrazem samego stosunku Chrystusa do Kościoła”, a ich wspólnota życia i miłości doznaje oczyszczenia i wzmocnienia, jak również wywyższenia i włączenia w miłość samego Chrystusa¹⁸.

Papież określa płynące z tego faktu zobowiązania dla małżonków: małżeństwo jest stałym przypomnieniem tego, co stało się na krzyżu,

¹⁴ Por. FC, n. 11–12.

¹⁵ Por. S. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, Włocławek 2000, s. 265.

¹⁶ Por. FC, n. 13.

¹⁷ Franciszek, pap., *Piękno chrześcijańskiej rodziny. Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II*, 27.10.2016, OsRomPol, 37(2016), nr 11(387), s. 35.

¹⁸ Por. FC, n. 13.

małżonkowie są dla siebie wzajemnie świadkami zbawienia, którego uczestnikami stają się poprzez sakrament, świadczą wobec siebie i dzieci o przynależności do Chrystusa, ich miłość charakteryzuje się całkowitością, głęboko osobową jednością, nierozzerwalnością i wiernością oraz otwarciem na płodność¹⁹. Warto więc przyjrzeć się zadaniom rodziny chrześcijańskiej określonym przez Jana Pawła II w *Familiaris consortio*.

2. Zadania rodziny chrześcijańskiej

Omawiając zadania rodziny chrześcijańskiej Jan Paweł II precyzuje je stwierdzając, że rodzina utworzona według zamysłu Bożego ma stawać się tym, czym jest ze swojej natury, a więc wspólnotą życia i miłości, która swe ostateczne spełnienie znajdzie w królestwie Bożym. Wymienia przy tym cztery podstawowe zadania rodziny: tworzenie wspólnoty osób, służbę życiu, udział w rozwoju społeczeństwa, uczestnictwo w życiu i posłannictwie Kościoła²⁰. Wydaje się, że żadne z nich nie straciło na swojej aktualności.

Jan Paweł II wychodzi od definicji rodziny założonej i ożywianej przez miłość jako wspólnoty osób: mężczyzny i kobiety jako małżonków, rodziców, dzieci i krewnych. „Pierwszym jej zadaniem jest wierne przeżywanie rzeczywistości komunii w ciągłym działaniu na rzecz rozwijania prawdziwej wspólnoty osób” (FC, n. 18). Jak z powyższej definicji wynika, zasadą życia wspólnoty rodzinnej jest miłość, bez której rodzina nie może urzeczywistniać się i wzrastać. Jako pierwsza powstaje i rozwija się wspólnota mężczyzny i kobiety jako małżonków. Na mocy przymierza małżeńskiego powołani są oni do wzrostu w tej komunii poprzez realizację wierności małżeńskiej i czynienie z siebie całkowitego daru²¹.

Komunia małżeńska wymaga nie tylko jedności małżonków, ale i cechuje się nierozzerwalnością. Wynika to z samego charakteru więzi małżeńskiej. Miłość małżeńska dotyka głębi osobowości małżonków i domaga się od nich całkowitego i nieodwołalnego zaangażowania oraz całkowitego daru z siebie. Każdy ze współmałżonków ofiarując siebie całkowicie i bez zastrzeżeń ma prawo oczekiwać tego samego – wzajemnej, pełnej i nieodwołalnej miłości współmałżonka, co wymaga wyłączności absolutnej, a więc obowiązującej przez całe życie. Intymność tej więzi nie przewiduje miejsca dla kogoś innego. Tylko małżeństwo nierozzerwalne

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ Por. tamże, n. 17.

²¹ Por. tamże, n. 19.

jest gwarancją pełnej, nieodwołalnej, wzajemnej miłości²². Jak potwierdza papież, ostateczną prawdę nauka o nierozzerwalności małżeństwa znajduje „w zamyśle Bożym wyrażonym w Objawieniu: Bóg chce nierozzerwalności małżeństwa i daje ją jako owoc, jako znak i wymóg miłości absolutnie wiernej, którą On darzy człowieka i którą Chrystus Pan żywi dla swego Kościoła” (FC, n. 20). Dlatego przestrzega tych, którzy uważają, że współcześnie wiązanie się małżonków na całe życie jest trudne lub wręcz niemożliwe, przed uleganiem kulturze odrzucającej nierozzerwalność małżeństwa i ośmieszającej zobowiązania małżonków do wierności przez całe życie. „Dawanie świadectwa bezcennej wartości nierozzerwalności i wierności małżeńskiej jest jednym z najcenniejszych i najpilniejszych zadań małżonków chrześcijańskich naszych czasów”. Podkreśla także wartość świadectwa małżonków dawanego mocą wiary, którzy opuszczeni przez współmałżonka nie weszli w nowy związek małżeński²³.

Dopiero na tym fundamencie może budować się i wzrastać szersza komunია rodziny. Jej wspólnota i jedność jest zakorzeniona w naturalnych więzach krwi, ale nie poprzestaje na tym – komunია rodzinna zostaje umocniona i udoskonalona przez łaskę i miłość Jezusa Chrystusa. Doko- nuje się to poprzez życie sakramentalne i życie modlitwy, dzięki czemu rodzina wiąże się z Chrystusem i między sobą we wspólnocie Kościoła. Objawienie wspólnoty kościelnej ma miejsce w rodzinie chrześcijańskiej, dlatego rodzina, zdaniem Jana Pawła II, powinna nazywać się „Kościołem domowym”²⁴.

Innym zadaniem chrześcijańskiej rodziny jest służba życiu. Chodzi zarówno o przekazywanie życia, jak i wychowanie dzieci. Poprzez akt stwórczy Bóg zaprosił małżonków do współuczestnictwa w swojej miłości, a zarazem do współpracy w tym dziele poprzez przekazywanie życia. „Płodność jest owocem i znakiem miłości małżeńskiej, żywym świadectwem pełnego oddania się małżonków” (FC, n. 28). Stąd w adhortacji opowiedzenie się za życiem i potwierdzenie nauki Pawła VI z *Humanae vitae* o wielkiej godności przekazywania życia ludzkiego oraz podkreślenie jedności aspektu zjednoczeniowego i rodzicielskiego (prokreatywnego) aktu małżeńskiego²⁵. Jedność i płodność nie mogą urzeczywistnić się

²² Por. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, s. 291.

²³ Por. FC, n. 21.

²⁴ Por. tamże.

²⁵ Por. tamże, n. 29–33.

oddzielnie. Jedność jest warunkiem rodzicielstwa i rodzicielstwo wyraża jedność. Oba aspekty podkreślają wzajemne obdarowanie się małżonków w miłości²⁶.

Prokreacja wymaga stałego, nierozzerwalnego związku kobiety i mężczyzny. Tylko trwała więź stwarza warunki do zrodzenia i wychowania potomstwa. Wpisuje się to w samo rozumienie odpowiedzialnego rodzicielstwa, w skład którego wchodzi decyzja i poczęcie dziecka, zrodzenie oraz wychowanie potomstwa²⁷. Opieka nad dzieckiem i konieczna o nie troska zaczynają się już od poczęcia i trwają przez lata, aż do osiągnięcia przez nie dorosłości. Stąd też wychowanie nie jest jednorazowym aktem, ale długim procesem, dla którego zagwarantowana powinna być stabilność więzi małżeńskiej, a przez to i rodzicielskiej. Wysilek rodziców, by wychować dziecko, oznacza długofalowe zaangażowanie, poświęcenie, poniesienie ofiary z siebie, odpowiedzialność, ale też i wymaga kompletności obojga rodziców: matki i ojca, którzy uzupełniając się w procesie wychowawczym przez swą różnorodność mają wpływ na kształtowanie osobowości młodego człowieka. Wychowanie wymaga zgodnego i uzupełniającego się działania obojga rodziców²⁸. Miłość ojcowska i macierzyńska nie wykluczają się wzajemnie, ale wzajemnie się dopełniają.

Proces wychowawczy musi objąć całego człowieka. Rodzice mają więc zadbać o rozwój fizyczny, psychiczny, duchowy i religijny dziecka. Wychowanie jest prawem rodziców, a zarazem ich obowiązkiem względem dziecka, by umożliwić potomstwu życie w pełni ludzkie²⁹. Ważnym elementem procesu wychowawczego jest kształtowanie postaw moralnych, dlatego konieczne jest ukazywanie wzorów osobowych i przykładów postępowania, zwłaszcza jeśli takimi wzorami stają się sami rodzice – osoby kochane, które chce się naśladować. Z tego samego powodu wiara rodziców jest czynnikiem wychowawczym prowadzącym dziecko do doświadczenia osobowego spotkania z Panem Bogiem w Jezusie Chrystusie, poznania Go i wejścia na drogę naśladowania. Rodzice są tymi, którzy uczą modlitwy i wprowadzają dziecko w życie sakramentalne oraz w wspólnotę eklezjalną, otwierając je na pierwsze doświadczenie Kościoła³⁰.

²⁶ Por. A. Pryba, *Teologicznomoralne aspekty odpowiedzialnego rodzicielstwa*, AtK, 158(2012), z. 3(619), s. 474.

²⁷ Por. tamże, s. 468.

²⁸ Por. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, s. 293.

²⁹ Por. FC, n. 36.

³⁰ Por. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, s. 334–335.

Pośród zadań wychowawczych rodziców papież akcentuje także obowiązek wychowania do miłości. Doświadczenie jej jako szczerzej, bezinteresownej troski i służby wobec drugiego człowieka, zwłaszcza wobec chorych, biednych i potrzebujących, znajduje swoje źródło we wspólnocie rodzinnej. Dar z siebie małżonków ożywiający ich miłość staje się wzorem dla dzieci we wzajemnym współżyciu z braćmi i siostrami oraz w odniesieniu do starszych pokoleń w rodzinie. Rodzice pozostają niezastąpieni również w tak delikatnym aspekcie, jak wychowanie seksualne dzieci. Kultura życia płciowego musi być daleko od egoistycznego i hedonistycznego jej pojmowania, a skupiona na przeżywaniu jej w bogactwie całej osoby – jedności ciała, uczuć i duszy. Nieodzowne w tym kontekście staje się wychowanie do czystości jako cnoty, która doprowadza osobę do prawdziwej dojrzałości i uzdalnia ją do rozwijania i przeżywania oblubieńczego sensu ciała³¹. Rodzice kształtują więc najgłębsze i najtrwalsze pokłady duszy człowieka, dlatego braków powstałych w procesie wychowania w rodzinie nic i nikt nie jest w stanie uzupełnić i nadrobić.

Kolejnym zadaniem rodziny chrześcijańskiej jest uczestnictwo w rozwoju społeczeństwa. Rodzina jako pierwsza, podstawowa i żywotna komórka społeczna jest gwarantem rozwoju społeczeństwa i fundamentem jego stabilności i zdrowego dynamizmu, a także gwarancją jego przyszłości³². Rodzina nie żyje odizolowana od innych grup społecznych, ale wchodzi z nimi w różne interakcje i pozostaje w sferze ciągłych oddziaływań. Wystarczy wymienić tu sferę życia ekonomicznego, wytworów kultury materialnej, systemu wartości i obyczajów. Współcześnie postęp cywilizacyjny we wskazanych obszarach przyczynia się do wypierania tradycyjnych wartości³³. Różnorakie próby redefiniowania małżeństwa i rodziny oraz legalizowania innych form życia wspólnotowego, nie mającego nic wspólnego z rodziną, wprost godzą w zdrowy rozwój i stabilną przyszłość społeczeństwa. Rodzina pełni jednak podstawową funkcję w kształtowaniu się różnorodnych więzi społecznych, jak choćby narodowe, patriotyczne, obywatelskie i inne³⁴. Dlatego także społeczeństwo ma określone zadania wobec rodziny – powinno ją chronić i zapewnić warunki do dobrego roz-

³¹ Por. FC, n. 38.

³² Por. tamże, n. 42.

³³ Por. A. Pryba, *Powołanie małżeństwa i rodziny w kontekście współczesnych zjawisk dotyczących życia małżeńskiego i rodzinnego w Polsce*, AtK, 159(2012), z. 3(622), s. 529.

³⁴ Por. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, s. 329.

woju. Jako wspólnocie mającej swoją podmiotowość społeczną należy się zagwarantowanie przysługujących rodzinie praw, które wykazują bliskość w stosunku do praw człowieka³⁵.

Oddzielnym problemem jest tu kwestia rozwodów. Każda forma sprowadzenia miłości pomiędzy mężczyzną i kobietą tylko do przeżyć erotycznych prowadzi do poszukiwania nowych doznań z nowymi partnerami, a więc jest zagrożeniem dla trwałości małżeństwa. Zwłaszcza dzisiaj kultura nastawiona na przeżywanie tymczasowości, także w związkach, w utylitarystycznym podejściu do osoby ludzkiej i jej relacji do społeczeństwa nie docenia elementu trwałości małżeństwa jako czynnika budującego „dobro społeczeństwa”³⁶. Stąd Jan Paweł II przestrzegął, że rozwody są plagą, która powinna zostać potraktowana jako jeden z najbardziej naglących problemów do rozwiązania³⁷. Trwałość związku małżeńskiego jest w interesie społecznym, dlatego obowiązkiem ciężącym na społeczeństwie i państwie jest uczynić, co możliwe, by chronić małżeństwo przed rozbiciem, a nie ułatwiać jego rozpad czy usprawiedliwiać w opinii publicznej³⁸.

Ostanie z wymienionych przez papieża zadań to uczestnictwo rodziny w życiu i misji Kościoła. Polega ono na „budowaniu królestwa Bożego w dziejach, poprzez udział w życiu i posłannictwie Kościoła”, gdzie rodzina jest „swego rodzaju żywym odbiciem i historycznym ukazaniem tajemnicy Kościoła” (FC, n. 49. Jak zauważa Jan Paweł II, to Matka-Kościół rodzi, wychowuje i buduje rodzinę chrześcijańską, objawia jej prawdziwą tożsamość, to, czym powinna być według zamiaru Bożego. Kościół umacnia i pobudza rodzinę do służby miłości na wzór samego Chrystusa³⁹. Zadaniem rodziny jest uczestnictwo w posłannictwie Kościoła poprzez życie w miłości na sposób wspólnotowy, głoszenie słowa Bożego i dawanie świadectwa swoim stylem życia. Rodzina jawi się jako wspólnota wierząca i ewangelizująca, jako wspólnota dialogu z Bogiem oraz jako będąca w służbie człowiekowi. Pierwszy wymiar domaga się od rodziny, by była miejscem doświadczenia i przekazywania wiary dokonywanym we

³⁵ Por. LdR, n. 17.

³⁶ Por. M. Czachorowski, *Filozoficzne aspekty nierozzerwalności małżeństwa*, AtK, 168(2017), z. 1(647), s. 24.

³⁷ Por. FC, n. 84.

³⁸ Por. Olejnik, *Teologia moralna życia społecznego*, s. 300.

³⁹ Por. FC, n. 49.

wspólnocie Kościoła. Stąd potrzeba ewangelizacji rodziny, by ona sama mogła stać się środowiskiem ewangelizującym innych⁴⁰.

Komunia dialogu z Bogiem to dla rodziny zadanie uświęcania siebie oraz wspólnoty kościelnej i świata. Chodzi więc o właściwe kształtowanie i przeżywanie duchowości małżeńskiej i rodzinnej zakorzenionej w modlitwie i życiu sakramentalnym⁴¹. Służba człowiekowi to z kolei zadanie, jakie rodzina powinna podjąć odpowiadając na wymóg nowego przykazania miłości, budując świat bardziej ludzki i braterski⁴².

3. Wnioski – odkryć na nowo *Familiaris consortio*

Aktualność nauczania Jana Pawła II na temat małżeństwa i rodziny ujętego w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* zawiera się zarówno na poziomie teologii małżeństwa i rodziny, jak również we wskazanych zadaniach rodziny chrześcijańskiej. Właściwie nic z niego nie straciło na ważności, co więcej, można odnieść wrażenie, że warunki, w jakich przyszło żyć współczesnym rodzinom, domagają się ukazania na nowo zamysłu Bożego względem małżeństwa i rodziny, jego głębszego uzasadnienia oraz jasnego podkreślenia zadań wypływających z roli, jaką małżeństwo i rodzina mają do odegrania w społeczeństwie targanym różnymi prądami zmian. Te nowe propozycje odbiegające od modelu tradycyjnego nauczania Kościoła, prowadzące niejednokrotnie do zachwiania i rozkładu struktury społeczeństw i narodów oraz powodujące, że gaśnie nadzieja dla przyszłości świata, każą postawić pytania: Dlaczego tak się dzieje? Czy nauka Kościoła o małżeństwie i rodzinie jest już przeżytkiem? Czy małżeństwo rozumiane jako związek jednego mężczyzny i jednej kobiety to koncepcja, której nie da się już obronić?⁴³ Odpowiedzią na te problemy miała być adhortacja papieża Franciszka *Amoris laetitia*, ale zapewne wbrew samemu autorowi, jej niektóre interpretacje przyniosły więcej zamętu i niepewności, z którymi musi zmierzyć się sama rodzina.

Tymczasem pierwszą odpowiedzią warunkującą pozostałe jest prawda o tym, że małżeństwo i rodzina w katolickim rozumieniu to nie pomysł ludzki, ale zamysł Boga. Dlatego Jan Paweł II apeluje, by rodzina stała

⁴⁰ Por. tamże, n. 51.

⁴¹ Por. tamże, n. 55–62.

⁴² Por. tamże, n. 63–64.

⁴³ Por. Pryba, *Powołanie małżeństwa i rodziny w kontekście współczesnych zjawisk*, s. 525.

się tym, czym jest⁴⁴. Jeśli tak, to na współczesne pomieszanie pojęć i koncepcji trzeba odpowiedzieć odnosząc się do małżeństwa jako wyboru stylu życia czy powołania jako drogi, na której człowiek będzie realizował swoje podobieństwo do Boga, relację z Bogiem, przeżywając ją ze współmałżonkiem we wspólnocie życia opartej na miłości⁴⁵. Jak podkreśla abp Kazimierz Majdański, „małżeństwo nie jest epizodem zrodzonym z kaprysu, nie jest chwilową przygodą; jest świadomym i ostatecznym wyborem stanu życia, uważanego za lepszy dla tego, kto do niego przystępuje; stanu, który mężczyzna i kobieta tworzą dla siebie wzajemnie, nie tylko po to, by uzupełniać się fizycznie, lecz by realizować opatrnościowy zamiar, który określa ich przeznaczenie ludzkie i nadprzyrodzone”⁴⁶.

Małżeństwo i rodzina są więc tym, czym Bóg je pomyślał i stworzył, a nie zależą od tego, jak współczesne prądy kulturowe chciałyby je widzieć. Co więcej, małżeństwo oznacza pewną formę istnienia we wspólnocie, która jest charakterystyczna dla całej ludzkości, a ludzkość istnieje przecież dzięki małżeństwu⁴⁷. Stąd zrozumiały stał się apel Jana Pawła II, by rodzina zgodnie ze swym powołaniem strzegła, objawiała i przekazywała Miłość⁴⁸. Nie uleczą więc małżeństwa i rodziny w kryzysie fałszywe koncepcje i modele zniekształcające prawdę o nich, ani nie wskażą lekarstwa na ich chorobę recepty z rozmytymi wymaganiami i zobowiązaniami. Aktualne zatem jest przypomnienie prawdy o małżeństwie i rodzinie w zamyśle Bożym. Potwierdzeniem tego stają się nawiązania do *Familiaris consortio* w adhortacji papieża Franciszka *Amoris laetitia*, kiedy to obecny papież prawdę o małżeństwie i rodzinie objaśnia za pomocą tez zawartych w dokumencie swojego poprzednika. A w kwestii prokreacyjnego wymagania stawianego miłości małżeńskiej wprost zaznacza, że trzeba odkryć na nowo *Familiaris consortio*, by przeciwstawić się mentalności przeciwnej życiu. Podkreśla przy tym, że odpowiedzialna decyzja o rodzicielstwie związana jest z formacją sumienia, dzięki czemu małżonkowie będą bardziej wsłuchani w głos Boga, a tym samym wolni od subiektywnego osądu w podejściu do

⁴⁴ Por. FC, n. 17.

⁴⁵ Por. Pryba, *Powołanie małżeństwa i rodziny w kontekście współczesnych zjawisk*, s. 526.

⁴⁶ K. Majdański, *Wspólnota życia i miłości*, Warszawa – Poznań 1983, s. 37.

⁴⁷ Por. Pryba, *Powołanie małżeństwa i rodziny w kontekście współczesnych zjawisk*, s. 527.

⁴⁸ Por. FC, n. 17.

problemu przekazywania życia⁴⁹. To jeden tylko z przykładów stwierdzeń o aktualności nauczania Jana Pawła II. Jak zaznacza Franciszek, papież Polak poświęcił szczególną uwagę rodzinie poprzez katechezy o ludzkiej miłości, liczne dokumenty, w tym *Familiaris consortio*, gdzie przedstawił kompleksową wizję powołania kobiety i mężczyzny do miłości, jak w małżeństwie mogą realizować powołanie do świętości, a także dał podwaliny pod duszpasterstwo rodzin oraz wytyczne dla obecności rodziny w społeczeństwie⁵⁰.

Jeżeli więc adhortacja Jana Pawła II uzasadnia małżeństwo jako dobro dla samych małżonków osiągame na drodze wspólnoty miłości przeżywanej jako powołanie do świętości, w duchu wzajemnej odpowiedzialności małżonków za siebie i za dzieci, to tym, co może zaszkodzić tej wspólnotcie nie jest brak aktualności papieskiego dokumentu, ale napięcia i konflikty, ludzki egoizm, niezgoda, uderzające w komunie miłości i rozbijające życie rodzinne⁵¹. Tym, co może pomóc bądź wręcz uratować rodzinę, jest przyjęcie prawdy o niej samej i przeżywanie wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej zgodnie z wpisanym w tę wspólnotę powołaniem.

STRESZCZENIE

Setna rocznica urodzin św. Jana Pawła II jest okazją, by zapytać o aktualność jego nauczania na temat małżeństwa i rodziny. Podstawowym dokumentem poruszającym tę problematykę była adhortacja apostolska *Familiaris consortio* z 1981 roku. Troska o małżeństwo i rodzinę stanowiła jeden z filarów myśli i refleksji Jana Pawła II. Także koncepcja ludzkiego ciała w ujęciu papieża wnosi nowość w spojrzeniu na ludzką płciowość. Omawiając zadania rodziny chrześcijańskiej Jan Paweł II stwierdza, że rodzina utworzona według zamysłu Bożego ma stawać się tym, czym jest ze swojej natury, a więc wspólnotą życia i miłości. Wymienia przy tym cztery podstawowe zadania rodziny: tworzenie wspólnoty osób, służbę życiu, udział w rozwoju społeczeństwa, uczestnictwo w życiu i posłannictwie Kościoła. Wydaje się, że żadne z nich nie straciło na swojej aktualności, co więcej, można odnieść wrażenie, że warunki, w jakich przyszło żyć współczesnym rodzinom, domagają się ukazania na nowo zamysłu Bożego względem małżeństwa i rodziny, jego głębszego uzasadnienia oraz jasnego podkreślenia zadań wypływających z roli, jaką małżeństwo i rodzina mają do odegrania w społeczeństwie targanym różnymi prądami zmian. Dlatego Jan Paweł II apeluje, by rodzina stała się tym, czym jest. A sam Franciszek wprost zaznacza, że trzeba odkryć na nowo *Familiaris consortio*.

⁴⁹ Por. AL, n. 222.

⁵⁰ Por. tamże, n. 69.

⁵¹ Por. tamże, n. 106.

Słowa kluczowe: małżeństwo, rodzina, Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, papież Franciszek, *Amoris laetitia*, miłość, rodzicielstwo, prokreacja.

SUMMARY

The 100th anniversary of the birth of Saint John Paul II is an opportunity to ask about the actuality of his teaching on marriage and family. The basic document addressing this issue was the Apostolic exhortation *Familiaris consortio* from 1981. Care for marriage and the family was one of the pillars of John Paul II's thought and reflection. Also, the concept of the human body from the perspective of the Pope brings a new look to human sexuality. Discussing the tasks of the Christian family, John Paul II says that a family created according to God's plan is to become what it is by its nature, that is a community of life and love. At the same time, he lists four basic tasks of the family: creating a community of persons, serving life, participating in the development of society, participating in the life and mission of the Church. It seems that none of them have lost their relevance, what is more, one can get the impression that the conditions in which contemporary families live are demanding to rediscover God's plan for marriage and the family and its deeper justification. That is why John Paul II calls for the family to become what it is. And pope Francis himself directly points out that we need to rediscover *Familiaris consortio*.

Key words: marriage, family, John Paul II, *Familiaris consortio*, pope Francis, *Amoris laetitia*, love, parenthood, procreation.

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, Watykan 1981.
- Jan Paweł II, List do Rodzin *Gratissimam sane*, Watykan 1994.
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Città del Vaticano 1986.
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. *O Jana Pawła II teologii ciała*, Lublin 1998.
- Benedykt XVI, Encyklika *Deus Caritas est*, Watykan 2005.
- Benedykt XVI, *Przemówienie Ojca Świętego do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II*, 11.05.2006, OsRomPol 27(2006), nr 8(285), s. 16–17.
- Franciszek, pap., Adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, Watykan 2016.
- Franciszek, pap., *Piękno chrześcijańskiej rodziny. Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II*, 27.10.2016, OsRomPol, 37(2016), nr 11(387), s. 35.
- Adamczyk D., *Biblijno-teologiczna perspektywa seksualności człowieka*, ComP, 27(2007), nr 2(158), s. 13–28.

- Chrostowski W., „Mężczyznę i kobietą stworzył ich” (Rdz 1, 27). *Ludzka cielesność i płciowość jako dar i zobowiązanie*, AtK, 168(2017), z. 1(647), s. 9–18.
- Czachorowski M., *Filozoficzne aspekty nierozzerwalności małżeństwa*, AtK, 168(2017), z. 1(647), s. 19–30.
- Landwójtowicz P., *Miłość Boga w Trójcy a małżeńskie communio personarum*, AtK, 166(2016), z. 3(643), s. 523–536.
- Majdański K., *Wspólnota życia i miłości*, Warszawa – Poznań 1983.
- Mroczkowski I., *Etos miłosierdzia a wierność małżeńska. Moralne dylematy osób żyjących w związkach niesakramentalnych*, Płock 2017.
- Olejniki S., *Teologia moralna życia społecznego*, Włocławek 2000.
- Pryba A., *Powołanie małżeństwa i rodziny w kontekście współczesnych zjawisk dotyczących życia małżeńskiego i rodzinnego w Polsce*, AtK, 159(2012), z. 3(622), s. 525–535.
- Pryba A., *Teologicznomoralne aspekty odpowiedzialnego rodzicielstwa*, AtK, 158(2012), z. 3(619), s. 467–480.
- Skawroń J., *Mężczyzna i kobieta w misterium Chrystusa*, AtK, 156(2011), z. 2(612), s. 303–316.

S. OKSANA DZIUBATA

PRZYGOTOWANIE DZIECI DO SAKRAMENTÓW POKAJANIA I EUCHARYSTII W KOŚCIELE GRECKOKATOLICKIM NA UKRAINIE

Kościół greckokatolicki na Ukrainie (UKGK) jest jednym z Kościołów wschodnich zjednoczonych z Rzymem. Decyzję o unii z Rzymem hierarchia prawosławnej metropolii kijowskiej podjęła w 1595 r., po czym ratyfikowano ją 8 października 1596 r. na synodzie w Brześciu Litewskim. Swą nazwę „greckokatolicki” Kościół ten otrzymał w zaborze austriackim. Jedynie na tych ziemiach dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów mógł się on rozwijać. W zaborze rosyjskim Kościół ten był prześladowany, najpierw przez carat, a potem przez Związek Radziecki. Pomimo wszystkich przeciwności zdołał przetrwać, prowadząc potajemnie swoją działalność. 23 grudnia 1963 r. Kościół greckokatolicki otrzymał status arcybiskupstwa większego¹. Liczy on obecnie 6,5 miliona wiernych, zamieszkujących głównie Ukrainę, Polskę, Kanadę, USA i Brazylię. Jego zwierzchnikiem jest rezydujący w Kijowie arcybiskup większy kijowsko-halicki. Od 2011 roku jest nim Światosław Szewczuk².

1. Aspekt historyczno-teologiczny

Kościół greckokatolicki na Ukrainie jak również i wszystkie Kościoły *sui iuris* rządzą się przepisami Kodeksu kanonów Kościołów Wschodnich (KKKW) oraz własnym ustawodawstwem partykularnym, z zachowaniem

S. OKSANA DZIUBATA – mgr, dyrektor Wydziału Katechetycznego w Kurii Biskupiej w Iwano-Frankiwsku (UKGK), doktorantka Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

¹ K. Nitkiewicz, *Katolickie Kościoły wschodnie: kompendium prawa*, Sandomierz 2014, s. 132.

² http://ugcc.ua/official/ugcc-history/xii_tserkva_sogodn%D1%96_76329.html [01.05.2019].

przepisów liturgicznych, zwyczajów, praw nabytych i przywilejów, które nie zostały zniesione przez wspomniany kodeks bądź w inny sposób przez Stolicę Apostolską³. Jest on integralną częścią Kościoła powszechnego. Biskup Rzymu jest głową kolegium biskupów i na mocy swojego urzędu posiada władzę nad całym Kościołem powszechnym, a jednocześnie nad wszystkimi diecezjami i eparchiami oraz ich zespołami⁴.

Kościół na Wschodzie w celebrowaniu pierwszych trzech sakramentów, a więc chrztu, bierzmowania i Eucharystii, pozostaje całkowicie wierny starożytnej tradycji⁵. Mimo zmienionych warunków życia chrześcijan oraz powszechnego udzielania chrztu dzieciom, rytuał chrztu zachował takie formuły i istotne formy, jakie zostały ukształtowane w II i III wieku. Chrzest, dokonywany przez całkowite zanurzenie, pokazuje istotę misterium paschalnego, „przejście” od starego życia do nowego, wyrzeczenie się szatana i zjednoczenie z Chrystusem. Bierzmowania, udzielanego przez kapłana „świętym krzyżem” pobłogosławionym przez biskupa, nigdy nie oddzielano od chrztu. Neofita, nawet jeśli był tylko dzieckiem, przyjmował zaraz potem Eucharystię⁶. Więcej na ten temat można znaleźć w *Instrukcji o przystąpieniu do Eucharystii niemowląt i dzieci w Ukraińskim Kościele greckokatolickim*⁷. W pierwszej części dokumentu jest wspomnienie, że zgodnie z tradycją Kościołów wschodnich sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego: chrztu, bierzmowania i Eucharystii udziela się razem. Dlatego dzień chrztu jednocześnie jest dniem Pierwszej Komunii Świętej. Dokument odwołuje się do pouczeń: Justyna Filozofa (II w.), Orygenesza (III w.), św. Cypriana z Kartaginy (III w.) oraz św. Augustyna z Hippony (IV–V w.), którzy w swoich listach potwierdzali praktykę przystępowania dzieci do Eucharystii w starożytnym Kościele⁸.

Instrukcja odwołuje się też do starożytnych ksiąg kościelnych, między innymi do *Konstytucji apostolskiej* (IV w.), gdzie zostały opisane procedury przyjmowania Komunii Świętej przez różne kategorie społeczne, w tym przez dzieci: „Zatem niech przystąpi do Eucharystii biskup, za nim

³ Por. KKKW, kan. 1, 3–6.

⁴ KPK, kan. 330, 331; KKKW, kan. 43, 45.

⁵ G. Palamas, *Homilia 60*, Athinai 1861, s. 250.

⁶ Zob. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Warszawa 1984, s. 150.

⁷ Постанови Синоду Єпископів УГКЦ 2015, n. 30, http://news.ugcc.ua/documents/postanovi_sinodu_ypiskop%D1%96v_ugkts_2015_74740.html [14.06.2019].

⁸ Cyprian z Kartaginy, *De lapsis*, cap. 25; Augustyn z Hippony, *Epist. 2017, ad Vital. Pelag.*

prezbiter, diakon, subdiakon, lektorzy-kantorzy, asceci, a wśród kobiet – diakonisy, dziewice, wdowy, potem dzieci, a następnie – wszyscy ludzie w kolejności, z nieśmiałością i okazywaniem przychylności, bez hałasu”⁹. Także św. Dionizy Areopagita (V–VI w.) w tekstach *O hierarchii kościelnej* wyjaśnia, dlaczego ważne jest przystąpienie dzieci do Eucharystii: „Kapłan udziela także dziecku Najświętszego Sakramentu, aby napełnił się Nim i nie znał życia innego niż to, które jest zawsze skierowane do boskości, i nawraca przystępującego do świętości, ustanawia w świętych umiejętnościach i w świętym pięknie prowadzi do doskonałości pod wpływem boskiego chrztu”¹⁰. Również papież: Innocenty I (V w.), św. Leon I Wielki (V w.) i Gelazjusz I (V w.) w swoich listach piszą o potrzebie przystąpienia do Komunii Świętej małych dzieci¹¹.

W tradycji Kościoła z czasów Rusi Kijowskiej zachowały się niektóre zabytki, które zawierają wspomnienia o przystępowaniu do Eucharystii niemowląt i małych dzieci. Dla przykładu, odpowiadając na pytanie Kyryka, Sabby i Illi (1130–1156), Nifont (arcybiskup nowogródzki) mówi o przystępowaniu do Eucharystii dzieci podczas chrztu i później¹². W dekrecie Soboru Wołodymyrskiego (1274), zamieszczonym w liście metropolity Cyryla II, czytamy: „Każdy, kto jest ochrzczony, niech przyjmie Ciało i Krew Chrystusa – czy to w miastach, czy wioskach, został ochrzczony”¹³.

Był też w historii czas, kiedy dawna tradycja zniknęła. *Instrukcja* wspomina o Synodzie Zamojskim (1720), który wprowadza zakaz przyjmowania Eucharystii przez nowo ochrzczone dzieci (niemowlęta). Zakaz ten powtarza Synod Lwowski (1891)¹⁴, opierając się na argumentach ko-

⁹ *Konstytucje apostolskie*, 8,13.

¹⁰ Dionizy Areopagita, *Pro cerkwynu ierapxiu*, gl. 7, 11.

¹¹ Innocenty I, do Otців Мілевського собору (M.P.L.T., 33, col. 785); Leon Wielki, *Epist.* 59 (M.P.L.T., 54, col. 868); Gelazy, *Epist.* 7 (M.P.L.T., 59, col. 37–38).

¹² *Zabytki dawnego ruskiego prawa kanonicznego*, cz.1 (zabytki XI–XV w.), Sankt Petersburg 1908, s. 31, 35.

¹³ Tamże, s. 94.

¹⁴ „Хотяй у Восточних всегда був захований звичай і тепер еще заховуе ся, припускати дітей і хлопців, не прийшовших еще до розуму, до Святой Свхаристії, котра всегда була яко хліб і питіє духовне, котрим можуть в Христі отроджені, жите се духовне живити, вскріпити і заховати: понеже однако есть певним, що діти не маючи еще розуму, не суть ніякою нуждою обовязані причащати ся св. Евхаристії, так як в том віці не могли утратити узисканої через купіль Крещенія ласки (*посилання на постанову Тридентського собору – прим. авт.*), святей Синод постановляє, шоби задля належного почитання так великої Тайни от тепер до Святого Причастія, если то без соблазни стати ся може, не були припущені скорше, доки не буде

ничею розумienia Euchарыстыі. Даконано тего под впливам практыкы Кошчыла захадняго, гдзе вйек роzezнаня дзечка быў прызванне дэфініаваны як вйек, в ктырым дзечко потрафя одрўднїч дубро од зла, а в квестїї вйары одрўднїа звыклы хлєб од Члєба Euchарыстычнєго. О тым мўвї Собўр Латєраўскї IV ораз Собўр Трыденскї.

Бардыо важным вєзваннєм до прыврўчєня Комунї Свїтєй дла дзечкы быў декрет Пїуса X *Quam singulari* (1910). Папїєз зврца увагє на потребу прыжмаваня Комунї Свїтєй прыз дзечкы: „Жєзус мўвїл: «Позвўлчє дзєчкы прызходжїч до Мнє, нє прызшкадзаячє їм; до такых бовїєм належы крўлєство Бўжє» (Мк 10, 14б). Кошчўл католїкскї, памїєтажач о тых слўвах, од самєго пўчатку дбаў о прыпрўвядзєннє малых дзєчкы до Чрхыстуса попрыз Euchарыстыє, до ктўрєй прыналежылы такжє нїємўвлєта. Як прыпрўсано вє вшыткых старўзытнх кнїєгах лїтургїчнх, прыстїпаннє до Euchарыстыї одбывало сїє по сакрамантєх чрхту і бїєрзмаваня, аж до XIII вїєку (мїєжсцамы та традїцїя утрzymывала сїє прыз дльжшы час). Та традїцїя до дня дзїєсїєзсєго жєст актуальна в грєкскїм і вшчоднїм Кошчєлє. Абы унїкнўч нїєбєзпїєчєнств, жє дзєчкы мўга выплўч Усвїєчєнє Чзасткы, од самєго пўчатку Euchарыстыя была їм подавана тылкы под постачїя вїна [...]. Жєднак нїємўвлєта, нїє тылкы в момєнтє чрхту, а лїє потєм спўжывылы Учтє Euchарыстычнў»¹⁵.

Длатєго Арчїєдїєцєжалны Собўр Лвўвскї (1941) пўстановїл: „заказ Сынўду Замўжскїєго о нїєдопўсщаннї нїємўвлєт до Комунї Свїтєй нїє дотычы вшыткых прыпадкўв; кїєды удзїєлєннє сакрамантє Euchарыстыї нїємўвлєтєм нїє спўвўдує нїєбєзпїєчєнств знїєважєннє Прызанїсвїтєзсєго Сакрамантє, втєды мўжнє пўзвўлїч дзєчкы на прыстїпаннє до Euchарыстыї. Длатєго Собўр злєча пўновїч обчызаяє удзїєлєннє Комунї Свїтєй малым дзєчкы»¹⁶.

явнїм, що онї по докладнїм пўчєннєю і спїтї, сўть в томї вїцї і маўть познанє, що мўжуть розсудїтї Тїло Хрїстєвє» – *О Евхарыстыї. Додаток до чїнностєй Львўвскўєго сїнода*, § 3.

¹⁵ Pius X, Dekret *Quam singulari*, AAS, 2(1910), s. 577–583.

¹⁶ Протоколї засїдань Львўвськых архїєпархїальнх собўрїв, 1920–1944, „Мїсїонєр”, 2000, s. 145: „Цє пїтаннє першїм пўчав пїднїамї їгумєн Клімєнтїй Шєптїцькїй. «Архїєпархїальнїй Собўр уважє, що тота забўрона нє вїднїєтьсє до всїх слўчав, дє прї Причастїю малых дїтєй такої нєбєзпїєкы нєма, а то тїм бїльшє, що в тєпєрїшнїх часах нє допўскач дїтєй до св. Причастїя мўжє статїсє – як то прєдбачував Сїнод Замўжскїй – джєрєлом згїршєннє, бо воно протївїтьсє і загальнїму напрїамўв Евхарыстычнїєй набўжностї у вїрнх і однўзгїднїєй наўцї богослўвїв, якї вчать, що наймєнша дїтїна є здїбна з корїстю прїнїамї св. Тайну Евхарыстыї – а власнє належнє пўчїтаннє тўї Найсвїятїшўї Тайнї вїмагає, щобї дати її умнўжуватї ласку надпрїєродну в усїх душах, що в нїх – як у малых дїтєй – жївє тота ласка чєрєз св. Хрїщєннє. Ввїду того оо. Душпаствїрям вїльнє, а навїть

Dekret o Kościołach wschodnich Soboru Watykańskiego II *Orientalium Ecclesiarum* także podkreśla znaczenie zachowania rytu liturgicznego, tradycji kościelnej oraz karności życia chrześcijańskiego Kościołów wschodnich: „Wszyscy chrześcijanie wschodni niech wiedzą i uważają to za rzecz niewątpliwą, że mogą i powinni zawsze zachowywać swoje prawowite obrzędy liturgiczne i swoje zasady karności, oraz że zmiany winny być wprowadzane jedynie dla właściwego i organicznego postępu. Wszystko to mają z największą wiernością zachowywać właśnie sami chrześcijanie wschodni, którzy też powinni zdobywać ciągle coraz większą znajomość tych rzeczy i coraz doskonale je stosować, a gdyby ze względu na okoliczności czasu lub osób wbrew słuszności od nich odstąpili, niech starają się powrócić do tradycji odziedziczonej po przodkach”¹⁷.

Spowiedź i pokutę w Kościołach wschodnich interpretowano przede wszystkim jako formę duchowego leczenia. We wschodniochrześcijańskiej antropologii na grzech patrzy się jak na chorobę. Teologowie bizantyjscy mówili, że grzesznik jest w pierwszym rzędzie więźniem szatana i jako taki jest śmiertelnie chory. Z tej racji spowiedź i pokuta zachowały charakter raczej wyzwolenia i wyleczenia; stąd wielka różnorodność ich form i praktyk oraz niemożliwość zamknięcia ich w statycznych kategoriach teologicznych¹⁸.

Tradycja wschodnia nie czyni rozróżnienia między grzechem lekkim, gładzonym przez zwyczajne sakramentalia, a grzechem ciężkim, domagającym się osądzenia i odpuszczenia przez spowiednika. Wyznanie grzechu, tak jak w tradycji zachodniej, konieczne jest do ważności sakramentu, ale w akcie tym chodzi nie tyle o poddanie się osądowi instancji kościelnej, ile o złożenie w sakramencie swojej chorej, osłabionej grzechem kondycji. „Przede wszystkim pragniemy uzdrowienia naszych głębokich duchowych ran. Tym, co ujawniamy przed Chrystusem, nie są tylko poszczególne grzechy, ale także fakt naszej dogłębnej wewnętrznej grzeszności – dogłębnego zepsucia, którego nie da się w pełni wyrazić słowami i które zdaje się wymykać naszej świadomości i woli”¹⁹. Takie

Собор поручає поволи поновити старинний звичай Христової Церкви не відмовляти св. Причастія і малим дітям. (найлучше це робити, по старинному звичаєві, лиш під видом вина і то по змозі солодкого, а передаваного дитині на змоченім пальці). В усіх випадках, де через опірне заховування дитини було б наражене св. Причастія на брак належної пошани – не вільно по декреті Синоду Замоїського причащати дитину»”.

¹⁷ DKW, n. 6, 12.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ K. Ware, *Prawosławne rozumienie pokajania*, Białystok 1994, s. 80.

rozumienie uchroniło tradycję wschodnią od jurydycznego skrupulanctwa, przez który każdy *casus* byłby zanalizowany i osądzony.

Sam akt absolucji również nie jest rozumiany w sposób jednorodny. Najstarsza, pochodząca z X w., pisemna tradycja rytów penitencjarnych w wersji greckiej i starosłowiańskiej przedstawia rozgrzeszenie jako modlitwę błagalną, jaką zanosi kapłan za pokutującym. Ma więc ona formę deprekatywną, wyrażającą się w słowach „niech Bóg ci wybaczy...”, przez co moc odpuszczania grzechów przypisuje samemu tylko Bogu. Później, pod wpływem zachodniej teologii scholastycznej, euchologiony zaczęły rozpowszechniać deklaratywną formułę rozgrzeszenia: „Ja, niegodny kapłan [...] wybaczam i rozgrzeszam”²⁰. Wyrażenie „niegodny kapłan” czy „niegodny świadek twego pokajania” przedstawia samą spowiedź jako tajemnicę, w której dokonuje się uleczenie. Kapłan występuje tam jako znak i świadek misterium uzdrowienia. Można przyrównać go do pracownika szpitalnej recepcji lub asystenta na sali operacyjnej, gdzie chirurgiem jest sam Chrystus²¹. Te medyczne analogie pozwalają na głębokie uświadomienie sobie uzdrawiającej funkcji sakramentu, ale uzasadniają też stosowanie przewlekłych i ciężkich „lecniczych” pokut na drodze duchowego rozwoju.

Modlitwa, jaką penitent ma odmówić po uzyskaniu rozgrzeszenia, pieczętuje spowiedź. Tylko trzeba w niej widzieć lekarstwo, choć gorzkie, ale służące przywróceniu zdrowego stanu ducha.

2. Wskazania programowe UKGK

Głównym dokumentem o udzielaniu dzieciom sakramentów pokajania i Komunii Świętej w UKGK jest już wspomniana *Instrukcja o przystąpieniu do Eucharystii niemowląt i dzieci w Ukraińskim Kościele greckokatolickim*²², zatwierdzona przez Synod Biskupów Ukraińskiego Kościoła greckokatolickiego, który odbywał się w dniach od 31 sierpnia do 6 września 2015 r. w mieście Iwano-Frankiwnsk. Zawiera ona aspekt historyczno-teologiczny oraz podstawy kanoniczne o przystąpieniu do Eucharystii niemowląt i dzieci, a także porady duszpasterskie dla księży, rodziców i katechetów.

Instrukcja opiera się na kan. 92 prawa partykularnego (*sui iuris*) UKGK deklarując:

²⁰ Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 250.

²¹ Ware, *Prawosławne rozumienie pokajania*, s. 81.

²² Постанови Синоду Єпископів УГКЦ 2015, п. 30.

„§ 1. Dzieciom po udzieleniu sakramentu chrztu oraz osobom pozabawionym rozeznania (używania rozumu) zezwala się udzielać Komunii Świętej.

§ 2. Jeśli chodzi o udział dzieci, to ten, kto rozdaje Najświętszy Sakrament, musi wziąć pod uwagę zdolność dziecka do spożywania Najświętszej Eucharystii, a w razie wątpliwości udzielać Komunii tylko pod postacią Krwi Pańskiej.

§ 3. Zakłada się, że dziecko w wieku siedmiu lat osiąga już wiek rozeznania (używania rozumu) i wtedy powinno się je zachęcać do przyjęcia sakramentu pokajania”.

Do pierwszej spowiedzi dzieci są przygotowywane w wieku 7–9 lat. W trakcie tej formacji w Ukraińskim Kościele greckokatolickim katecheta korzysta z programu pod tytułem *Chrystus jest Chlebem Życia*. Został on zatwierdzony na posiedzeniu przewodniczących diecezjalnych komisji katechetycznych UKGK i uzgodniony z Katechizmem UKGK *Chrystus nasza Pascha*. Scenariusze katechez opracowane są przez Instytut Katechetyczno-Pedagogiczny Ukraińskiego Uniwersytetu Katolickiego oraz Patriarchalną Komisję Katechetyczną UKGK we współpracy z katechetami. Według programu przygotowany został pomocniczy zestaw metodyczny, składający się z instrukcji dla katechety oraz podręcznika dla dzieci *Chrystus jest Chlebem Życia*.

Koncepcja tego programu przewiduje organizację procesu edukacyjnego dzieci według Katechizmu *Chrystus nasza Pascha*, celem którego jest „pomóc wiernym w lepszym poznaniu i realizacji w życiu wiary w Chrystusa, przekazanej przez ojców naszego Kościoła – świętych, męczenników, spowiedników, przewielebnych – oraz pielęgnować kijowską tradycję chrześcijańską”²³. Ważne jest też podkreślenie, że realizuje się ten program tylko w ramach katechezy parafialnej, w sobotę lub niedzielę.

Program składa się z trzech części: *Bóg mnie stworzył i kocha mnie; Bóg dał mi życie* oraz *Najświętszy sakrament pokajania – manifestacja Bożej miłości do mnie*. Odpowiada też strukturze katechizmu – wiara Kościoła, modlitwa Kościoła oraz życie Kościoła. Zawiera on 24 tematy katechez, które realizowane są na cotygodniowych spotkaniach.

Rozdział *Bóg mnie stworzył i kocha mnie* składa się z sześciu tematów: *Wstęp; Bóg jest moim Ojcem i Twórcą; Odwrócenie się człowieka od Bożej miłości; Jezus jest to dar miłości Ojca; Jezus Chrystus uczy nas przykładem*

²³ Katechizm UKGK *Chrystus nasza Pascha*, Lwów 2011, s. 6.

swego życia; *Jestem uczniem Jezusa*. Te wszystkie tematy dotyczą wiary – tego, w co wierzymy i jak to robimy. Wierzymy, że Bóg stworzył świat, dba o niego, stworzył człowieka i bardzo go kocha. Przez pychę człowiek oddalił się od Boga i został zwolennikiem grzechu. Bóg nie odwraca się od człowieka, lecz idzie, aby go szukać. Wierzymy także, że Bóg Ojciec przez swą miłość do ludzi wysłał na ziemię swojego Jednorodzonego Syna, żeby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne. Wierzymy w Ducha Świętego Życiodajnego, w którym Bóg Ojciec daje nam nowe życie w Chrystusie. Jezus Chrystus przez swoje życie, cierpienie, śmierć oraz zmartwychwstanie daje każdemu człowiekowi możliwość żyć wiecznie z Nim w królestwie niebieskim²⁴.

Rozdział *Bóg dał mi życie* jest największy, składa się on z dwunastu tematów: *Świątynia jako miejsce spotkań człowieka z Bogiem oraz bliźniemi; Słucham i przepowiadam Słowo Boże; Moje życie w Duchu Świętym; Najświętszy sakrament chrztu, czyli narodzenie do nowego życia w Chrystusie; Najświętszy sakrament bierzmowania to dar Ducha Świętego dla mnie; Chrystus zaprasza mnie do udziału w uczcie; Najświętszy sakrament Eucharystii, czyli moja jedność z Chrystusem i Kościołem; Wdzięczność Jezusowi za Jego miłość; Idę w pokój i świadczę o Chrystusie; Najświętsza Bogurodzica jako Matka Chrystusa i Kościoła; Święci jako przykład jedności z Bogiem oraz Moja rodzina to Kościół domowy*. W tym rozdziale jest pokazane rodzenie się życia chrześcijańskiego w kontekście modlitwy liturgicznej Kościoła. Takie życie zaczyna się od świętych sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego – chrztu, bierzmowania, Eucharystii i jest przeżywane w gronie rodziny. Najświętsza Bogurodzica oraz święci są przykładami do naśladowania²⁵.

Ostatni, trzeci, rozdział *Najświętszy sakrament pokajania – manifestacja Bożej miłości do mnie* podaje sześć tematów: *Jezus uczy nas kochać Boga Ojca oraz naszych bliźnich; Kocham Boga i wypełniam Jego Przykazania (I–III przykazania Boże); Kocham Boga oraz swoich bliźnich (IV–X przykazania Boże); Najświętszy sakrament pokajania jako manifestacja nieograniczonego miłosierdzia Boga; Przygotowujemy się do Najświętszego sakramentu pokajania i Bezpośrednie przygotowywanie się do Najświętszych sakramentów pokajania i Eucharystii* (zajęcia praktyczne

²⁴ *Chrystus jest Chlebem Życia. Instrukcja dla katechety wg programu przygotowania do Pierwszej spowiedzi oraz Komunii Świętej*, red. A. Kozibroda, I. Rasiak, Lwów 2012, s. 7.

²⁵ Tamże.

w świątyni z księdzem). Tematyka rozdziału przewiduje pomoc dzieciom w tym, żeby zrozumieć bezgraniczność miłości Boga do człowieka oraz Jego opieki. Bóg daje człowiekowi wskazówki – przewodniki do świętości; człowiek musi je poznać, przyjąć i według nich żyć.

Program ma swój cel, zadania oraz oczekiwane wyniki. Celem programu jest przygotowanie dziecka do przyjęcia najświętszych sakramentów pokajania i Eucharystii. Zadania programu polegają na tym, żeby nauczyć chrześcijańskich prawd wiary, pogłębiać wiarę ucznia w Boga jako kochającego Ojca, wprowadzić w życie liturgiczne Kościoła, nauczyć modlić się oraz rozwijać umiejętności odróżniania dobra od zła oraz wybierania dobra.

Autorzy polecają przed rozpoczęciem nauczania zbadać poziom wiedzy uczniów na temat codziennych modlitw, prawd wiary oraz tradycji chrześcijańskiej, a po ukończeniu przygotowania zbadać zmiany i osiągnięte wyniki.

Wskaźnikami osiągnięcia przez ucznia zakresu wiedzy według tego programu jest poziom wiedzy oraz formy zachowywania, które on wybiera i stosuje w relacjach z bliźnimi.

Po ukończeniu programu przygotowania do pierwszej spowiedzi oraz Komunii Świętej uczniowie powinni znać i rozumieć:

- prawdę, że Bóg kocha je jako swoje dzieci i ciągle o nie dba; Maryja jest Matką Bożą i matką wszystkich ludzi;
 - znaczenie pojęć: dobro, zło, grzech, przebaczenie;
 - różnice między pojęciami „czyste serce” i „serce wypełnione grzechem”;
- a także wiedzieć, że modlitwa jest rozmową z Bogiem; modlić się można przez cały czas, zwłaszcza rano i wieczorem, przed posiłkiem i po nim, przed początkiem jakiejś sprawy czy pracy oraz po jej ukończeniu; w niedzielę i święta trzeba uczestniczyć w Boskiej Liturgii; jaką moc ma działanie Ducha Świętego; jak dobrze się wypowiadać; Najświętszy Sakrament Eucharystii jest Ciałem i Krwią Boga naszego Jezusa Chrystusa; świątynia jest domem Boga; chrześcijanie są to dzieci Boga, uczniowie Jezusa, bracia i siostry w Chrystusie, którzy razem tworzą Kościół²⁶.

Po ukończeniu przygotowania się do świętej spowiedzi według tego programu uczniowie powinni: odróżniać dobre uczynki od złych oraz chcieć czynić dobre; pilnie i pobożnie robić na sobie znak krzyża; śpiewać

²⁶ *Chrystus jest Chlebem Życia. Instrukcja dla katechety wg programu przygotowania do Pierwszej spowiedzi oraz Komunii Świętej*, red. A. Kozibroda, I. Rasiak, Lwów 2012, s. 8.

pieśni religijne; odpowiednio się zachowywać w czasie prywatnej oraz wspólnotowej modlitwy; aktywnie uczestniczyć w Świętej Liturgii (postawa, śpiew, gesty, znak krzyża); dobrze zachowywać się wobec swoich bliźnich; przez swoje działania świadczyć własną przynależność do dzieci Bożych i Kościoła²⁷.

W scenariuszach do katechez wykorzystane są teksty biblijne (Nowy i Stary Testament), cytaty Ojców Kościoła i katechizmu *Chrystus nasza Pascha*, teksty liturgiczne oraz zestaw ikon z wyjaśnieniem ich symboliki. Zawierają one także propozycje różnych metod interaktywnych, które ułatwiają dziecku proces nauczania. Mocno podkreślony został wpływ rodziny na wychowanie religijne. Katecheta jest zachęcany do prowadzenia spotkań katechetycznych z rodzicami dzieci, przygotowujących się do sakramentu pokajania, ponieważ rodzice są pierwszymi i najlepszymi katechetami, a ich najlepsze lekcje to własne świadectwo wiary²⁸.

3. Realizacja wskazań doktrynalnych

Jak praktycznie realizować wskazania doktrynalne w przygotowaniu dzieci do sakramentów pokajania i Eucharystii, omawia druga część już wspomnianej *Instrukcji o przystąpieniu do Eucharystii niemowląt i dzieci w Ukraińskim Kościele greckokatolickim*. Instrukcja dla księży o przystąpieniu do Eucharystii niemowląt i dzieci poucza, że dziecku, które nie jest w stanie spożywać stałych pokarmów, należy udzielać Komunii Świętej tylko pod postacią wina. Dlatego też należy rozważyć wybór wina do Eucharystii. Powinno ono być z owocu winnego krzewu, naturalne i czyste (bez jakichkolwiek dodatków obcych substancji), dobrej jakości, przyjemne w zapachu i smaku, nie kwaśne, czerwonego koloru²⁹. Zaleca się, aby duchowny udzielał Komunii Świętej najpierw ojcu lub matce (lub innym osobom dorosłym), którzy trzymają dziecko, a potem dziecku. Jednak jeśli dziecko nie chce przyjąć Eucharystii (płacze i krzyczy), nie powinno się go zmuszać ani udzielać Komunii Świętej na siłę.

W celu przygotowania do pierwszej spowiedzi księża powinni zapewnić formację dzieci po ukończeniu 7 roku życia (przygotować listę dzieci, które zamierzają przystąpić do tego sakramentu i wyznaczyć osobę odpowiedzialną za ich przygotowania). Czas przygotowania w parafii do

²⁷ Tamże.

²⁸ *Zasada katechetyczna UKGK*, p. 112.

²⁹ *Канони партикулярного права УГКЦ*, кан. 89, p. 3.

pierwszej spowiedzi trwa minimum rok. Księża lub upoważnione osoby zobowiązane są przeprowadzić co najmniej jedno spotkanie i osobistą rozmowę z dziećmi przygotowującymi się do tego sakramentu. Powinno się sprawdzić, czy dzieci opanowały podstawowe pojęcia z katechizmu. W przypadku, jeżeli dziecko nie jest gotowe, nie powinno się pozwalać na przystąpienie do Najświętszego Sakramentu, ale przedłużyć czas przygotowań. Przewidziano też, że ksiądz musi przeprowadzić co najmniej jedno spotkanie dla rodziców lub opiekunów prawnych i w miarę możliwości, dla rodziców chrzestnych. Bardzo ważną kwestią tego dokumentu jest uwaga, że dzieci, które przyjmowały Eucharystię od momentu udzielenia sakramentu chrztu, nadal przyjmują Komunię Świętą w czasie przygotowań do pierwszej spowiedzi. Dlatego też księża (UKGK) nie powinni odmawiać Komunii Świętej dzieciom w okresie przygotowań do pierwszej spowiedzi. To powiedziano wprost³⁰, bo wokół tego tematu toczyło się wiele sporów. W dniu uroczystej Komunii Świętej ksiądz powinien przygotować kazanie, które podkreśli wielką rolę i znaczenie sakramentu Najświętszej Eucharystii dla dzieci i całej wspólnoty parafialnej. Do obowiązków kapłana należy odmówienie specjalnej modlitwy za dzieci, rodziców i chrzestnych rodziców w Błagalnej Litanii.

Instrukcja zawiera też wskazówki dla rodziców. Ona podaje, że małe dzieci (do pięciu lat) rodzice przynoszą na rękach lub przyprowadzają za rękę do udzielenia im Komunii Świętej. Podkreśla się kolejność tego wydarzenia. Ksiądz udziela Komunii Świętej najpierw ojcu lub matce (lub innym osobom dorosłym), którzy trzymają dziecko, a potem dziecku. Starsze dzieci podchodzą same, składając ręce na piersiach (prawa ręka z góry). Należy pamiętać, że według kanonów *Prawa Partykularnego UKGK* post eucharystyczny (powstrzymanie się od spożycia pokarmów i picia, z wyjątkiem tylko wody i lekarstwa) trwa co najmniej godzinę przed rozpoczęciem Boskiej Liturgii (Mszy Świętej)³¹. Na Boską Liturgię należy przychodzić punktualnie. Zachęca się, aby w kościele podczas Boskiej Liturgii nie dawać dzieciom nic do jedzenia.

Ostatnim punktem *Instrukcji* są wskazówki dla katechetów. Katecheta jest zobowiązany do odbycia odpowiedniej liczby spotkań katechetycznych z dziećmi zgodnie z zatwierdzonym programem. Powinien on pomagać

³⁰ *Instrukcja o przystąpieniu do Eucharystii niemowląt i dzieci w UKGK*, Lwów 2015, § 6, s. 13.

³¹ *Канони партикулярного права УГКЦ*, kan. 93, §1.

dzieciom w opanowaniu zasad doktryny wiary i obyczajów. Katecheta, który przygotowuje dzieci do pierwszej spowiedzi, zobowiązany jest do przeprowadzenia nie mniej niż trzech spotkań katechetycznych dla rodziców (opiekunów prawnych), a jeżeli jest to możliwe, to i dla rodziców chrzestnych. W dzień pierwszej spowiedzi należy zwrócić szczególną uwagę na przygotowanie wewnętrzne, stan i formacyjną gotowość dziecka, rodziców, krewnych, a nie tylko skupiać się na zewnętrznych przygotowaniach (dotyczy to strojów, dekoracji kościoła, sesji zdjęciowej, filmowania). Strój dzieci musi posiadać cechy stylu dziedzictwa narodowego narodu ukraińskiego, odzwierciedlając tradycję i kulturę³².

* * *

Kościół greckokatolicki na Ukrainie pozostał całkowicie wierny pierwotnej tradycji w celebrowaniu sakramentów chrześcijańskiej inicjacji. Chrzest, bierzmowanie i Eucharystia są udzielane razem tak dorosłym jak i niemowlętom. Dlatego dzieci przygotowuje się raczej do pierwszej spowiedzi i uroczystej Komunii Świętej zgodnie z programem *Chrystus jest Chlebem Życia*, który został zatwierdzony na posiedzeniu przewodniczących diecezjalnych komisji katechetycznych UKGK i uzgodniony z Katechizmem UKGK *Chrystus nasza Pascha*. Odpowiedzialni za realizację tego procesu są rodzice, proboszcz oraz katecheta. Przygotowanie trwa minimum rok i odbywa się tylko przy parafii.

STRESZCZENIE

Według kan. 86 prawa partykularnego (*sui iuris*) Kościoła greckokatolickiego na Ukrainie „sprawowanie sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego dopełnia się w Najświętszej Eucharystii, a więc w podsumowaniu sakramentów chrztu i bierzmowania osoba ochrzczona powinna przystąpić do Komunii Świętej zgodnie z wymaganiami podanymi w księgach liturgicznych”. A kan. 92 tegoż prawa w paragrafie trzecim głosi, że „dziecko w wieku siedmiu lat już osiąga wiek rozeznania i wtedy powinno się je zachęcać do przyjęcia sakramentu pokajania”. To jest podstawą programu. A sam program przygotowania dzieci do pierwszej spowiedzi oraz uroczystej Komunii Świętej w Ukraińskim Kościele greckokatolickim ma tytuł *Chrystus jest chlebem życia* i został zatwierdzony na posiedzeniu przewodniczących diecezjalnych komisji katechetycznych UKGK i uzgodniony z Katechizmem UKGK *Chrystus nasza Pascha*. Według programu przygotowany został pomocniczy zestaw metodyczny, składający się z instrukcji dla katechety oraz podręcznika dla dzieci.

³² Instrukcja o przystąpieniu do Eucharystii niemowląt i dzieci w UKGK, s. 12–14.

Sam program składa się z trzech części: *Bóg mnie stworzył i kocha mnie, Bóg dał mi życie* oraz *Najświętszy sakrament pokajania – manifestacja Bożej miłości do mnie*. Odpowiada on strukturze katechizmu – wiara Kościoła, modlitwa Kościoła oraz życie Kościoła. Zadaniem programu jest nauczyć chrześcijańskich prawd wiary, pogłębiać wiarę ucznia w Boga jako kochającego Ojca, wprowadzić w życie liturgiczne Kościoła, nauczyć się modlić oraz rozwijać umiejętności odróżniania dobra od zła i wybierania dobra. Wskaźnikami osiągnięcia przez ucznia zakresu wiedzy według tego programu jest poziom wiedzy oraz formy zachowania, które on wybiera i stosuje w relacjach z bliźnimi.

Słowa kluczowe: Ukraiński Kościół greckokatolicki, sakrament pokajania, uroczysta Komunia Święta, Katechizm UKGK *Christus nasza Pascha*, program *Christus jest chlebem życia*, Liturgia Boska, katecheta, modlitwa, Pismo Święte.

SUMMARY

According to the Particular Law (*sui iuris*) of Ukrainian Greek-Catholic church the can. 80 „exercising of the Christian initiation sacraments is fulfilled through the Holy Eucharist so in the summary of Baptism and Confirmation sacraments the baptized person has to accede to the Holy Eucharist according to the Liturgical Books requirements. Can. 92 of this Law in paragraph 3 states „that a 7-year-old child has reached the age of understanding, and he should be encouraged to the Repentance sacrament”. It is the bases of the programme. The children’s preparation programme for the first confession and the solemn Holy Eucharist in Ukrainian Greek-Catholic Church is entitled *Christ is the bread of life* and is confirmed at the session of the diocesan catechetical commissions UGCC leaders and agreed with the UGCC Catechism *Christ is our Passover*. According to the programme the auxiliary methodological set has been prepared which contains the instruction for the catechist and the study book for children. The programme consists of three parts: *God has created me and He loves me, God has given me the live* and *The Holy Sacrament of Repentance is the demonstration of God’s love to me*. It corresponds to the catechism’s structure – the faith of church, the prayer of church and the life of church. The aim of the programme is to teach students Christian articles of faith, to deepen the students’ faith in God as a loving father, to bring them into the liturgical church life, to teach them how to pray as well as to differentiate the goodness and the evil and choose the goodness. The indicators of the students’ amount of the knowledge achievements are the level of the knowledge and the way of behaviour, which he implies in the relationships with the people, surrounding him.

Key words: Ukrainian Greek-Catholic Church, Repentance and Holy Communion sacraments, UGCC Catechism *Christ is our Passover*, Solemn Holy Eucharist, programme *Christ is the bread of life*, Kyiv Christian tradition, Divine Liturgy, catechist, prayer, teaching and bringing up, the Holy Scripture.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Dekret o katolickich Kościołach wschodnich *Orientalium Ecclesiarum*, 1964.
- Pius X, Dekret *Quam singulari*, AAS, 2(1910), s. 577–583.
- Kodeks kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin 2002.
- Канони партикулярного права УГКЦ*, спецвипуск „Благовісника” Верховного Архиепископа Києво-Галицького Української Греко-Католицької Церкви 2015 р. [Kanony prawa partykularnego UKGK].
- Постанови Синоду Єпископів УГКЦ 2015, http://news.ugcc.ua/documents/postanovi_sinodu_yepiskop%D1%96v_ugkts_2015_74740.html [14.06.2019].
- Katechizm UKGK Chrystus nasza Pascha*, Lwów 2011.
- Instrukcja w sprawie stosowania przepisów liturgicznych KKKW*, Lwów 1996.
- Instrukcja o przystąpieniu do Eucharystii niemowląt i dzieci w UKGK*, Lwów 2015.
- Chrystus jest Chlebem Życia. Instrukcja dla katechety wg programu przygotowania do Pierwszej spowiedzi oraz Komunii Świętej*, red. A. Kozibroda, I. Rasiak, Lwów 2012.
- Chrystus jest Chlebem Życia. Podręcznik dla dzieci wg programu przygotowania do Pierwszej spowiedzi oraz Komunii Świętej*, red. A. Kozibroda, I. Rasiak, Lwów 2017.
- Meyendorff J., *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Warszawa 1984.
- Nitkiewicz K., *Katolickie Kościoły wschodnie: kompendium prawa*, Sandomierz, 2014.
- Palamas G., *Homilia 60*, Athinai 1861.
- Ware K., *Prawosławne rozumienie pokajania*, Białystok 1994.
- Zabytki dawnego ruskiego prawa kanonicznego. Część pierwsza (zabytki XI–XV w.)*, Sankt Petersburg 1908.
- Zasada katechetyczna UKGK*, Lwów 1999.

KS. JANUSZ GREŻLIKOWSKI

NIENARUSZALNOŚĆ TAJEMNICY SPOWIEDZI W PRAWIE KANONICZNYM

Mając na uwadze współczesny kontekst kulturowy, w którym rozwojowi techniki oraz wielość mediów nie towarzyszy zaangażowanie w prawdę, kiedy o każdym człowieku można powiedzieć co się chce bez żadnej odpowiedzialności, publikując różnego rodzaju informacje dotyczące najbardziej prywatnych oraz poufnych sfer życia, naruszając jego dobre imię, 1 lipca 2019 r. Trybunał Penitencjarii Apostolskiej jako najwyższy sąd Kościoła rzymskokatolickiego rozpatrujący sprawy sumienia opublikował notę broniącą tajemnicy spowiedzi oraz wyjaśniającą jej wartość i znaczenie dla Kościoła¹. W dokumencie tym przypomina i stanowczo podkreśla, że tajemnica spowiedzi nigdy i z jakiegokolwiek powodu nie może być naruszona, gdyż pochodzi bezpośrednio z objawionego prawa Bożego i jest zakorzeniona w samej naturze sakramentu, do tego stopnia, że nie dopuszcza żadnego wyjątku w kontekście eklezjalnym, ani tym bardziej w cywilnym. Podkreśla, że kapłan spowiednik, działający *in persona Christi* dowiadyuje się o grzechach penitenta „nie jako człowiek, ale w imieniu Boga”. Potwierdza również, że nigdy nie można uzależniać udzielenia rozgrzeszenia od obietnicy oddania się penitenta w ręce organów sprawiedliwości, jak też potępia podejmowane przez niektóre władze państwowe próby osłabienia tajemnicy spowiedzi oraz postulaty

KS. JANUSZ GREŻLIKOWSKI – dr hab. nauk prawnych w zakresie prawa kanonicznego; profesor emerytowany UKSW; oficjał Sądu Kościelnego Diecezji Włocławskiej; wykładowca prawa kanonicznego w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku i Wyższym Seminarium Duchownym Księża Misjonarzy Świętej Rodziny w Kazimierzu Biskupim. Autor około 500 prac naukowych i popularnonaukowych, w tym sześciu książek.

¹ Trybunał Penitencjarii Apostolskiej, *Nota o tajemnicy spowiedzi*, <https://www.vatican-news.va/pl/watykan/news/2019-07/nota-penitencjarii-apostolskiej.html> [3.10.2019].

niektórych środowisk i środków masowego przekazu, by w przypadku wybranych grzechów spowiednik nie był związany tajemnicą spowiedzi. Nota jest też reakcją Stolicy Apostolskiej na próby podejmowane przez niektóre rządy, mające na celu zobowiązać duchownych do informowania organów ścigania o niektórych ciężkich przestępstwach (np. zabójstwa, pedofilia), jeśli by taką wiedzę zdobyli w czasie sprawowania sakramentu pokuty².

Ważne i stanowcze treści powyższego dokumentu skłaniają do refleksji i przedstawienia regulacji kanonicznych odnoszących się do tajemnicy spowiedzi, ukazania, czym ona jest i na czym polega zasada nienaruszalności tajemnicy spowiedzi, jaką ochronę gwarantuje jej ustawodawstwo kościelne, jakie są formy jej naruszenia oraz sankcje karne za jej naruszenie? Podjęty temat nie jest nowy, albowiem w ostatnich latach pojawiło się szereg artykułów dotyczących tajemnicy spowiedzi i skutków jej naruszenia³, jednak ciągle aktualny i ważny ze względu na naturę i znaczenie sakramentu pokuty.

1. Sakrament pokuty i pojednania istotą chrześcijaństwa i Kościoła

Ukazując w naukowej refleksji wskazane kwestie należy uświadomić sobie, że sakrament pokuty i pojednania jest istotnym elementem Bożej ekonomii zbawienia, doświadczeniem Bożego miłosierdzia, a tym samym istotnym punktem programu uświęcania i zbawienia człowieka realizowanego przez Kościół. Zwrócił na to ostatnio uwagę papież Franciszek w swoim liście (bulli) *Misericordiae vultus* wydanym w związku z obchodzonym w 2015 i 2016 r. jubileuszowym Rokiem Miłosierdzia⁴. W sakramencie pokuty wierni, którzy uprawnionemu szafarzowi wyznają grzechy, żałując za nie i mając postanowienie poprawy, dzięki absolucji udzielonej przez tegoż szafarza otrzymują od Boga przebaczenie grzechów popełnionych po chrzcie, a jednocześnie dostępują pojednania

² *Tajemnica spowiedzi*, z ks. prof. Januszem Gręźlikowskim, kanonistą i oficjałem Sądu Biskupiego we Włocławku, rozmawia M. Komorek, „Idziemy”, 2019, nr 28, s. 4.

³ K. Kamiński, *Zdrada tajemnicy sakramentalnej i sekretu spowiedzi w prawodawstwie kościelnym*, „Kościół i Prawo”, 8(21)(2019), nr 1, s. 65–81; N. Grochowska, *Tajemnica spowiedzi w prawie kanonicznym*, „Kościół i Prawo”, 6(19)(2017), nr 1, s. 85–101; K. Adamczewski, *Godność sakramentu pokuty i jego ochrona w prawie kanonicznym oraz w systemie prawa polskiego*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, 25(2016), nr 2, s. 45–63.

⁴ Zob. Franciszek, pap., Bulla ustanawiająca nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia *Misericordiae vultus* (11 IV 2015), MDWł, 98(2015), nr 5, s. 497–531.

z Kościołem, któremu grzesząc zadali ranę⁵. Wierny – grzesznik nie ma innej możliwości pojednania się z Bogiem i Kościołem jak tylko przez uznanie swojej winy, uświadomienie sobie skutku zła, którego jest sprawcą, szczerzy żal i postanowienie poprawy. Indywidualna i całkowita spowiedź oraz rozgrzeszenie to jedyny zwyczajny sposób pojednania się wiernego, który jest świadom grzechu ciężkiego, z Bogiem i Kościołem⁶. Sakrament pokuty przywraca zatem grzesznikowi to, co utracił przez grzech: przyjaźń z Bogiem.

Sakramentalną posługę pokuty Kościół spełnia przez biskupów i prezbiterów. Udzielają oni wiernym odpuszczenia grzechów w imieniu Chrystusa i mocą Ducha Świętego. Władzę przebaczenia grzechów w imię Boga Chrystus przekazał Apostołom⁷, to pełnomocnictwo przeszło na biskupów i kapłanów. Ci ostatni wykonując sakramentalną posługę pokuty, działają w łączności z biskupem i uczestniczą w jego władzy i urzędzie⁸. Sprawowanie sakramentu pokuty i spowiadanie wiernych jest obowiązkiem każdego kapłana, który „występuje w tym sakramencie w charakterze sędziego i równocześnie lekarza, został przez Boga ustanowiony szafarzem boskiej sprawiedliwości i zarazem miłosierdzia i ma przyczyniać się do oddania czci Bogu i zbawienia dusz”⁹.

Biorąc pod uwagę świętość, bardzo wrażliwy i delikatny charakter oraz wielkość tej posługi sakramentalnej oraz szacunek należny wiernemu, dla którego sakrament pokuty i pojednania jest jednym z elementów tworzących drogę do osiągnięcia zbawienia, Kościół od początku swojej działalności starał się chronić dobre imię należących do niego wyznawców, potępiając ujawnianie przez spowiedników grzechów i innych faktów, które poznali przy okazji sakramentalnej spowiedzi. Zdradzający tajemnicę byli natomiast surowo karani. W obowiązującym ustawodawstwie każdy kapłan, który sprawuje sakrament pokuty i pojednania, zobowiązany jest do roztropności, wrażliwości i delikatności, a jednocześnie pod bardzo surowymi karami do zachowania absolutnej tajemnicy odnośnie do grzechów wyznawanych przez penitenta. Stosowne regulacje prawa

⁵ Kan. 959 KPK; por. Jan Paweł II, *Adhortatio apostolica Reconciliatio et poenitentia* (2 XIII 1984), AAS, 77(1985), s. 191–192.

⁶ Por. kan. 960 KPK; zob. L. Gerosa, *Prawo Kościoła*, Poznań 1999, s. 212–213.

⁷ Zob. Mt 16, 19; Mt 18, 18; J 20, 22–23.

⁸ Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2, Olsztyn 1986, s. 406–407.

⁹ Por. kan. 978 i 986 KPK.

kanonicznego zabraniają spowiednikowi słowem, znakiem lub w jakikolwiek inny sposób i z żadnego powodu wyjawić czy też zdradzić to, co zostało mu powierzone w akcie spowiedzi¹⁰. Nie może on również wykorzystywać wiadomości o życiu penitentów, jakie uzyskał w czasie spowiedzi. Wynika to z faktu, że sakrament pokuty należy do porządku świata duchowego, do przestrzeni bezpośredniego spotkania z Bogiem. Tajemnica ta, która nie dopuszcza żadnych wyjątków, nazywa się „pieczęcią sakramentalną”, ponieważ to, co penitent wyznał spowiednikowi, zostaje „zapieczętowane przez sakrament”¹¹, a tajemnica sakramentalna jest nienaruszalna. Opiera się więc ona nie tylko na prawie kościelnym, ale przede wszystkim na prawie Bożym. Obowiązuje do końca życia spowiednika, czyli zawsze i wszędzie, nawet po śmierci jego penitenta. Ponadto nikt nie może zwolnić spowiednika z jej zachowania.

Prawodawstwo kościelne wyróżnia dwie formy zdrady tajemnicy sakramentalnej spowiedzi: zdradę bezpośrednią (wprost) i pośrednią (uboczną), jak też wskazuje na zakaz nagrywania i upowszechniania spowiedzi. W zależności od rodzaju niedochowania tajemnicy, prawo kodeksowe nakłada na spowiedników stosowne sankcje karne, które zostały dodatkowo określone i uszczegółowione przez Kongregację Nauki Wiary w normach *De gravioribus delictis* z 2001 r.¹² i normach *De delictis reservatis* z 2010 r.¹³

2. Czym jest i na czym polega tajemnica spowiedzi

Jak należy rozumieć tajemnicę, o której tu mowa? Najpierw należy powiedzieć, czym jest prawda i jak przy zaleceniach bycia prawdomównym, a prawdomówność jest cnotą, należy rozumieć dyskrecję i tajemnicę w Kościele? Katechizm Kościoła katolickiego stwierdza, że ludzie, którzy wierzą w Chrystusa, mają obowiązek tworzenia wspólnoty na fundamentach prawdy i miłości, a przykazanie Boże brzmiące „nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu” zobowiązuje do życia

¹⁰ Por. kan. 983 § 1 KPK.

¹¹ Zob. KKK, n. 1467.

¹² Jan Paweł II, *Litterae Apostolicae motu proprio datae quibus Normae de gravioribus delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis promulgantur Sacramentorum sanctitatis tutela* (30 IV 2001), AAS, 93(2001), s. 737–739.

¹³ Kongregacja Nauki Wiary, *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis seu Normae de delictis contra Fidem necnon de gravioribus delictis* (21 V 2010), AAS, 102(2010), s. 419–434.

między ludźmi w prawdzie i z szacunkiem do godności ludzkiej¹⁴. Należy jednak pamiętać, że prawo do mówienia prawdy nie jest absolutne, „każdy powinien dostosować swoje życie do ewangelicznej zasady miłości braterskiej, która w konkretnych sytuacjach wymaga rozstrzygnięcia, czy należy ujawnić prawdę temu, kto jej żąda, czy nie”¹⁵. Zatem wolność, która przysługuje każdemu człowiekowi, nie upoważnia do mówienia i czynienia wszystkiego. Dla dobra i bezpieczeństwa drugiej osoby nie wolno ujawniać wszystkich posiadanych informacji, zachowując rozsądek i roztropność¹⁶. Można więc powiedzieć, że prawdomówność jest nie tylko ściśle związana z dyskrecją, ale jest jej również podporządkowana. Dyskrecja to innymi słowy nieujawnianie wiedzy powierzonej w sekrecie, dla dobra bliźniego, a także ze względu na szacunek do prywatności¹⁷. Tajemnicą zaś są dane lub informacje, których ujawnienie osobom nieuprawnionym jest zakazane ze względu na moralność lub normy prawne¹⁸. Należy zatem powiedzieć, że tajemnica spowiedzi polega na najściślejszym obowiązku milczenia o grzechach usłyszanych podczas spowiedzi i należy ją rozumieć jako bezwzględny obowiązek spowiednika nieujawniania tego wszystkiego, o czym dowiedział się ze spowiedzi sakramentalnej, a co, gdyby zostało podane do wiadomości, ujawniłoby osobę penitenta oraz spowodowałoby niechęć lub odrazę do sakramentu pokuty¹⁹. Poza tym należy pamiętać, że każdy człowiek posiada prawo do intymności, nieujawniania przed osobami postronnymi swoich ukrytych wad i swoich grzechów oraz prawo do zachowania dobrego imienia. Temu właśnie celowi służy między innymi kanoniczna instytucja tajemnicy i sekretu spowiedzi w odniesieniu do osoby korzystającej z sakramentu pokuty.

Obowiązek zachowania tajemnicy spowiedzi nie zawsze był w Kościele oczywisty i kształtował się przez wieki. W Kościele pierwotnym bywało, iż grzechy wyznawano publicznie, dlatego też nie tworzono prawa regulującego zagadnienia zdrady tajemnicy spowiedzi, aczkolwiek należy

¹⁴ KKK, n. 2464.

¹⁵ Tamże, n. 2488.

¹⁶ Por. tamże, n. 1740.

¹⁷ Por. kan. 220 KPK; por. J. Gręźlikowski, *Idea i gwarancje ochrony danych osobowych oraz prawa do prywatności i intymności w Kościele*, AtK, 140(2003), z. 2(564), s. 272–288.

¹⁸ Por. D. Adamczyk, *Dyskrecja i tajemnica wyrazem szacunku dla prawdy*, ComP, 25(2005), nr 2(146), s. 131.

¹⁹ Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 4, Olsztyn 1990, s. 143.

zauważyć, iż zasadniczo już wtedy grzechy wyznawano sekretnie i prawo partykularne stanowiło regulacje i wskazania dla spowiedników dotyczące również tajemnicy spowiedzi. Stąd np. żyjący na przełomie III/IV wieku mnich Afratat zakazywał spowiednikom ujawniania grzechów znanych im ze spowiedzi. Dopiero Sobór Laterański IV (1215) ustanowił zakaz, który informował spowiednika, iż nie wolno mu słowem, znakiem albo jakimś innym sposobem zdradzić penitenta, bez względu na okoliczności. Sobór nałożył jednocześnie sankcje karne grożące za naruszenie tajemnicy spowiedzi²⁰. Zdrada tajemnicy spowiedzi łączyła się wtedy z utratą prawa do wykonywania urzędu, a ponadto dożywotnio aresztem domowym. Regulacje te potwierdził Sobór Trydencki (1545–1563) wskazując na części składowe sakramentu pokuty oraz sędziowski charakter rozgrzeszenia²¹. Późniejsze ustawodawstwo kościelne nie wprowadzało już zasadniczych zmian do uchwalonego postanowienia, precyzując jednakże dekret soborowy o wskazania jeszcze bardziej szczegółowe co do tajemnicy spowiedzi²². Dopiero w 1915 r., po stwierdzeniu pewnych nadużyć co do korzystania z informacji zdobytych podczas spowiedzi w rozmowach prywatnych i wykorzystywaniu ich podczas kazań przez niektórych spowiedników, Kongregacja Świętego Oficjum 9 czerwca tegoż roku wydała instrukcję, w której wskazała, iż nie należy posługiwać się materia spowiedzi w żadnych okolicznościach²³. Dwa lata później został promulgowany przez papieża Benedykta XV Kodeks prawa kanonicznego, który w kan. 889 § 1 wskazał, że tajemnica spowiedzi jest nienaruszalna, w związku z czym obowiązkiem szafarza sakramentu pokuty jest chronienie wiadomości powziętych podczas spowiedzi, tak by słowem, znakiem lub jakimkolwiek innym sposobem nie zdradzali penitenta²⁴. W kanonie następnym Kodeks stanowił, iż szafarzowi sakramentu pokuty i pojednania nie wolno ujawniać informacji uciążliwych dla penitenta,

²⁰ „Kto odważył się ujawnić odkryty sobie w sądzie spowiedzi grzech, ten według naszego postanowienia nie tylko powinien być złożony z kapłańskiego urzędu, lecz także wtrącony do surowego klasztoru, aby ustawicznie odbyć pokutę” – Sobór Laterański IV, *Obowiązki spowiednika*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 2007, s. 114. Por. T. Rakoczy, *Ochrona tajemnicy spowiedzi. Zakaz wyjawiania okoliczności uciążliwych dla penitenta*, „Annales Canonici”, 7(2011), s. 133.

²¹ Conc. Trid., sess. XIV, c. 1–9 de poenitentia.

²² M. Pastuszko, *Obowiązki szafarza sakramentu pokuty i pojednania*, PrKan, 39(1996), nr 1–2, s. 24–25.

²³ Tenże, *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999, s. 406.

²⁴ Kan. 889 § 1 KPK z 1917 r.

nawet jeśli nie istnieje niebezpieczeństwo zdrady tajemnicy spowiedzi²⁵. Nienaruszalność tajemnicy spowiedzi ówczesny prawodawca kodeksowy z 1917 r. opierał nie tylko na prawie kościelnym, ale przede wszystkim na prawie Bożym, wskazując tym samym, że określone unormowanie nie może ulec istotnej zmianie w przyszłości²⁶.

Stąd też powyższe przepisy zostały niejako powtórzone w Kodeksie prawa kanonicznego Jana Pawła II z 1983 r. i nie zmieniona pozostała dyscyplina o tajemnicy spowiedzi i obowiązku zachowania sekretu. Zagadnienie odnoszące się do tajemnicy spowiedzi sakramentalnej prawodawca kościelny uregulował w kan. 983 i 984. Polega ona na zachowaniu w tajemnicy wszelkich faktów, o których szafarz sakramentu pokuty i pojednania dowiaduje się podczas spowiedzi danej osoby. Zobowiązany jest zachować w tajemnicy wyznane grzechy, okoliczności ich popełnienia, ewentualnych współników i wszystkie inne informacje zdobyte w akcie spowiedzi²⁷. Tajemnica spowiedzi jest nienaruszalna. Oznacza to, że spowiednik bez względu na przyczynę nie może zdradzić faktów usłysanych podczas spowiedzi, czy to słowami, czy w jakikolwiek inny sposób²⁸. Kościół nie zezwala na żadne formy naruszenia tajemnicy spowiedzi sakramentalnej i nie usprawiedliwia żadnej okoliczności, która mogłaby mieć wpływ na ujawnienie informacji powziętych podczas spowiedzi²⁹. Od zobowiązania do zachowania tajemnicy spowiedzi Kościół nie może też dyspensować, ponieważ zakaz ujawniania wiadomości powziętych podczas sakramentu pokuty nie pochodzi tylko z prawa czysto kościelnego, czyli ludzkiego, ale przede wszystkim z prawa Bożego³⁰. Zachowanie tajemnicy spowiedzi obowiązuje spowiednika do końca jego życia i nawet w sytuacji zagrażającej bezpieczeństwu szafarza nie zwalnia go z obowiązku milczenia.

²⁵ Kan. 890 KPK z 1917 r.

²⁶ Pastuszko, *Obowiązki szafarza sakramentu pokuty i pojednania*, s. 32.

²⁷ Por. D. Borek, *Przestępstwa przeciwko sakramentom w normach de delictis reservatis z 2010 roku*, PrKan, 55(2012), nr 4, s. 146.

²⁸ Kan. 983 KPK. Prawodawca kodeksowy w tym samym kanonie nakazuje również zachowanie sekretu spowiedzi tłumaczowi, jeśli występuje podczas spowiedzi sakramentalnej, jak też wszystkim innym, którzy w jakikolwiek sposób zdobyli ze spowiedzi wiadomości o grzechach. W odniesieniu do tłumacza użyty jest termin *secretum*, podczas gdy do spowiednika termin *sacramentale sigillum*.

²⁹ W. Wenz, *Całkowita nienaruszalność tajemnicy sakramentalnej w posługiwaniu kościelnym wszystkich kapłanów*, w: *Jan Paweł II – obrońca godności człowieka. Materiały z III tygodnia kultury chrześcijańskiej w diecezji świdnickiej*, Świdnica 2008, s. 98–99.

³⁰ J. Syryjczyk, *Kościelne prawo karne. Część szczególna*, Warszawa 2003, s. 129.

Usprawiedliwieniem dla niedochowania tajemnicy nie jest również śmierć penitenta³¹. Powyższa dyscyplina odnosząca się do zachowania tajemnicy spowiedzi wynika z bardzo wrażliwego i delikatnego charakteru sakramentu pokuty, wielkości posługi spowiednika, jak też ma na celu ochronę świętości i godności tego sakramentu.

Jednocześnie prawodawca kościelny w kan. 984 bezwzględnie zabrania spowiednikowi korzystania z wiadomości uzyskanych podczas spowiedzi, powodujących uciążliwość dla penitenta, nawet przy wykluczeniu wszelkiego niebezpieczeństwa wyjawienia³². Regulacja ta została stworzona w celu podkreślenia, że zakazu używania informacji zdobytych podczas spowiedzi nie należy rozumieć tylko jako niezezwolenie na naruszenie tajemnicy spowiedzi, ale w znaczeniu szerszym, a mianowicie jako bezwzględny zakaz korzystania z wiadomości nabytych podczas spowiedzi sakramentalnej³³. Chodzi tutaj o ochronę niezbywalnych praw penitenta. W tym celu paragraf drugi tegoż kanonu zakazuje przełożonym kościelnym korzystania w zewnętrznym zarządzaniu instytucjami z informacji o grzechach wyznawanych podczas spowiedzi przez członków danej instytucji³⁴. Należy pamiętać, iż mimo faktu, że obowiązek zachowania tajemnicy spowiedzi odnosi się do szafarza sakramentu pokuty i pojednania, a więc penitent nie jest podmiotem tej normy, to jednak powinien penitent strzec tego, co usłyszy od spowiednika oraz co sam wyznał w oparciu o zasady sekretu naturalnego³⁵.

Przedstawione normy kodeksowe (kan. 983 i 984) zdecydowanie i jednoznacznie chronią tajemnicę spowiedzi. Zdrada tajemnicy spowiedzi jest zawsze niedopuszczalna i naganna. Nigdy nie wolno wyjawiać informacji zdobytych podczas spowiedzi, nawet jeśli takie wyjawienie nie wiązałoby się ze zdradą tajemnicy spowiedzi. Także wtedy, kiedy nie ma niebezpieczeństwa ujawnienia tajemnicy spowiedzi i wyrządzenia szkody osobie penitenta, zakazuje się również wykorzystywania wiadomości uciążliwych dla penitenta.

Tajemnica spowiedzi chroniona jest nie tylko normami kanonicznymi, ale prawodawca kościelny chroni ją poprzez zakaz przesłuchiwania du-

³¹ Wenz, *Całkowita nienaruszalność tajemnicy sakramentalnej*, s. 102.

³² Kan. 984 KPK.

³³ Adamczyk, *Dyskrecja i tajemnica*, s. 133–134.

³⁴ Kan. 984 § 2 KPK; por. Pastuszko, *Sakrament pokuty i pojednania*, s. 409–410.

³⁵ A. Drożdż, *Sakrament pojednania z Bogiem i Kościołem*, Tarnów 1994, s. 115.

chownych na okoliczności poznane podczas spowiedzi. Według kan. 1550 § 2 KPK za niezdolnych do stawienia się w sądzie w charakterze świadków uważa się kapłanów w odniesieniu do wszystkiego, co poznali z sakramentalnej spowiedzi, chociażby penitent prosił o ujawnienie tego. Zaś „tego, co przez kogokolwiek i w jakikolwiek sposób zostało usłyszane z okazji spowiedzi, nie można w sądzie przyjąć nawet jako śladu prawdy”³⁶. Celem powyższych norm kanonicznych jest zagwarantowanie penitentowi zupełnej i bezwarunkowej dyskrecji, by czuł się swobodnie, bezpiecznie oraz miał zaufanie do szafarza sakramentu pokuty i pojednania. Nadto można powiedzieć, że zachowanie tajemnicy spowiedzi służy ochronie godności penitenta, jak i świętości sakramentu.

Podobne regulacje zawiera prawo polskie, uwzględniając normy prawne stosowane w prawie kanonicznym³⁷. Prawo karne procesowe wyłącza możliwość przesłuchania jako świadka duchownego co do faktów, o których dowiedział się w trakcie spowiedzi³⁸. Podobną regulację znajdujemy w Kodeksie postępowania administracyjnego³⁹, natomiast zgodnie z Kodeksem postępowania cywilnego, kapłan może odmówić złożenia zeznań co do faktów powierzonych mu na spowiedzi⁴⁰.

Zachowanie tajemnicy spowiedzi należy do zasadniczych i głównych obowiązków spowiednika. Kiedy szafarz sakramentu pokuty złamie zakaz wyjawienia okoliczności uciążliwych dla penitenta lub dopuści się zdrady tajemnicy spowiedzi, naruszy tym samym prawo Boże naturalne i prawo kościelne⁴¹. Przez zdradę tajemnicy spowiedzi należy rozumieć sytuację, gdy szafarz sakramentu pokuty i pojednania mówiąc wprost o konkretnej osobie (wymienia osobę z imienia i nazwiska lub nie wymieniając jej z nazwiska można z jego wypowiedzi wywnioskować o kogo chodzi) wspomina o fakcie, który zna ze spowiedzi. Może to dotyczyć

³⁶ Kan. 1550 § 2 KPK.

³⁷ Por. M. Pięrog, *Tajemnica spowiedzi świętej w prawie kanonicznym, polskim procesie cywilnym i karnym*, „Studia Paradayskie”, 25(2015), s. 169–180.

³⁸ Bezwzględnie zabrania się przesłuchiwanie duchownego co do faktów, o których wiadomość zaczerpnął ze spowiedzi. Ustawa z dnia 6.06.1997 r. Kodeks postępowania karnego (Dz. U. z 1997 r., nr 89, poz. 555), art. 178 p. 2.

³⁹ Ustawa z dnia 14.06.1960 r. Kodeks postępowania administracyjnego (Dz. U. z 1960 r., nr 30, poz. 168), art. 82.

⁴⁰ Por. Ustawa z dnia 17.11.1964 r. Kodeks postępowania cywilnego (Dz. U. z 1964 r., nr 43, poz. 296), art. 262.

⁴¹ M. Wielec, *Zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi w postępowaniu karnym*, Warszawa 2012, s. 85.

grzechów lub innych okoliczności życia penitenta ujawnionych podczas spowiedzi, a także faktu rozgrzeszenia lub jego braku. Aby można było mówić o zdradzie tajemnicy spowiedzi, musi mieć miejsce ważna jurydycznie spowiedź, ponieważ tylko taka jest spowiedzią sakramentalną. Szafarz sakramentu pokuty i pojednania jest zobowiązany do zachowania tajemnicy od momentu rzeczywistego wyznania grzechów penitenta. Nie ma znaczenia, czy zostało udzielone rozgrzeszenie czy też nie, ani czy spowiedź została dokończona czy przerwana⁴². Obowiązku zachowania tajemnicy spowiedzi spowiednik nie zaciąga, jeśli spowiedź odbywała się z motywów pozapokutnych, np. w celu otrzymania porady albo wyszydzenia spowiednika, bądź dla zabawy⁴³.

3. Formy naruszenia tajemnicy spowiedzi

W prawodawstwie kościelnym naruszenie tajemnicy spowiedzi może przyjąć dwie zasadnicze formy, w zależności od ich intensywności. Można złamać tajemnicę spowiedzi bezpośrednio, czyli wprost, lub pośrednio, czyli ubocznie. Podział ten wprowadził w 1227 r. synod w Trewirze⁴⁴ i od tego czasu obowiązuje on w Kościele do dnia dzisiejszego.

3.1. Bezpośrednia zdrada tajemnicy spowiedzi

Bezpośrednie niedochowanie tajemnicy sakramentu pokuty i pojednania (*directa violatio*) ma miejsce, gdy szafarz sakramentu wyjawia wprost osobie trzeciej przedmiot tajemnicy spowiedzi oraz osobę penitenta⁴⁵. Przez przedmiot spowiedzi rozumie się wyznane przez penitenta grzechy śmiertelne, jak i powszednie, tajne czy publiczne, jak też fizyczne czy psychiczne defekty po stronie penitenta, a także grzechy popełnione w akcie spowiedzi⁴⁶. Szafarzowi sakramentu pokuty i pojednania zabrania się zatem ujawnienia grzechów penitenta. O grzechach ciężkich spowiednik nie ma prawa wspominać nawet w sposób ogólny, natomiast co

⁴² Tamże, s. 87; por. We n z, *Całkowita nienaruszalność tajemnicy sakramentalnej*, s. 104.

⁴³ Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 4, s. 143.

⁴⁴ Stwierdził on, że „nie wolno żadnemu kapłanowi w sposób bezpośredni lub pośredni złamać – wyjawić tajemnicy spowiedzi. Nie wolno tego uczynić czy to gestem, czy to słowem, czy też jakimś znakiem, w szczególności, bądź tylko ogólnie” – K. Kociński, *Naruszenie tajemnicy spowiedzi w prawie karnym kanonicznym i świeckim. Studium historyczno-prawne*, Lublin 1971, s. 61.

⁴⁵ We n z, *Całkowita nienaruszalność tajemnicy sakramentalnej*, s. 104.

⁴⁶ Pastuszko, *Obowiązki szafarza sakramentu pokuty i pojednania*, s. 36.

do grzechów powszednich, nie wolno ujawniać ich rodzaju⁴⁷. Rozmowa spowiednika z penitentem na temat tego, co stanowi przedmiot tajemnicy sakramentalnej, nie stanowi jej naruszenia, choćby rozmowa ta była bez zgody penitenta⁴⁸.

Drugim koniecznym elementem do zaistnienia bezpośredniej zdrady tajemnicy spowiedzi jest wyjawienie osoby penitenta przez szafarza sakramentu pokuty. Może tego dokonać wprost, wyraźnie mówiąc o konkretnej osobie, podając jej imię i nazwisko, lub przez kontekst okolicznościowy, to znaczy nie mówiąc konkretnie, o kogo chodzi, ale biorąc pod uwagę kontekst wypowiedzi osoba trzecia domyśli się, o kim jest mowa⁴⁹. Do zdrady tajemnicy spowiedzi dojdzie nawet wtedy, gdy osoba trzecia nie będzie wiedziała, że szafarz ujawnia jej fakty usłyszane podczas spowiedzi⁵⁰.

Przy bezpośredniej zdradzie tajemnicy spowiedzi istotne jest zachowanie spowiednika. Najpierw musi on dokonać zdrady z winy umyślnej, tzn. ujawniając fakty usłyszane podczas sprawowania sakramentu pokuty musi mieć wolę złamania norm prawa Bożego i kościelnego⁵¹. A zatem, aby spowiednikowi przypisać zdradę tajemnicy spowiedzi, musi on mieć świadomość, że ujawnia informacje zdobyte podczas spowiedzi, inaczej mówiąc powinien on mieć świadomość złamania normy prawnej⁵². W prawie kanonicznym bowiem obowiązuje zasada, że „nie można nikogo karać, jeśli popełnione przez niego zewnętrzne naruszenie ustawy lub nakazu nie jest ciężko poczytalne na skutek winy umyślnej lub nieumyślnej”⁵³.

Podmiotem dokonującym bezpośredniego naruszenia tajemnicy spowiedzi może być tylko spowiednik, szafarz sakramentu pokuty i pojednania⁵⁴. Prawodawca kościelny – co zostało już wspomniane – w kanonach traktujących o tajemnicy spowiedzi rozróżnia dwa terminy: *sacramentale sigillum* (tajemnica sakramentalna) i *secretum* (secret)⁵⁵. Pierwszy odnosi

⁴⁷ Por. Jan Paweł II, *Tajemnica spowiedzi świętej. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej dnia 12 marca 1994 r.*, OsRomPol, 15(1994), nr 5, s. 21.

⁴⁸ Por. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 4, s. 144.

⁴⁹ Wenz, *Całkowita nienaruszalność tajemnicy sakramentalnej*, s. 104–105.

⁵⁰ Borek, *Przestępstwa przeciwko sakramentom*, s. 148.

⁵¹ Kan. 1321 § 2 KPK; por. Wielc, *Zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi*, s. 88.

⁵² Borek, *Przestępstwa przeciwko sakramentom*, s. 148.

⁵³ Kan. 1321 § 1 KPK.

⁵⁴ Por. kan. 1388 § 1 KPK.

⁵⁵ Por. kan. 983 KPK. To rozróżnienie na *sacramentale sigillum* i *secretum* znajduje się w wersji łacińskiej Kodeksu, tłumaczenie zaś polskie tego rozróżnienia nie zawiera, gdyż *secretum* przetłumaczono jako tajemnicę, a nie sekret. Analogiczna sytuacja dotyczy kan. 1388,

się do szafarza sakramentu pokuty, drugi do tłumacza, jeśli występuje podczas spowiedzi sakramentalnej i do tych wszystkich, którzy w jakikolwiek sposób zdobyli ze spowiedzi wiadomości o grzechach. Przedmiot tajemnicy i sekretu jest ten sam, a ich naruszenie jest grzechem, a ponadto przestępstwem, za które przewidziana jest sprawiedliwa kara⁵⁶. Różnicą dla obu pojęć jest podmiot, który przestępstwa może dokonać. Naruszyć tajemnicę spowiedzi, a więc dokonać przestępstwa – w myśl kan. 1388 § 1 KPK – może tylko szafarz sakramentu pokuty i pojednania. Podlega on karze ekskomuniki wiążącej mocą samego prawa, zastrzeżonej Stolicy Apostolskiej⁵⁷. Tłumacz zaś lub inna osoba, która słyszała spowiedź, są zobowiązane do sekretu spowiedzi. Jeżeli sekret ten naruszają, „powinni być ukarani sprawiedliwą karą, nie wyłączając ekskomuniki”⁵⁸. Zatem, w myśl norm kanonicznych, szafarz sakramentu pokuty i pojednania zobligowany jest zachować tajemnicę sakramentalną, natomiast tłumacz lub inna osoba, która umyślnie lub przez przypadek usłyszała grzechy wyjawione w akcie spowiedzi, zobowiązana jest do dochowania sekretu spowiedzi.

3.2. Pośrednia zdrada tajemnicy spowiedzi

Naruszenie tajemnicy spowiedzi w sposób pośredni (*indirecta violatio*) ma miejsce wtedy, gdy osoba zobowiązana do zachowania tajemnicy sakramentalnej wyjawia przedmiot spowiedzi, czyli wyznane grzechy, lecz bez ujawniania osoby penitenta lub odwrotnie, czyli nie zdradzając grzechów podaje dane spowiadającego się, stwarzając możliwość zidentyfikowania. Im większa możliwość takiego wnioskowania, naruszenie pośrednie upodabnia się do naruszenia bezpośredniego⁵⁹. Chodzi zatem o sytuacje, kiedy spowiednik swoim odezwaniem się lub postępowaniem stwarza niebezpieczeństwo wyjawienia osoby penitenta i tego, co podlega tajemnicy sakramentalnej. Najczęstszym przykładem niedochowania

który traktuje w paragrafie pierwszym o zdradzie tajemnicy spowiedzi, natomiast w paragrafie drugim o naruszeniu sekretu spowiedzi.

⁵⁶ Wielec, *Zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi*, s. 88; por. Syryjczyk, *Kościelne prawo karne*, s. 131.

⁵⁷ Kan. 1388 § 1 KPK; por. Pastuszko, *Obowiązki szafarza sakramentu pokuty i pojednania*, s. 37.

⁵⁸ Kan. 1388 § 2 KPK; por. Wielec, *Zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi*, s. 83–84.

⁵⁹ *Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1083.

tajemnicy spowiedzi w sposób pośredni jest niezachowanie należytej ostrożności przez spowiednika poprzez korzystanie z wiedzy zdobytej podczas spowiedzi, dla zilustrowania konkretnej sytuacji życiowej podczas głoszenia kazań czy homilii. Należy jednak zaznaczyć, iż aby zaistniała pośrednia zdrada tajemnicy spowiedzi, musi być ona popełniona z winy umyślnej, tzn. spowiednik powinien mieć świadomość, iż korzysta z informacji zdobytych podczas spowiedzi, innymi słowy, musi tego dokonać z intencją naruszenia prawa⁶⁰.

Zaleca się jednak, aby szafarze sakramentu pokuty i pojednania nie prowadzili żadnych dyskusji czy rozmów w oparciu o doświadczenia ze sprawowania tego sakramentu⁶¹. Jeżeli natomiast zdarzy się sytuacja, iż spowiednik będzie potrzebował porady, gdyż jego przygotowanie nie pozwala na ocenę i rozstrzygnięcie problemów związanych ze sprawowaniem sakramentu pokuty i pojednania, to „po rozważeniu pilności sprawy i stanu psychicznego penitenta oraz innych okoliczności, roztropność duszpasterska połączona z pokorą, winna kazać spowiednikowi odesłać penitenta do innego kapłana lub wyznaczyć inne spotkanie, do którego spowiednik będzie się mógł lepiej przygotować. Można też, bez narażania na szwank tajemnicy spowiedzi, zwrócić się o pomoc do kapłanów lepiej przygotowanych i mających większe doświadczenie”⁶². Jest to zalecenie św. Jana Pawła II, a wynika ono z faktu, gdyż prawodawca kościelny w obecnym Kodeksie kwestii tej nie reguluje. Ponieważ zakaz korzystania z wiedzy zdobytej podczas spowiedzi jest bezwzględny⁶³, każde wykorzystanie czy ujawnienie faktów znanych ze spowiedzi jest naruszeniem tajemnicy sakramentalnej. W związku z powyższym, skoro prawodawca kościelny w sposób precyzyjny przedstawił strukturę spowiedzi, w sytuacji kiedy spowiednik uzna się za niekompetentnego, musi skorzystać z innego rozwiązania, zgodnego z prawem kanonicznym⁶⁴.

Zgodnie z obowiązującymi normami kanonicznymi, podmiotem zdolnym w sposób pośredni zdradzić tajemnicę spowiedzi, analogicznie do bezpośredniego naruszenia tajemnicy sakramentu pokuty i pojedna-

⁶⁰ Por. Borek, *Przestępstwa przeciwko sakramentom*, s. 148–149.

⁶¹ Pastuszko, *Obowiązki szafarza sakramentu pokuty i pojednania*, s. 406; por. Rakoczy, *Ochrona tajemnicy spowiedzi*, s. 139–140.

⁶² Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej dnia 27 marca 1993 r.*, OsRomPol, 14(1993), nr 5–6, s. 44.

⁶³ Kan. 984 § 1 KPK; por. Wielec, *Zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi*, s. 85–86.

⁶⁴ Por. Rakoczy, *Ochrona tajemnicy spowiedzi*, s. 141.

nia, jest spowiednik, czyli biskup lub prezbiter, który ujawni informacje powzięte przy okazji sprawowania sakramentu pokuty i pojednania⁶⁵.

3.3. Zakaz nagrywania i upowszechniania spowiedzi

Formą naruszenia tajemnicy spowiedzi jest również nagrywanie i upowszechnianie spowiedzi. Wraz z dynamicznym rozwojem środków masowego przekazu, zwłaszcza telewizji i dostępnego dla człowieka praktycznie w każdym momencie Internetu, a także środków do rejestrowania głosu i obrazu, szczególnie w telefonach komórkowych, pojawiło się niebezpieczeństwo posłużenia się nimi w celu dokonania na przykład prowokacji dziennikarskiej, ośmieszenia sakramentu pokuty lub zaszkodzenia konkretnej osobie przystępującej do tego sakramentu. Mając na celu ochronę świętości sakramentu pokuty oraz dla obrony szafarzy i wiernych związanych z tym sakramentem tajemnicą sakramentalną, Kongregacja Nauki Wiary wydała już w 1988 r. dekret w obronie tajemnicy spowiedzi⁶⁶, dając wyraz swojej najdalej idącej dezaprobacie i jednoznacznemu napiętnowaniu czynów, które z natury swojej godzą w samo serce Kościoła.

W dokumencie tym wprowadzono zakaz rejestrowania aktu spowiedzi przy pomocy środków technicznych. Takowe postępowanie uznane zostało za przestępstwo kanoniczne. Ponadto zakazano rozpowszechniania treści tej spowiedzi w środkach masowego przekazu. Nie ma tu znaczenia, czy rejestrowana spowiedź jest prawdziwa, czy fikcyjna. Przestępstwa dokonuje się w momencie spowiedzi – w całości lub nawet w jej części. Przestępstwem jest również umieszczenie treści spowiedzi w prasie, książce, radiu, telewizji, Internecie. Przestępstwo to zagrożone jest karą ekskomuniki *latae sententiae*. Popełniającym przestępstwo może być każda osoba dokonująca tych czynów, w tym również penitent i spowiednik. Przedmiotem ochrony jest tajemnica sakramentalna i sekret spowiedzi. Ochrona karna obejmuje całą jej treść, bez względu na to, czy wiąże się ona z prawdziwym wyznaniem grzechów, czy też z działaniem będącym symulowaniem spowiedzi dla jakichś niegodziwych celów. Przez spowiedź

⁶⁵ Por. kan. 983 § 1 KPK.

⁶⁶ Zachowując przepis kan. 1388, ktokolwiek nagrywa przy pomocy jakiegokolwiek urządzenia technicznego to, co w spowiedzi sakramentalnej, prawdziwej lub symulowanej, własnej lub kogoś innego, jest mówione przez spowiednika lub przez penitenta, czy upowszechnia to za pośrednictwem środków masowego przekazu, popada w ekskomunikę *latae sententiae*. – Congregatio pro Doctrina Fidei, *Decretum* (23 IX 1988), AAS, 80(1988), s. 1367.

fikcyjną należy rozumieć spowiedź symulowaną przez penitenta, jak i spowiednika. Kara kościelna za nagrywanie spowiedzi i rozpowszechnianie jej w mediach nie została zastrzeżona Stolicy Apostolskiej⁶⁷.

Jak wspomniano, celem wydania tego dekretu obok ochrony świętości sakramentu pokuty i pojednania była ochrona szafarza sakramentu i jego posługi przed ośmieszeniem przez opublikowanie w mediach treści, które podczas jej wykonywania przekazał penitentowi. Dekret broni również praw penitenta – grzesznika, w tym do dobrego imienia, które zostałyby naruszone po opublikowaniu treści jego wyznania dokonanego w konfesjonale.

4. Sankcje karne za zdradę tajemnicy spowiedzi

Zdrada tajemnicy spowiedzi sakramentalnej dokonana przez spowiednika została w Kościele uznana za jedno z najpoważniejszych i najcięższych przestępstw. Wynika to z faktu wartości i znaczenia sakramentu pokuty i pojednania, jak też troski o jego ważne i godne sprawowanie⁶⁸. Przestępstwo naruszenia tajemnicy sakramentalnej godzi w świętość sakramentu pokuty, czyni go uciążliwym, naraża penitenta na zniesławienie oraz zrywa naturalną umowę między penitentem a spowiednikiem. Z powyższych racji prawodawca kościelny ma obowiązek zadbać o ochronę tego sakramentu, do sprawowania którego niezbędne jest zaufanie wiernych, poczucie bezpieczeństwa i pewność, że ich grzechy wyjawione podczas spowiedzi będą chronione tajemnicą. Dlatego szafarz sakramentu pokuty i pojednania, który dopuści się złamania zakazu ustanowionego w kan. 893 § 1 i 984 § 1 KPK, podlega odpowiednim sankcjom karnym i to zarezerwowanym Stolicy Apostolskiej⁶⁹. Karalność za przestępstwo zdrady tajemnicy spowiedzi (bezpośrednie i pośrednie) – w myśl norm kanonicznego prawa karnego – przedawnia się po upływie dziesięciu lat od dnia ich popełnienia⁷⁰.

⁶⁷ <https://ekai.pl/tajemnica-spowiedzi-w-prawie-kanonicznym/>; por. J. Syryjczyk, *Ochrona tajemnicy spowiedzi w świetle kanonicznego prawa karnego*, PrKan, 44(2001), nr 1–2, s. 112.

⁶⁸ Przestępstwo w kanonicznym prawie karnym jest zewnętrznym naruszeniem ustawy lub nakazu karnego, poważnie poczytalnym, na skutek winy umyślnej lub nieumyślnej. – Por. kan. 1321 KPK; J. Syryjczyk, *Sankcje w Kościele. Część ogólna. Komentarz*, Warszawa 2008, s. 120–121.

⁶⁹ Por. kan. 1388 § 1 KPK.

⁷⁰ Kan. 1362 § 1 KPK; por. Syryjczyk, *Sankcje w Kościele*, s. 321–323; D. Borek, *Concursus in delicto. Formy zjawiskowe przestępstwa w kanonicznym prawie karnym (studium prawnohistoryczne)*, Warszawa 2014, s. 71–75.

Sankcje karne za przestępstwo bezpośredniego i pośredniego naruszenia tajemnicy spowiedzi zostały uregulowane w kan. 1388 § 1 KPK, gdzie czytamy: „spowiednik, który narusza bezpośrednio tajemnicę sakramentalną, podlega ekskomunie wiążącej mocą samego prawa, zastrzeżonej dla Stolicy Apostolskiej. Gdy zaś narusza ją tylko pośrednio, powinien być ukarany stosownie do ciężkości przestępstwa”⁷¹. W przypadku bezpośredniego naruszenia tajemnicy spowiedzi, podmiotem kompetentnym do zwolnienia z kary zaciągniętej za popełnione przestępstwo jest Stolica Apostolska, do której należy się zwrócić, aby zdjęta ze spowiednika karę ekskomuniki. Natomiast pośrednia zdrada została obwarowana lżejszą sankcją karną, mianowicie karą *ferendae sententiae*, która może zostać wymierzona jedynie po przeprowadzeniu przez kompetentny podmiot odpowiedniej procedury⁷². Ustawodawca kościelny nie określił w sposób wyraźny rodzaju sankcji karnej, lecz zostawił osobie wymierzającej karę swobodę w ocenie. Rodzaj kary i jej wielkość zależą będzie w tym przypadku od przesłanek przedmiotowych i podmiotowych popełnionego przestępstwa oraz wyrządzonej szkody. W myśl norm kanonicznych będzie to cenzura: ekskomunika, interdykt, suspensa lub kara ekspiacyjna⁷³.

Powyższe regulacje prawne, jakie zostały określone w Kodeksie prawa kanonicznego z 1983 r., zostały w pewnych aspektach zmienione przez papieża Jana Pawła II, który 30 kwietnia 2001 r. ustanowił i promulgował listem apostolskim motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela* normy *De gravioribus delictis*, które określały najcięższe przestępstwa przeciwko sakramentom i obyczajom, w tym w stosunku do sakramentu pokuty i pojednania, wskazywały przepisy proceduralne co do stosowania sankcji kanonicznych i ich nakładania oraz regulowały kwestię odpowiedzialności za ich popełnienie, rezerwując ich rozstrzygnięcie Kongregacji Nauki Wiary⁷⁴. Normy te następnie uszczegółowił i zmienił w pewnych elementach papież Benedykt XVI w dniu 21 maja 2010 r. wydając normy *De delictis reservatis*⁷⁵.

⁷¹ Kan. 1388 § 1 KPK.

⁷² Borek, *Przestępstwa przeciwko sakramentom*, s. 90.

⁷³ Por. Syryjczyk, *Sankcje w Kościele*, s. 131, 313–323.

⁷⁴ Jan Paweł II, *Litterae Apostolicae motu proprio datae quibus Normae de gravioribus delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis promulgantur*, s. 737–739.

⁷⁵ Kongregacja Nauki Wiary, *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis seu Normae de delictis contra Fidem necnon de gravioribus delictis*, s. 419–434; por. M. Stokłosa, *Modyfikacje wprowadzone do tekstu Norme de gravioribus delictis*, „Prawo i Kościół”, 3(2011), s. 147–172.

Zgodnie z normami *De gravioribus delictis* najcięższymi przestępstwami przeciwko sakramentowi pokuty i pojednania są: rozgrzeszenie współnika w grzechu przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu, *sollicitatio ad turpia*, jeżeli ma na celu grzech z samym spowiednikiem⁷⁶, oraz bezpośrednio naruszenie tajemnicy spowiedzi⁷⁷. Możliwość zwolnienia z kary za powyższe przestępstwa została zarezerwowana Kongregacji Nauki Wiary. Warto zauważyć, że w normach tych nie została zarezerwowana pośrednia zdrada tajemnicy spowiedzi⁷⁸. Zwolnienie to należy rozumieć jako zdjęcie z osoby ukaranej obowiązku, który za pomocą owej kary został nałożony. W powyższym przypadku tylko Kongregacja Nauki Wiary może zwolnić z kary zaciągniętej poprzez popełnienie przestępstw wymienionych wyżej. Dopóki tego Kongregacja nie zrobi, na przestępcy będzie ciążyła sankcja karna⁷⁹.

Do powyższych uszczegółowionych przepisów, kierując się potrzebą udoskonalenia prawa, papież Benedykt XVI wprowadził pewne modyfikacje w 2010 r., zmieniając niektóre teksty i dyspozycje norm promulgowanych przez Jana Pawła II z 2001 r. Noszą one nazwę – jak już wspomniano – normy *De delictis reservatis*⁸⁰. Tematyce przestępstw

⁷⁶ Mówi o nim kan. 1387 KPK. Przestępstwo to polega na nakłanianiu do grzechu przeciwko szóstemu przykazaniu Dekalogu albo w akcie spowiedzi, albo przy okazji spowiedzi lub też pod jej pretekstem. – Por. D. Borek, *Sextum Decalogi praeceptum w kanonicznym prawie karnym aktualnie obowiązującym*, Tarnów 2015, s. 91–92.

⁷⁷ Kongregacja Nauki Wiary, *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis seu Normae de delictis contra Fidem necnon de gravioribus delictis*, s. 429.

⁷⁸ Por. Borek, *Sextum Decalogi praeceptum w kanonicznym prawie karnym*, s. 88–97.

⁷⁹ Kwestie te w sposób ogólny reguluje kan. 1354 § 3 KPK, który rozróżnia kary zastrzeżone Stolicy Apostolskiej i kary niezastrzeżone. Owo zastrzeżenie polega na odebraniu możliwości zwolnienia z kary niższym przełożonym, a udzielając go przełożonym wyższego stopnia, w tym przypadku Kongregacji Nauki Wiary. Prawodawca kodeksowy wskazał bowiem, że Stolica Apostolska może zarezerwować sobie lub innemu podmiotowi możliwość zwolnienia z kary, co należy interpretować w sposób ścisły, czyli tylko wskazany przez nią podmiot jest kompetentny do uwolnienia przestępcy. – Por. Syryjczyk, *Sankcje w Kościele*, s. 291, 293–295.

⁸⁰ Zostały one podzielone na dwie części. Pierwsza część nosi nazwę *Normy zasadnicze* i składa się z siedmiu artykułów. Traktuje ona o kompetencjach Kongregacji Nauki Wiary, wylicza przestępstwa zaliczone do kategorii najcięższych przestępstw *delicta reservata* oraz wskazuje terminy przedawnienia czynów karalnych za ich popełnienie, w stosunku do których Kongregacja Nauki Wiary jest Najwyższym Trybunałem Apostolskim. Druga część została zatytułowana *Normy proceduralne* i zawiera szczegółowe dyspozycje określające sposób i formę zachowania w przypadku zaistnienia przestępstwa zastrzeżonego Kongregacji Nauki Wiary. – Por. Borek, *Przestępstwa przeciwko sakramentom*, s. 111–113; tenże, *Sextum Decalogi praeceptum w kanonicznym prawie karnym*, s. 103–104.

przeciwko sakramentowi pokuty i pojednania został poświęcony art. 3 wspomnianych norm. W paragrafie pierwszym tego artykułu czytamy, że „najcięższe przestępstwa przeciwko sakramentowi pokuty zastrzeżone do kompetencji Kongregacji Nauki Wiary są następujące: 1) absolucja udzielona współnikowi w grzechu przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu, o którym mówi kan. 1378 § 1 KPK oraz kan. 1457 Kodeksu kanonów Kościołów Wschodnich; 2) usiłowanie udzielenia absolucji lub zabronione słuchanie spowiedzi, o którym mówi kan. 1378 § 2 p. 2 KPK; 3) symulowanie absolucji sakramentalnej, o której mówi kan. 1379 KPK oraz kan. 1443 Kodeksu kanonów Kościołów Wschodnich; 4) nakłanianie do grzechu przeciw szóstemu przykazaniu Dekalogu w akcie, z okazji lub pod pretekstem spowiedzi, o którym mówi kan. 1387 KPK oraz kan. 1458 Kodeksu kanonów Kościołów Wschodnich, jeżeli nakłanianie dotyczy popełnienia grzechu ze spowiednikiem; 5) bezpośrednie lub pośrednie zerwanie tajemnicy sakramentalnej, o której mówi kan. 1388 § 1 KPK oraz kan. 1456 § 1 Kodeksu kanonów Kościołów Wschodnich⁸¹.

* * *

Już na pierwszy rzut oka widać, że w normach z 2010 r., w porównaniu z normami z 2001 r., rozszerzono listę przestępstw przeciwko sakramentowi pokuty i pojednania, co z jednej strony może świadczyć o trosce prawodawcy kościelnego o prawidłowe i godziwe sprawowanie tego sakramentu oraz wykluczenie różnych nadużyć i nieprawidłowości, a z drugiej strony może też wskazywać na problem łamania prawa kościelnego⁸². Nadal oczywiście obowiązują uregulowania kodeksowe traktujące tajemnicę sakramentalnej spowiedzi jako bezwzględnie nienaruszalną⁸³, zaś regulacje zawarte w normach *De delictis reservatis* z 2010 r. stanowią niejako uzupełnienie i uszczegółowienie norm kodeksowych. Normy te regulują przestępstwo niedochowania tajemnicy spowiedzi ogólnie, jako czyn zabroniony, lecz w podwójnym ujęciu – zdrady bezpośredniej i pośredniej. Ponadto wprowadzają zmiany obejmujące okoliczności popełnienia przestępstwa przeciwko sakramentowi pokuty i pojednania, które zawarte są w kan. 1378 § 2 p. 2 KPK, a mianowicie obejmując usi-

⁸¹ Kongregacja Nauki Wiary, *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis seu Normae de delictis contra Fidem necnon de gravioribus delictis*, s. 428.

⁸² Por. Borek, *Przestępstwa przeciwko sakramentom*, s. 135.

⁸³ Por. kan. 983 § 1 KPK; por. Wenz, *Całkowita nienaruszalność tajemnicy sakramentalnej*, s. 98–99.

łowanie udzielenia abszolucji sakramentalnej, bez możliwości jej ważnego udzielenia lub zabronione słuchanie sakramentalnej spowiedzi, jak też regulują kwestię symulowania abszolucji sakramentalnej (art. 4 § 1, nr 2 i 3). Regulacje te przedstawiają także okoliczności bezpośredniej i pośredniej zdrady tajemnicy sakramentalnej (art. 4 § 1, nr 5) oraz kwestię nagrywania i rozpowszechniania treści spowiedzi, zgodnie z dekretem Kongregacji Nauki Wiary z 23 września 1988 r. (art. 4 § 2)⁸⁴.

STRESZCZENIE

Sakrament pokuty i pojednania jako znak pojednania Boga z ludźmi, a sprawowany we wspólnocie Kościoła zobowiązuje szafarza do pokornej i dyspozycyjnej służby wobec osób pragnących doświadczyć Bożego miłosierdzia, a jednocześnie zobowiązuje szafarza do roztropności, wrażliwości i delikatności, a przede wszystkim do zachowania absolutnej tajemnicy odnośnie do grzechów wyznawanych przez penitenta. Tajemnica spowiedzi jest bezwzględnie nienaruszalna. Wywodzi się ona nie tylko z prawa kościelnego, ale przede wszystkim ma podstawę w prawie Bożym. Stąd też spowiednik został zobligowany do zachowania tajemnicy spowiedzi, która obowiązuje go do końca życia i nie ustaje nawet po śmierci penitenta.

Tajemnica spowiedzi jest chroniona z jednej strony poprzez zabranianie pod groźbą kary korzystania z wiadomości zdobytych w akcie spowiedzi, następnie poprzez zakaz przesłuchiwania duchownych jako świadków na okoliczności poznane podczas spowiedzi. Z drugiej strony prawodawstwo świeckie z szacunku dla Kościoła uwzględnia zasady prawa kanonicznego i w przepisach wyłącza możliwość przesłuchiwania w charakterze świadka duchownych co do faktów, o których dowiedzieli się w trakcie spowiedzi. Podmiotem, który może dopuścić się zdrady tajemnicy spowiedzi, jest tylko szafarz sakramentu pokuty i pojednania, gdyż na nim ciąży obowiązek zachowania tajemnicy. Tłumacz lub osoba trzecia słysząca spowiedź poprzez przypadek zobligowane są do zachowania sekretu spowiedzi.

Tajemnica sakramentalna może zostać naruszona na dwa sposoby: wprost, czyli bezpośrednio lub ubocznie, czyli pośrednio. Zdrada bezpośrednia ma miejsce wtedy, gdy szafarz sakramentu pokuty i pojednania mówiąc o konkretnej osobie wspomina o fakcie, który zna z jej spowiedzi. Zdrada pośrednia powstaje, gdy spowiednik wyjawia materię spowiedzi lecz bez ujawniania osoby penitenta lub odwrotnie. Od sposobu naruszenia tajemnicy spowiedzi, a co za tym idzie ciężkości zdrady tajemnicy sakramentalnej, prawodawca kościelny uzależnił sankcje karne.

Zdrada tajemnicy spowiedzi sakramentalnej jest przestępstwem, za które kanoniczne prawo karne przewiduje odpowiednią sankcję karną. Przestępstwem jest także nagrywanie i upowszechnianie spowiedzi za pomocą środków technicznych, za

⁸⁴ Kongregacja Nauki Wiary, *Opracowanie dotyczące zmian wprowadzonych w dokumencie „Normae de gravioribus delictis” zastrzeżonych dla Kongregacji Nauki Wiary, „Anamnesis”*, 63(2010), s. 51–52.

co grozi kara ekskomunikacji *latae sententiae*. Bezpośrednia zdrada tajemnicy spowiedzi wywołuje sankcje karne w postaci kary ekskomunikacji, wiążącej mocą samego prawa, zastrzeżonej Kongregacji Nauki Wiary. Pośrednia zdrada, ze względu na lżejszy charakter przestępstwa, jest zagrożona karą nieokreśloną, stosowną do ciężkości i poczucia czynu. Czyn karalny polegający na zdradzie tajemnicy spowiedzi przedawnia się po dziesięciu latach od dnia popełnienia przestępstwa.

Słowa kluczowe: sakrament pokuty i pojednania; tajemnica spowiedzi; zdrada tajemnicy spowiedzi; prawa i obowiązki spowiednika; sankcje karne za zdradę tajemnicy spowiedzi.

SUMMARY

Sacrament of penance as a sign of reconciliation between God and man, and exercised in the Church community obliges the minister to the humble and dispositional services to people wishing to experience the Divine Mercy, but it also requires the minister to prudence, sensitivity and delicacy, and above all to maintain absolute secrecy regarding the sins espoused by the penitent. The secret of confession is absolutely inviolable. It derives not only from ecclesiastical law, but above all has a basis in the law of God. Hence the confessor was obliged to secrecy of confession, which applies it to the end of life and does not stop even after the death of the penitent.

The secret confession is protected on one side by prohibiting, under penalty of using the knowledge acquired in the act of confession, followed by non-clerics interviewed as a witness on circumstances learned during confession. On the other hand, secular legislation out of respect for the Church's canon law incorporates the principles and provisions excludes the possibility of questioning as a witness of the clergy of the facts about which they learned during confession. The entity, which may allow a betrayal of the seal of confession is the only minister of the sacrament of penance and reconciliation, because he owes a duty of confidentiality. Translator or a third-hearing confession by the case are obliged to secrecy of confession.

The sacramental may be affected in two ways: directly, or directly or incidentally, or indirectly. It is also an offense to record and disseminate confessions using technical means, which is punishable by the penalty of excommunication *latae sententiae*. Direct betrayal occurs when the minister of the sacrament of penance and reconciliation talking about a specific person mentions the fact that familiar with her confession. Indirect betrayal arises when the confessor reveals the matter of confession, but without disclosing the person of the penitent or vice versa. From the way breach of confidentiality of confession, and thus the gravity of the betrayal of the sacramental seal, the legislature church addicted criminal sanctions.

Betrayal of the sacramental seal is a crime for which the canonical penal law provides for appropriate sanctions. Direct betrayal secret confession triggers penalties in the form of a penalty of excommunication *latae sententiae* reserved to the Congregation for the Doctrine of the Faith. Indirect betrayal, because of the lighter

nature of the crime is punishable by an unspecified, appropriate to the gravity and sanity action. Punishable acts consisting of betrayal secret confession barred after ten years from the date of the offense.

Key words: sacrament of penance and reconciliation; mystery of confession; betrayal of the secret of confession; the confessor's rights and obligations; criminal sanctions for betraying the secret of confession.

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Pastores dabo vobis* (25 III 1992), Wrocław 1992.
- Jan Paweł II, *Posługa kapłańska w sakramencie pojednania. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej dnia 27 marca 1993 r.*, OsRomPol, 14(1993), nr 5–6, s. 43–44.
- Jan Paweł II, *Tajemnica spowiedzi świętej. Przemówienie do członków Penitencjarii Apostolskiej dnia 12 marca 1994 r.*, OsRomPol, 15(1994), nr 5, s. 20–22.
- Jan Paweł II, Adhortatio apostolica *Reconciliatio et paenitentia* (2 XII 1984), AAS, 77(1985), s. 141–198.
- Jan Paweł II, Litterae Apostolicae motu proprio datae quibus Normae de gravioribus delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis promulgantur, Sacramentorum sanctitatis tutela (30 IV 2001), AAS, 93(2001), s. 737–739.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników kursu dla spowiedników zorganizowanego przez Penitencjarię Apostolską* (11 III 2010), w: Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan – Szafarz Miłosierdzia Bożego*, Tarnów 2011, s. 7–9.
- Franciszek, pap., Bulla ustanawiająca nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia *Misericordia vultus* (11 IV 2015), MDWł, 98(2015), nr 5, s. 497–531.
- Trybunał Penitencjarii Apostolskiej, *Nota o tajemnicy spowiedzi*, <https://www.vaticannews.va/pl/watykan/news/2019-07/nota-penitencjarii-apostolskiej.html> [3.10.2019].
- Kongregacja Nauki Wiary, *Opracowanie dotyczące zmian wprowadzonych w dokumencie „Normae de gravioribus delictis” zastrzeżonych dla Kongregacji Nauki Wiary, „Anamnesis”*, 63(2010), s. 46–58.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis seu Normae de delictis contra Fidem necnon de gravioribus delictis* (21 V 2010), AAS, 102(2010), s. 419–434.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Decretum* (23 IX 1988), AAS, 80(1988), s. 1367.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 2007.
- Canones et decreta Concilii Tridentini ex editione Romana A. MDCCCXXXIV. repetiti*, Lipsiae 1853.
- Codex Iuris Canonici. Auctoritate Joannis Pauli pp. II promulgatus. Kodeks prawa kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu, Poznań 1984.

- Codex Iuris Canonici. Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Kraków 2011.
- Codex Iuris Canonici. Pii X Pontificis Maximi iussu digestus. Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, red. P. Gasparri, Romae 1934.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- Ustawa z dnia 14.06.1960 r. Kodeks postępowania administracyjnego (Dz. U. z 1960 r., nr 30, poz. 168), art. 82.
- Ustawa z dnia 17.11.1964 r. Kodeks postępowania cywilnego (Dz. U. z 1964 r., nr 43, poz. 296), art. 262.
- Ustawa z dnia 6.06.1997 r. Kodeks postępowania karnego (Dz. U. z 1997 r., nr 89, poz. 555), art. 178 p. 2.
- Adamczewski K., *Godność sakramentu pokuty i jego ochrona w prawie kanonicznym oraz w systemie prawa polskiego*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, 25(2016), nr 2, s. 45–63.
- Adamczyk D., *Dyskrecja i tajemnica wyrazem szacunku dla prawdy*, ComP, 25(2005), nr 2(146), s. 127–138.
- Borek D., *Concursus in delicto. Formy zjawiskowe przestępstwa w kanonicznym prawie karnym (studium prawno-historyczne)*, Warszawa 2014.
- Borek D., *Przestępstwa przeciwko sakramentom w normach de delictis reservatis z 2010 roku*, PrKan, 55(2012), nr 4, s. 135–149.
- Borek D., *Sextum Decalogi praeceptum w kanonicznym prawie karnym aktualnie obowiązującym*, Tarnów 2015.
- Drożdż A., *Sakrament pojednania z Bogiem i Kościołem*, Tarnów 1994.
- Gerosa L., *Prawo Kościoła*, Poznań 1999.
- Gręźlikowski J., *Idea i gwarancje ochrony danych osobowych oraz prawa do prywatności i intymności w Kościele*, AtK, 140(2003), z. 2(564), s. 272–288.
- Gręźlikowski J., *Tajemnica spowiedzi*, z ks. prof. Januszem Gręźlikowskim, kanonistą i oficjałem Sądu Biskupiego we Włocławku rozmawia M. Komorek, „Idziemy” (2019), nr 28, s. 4.
- Grochowska N., *Tajemnica spowiedzi w prawie kanonicznym*, „Kościół i Prawo”, 6(19)(2017), nr 1, s. 85–101.
- Kamiński K., *Zdrada tajemnicy sakramentalnej i sekretu spowiedzi w prawodawstwie kościelnym*, „Kościół i Prawo”, 8(21)(2019), nr 1, s. 65–81.
- Kociński K., *Naruszenie tajemnicy spowiedzi w prawie karnym kanonicznym i świeckim. Studium historyczno-prawne*, Lublin 1971.
- Pastuszko M., *Obowiązki szafarza sakramentu pokuty i pojednania*, PrKan, 39(1996), nr 1–2, s. 18–34.
- Pastuszko M., *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2, 4, Olsztyn 1986, 1990.

- Pieróg M., *Tajemnica spowiedzi świętej w prawie kanonicznym, polskim procesie cywilnym i karnym*, „Studia Paradyskie”, 25(2015), s. 169–180.
- Rakoczy T., *Ochrona tajemnicy spowiedzi. Zakaz wyjawiania okoliczności uciążliwych dla penitenta*, „Annales Canonici”, 7(2011), s. 125–137.
- Stokłosa M., *Modyfikacje wprowadzone do tekstu Norme de gravioribus delictis*, „Prawo i Kościół”, 3(2011), s. 147–172.
- Syryjczyk J., *Kościelne prawo karne. Część szczególna*, Warszawa 2003.
- Syryjczyk J., *Ochrona tajemnicy spowiedzi w świetle kanonicznego prawa karnego*, PrKan, 44(2001), nr 1–2, s. 110–124.
- Syryjczyk J., *Sankcje w Kościele. Część ogólna. Komentarz*, Warszawa 2008.
- Szymański M., *Tajemnica spowiedzi w prawie polskim – stan aktualny i propozycje zmian*, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/46761/szymanski_tajemnica_spowiedzi_w_prawie_polskim_2017.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- Wenz W., *Całkowita nienaruszalność tajemnicy sakramentalnej w posługiwaniu kościelnym wszystkich kapłanów*, w: *Jan Paweł II – obrońca godności człowieka. Materiały z III tygodnia kultury chrześcijańskiej w diecezji świdnickiej*, Świdnica 2008, s. 91–106.
- Wielec M., *Zakaz dowodowy tajemnicy spowiedzi w postępowaniu karnym*, Warszawa 2012.

<https://ekai.pl/tajemnica-spowiedzi-w-prawie-kanonicznym/>.

KS. WOJCIECH GÓRALSKI

**REALIZACJA DEKRETU *CUM ADOLESCENTIUM AETAS*
SOBORU TRYDENCKIEGO W POLSCE W XVI WIEKU**
Szkic do badań nad dziejami
najstarszych polskich seminariów duchownych

Sprawa przygotowania aspirantów do stanu duchownego stanowi od początku istnienia Kościoła przedmiot jego szczególnej troski. Gdy Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis* z 29 marca 1992 r. uznał, że formacja kandydatów do kapłaństwa stanowi „jedno z najdelikatniejszych i najważniejszych zadań, od których zależy przyszłość ewangelizacji ludzkości”¹, to jedynie potwierdził to, co od zarania swojego posłannictwa ma na uwadze Kościół². Jak trudno bowiem przecenić miejsce i rolę kapłanów we wspólnocie ludu Bożego, tak również troska o właściwe przygotowanie – w wymiarze intelektualnym, duchowym i pastoralnym – kandydatów do święceń nigdy nie może okazać się nadmierna.

Po wielowiekowym okresie przygotowywania się aspirantów do kapłaństwa w domach biskupich, klasztorach, szkołach katedralnych i parafialnych, dopiero Sobór Trydencki, podejmując dzieło reformy i odnowy Kościoła, zainicjował nową formę owego przygotowania. W myśl

KS. WOJCIECH GÓRALSKI – prof. zw. dr hab., protonotariusz apostolski, kierownik Zakładu Kościelnego Prawa Rodzinnego na Wydziale Prawa Kanonicznego UKSW, założyciel i redaktor naczelny kwartalnika „Ius Matrimoniale”, wiceprzewodniczący Stowarzyszenia Kanonistów Polski, sędzia w Sądzie Biskupim w Płocku, autor ponad 20 monografii z zakresu historii prawa kanonicznego, prawa małżeńskiego i rodzinnego oraz prawa wyznaniowego.

¹ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* (29 III 1992), AAS, 74(1992), s. 657.

² W. Góralski, *300 lat Seminarium Duchownego w Płocku – wczoraj i dziś*, „Studia Płockie”, 38(2010), s. 21.

dekretu *Cum adolescentium aetas* z 8 maja 1563 r.³ każda diecezja została zobowiązana do utworzenia własnego seminarium duchownego, przeznaczonego do kształcenia i wychowywania przyszłych kapłanów. Tylko niewielkie i biedne diecezje mogły mieć seminaria wspólne: regionalne lub metropolitalne.

Dekret określił ramowo sprawy istotne, polecając biskupom m.in., by w utworzonych przez siebie seminariach „żywili, religijnie wychowywali i nauczali nauk teologicznych młodzieńców dążących do kapłaństwa”⁴. Do seminarium można było przyjmować tylko takich chłopców, którzy ukończyli 12 lat, pochodzili z legalnego małżeństwa, byli świadomi swojego powołania do służby Bożej, a swoimi odpowiednimi zdolnościami i charakterem dawali nadzieję, że zostaną dobrymi kapłanami⁵. Poza warunkami przyjęcia, dekret określał zadania seminarium, obowiązki biskupa wobec tej instytucji, jej uposażenie oraz sposób wykorzystania istniejących warunków dla dobra seminariów⁶.

Seminarium miało być podzielone na tyle klas, na ile zachodziła tego potrzeba w związku z wiekiem i przygotowaniem kandydatów do kapłaństwa. Jak zauważa J. Gręźlikowski (za S. Librowskim), w ten sposób dekret soborowy stworzył potencjalny podział seminariów na wyższe i niższe. „Zalecał bowiem dzielenie uczniów seminariów na dwa kursy: uczących się nauk humanistycznych oraz studiujących przedmioty filozoficzne i teologiczne”⁷.

Okazując zrozumienie dla dekretu soborowego, biskupi – poczynając od kard. Karola Boromeusza, metropolity mediolańskiego – energicznie zabrali się do realizacji tak ważnego dzieła, które miało stworzyć nowe, bardziej korzystne niż dotąd warunki przygotowania się

³ Conc. Trid., sess. 23, c. 18 de ref., w: *Conciliorum oecumenicorum decreta*, ed. J. Albrigo, Bologna 2002.

⁴ A. Petrani, *Szkolnictwo teologiczne w Polsce*, PrKan, 7(1964), nr 1–2, s. 148; J. Gręźlikowski, *Pierwsze seminaria duchowne w Polsce – recepcja Dekretu Soboru Trydenckiego o seminariach*, TCz, 22(2013), nr 2, s. 70.

⁵ Tamże, s. 70–71.

⁶ Zob. M. Banaszak, *Geneza seminariów duchownych w Polsce*, CTh, 37(1967), nr 3, s. 129.

⁷ Gręźlikowski, *Pierwsze seminaria duchowne w Polsce*, s. 72; zob. także S. Librowski, *Dekret Soboru Trydenckiego o seminariach i pierwsze seminaria diecezjalne w Polsce*, AtK, 72(1969), z. 2, s. 211–212; M. Pielą, *Znaczenie Dekretu Soboru Trydenckiego „Cum adolescentium aetas” o obowiązku tworzenia seminariów duchownych*, „Studia Salvatoriana Polonica”, 7(2013), s. 21; W. Wójcik, *Rozwój seminariów trydenckich w Polsce w świetle sprawozdań „ad limina” do XX wieku*, PrKan, 22(1979), nr 1–2, s. 161–165.

kandydatów do stanu duchownego. Gorliwość w tym względzie okazali m.in. biskupi polscy, którzy zaczęli erygować seminaria jeszcze przed oficjalnym przyjęciem przez Kościół w Polsce uchwał *Tridentinum* (na synodzie prowincjalnym piotrkowskim prymasa Jakuba Uchańskiego w 1577 roku)⁸. Co więcej, już dwa lata przed wydaniem wspomnianego dekretu soborowego, bo na synodzie prowincjalnym warszawskim z 1561 roku (prymasa Jana Przerembskiego) omawiano sprawę zakładania seminariów w Polsce⁹.

Gdy chodzi o pierwsze seminaria duchowne w Polsce, które powstały w XVI stuleciu, to chronologia ta zależy od przyjętego kryterium. Za S. Librowskim wolno przyjąć kryterium fundacji, erygowania, a przede wszystkim otwarcia danego seminarium. Przyjęcie takiego kryterium pozwala na podanie jednolitej chronologii powstania i uruchomienia seminariów diecezjalnych w Polsce. Inna będzie kolejność wymieniania poszczególnych seminariów, gdy weźmie się pod uwagę jedynie kwestię kanonicznej erekcji tych seminariów, pomijając ważny element ich otwarcia, czyli uruchomienia i funkcjonowania¹⁰.

1. Trzy pierwsze seminaria duchowne

Stosując przyjęte kryterium chronologii w powstawaniu seminariów polskich należy przyjąć, iż pierwszym z nich było seminarium wrocławskie (w granicach dzisiejszej Polski, nie zaś na obszarze szesnastowiecznego państwa, choć diecezja wrocławska należała do metropolii gnieźnieńskiej). Erygował je i uruchomił – w październiku 1565 roku, we Wrocławiu – biskup Kasper z Łagowa na prośby i stanowcze żądania tamtejszej kapituły katedralnej¹¹.

W roku 1575 seminarium zostało przeniesione przez biskupa Marcina Gerstmana do Nysy: ze względu na ochronę alumnów przed wpływami protestanckimi. Zaczęli je tutaj prowadzić jezuici, co trwało aż do roku 1656. Następnie seminarium zaczęło funkcjonować ponownie we Wrocławiu, przygotowując kandydatów do kapłaństwa z terenów Śląska

⁸ Zob. M. Aleksandrowicz, *Przyjęcie przez króla i senat uchwał Soboru Trydenckiego w Parczewie w 1564 r.*, PrKan, 9(1966), nr 3–4, s. 363–381.

⁹ Zob. W. Góralski, *Wprowadzenie do historii ustawodawstwa synodalnego Polsce*, Lublin 1991, s. 125.

¹⁰ Librowski, *Dekret Soboru Trydenckiego o seminariach*, s. 219.

¹¹ S. Librowski, *Właściwie, które seminarium w Polsce jest najstarsze?*, ABMK, 17(1968), s. 185–189.

Cieszyńskiego aż po Brandenburgię. Od roku 1702 klerycy studiowali w nowo powstałej Akademii Leopoldańskiej¹².

Drugim seminarium, choć erygowanym jako pierwsze, było seminarium duchowne w armińskie. *De facto* było ono pierwszym tego rodzaju zakładem w kraju powołanym do życia, zostało bowiem erygowane – za zgodą kapituły – przez kard. Stanisława Hozjusza, wielkiego zwolennika reformy trydenckiej, już 21 sierpnia 1565 r. przy kolegium jezuickim w Braniewie. Akt ten wyprzedzał więc o dwa miesiące datę założenia seminarium we Wrocławiu, jednakże na skutek trudności z uruchomieniem seminarium warmińskiego, zaczęło ono funkcjonować dopiero w dwa lata później, a mianowicie 25 listopada 1567 r.

Sprawy gospodarcze i administracyjne seminarium należały do diecezji, natomiast za kształcenie i wychowanie kleryków odpowiadali jezuici, którzy prowadzili je aż do kasaty w 1780 roku. Od 1798 do 1945 roku seminarium warmińskie znajdowało się pod kierownictwem duchowieństwa diecezjalnego¹³.

Trzecim z kolei seminarium polskim było seminarium duchowne wrocławskie, założone we Wrocławku przez biskupa kujawsko-pomorskiego Stanisława Karnkowskiego, późniejszego prymasa Polski. Konieczność powołania do życia seminarium duchownego rządcą diecezji przedstawił na synodzie diecezjalnym odbywającym się w dniach 16–17 maja 1568 r.¹⁴ Za zgodą kapituły, w dniu 16 marca 1568 r. zostało ono założone i ufundowane przez biskupa Karnkowskiego, jako pierwsze na ziemiach tzw. rdzennej Polski¹⁵. Fundacja seminarium została zatwierdzona (wraz ze statutami synodu) 22 maja 1568 r. przez papieża Piusa V¹⁶.

Dokument erekcyjny seminarium wymieniony ordynariusz wydał 16 sierpnia 1569 r., po uprzednim uzyskaniu niezbędnych środków materialnych; uwzględniono w nim wszystkie dyrektywy dekretu trydenckiego¹⁷.

¹² W. Urban, *Założenie seminarium duchownego we Wrocławiu*, HD, 33(1964), s. 21–24; tenże, *Zarys dziejów diecezji wrocławskiej*, Wrocław 1962, s. 19–27.

¹³ Librowski, *Dekret Soboru Trydenckiego o seminariach*, s. 224.

¹⁴ *Statuta synodalia dioecesis Wladislaviensis et Pomeraniae*, ed. Z. Chodyński, Varsaviae 1890, s. XIII; S. Librowski, *Czterechsetlecie fundacji Seminarium Wrocławskiego (1568–1968)*, ABMK, 17(1968), s. 179.

¹⁵ Zob. Librowski, *Właściwie, które seminarium w Polsce jest najstarsze?*, s. 185–189.

¹⁶ Tamże, s. 183.

¹⁷ Gręźlikowski, *Pierwsze seminaria duchowne w Polsce*, s. 81; S. Szczebleski, *Seminaria duchowne w diecezji wrocławskiej*, AtK, 72(1969), z. 2, s. 238.

Tuż po wystawieniu dokumentu seminarium zaczęło funkcjonować, a prowadziło je początkowo duchowieństwo diecezjalne.

W okresie od 1595 do 1617 roku klerycy diecezji włocławskiej mieli wspólne seminarium z seminarzystami poznańskimi w Poznaniu (*Seminarium Posnaniense et Cuiaviense*); było ono prowadzone przez jezuitów. W roku 1617 wróciło pod zarząd diecezjalny, a od 1719 roku prowadzili je Księża Misjonarze św. Wincentego – do 1866 roku, po czym znów przeszło pod zarząd diecezji¹⁸.

Diecezja kujawsko-pomorska dysponowała ponadto drugim seminarium duchownym: przeznaczonym dla swojej części pomorskiej, usytuowanym na przedmieściach Gdańska. Jego fundatorem był biskup Hieronim Rozrażewski w 1592 roku, a prowadzili je jezuiti. Seminarium to odnowił w 1620 roku biskup Paweł Wołucki; wkrótce jednak upadło¹⁹.

2. Kolejne seminaria duchowne

Stosownie do dekretu *Cum adolescentium aetas* Soboru Trydenckiego, w szesnastym stuleciu powstały w kraju kolejne seminaria duchowne.

Tak więc czwartym z kolei było seminarium utworzone w Poznaniu. Jak zauważa J. Gręźlikowski, można byłoby je uznać za najstarsze w Polsce, gdyby brać pod uwagę jedynie pierwszą część art. 21 synodu warszawskiego z 1561 roku, w którym postulowano tworzenie seminariów duchownych na drodze reformy istniejących szkół kościelnych²⁰. Wówczas to wezwano imiennie biskupa poznańskiego i kapitułę katedralną do odnowy istniejącej od 1519 roku Akademii Lubrańskiego w Poznaniu. W rezultacie tego, w 26 października 1564 r., na synodzie diecezjalnym, biskup Adam Konarski zainicjował reformę wymienionej uczelni, podejmując jednocześnie działania zmierzające do tego, by odnowiona Akademia pełniła rolę seminarium diecezjalnego. Zamysł ten jednak szybko został przez biskupa zaniechany, mając bowiem na uwadze drugą część art. 21 synodu warszawskiego, rządcą diecezji wraz z kapitułą postanowili powołać do życia właściwe seminarium.

Uruchomienie seminarium duchownego nastąpiło w 1576 roku, a prowadzenie tej instytucji powierzono jezuitom, którzy posługiwali

¹⁸ Gręźlikowski, *Pierwsze seminaria duchowne w Polsce*, s. 83.

¹⁹ Szczęblewski, *Seminaria duchowne w diecezji włocławskiej*, s. 256.

²⁰ Gręźlikowski, *Pierwsze seminaria duchowne w Polsce*, s. 85.

w niej do 1614 roku, kiedy to zarząd przejęło duchowieństwo diecezjalne, co trwało aż do roku 1780 (seminarium było związane z Akademią Lubrańskiego). Po zniesieniu w tymże roku Akademii (przez Komisję Edukacyjną), w latach 1781–1834, z woli biskupa Antoniego Okęckiego seminarium kierowali Księża Misjonarze. Od roku 1835 do 1953 archidiecezje poznańska i gnieźnieńska miały wspólne seminarium, funkcjonujące w Poznaniu i Gnieźnie²¹.

Z inicjatywy biskupa Jerzego Radziwiłła, w latach 1581–1582 doszło do utworzenia seminarium duchownego diecezji wileńskiej. Jego administracją i sprawami gospodarczymi zajmowała się tamtejsza kapituła katedralna, natomiast wychowanie i formacja seminarzystów należały do jezuitów. W roku 1652 całkowity zarząd nad seminarium przejęło duchowieństwo diecezjalne. Z kolei w latach 1736–1765 instytucję tę prowadzili Księża Bartolomici, a w latach 1765–1808 Księża Misjonarze św. Wincentego.

W 1808 roku kierownictwo szkoły wróciło do księży diecezjalnych, przy czym w latach 1833–1842 seminarzyści uczęszczali na wykłady do miejscowej Akademii Duchownej, a w latach 1924–1942 studiowali na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Stefana Batorego²².

Kolejne seminarium duchowne powstało dla archidiecezji gnieźnieńskiej, a inicjatorem tego przedsięwzięcia okazał się Stanisław Karnkowski, dawny biskup włocławski i założyciel tamtejszego seminarium, od 1581 roku arcybiskup gnieźnieński i prymas Polski. W latach 1583–1584 ufundował on w Kaliszu, największym mieście archidiecezji, kolegium jezuitów, którym oddał pod opiekę projektowane jednocześnie seminarium. Jednak na skutek wielu przeszkód i trudności, seminarium dla archidiecezji zostało otwarte dopiero 29 marca 1593 r.

Administracją i sprawami finansowymi seminarium zajmowała się kapituła gnieźnieńska, natomiast wychowanie i nauczanie kleryków zostało powierzone jezuitom, którzy pozostawali tam do roku 1620. Pod naciskami kapituły gnieźnieńskiej, prymas Wawrzyniec Gembicki w roku 1621 przeniósł seminarium z Kalisza do Gniezna, gdzie połączył je z seminarium założonym tam (w Gnieźnie) w 1602 roku przez arcybiskupa Karnkowskiego.

²¹ Banaszak, *Geneza seminariów duchownych w Polsce*, s. 132–134.

²² Gręźlikowski, *Pierwsze seminaria duchowne w Polsce*, s. 77.

Do roku 1718 seminarium to było kierowane przez duchowieństwo diecezjalne, a w latach 1718–1835 znajdowało się pod zarządem Księża Misjonarzy św. Wincentego, następnie zaś – jako wspólne dla archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej – powróciło pod zarząd duchowieństwa diecezjalnego²³.

W nurt realizacji dekretu *Cum adolescentium aetas* Soboru Trydenckiego w XVI stuleciu w diecezji płockiej wpisał się wreszcie tamtejszy biskup, Wojciech Baranowski. Ten gorliwy pasterz diecezji, żywo zainteresowany reformą trydencką, przyszedł biskup wrocławski, a następnie arcybiskup gnieźnieński i prymas Polski²⁴, skutecznie zrealizował ideę swojego poprzednika, biskupa Piotra Dunin Wolskiego, który już w 1596 roku widział potrzebę przekształcenia szkoły katedralnej w seminarium, przeznaczając nawet na ten cel pięć wsi²⁵.

Sprawa erygowania seminarium duchownego znalazła się w porządku obrad zainicjowanego przez biskupa Baranowskiego synodu diecezjalnego częściowego z 1593 roku (w Płocku i Pułtusk). Gdy rządca diecezji przydzielił ze swej mensy biskupiej na rzecz powstającej instytucji dochody z trzech wsi jako stałą dotację, gremium synodalne powzięło uchwałę o rocznym podatku poszczególnych beneficjów i klasztorów na utrzymanie seminarium²⁶.

Dekret erygujący seminarium duchowne w Pułtusk biskup Baranowski wystawił na posiedzeniu generalnym kapituły katedralnej, 9 września 1594 r. O wyborze tego miasta na siedzibę seminarium przesądziła okoliczność istnienia w nim (już od 1565 roku) jezuitów, którym można było bezpiecznie powierzyć kierowanie tak ważną instytucją diecezjalną. Od 1567 roku zakonnicy ci prowadzili w Pułtusk własne kolegium (w 1595 roku kształciło się w nim 600 uczniów)²⁷.

Gdy od 1710 roku funkcjonowało w diecezji drugie seminarium duchowne (erygowane przez biskupa Ludwika Bartłomieja Załuskiego,

²³ Tamże, s. 79; Librowski, *Dekret Soboru Trydenckiego o seminariach*, s. 27–28; M. Aleksandrowicz, *Początkowe dzieje seminarium duchownego w Gnieźnie (1602–1718)*, NP, 24(1966), s. 167–185.

²⁴ Zob. W. Góralski, *Reformistyczne synody płockie na przełomie XVI i XVII wieku*, Płock 1983, s. 83–147.

²⁵ Tenże, *Szkic do dziejów seminariów duchownych diecezji płockiej (1594–1994)*, „Studia Płockie”, 22(1994), s. 30.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże, s. 30–31.

prowadzone przez Księży Misjonarzy św. Wincentego), w 1732 roku zarząd seminarium pułtuskiego został powierzony księżom diecezjalnym, rekrutującym się przede wszystkim spośród prałatów i kanoników kapituły kolegiackiej pułtuskiej²⁸.

Znaczącej reformy seminarium dokonał w 1774 roku biskup Michał Jerzy Poniatowski, przedłużając okres kształcenia kleryków do trzech lat i wprowadzając nowy program nauczania²⁹.

W latach 1864–1865, decyzją biskupa Wincentego Teofila Chościak-Popiela, doszło do połączenia obu seminariów diecezjalnych: znajdujące się w opłakanym stanie seminarium pułtuskie przeniesiono do Płocka. Prowadzenie seminarium płockiego rządcą diecezji powierzył duchownym diecezjalnym³⁰.

Do powstałych w XVI wieku w Polsce seminariów duchownych należy dodać jeszcze dwa seminaria papieskie. Pierwsze zostało erygowane w roku 1578 w Braniewie przy kolegium jezuitów i było przeznaczone do kształcenia kapłanów, którzy mieli pracować duszpastersko wśród protestantów skandynawskich. Od roku 1582 istniało seminarium papieskie Grzegorza XIII w Wilnie, powołane dla kształcenia alumnów różnych narodowości w celach misyjnych (pośród prawosławnych).

Obydwa seminaria odgrywały znaczącą rolę w działalności misyjnej i ewangelizacyjnej Kościoła owego okresu zarówno na terenach protestanckich, jak i prawosławnych³¹.

3. Uwagi końcowe

Dekret *Cum adolescentium aetas* Soboru Trydenckiego z 8 maja 1563 r. wyznaczył biskupom niełatwe i angażujące zadanie do wykonania. Biskupi polscy podjęli je zdając sobie sprawę, że istniejące w diecezjach szkoły katedralne nie były w stanie przygotowywać kandydatów do stanu duchownego. Był to niewątpliwie moment zwrotny i przełomowy w dziejach kształcenia, wychowania i praktycznego przygotowania przyszłych duchownych. Decyzja *Tridentinum* spowodowała, że zarzucono dotych-

²⁸ Tamże, s. 31.

²⁹ Zob. M.M. Grzybowski, *Kościelna działalność Michała Jerzego Poniatowskiego biskupa płockiego 1773–1785*, w: *Studia z historii Kościoła w Polsce*, t. 7, red. H.E. Wyczawski, Warszawa 1983, s. 137–138.

³⁰ Góralski, *300 lat seminarium duchownego w Płocku*, s. 27; F. Kacprzycki, *Założenie seminarium duchownego w Płocku*, „*Studia Płockie*”, 2(1974), s. 139–154.

³¹ Gręźlikowski, *Pierwsze seminaria duchowne w Polsce*, s. 81.

czasowy sposób rekrutacji kandydatów do kapłaństwa, zupełnie doraźny i przypadkowy, a wprowadzono planowany i obowiązkowy, w myśl którego przyszłych kapłanów będzie przygotowywało się wspólnie, w instytucjach zamkniętych i zorganizowanych.

Decyzję o powołaniu do życia seminarium duchownego podejmował biskup, lecz z uwagi na związane z tym wydatki wymagała ona konsultacji i aprobaty kapituły katedralnej. Tymczasem zamierzenia i plany rządcy diecezji nie zawsze znajdowały u kapituły zrozumienie, choć bywało też i tak, że to ona musiała skłaniać biskupa do erygowania seminarium duchownego, gdy ten decyzję taką odkładał³².

Utworzenie w końcu XVI stulecia pierwszych seminariów na ojczyściej ziemi stanowiło zaledwie początek realizacji wspomnianego dekretu soborowego. Wskazywało jednocześnie, że reforma trydencka w tak znaczącej dziedzinie życia kościelnego musiała być wprowadzana w życie stopniowo. Decydującym czynnikiem przy powstawaniu seminariów okazała się kwestia ich fundacji i utrzymania. Biskupi zarządzający diecezjami bogatszymi na ogół nie mieli większych trudności w erygowaniu seminariów, nawet kilku. Natomiast ze względu na brak funduszy wielu ordynariuszy decyzję o powołaniu do życia tych szczególnego rodzaju szkół odkładało. W diecezjach tych do stanu duchownego przygotowywano więc nadal w szkołach katedralnych. Jeszcze inni zaś biskupi kształcili alumnów w kolegiach jezuickich³³.

Powstające seminaria duchowne biskupi powierzali zazwyczaj kierownictwu jezuitów, których pierwszy sprowadził do Polski w 1564 roku kard. Stanisław Hozjusz³⁴. Oni to w drugiej połowie XVI i początkach XVII wieku najczęściej prowadzili seminaria diecezjalne. Po sprowadzeniu zaś do Polski w 1651 roku Księży Misjonarzy św. Wincentego, ci ostatni przejęli kształcenie polskiego duchowieństwa, skupiając je w swoim ręku w ciągu XVIII i XIX stulecia.

Można zatem powiedzieć, że dekret soborowy *Cum adolescentium aetas* znalazł w Kościele polskim podatny grunt, przede wszystkim dzięki gorliwości arcybiskupów gnieźnieńskich i biskupów metropolii gnieźnieńskiej. Powołanie do życia wkrótce po zakończeniu Soboru Trydeckiego seminariów w diecezjach: wrocławskiej, warmińskiej i wrocławskiej,

³² Librowski, *Dekret Soboru Trydenckiego o seminariach*, s. 229.

³³ Zob. Wójcik, *Rozwój seminariów trydenckich w Polsce*, s. 157–160.

³⁴ Petrani, *Szkolnictwo teologiczne w Polsce*, s. 160.

a następnie w czterech kolejnych: poznańskiej, wileńskiej, gnieźnieńskiej i płockiej wymownie o tym świadczy.

STRESZCZENIE

Po wielowiekowym okresie przygotowywania się aspirantów do kapłaństwa w domach biskupich, klasztorach, szkołach katedralnych i parafialnych, dopiero Sobór Trydencki zainicjował nową formę owego przygotowania. W myśl dekretu *Cum adolescentium aetas* z 8 maja 1563 r. każda diecezja została zobowiązana do utworzenia własnego seminarium duchownego, przeznaczonego do kształcenia i wychowywania przyszłych kapłanów.

Realizację postanowienia Soboru dość szybko rozpoczęli biskupi polscy. Gdy chodzi o kryterium faktycznego uruchamiania seminariów, to należy przyjąć, iż pierwszym z nich było seminarium wrocławskie, erygowane w październiku 1565 r. we Wrocławiu przez biskupa Kaspra z Łagowa.

Drugim seminarium, choć erygowanym jako pierwsze, było seminarium duchowne warmińskie, powołane do życia przez kard. Stanisława Hozjusza już 21 sierpnia 1565 r. przy kolegium jezuickim w Braniewie.

Trzecim z kolei seminarium polskim było seminarium duchowne diecezji wrocławskiej, założone we Włocławku przez biskupa kujawsko-pomorskiego Stanisława Karnkowskiego 16 maja 1568 r.

Kolejnym, czwartym, było seminarium poznańskie, uruchomione w 1576 roku przez biskupa Adama Konarskiego, prowadzone przez jezuitów.

Z inicjatywy biskupa Jerzego Radziwiłła, w latach 1581–1582 doszło do utworzenia (jako piątego) seminarium duchownego diecezji wileńskiej.

Kolejne, szóste, seminarium duchowne powstało dla archidiecezji gnieźnieńskiej, a inicjatorem tego przedsięwzięcia okazał się Stanisław Karnkowski, dawny biskup wrocławski, prymas Polski; zostało ono otwarte 29 marca 1593 r.

W nurt realizacji dekretu *Cum adolescentium aetas* Soboru Trydenckiego wpisał się wreszcie biskup płocki Wojciech Baranowski, który 9 września 1594 r. ustanowił seminarium w Pułtusku; było ono siódmym, ostatnim z seminariów polskich powołanych do życia w XVI wieku.

Słowa kluczowe: Sobór Trydencki, seminarium duchowne, biskup.

SUMMARY

After a centuries-long preparation of candidates for ordination to priesthood in episcopal houses, monasteries, cathedral and parish schools, it was only the Council of Trent that initiated a new form of this preparation. In accordance with the *Cum adolescentium aetas* Decree of May 8, 1563, each diocese was obliged to create its own seminary, intended for educating and instructing future priests.

The Polish bishops began to implement the resolution of the Council quite quickly. When it comes to the criterion of the actual launching of seminars, it should

be assumed that the first of them was the Wrocław seminar, founded in October 1565 in Wrocław by Bishop Kasper of Łagów.

Although it was founded first, the second seminar was the Warmian Theological Seminar, the founder of which was cardinal Stanisław Hozjusz. It was founded as early as on August 21, 1565 at the Jesuit College in Braniewo.

The third Polish seminar was the theological seminar of the Włocławek diocese, founded in Włocławek by the Bishop of Kuyavian-Pomeranian Region, Stanisław Karnkowski, on May 16, 1568.

The next, fourth seminar, was the seminar of Poznań, founded in 1576 by Bishop Adam Konarski, and run by the Jesuits.

On the initiative of Bishop Jerzy Radziwiłł, in 1581–1582, the diocesan seminary of the Vilnius diocese was established (as the fifth seminar).

The next, sixth theological seminary was created for the archdiocese of Gniezno, and the initiator of this undertaking was Stanisław Karnkowski, the former bishop of Włocławek, the Primate of Poland; it was opened on March 29, 1593.

The Bishop of Płock, Wojciech Baranowski, finally addressed the issues discussed in *Cum adolescentium aetas* decree of the Council of Trent and on September 9, 1594, established a theological seminar in Pułtusk; it was the seventh seminar and the last Polish seminar brought to life in the sixteenth century.

Key words: the Council of Trent, theological seminary, a bishop.

BIBLIOGRAFIA

Concilio Tridentino, sess. 23, c. 18 de ref., w: *Conciliorum oecumenicorum decreta*, ed. J. Albrigo, Bologna 2002.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* (25 III 1992), AAS, 74(1992), s. 657–804.

Statuta synodalia dioecesis Wladislaviensis et Pomeraniae, ed. Z. Chodyński, Varsoviae 1890.

Aleksandrowicz M., *Początkowe dzieje seminarium duchownego w Gnieźnie (1602–1718)*, NP, 24(1966), s. 167–185.

Aleksandrowicz M., *Przyjęcie przez króla i senat uchwał Soboru Trydenckiego w Parczewie w 1564 r.*, PrKan, 9(1966), nr 3–4, s. 363–381.

Banaszak M., *Geneza seminariów duchownych w Polsce*, CTh, 37(1967), nr 3, s. 125–130.

Góralski W., *Reformistyczne synody płockie na przełomie XVI i XVII wieku*, Płock 1983.

Góralski W., *Szkic do dziejów seminariów duchownych diecezji płockiej (1594–1994)*, „Studia Płockie”, 22(1994), s. 29–39.

Góralski W., *300 lat Seminarium Duchownego w Płocku – wczoraj i dziś*, „Studia Płockie”, 38(2010), s. 21–36.

Góralski W., *Wprowadzenie do historii ustawodawstwa synodalnego Polsce*, Lublin 1991.

- Gręźlikowski J., *Pierwsze seminaria duchowne w Polsce – recepcja Dekretu Soboru Trydenckiego o seminariach*, *TiCz*, 22(2013), nr 2, s. 65–72.
- Grzybowski M.M., *Kościelna działalność Michała Jerzego Poniatowskiego biskupa plockiego 1773–1785*, w: *Studia z historii Kościoła w Polsce*, t. 7, red. H.E. Wyczański, Warszawa 1983, s. 136–151.
- Kacprzycki F., *Założenie seminarium duchownego w Płocku*, „*Studia Płockie*”, 2(1974), s. 139–154.
- Librowski S., *Czterechsetlecie fundacji Seminarium Włocławskiego (1568–1968)*, *ABMK*, 17(1968), s. 179–185.
- Librowski S., *Dekret Soboru Trydenckiego o seminariach i pierwsze seminaria diecezjalne w Polsce*, *AtK*, 72(1969), z. 2, s. 204–236.
- Librowski S., *Właściwie, które seminarium w Polsce jest najstarsze?*, *ABMK*, 17(1968), s. 185–189.
- Petrani A., *Szkolnictwo teologiczne w Polsce*, *PrKan*, 7(1964), nr 1–2, s. 141–154.
- Piela M., *Znaczenie Dekretu Soboru Trydenckiego „Cum adolescentium aetas” o obowiązku tworzenia seminariów duchownych*, „*Studia Salvatoriana Polonica*”, 7(2013), s. 18–27.
- Szczeblewski S., *Seminaria duchowne w diecezji włocławskiej*, *AtK*, 72(1969), z. 2, s. 235–243.
- Urban W., *Założenie seminarium duchownego we Wrocławiu*, *HD*, 33(1964), s. 20–31.
- Urban W., *Zarys dziejów diecezji wrocławskiej*, Wrocław 1962.
- Wójcik W., *Rozwój seminariów trydenckich w Polsce w świetle sprawozdań „ad limina” do XX wieku*, *PrKan*, 22(1979), nr 1–2, s. 157–167.

KS. JANUSZ BORUCKI

ROZDZIAŁ KOŚCIOŁA OD PAŃSTWA
Recepcja doktryny Soboru Watykańskiego II
w konkordacie między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską
z 1993 roku

Co pewien czas w debatach publicznych pojawiają się głosy o potrzebie rozdziału Kościoła od państwa. W 2019 roku odbyły się w Polsce wybory do europarlamentu oraz parlamentu (sejmu i senatu). Część polityków reprezentujących poglądy liberalne w swojej kampanii wyborczej – nie po raz pierwszy zresztą – mówiła o potrzebie rozdziału Kościoła od państwa. Warto uzmysłowić sobie, że na rozdział Kościoła od państwa wskazywał ponad pięćdziesiąt lat temu Sobór Watykański II. Niniejszy artykuł jest próbą przybliżenia czytelnikowi wypracowanych podczas obrad *Vaticanium II* zasad relacji państwo – Kościół oraz ich praktycznego zastosowania w umowach międzynarodowych, jakimi są konkordaty zawierane przez Stolicę Apostolską z poszczególnymi państwami. Ze względu na ograniczony zakres niniejszego opracowania przedstawione zostaną podstawowe uregulowania prawne tylko w jednym z konkordatów zawartych przez Stolicę Apostolską po zakończeniu Soboru Watykańskiego II, a mianowicie w konkordacie zawartym z Rzeczpospolitą Polską w 1993 roku.

1. Zasady relacji państwo – Kościół
w doktrynie Soboru Watykańskiego II

Przełomowym momentem w życiu Kościoła była decyzja papieża Jana XXIII o zwołaniu Soboru. Jednym z głównych zadań stawianych

KS. JANUSZ BORUCKI – dr nauk prawnych w zakresie prawa kanonicznego, dr hab. nauk teologicznych, wiceoficjał Sądu Kościelnego Diecezji Włocławskiej; sekretarz Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku; wykładowca prawa kanonicznego na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie (Studium Teologii w Koninie).

przed nim było „*aggiornamento*, czyli uwspółcześnienie, odnowienie i dostosowanie działalności Kościoła do zmian, jakie zaszły w świecie współczesnym”¹. Począwszy od 1959 r. powołano komisje i sekretariaty, do których zadań należało przygotowanie i przedstawienie Ojcom Soboru propozycji schematów soborowych. Całość prac koordynowana była przez Centralną Komisję Soboru².

W kwestii wolności Kościoła wypowiedziała się Kongregacja Świętego Oficjum potwierdzając tradycyjną naukę o Kościele i państwie jako instytucjach doskonałych w swoim porządku. Zwrócono uwagę na konieczność pełnej wolności Kościoła w nauczaniu, sądownictwie, kulcie i we wszystkim, co odnosi się do zbawienia ludzi. W samych sprawach świeckich Kościół posiada władzę o tyle, o ile odnosi się do spraw duchowych. Według Kongregacji na Soborze powinno się rozstrzygnąć kwestie dotyczące m.in.: zakresu rozdziału państwa i Kościoła w działaniu zgodnie z własnymi właściwościami, współpracy w sprawach mieszanych, istnienia państw wyznaniowych oraz rozsądnej świeckości państwa, pojęcia tolerancji w zmieniającym się świecie, wolności sumienia i wiary. Zajęcia się tymi kwestiami wymagało także charakterystyczne dla ówczesnych czasów zjawisko dotyczące zróżnicowania państw pod względem ideologicznym i ustrojowym. Obok „tradycyjnych” państw wyznaniowych katolickich i niekatolickich pojawiały się tzw. państwa laickie proklamujące rozdział Kościoła od państwa. Soborowa odnowa Kościoła, mająca na celu jego przystosowanie do pełnienia misji we współczesnym świecie, nie mogła nie podjąć problematyki wzajemnych relacji między państwem a Kościołem³.

Wśród postulatów zgłoszonych na Sobór w kwestii relacji wspólnota polityczna – Kościół wnioski przedstawiły także uniwersytety i fakultety kościelne oraz katolickie. Wśród zagadnień domagających się nowelizacji bądź całkowitego opracowania w nowej rzeczywistości znalazły się kwestie dotyczące tolerancji, prawa do wolności sumienia i świeckości państwa⁴.

Sobór Watykański II dokonał rewizji tradycyjnego modelu relacji państwo – Kościół, na którym były oparte umowy konkordatowe zawierane

¹ J. Majka, *Geneza i charakterystyka Konstytucji „Gaudium et spes”*, ZN KUL, 10(1967), z. 4(40), s. 33.

² Por. P. Sobczyk, *Kościół a wspólnoty polityczne*, Warszawa 2005, s. 21–22.

³ A.G. Miziński, *Relacje między państwem a Kościołem na Soborze Watykańskim II, w: Katolickie zasady relacji państwo – Kościół a prawo polskie*, red. J. Krukowski, M. Sitarz, H. Stawniak, Lublin 2015, s. 53.

⁴ Zob. Sobczyk, *Kościół a wspólnoty polityczne*, s. 31–35.

przez Stolicę Apostolską z państwami. Z pewnej już perspektywy historycznej należy stwierdzić, że Sobór dokonał reinterpretacji chrześcijańskiej koncepcji dualizmu religijno-politycznego w celu dostosowania go do nowych warunków. Jakkolwiek dualizm ten zakorzeniony jest w Ewangeli, to jego interpretacja w ciągu wieków podlegała ewolucji. Dualizm ten początkowo zawężony był do relacji między dwoma suwerennymi podmiotami władzy: *sacerdotium* w porządku duchowym i *imperium* w porządku doczesnym w tej samej społeczności chrześcijańskiej. Gdy w następstwie reformacji nastąpił rozpad średniowiecznego Cesarstwa rzymskiego na Zachodzie na szereg Kościołów i państw wyznaniowych, doktryna Kościoła wypracowała koncepcję relacji między społecznością kościelną i państwem jako dwiema społecznościami, z których każda jest w swoim porządku doskonała. Na tej zasadzie były oparte konkordaty zawierane przez Stolicę Apostolską z poszczególnymi państwami katolickimi przed Soborem Watykańskim II⁵.

Sobór Watykański II wskazał szersze podstawy dualizmu przez przyjęcie personalistycznej zasady poszanowania prawa człowieka do wolności religijnej i uznanie pluralizmu religijnego w życiu współczesnych społeczeństw.

Wskazania Soboru Watykańskiego II dotyczące interesującej nas problematyki wkomponowane zostały w szeroki kontekst relacji Kościoła do świata. Wskazania te znajdujemy w wielu dokumentach, a zwłaszcza w: Deklaracji o wolności religijnej *Dignitas humanae*, Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Dekrecie o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* oraz Dekrecie o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*. Wśród tych wskazań podstawowe znaczenie mają następujące zasady:

- zasada poszanowania wolności religijnej w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym;
- zasada autonomii i niezależności Kościoła i państwa każdego w swoim porządku;
- zasada współdziałania Kościoła i państwa.

Z wymienionych zasad całkowitą nowość stanowi zasada wolności religijnej. Pozostałe dwie, zakorzenione w tradycji chrześcijańskiej,

⁵ Zob. J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 1993, s. 81–127; tenże, *Konkordaty współczesne*, Warszawa 1995, s. 67–97.

zostały poddane pewnym modyfikacjom. Zasady te stały się podstawą opracowania nowej teorii relacji między Kościołem i państwem, a także rewizji instytucji konkordatowej. Najogólniej można stwierdzić, że Sobór Watykański II zainicjował nową epokę relacji między Kościołem i państwem, zwaną epoką pokonstantyńską⁶.

1.1. Zasada wolności religijnej

Jakkolwiek sama idea wolności religijnej była głoszona już przez pierwszych chrześcijan, a cesarz Konstantyn Wielki nadał jej charakter zasady prawnej, to Sobór Watykański II proklamuje wolność religijną jako prawo należne każdej osobie ludzkiej.

Przed Soborem Watykańskim II powszechnie przyjmowano tezę, że podstawą wolności religijnej jest akceptacja prawdy obiektywnej, głoszonej przez Magisterium Kościoła katolickiego. Istotna zmiana w nauczaniu Kościoła, jakiej dokonał Sobór Watykański II, polega na przyjęciu tezy, że podstawą wolności religijnej jest godność osoby ludzkiej⁷.

Prawo człowieka do wolności religijnej wynika z wrodzonej każdemu godności osoby ludzkiej. Zasadę tę proklamował papież Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* (1963), zwaną „wielką kartą praw człowieka”, podkreślając podwójny wymiar godności ludzkiej, czyli naturalny i nadprzyrodzony (n. 10).

Podstawowym dokumentem Soboru Watykańskiego II traktującym o zasadzie wolności religijnej jest Deklaracja o wolności religijnej *Dignitas humanae*. Znajduje się w niej stanowisko Kościoła odnośnie do wolności religijnej przedstawione w trybie deklaratoryjnym, a nie konstytutywnym. Oznacza to, iż Ojcowie Soboru stwierdzają jej istnienie oraz wskazują na podwójne pochodzenie wolności, tzn. naturę człowieka i Objawienie⁸.

Wolność religijna tkwi w naturalnej zdolności człowieka do poznania prawdy obiektywnej, dotyczącej sensu życia. Przełomowe znaczenie w tej materii ma stwierdzenie: „Sobór Watykański oświadcza, że osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Wolność ta polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to jednostki, czy też grup społecznych i wszelkiej władzy ludzkiej, i to przynajmniej tak, żeby nikt nie był zmuszany do działania wbrew swemu sumieniu ani nie

⁶ Krukowski, *Konkordaty współczesne*, s. 68.

⁷ Tamże, s. 68–69.

⁸ Miziński, *Relacje między państwem a Kościołem*, s. 58–59.

doznawał przeszkody, gdy działa według swego sumienia – prywatnie czy publicznie, sam albo stowarzyszony z innymi – w należnych granicach. Ponadto Sobór oświadcza, że prawo do wolności religijnej jest w istocie zakorzenione w godności osoby ludzkiej, którą poznajemy przez objawione słowo Boże i przez rozum ludzki [...]. A zatem prawo do wolności religijnej zasadza się nie na subiektywnej dyspozycji osoby, lecz na samej jej naturze. Dlatego prawo do tej wolności trwa nadal także w tych, którzy nie wypełniają obowiązku poszukiwania prawdy i przyłgnięcia do niej; a w korzystaniu z niego nie można przeszkadzać, byleby tylko był respektowany słuszny ład publiczny” (DWR, n. 2).

W katolickiej nauce społecznej prawo do wolności religijnej zajmuje pierwsze miejsce wśród praw wolnościowych. Istota wolności religijnej, jako prawa osoby ludzkiej, wyraża się w dwóch aspektach – wewnętrznym i zewnętrznym. Pierwszy z nich – wewnętrzny – odnosi się do wolności sumienia, czyli zdolności podjęcia moralnego wyboru zgodnie z nakazem własnego sumienia. Istota wolności sumienia tkwi we wnętrzu człowieka i wyraża się w stosunku człowieka do prawdy. Obejmuje ona jego zdolność do poznania prawdy i obowiązek jej przyjęcia oraz obowiązek postępowania zgodnego z poznaną prawdą⁹.

W aspekcie zewnętrznym wolność religijna wyraża się w wolności do uzewnętrzniania swoich przekonań tak w życiu prywatnym, jak i w życiu publicznym oraz w wolności od przymusu zewnętrznego w działaniu zgodnym z własnym sumieniem, szczególnie, gdy dotyczy ono spraw religijnych. Tak rozumiana wolność religijna podlega ochronie prawnej (por. DWR, n. 3)¹⁰. W aspekcie prawnym zakłada ona z jednej strony prawo do swobodnego manifestowania swoich przekonań religijnych (aspekt pozytywny), z drugiej zaś wolność od przymusu (aspekt negatywny)¹¹.

Przedmiotem ochrony wolności religijnej nie są same wartości duchowe, jak prawda, dobro, lecz relacje między ludźmi będącymi podmiotami stosunków prawnych w osiągnięciu wyżej wymienionych wartości. Zakres przedmiotowy ochrony wolności religijnej obejmuje działania, które człowiek podejmuje zgodnie z nakazem własnego sumienia, oraz obiektywne warunki życia zapewniające realizację tych przekonań w życiu osobistym

⁹ J. Krukowski, *Kościelne prawo publiczne. Prawo konkordatowe*, Lublin 2013, s. 122–123.

¹⁰ Tamże, s. 123.

¹¹ J. Krukowski, *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, wyd. 2, Lublin 2000, s. 91–92.

oraz społecznym, prywatnym i publicznym. W tym aspekcie zasada wolności religijnej domaga się wolności w: wyborze religii, spełnianiu praktyk religijnych, manifestowaniu swoich przekonań religijnych w relacji do innych osób, oddziaływaniu na struktury społeczne z motywów religijnych¹².

Podmiotem wolności religijnej może być zarówno jednostka, jak i grupa ludzi. Na pierwszym miejscu jest nim osoba ludzka, rozumiana jako konkretny człowiek, co zostało wyrażone wprost w deklaracji o wolności religijnej słowami: „osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej” (DWR, n. 2). Należy podkreślić, że wolność religijna przysługuje wszystkim ludziom bez wyjątku, niezależnie czy są oni wierzący czy niewierzący. Wolność religijną każdego człowieka można rozpatrywać w aspekcie pozytywnym i negatywnym. Wolność w aspekcie pozytywnym oznacza możliwość oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiem własnego prawego sumienia oraz wyznawania religii prywatnie i publicznie. Aspekt negatywny zaś obejmuje wolność od nacisku, który zmusza do działania w sprzeczności z własną wiarą, wolność od poddawania się określone-
mu rodzajowi wychowania bądź przynależności do grup kierujących się zasadami sprzecznymi z przekonaniami religijnymi danej osoby, a także wolność od dyskryminacji na tle religijnym w różnych sferach życia¹³.

Kolejnymi podmiotami wolności religijnej są rodzina i rodzice, których prawa Sobór Watykański II określił w Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*. Rodzina, w stosunku do innych osób i instytucji zajmujących się wychowaniem młodych ludzi, jest pierwotnym podmiotem praw wolnościowych. W deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Vaticanum II* podkreśla, że to na rodzicach ciąży powinność decydowania o wychowaniu religijnym i moralnym swoich dzieci. Podmiotem ochrony wolności religijnej jest także Kościół, którego wolność jest podstawową zasadą w relacjach wspólnota polityczna – Kościół. Podczas gdy wcześniej Kościół domagał się wolności religijnej tylko dla siebie, a dla pozostałych wspólnot religijnych tylko tolerancji, *Vaticanum II* wyraźnie naucza, iż prawo do wolności religijnej musi być przyznane wszystkim ludziom i wspólnotom oraz zagwarantowane w systemie prawnym (DWR, n. 13)¹⁴.

¹² A. Mezglewski, P. Stanisławski, *Zarys statusu jednostki w zakresie wolności sumienia i religii*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisławski, wyd. 2, Warszawa 2008, s. 82–95.

¹³ Miziński, *Relacje między państwem a Kościołem*, s. 61–62.

¹⁴ Tamże, s. 62.

1.2. Zasada autonomii i niezależności Kościoła i państwa

Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* proklamował zasadę: „Kościół, który ze względu na swoje zadanie i kompetencje w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną i nie łączy się z żadnym systemem politycznym, jest równocześnie i znakiem, i ochroną transcendencji osoby ludzkiej. Wspólnota polityczna i Kościół są, każde na własnym terenie, od siebie niezależne i autonomiczne” (KDK, n. 76).

Powyższa zasada nie jest nowa. Jest to potwierdzenie tradycyjnej zasady dualizmu religijno-politycznego, mającej podstawy w nauczaniu Chrystusa. Jednak Sobór nie ograniczył się do samego jej potwierdzenia, ale dał jej nową wykładnię, opartą na personalistycznej wizji człowieka oraz wspólnotowym wymiarze państwa i Kościoła. Sobór Watykański II dokonał wyjaśniania tej zasady w szerszym kontekście obecności Kościoła w świecie¹⁵.

Autonomia i niezależność wspólnoty politycznej w nauce Soboru Watykańskiego II pojmowana jest jako integralny element autonomii świata, będącego rezultatem stwórczej mocy Bożej i aktywności ludzkiej.

Sobór przez „autonomię rzeczy ziemskich” rozumie to, „że rzeczy stworzone i same społeczeństwa cieszą się własnymi prawami i wartościami uznawanymi, stosowanymi i podporządkowanymi stopniowo przez człowieka, wówczas rzeczywistość godzi się jej domagać; nie jest to tylko postulat ludzi naszej epoki, lecz jest to także zgodne z wolą Stwórcy” (KDK, n. 36). Uznając autonomię świata w porządku doczesnym, Sobór podkreśla konieczność poszanowania prawa moralnego ustanowionego przez Stwórcę. Autonomia świata nie jest absolutna. Wszystkie rzeczy stworzone przez Stwórcę pozostają w zależności od Niego. Poprzez zapomnienie o Bogu samo stworzenie staje się niezrozumiałe (por. tamże).

Na oznaczenie państwa Sobór Watykański II posługuje się nazwą „wspólnota polityczna”. W pojęciu wspólnoty silniejszy akcent jest położony na intencjonalne więzy łączące jej członków w osiągnięciu tych samych wartości, aniżeli na pojęciu państwa jako struktury organizacyjnej¹⁶. Istotna wartość wspólnoty politycznej tkwi w jej dobru wspólnym, którego poszczególne osoby, rodziny i różne grupy nie są w stanie same urządzić i rozumieją konieczność stworzenia szerszej wspólnoty. „Dlatego

¹⁵ Krukowski, *Konkordaty współczesne*, s. 83–84.

¹⁶ Tamże, s. 84.

tworzą wspólnotę polityczną zróżnicowaną w swych formach. Wspólnota polityczna istnieje zatem ze względu na dobro, w którym uzyskuje pełne usprawiedliwienie i znaczenie i z którego czerpie pierwotne, właściwe sobie prawo” (KDK, n. 74). Natomiast dobro wspólne „obejmuje sumę tych warunków życia społecznego, dzięki którym ludzie, rodziny i grupy społeczne mogą w pełniejszy i szybszy sposób osiągnąć swoją własną doskonałość” (tamże).

Autonomia państwa jako wspólnoty politycznej w aspekcie normatywnym zakłada poszanowanie prawa moralnego: „Władza polityczna, czy to we wspólnocie jako takiej, czy też w reprezentujących państwo instytucjach, powinna być sprawowana zawsze w granicach porządku moralnego dla osiągnięcia dobra wspólnego i to rozumianego dynamicznie, w zgodzie z porządkiem prawnym legalnie już ustanowionym lub takim, który dopiero powinien być ustanowiony” (tamże). Władze państwowe nie powinny przekraczać granic porządku moralnego. Atrybut niezależności w porządku doczesnym jest synonimem suwerenności terytorialnej, której nosicielem jest każde współczesne państwo. Suwerenności tej nie można jednak pojmować w sensie absolutnym, który wyklucza respektowanie porządku moralnego opartego na naturze ludzkiej¹⁷.

Sobór Watykański II określa Kościół jednocześnie jako wspólnotę ludu Bożego i społeczność hierarchicznie zbudowaną (KK, n. 8). Autonomia i niezależność Kościoła od państwa znajduje uzasadnienie w powierzonej mu przez Chrystusa misji religijnej. Sobór stwierdza: „Właściwa misja, którą Chrystus powierzył swojemu Kościołowi, nie należy do porządku politycznego, gospodarczego czy też społecznego: cel bowiem, który On mu wyznaczył, zawiera się w ramach porządku religijnego, ale niewątpliwie z tej właśnie misji religijnej wypływają zadanie, światło i siły, które mogą służyć ustanowieniu i umocnieniu społeczności ludzkiej zgodnie z prawem Bożym” (KDK, n. 4). Nie należy Kościoła utożsamiać z jakąkolwiek wspólnotą polityczną, na co jednoznacznie wskazał Sobór: „Kościół, który ze względu na swoje zadania i kompetencje w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną i nie łączy się z żadnym systemem politycznym, jest równocześnie i znakiem, i obroną transcendencji osoby ludzkiej” (KDK, n. 76). Mimo że Kościół nie utożsamia się z jakąkolwiek wspólnotą polityczną, to jako instytucja służebna wobec człowieka „wierzy, że za pośrednictwem swoich poszcze-

¹⁷ Tamże, s. 85.

gólnych członków i całej wspólnoty może wnieść duży wkład w uczynienie jej historii bardziej ludzką” (KDK, n. 40).

W tej funkcji służebnej Kościoła wobec świata należy wyróżnić autonomię hierarchii kościelnej i autonomię chrześcijan świeckich.

W kwestii autonomii hierarchii kościelnej Sobór Watykański II wyraźnie stwierdza: „Do pasterzy należy jasne wyłożenie zasad dotyczących celu stworzenia i używania rzeczy doczesnych oraz dostarczenia pomocy moralnych i duchownych, by porządek rzeczy doczesnych odnowił się w Chrystusie” (DA, n. 7) oraz „W odniesieniu do dzieł i instytucji porządku doczesnego zadaniem hierarchii kościelnej jest nauczanie i autentyczne objaśnianie zasad moralnych, którymi należy się kierować w sprawach doczesnych” (DA, n. 24). Autonomia hierarchii kościelnej w pełnieniu funkcji służebnej wobec świata przede wszystkim wyraża się w nauczaniu społeczności Kościoła. Zadanie to obejmuje: głoszenie zasad moralnych dotyczących życia społecznego, gospodarczego i politycznego; podejmowanie interwencji moralnych dotyczących konkretnych wydarzeń społecznych lub działalności instytucji świeckich¹⁸.

Autonomia chrześcijan świeckich zaczyna być akcentowana w nauczaniu Kościoła począwszy od encykliki społecznej papieża Leona XIII *Rerum novarum* (1891), a zwłaszcza od encykliki Jana XXIII *Pacem in terris* (1963). Sobór Watykański II podkreśla: „Świeccy natomiast powinni podjąć jako własne zadanie odnowę porządku doczesnego i działać w nim w sposób określony i ustalony, prowadzeni światłem Ewangelii i nauką Kościoła, powodowani miłością chrześcijańską, która każe im współpracować ze sobą, działając z właściwą kompetencją i na własną odpowiedzialność, wszędzie i we wszystkim szukać sprawiedliwości królestwa Bożego” (DA, n. 7). Podejmowanie bezpośredniej działalności politycznej, inspirowanej nauką społeczną Kościoła, stanowi domenę katolików świeckich. Katolicy świeccy mogą więc bezpośrednio uczestniczyć w życiu społeczno-politycznym indywidualnie bądź w formie zorganizowanej, należąc do stowarzyszeń lub partii politycznych. Należy zwrócić uwagę, że zarówno Ewangelia, jak i nauka Kościoła nie dają gotowych rozwiązań konkretnych problemów życia społecznego, politycznego czy gospodarczego. Chrześcijanie świeccy mają je tworzyć na własną odpowiedzialność, kierując się – jak podkreślił Sobór Watykański II – „chrześcijańskim sumieniem” (KDK, n. 76).

¹⁸ Tamże, s. 86.

Analizując soborową zasadę należy podkreślić, że autonomia Kościoła i państwa nie oznacza rezygnacji z indywidualnych racji tych wspólnot, ale wymaga wzajemnego uznania. Kościół i państwo współdziałają ze sobą na tym samym terytorium i obejmują swoim działaniem te same osoby, jeśli należą one do Kościoła. Ten rodzaj autonomii i niezależności jest zasadniczo różny od tego, jaki ma miejsce w przypadku dwóch sąsiadujących ze sobą państw, które istnieją na różnych terytoriach i sprawują władzę w stosunku do różnych obywateli. Współdziałanie, o jakim mowa, oparte na zasadzie autonomii i niezależności Kościoła i państwa, odnosi się nie tyle do Kościoła powszechnego, co do Kościołów partykularnych, które funkcjonują na terenie konkretnych państw. Granice autonomii powinny być więc wyznaczone przez działalność każdej z tych dwóch wspólnot i wymagają rozdziału ich kompetencji¹⁹.

Zasada autonomii i niezależności Kościoła i państwa obejmuje: autonomię i niezależność Kościoła w realizacji swej misji w świecie; autonomię wspólnoty politycznej jako element autonomii świata; aspekt prawny niezależności Kościoła i państwa, każdego w swojej dziedzinie²⁰.

1.3. Zasada współdziałania Kościoła i państwa

Idea współdziałania między Kościołem i państwem ma długą i bogatą historię. Początki jej sięgają IV w., gdy cesarz Konstantyn Wielki proklamował wolność wyznawania religii chrześcijańskiej, a jednocześnie podjął współdziałanie z Kościołem. Jakkolwiek zasada ta nie była wyraźnie proklamowana, to realizowano ją zarówno w średniowieczu, jak i w czasach nowożytnych, a problemy kontrowersyjne rozwiązywano w drodze umów konkordatowych.

Sobór Watykański II potwierdził powyższą zasadę w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym w następujących słowach: „Jednak i wspólnota polityczna, i Kościół, choć z różnego tytułu, służą osobistemu i społecznemu powołaniu tych samych ludzi. Służbę tę będą mogli pełnić dla dobra wszystkich tym skutecznej, im lepiej prowadzić będą ze sobą zdrową współpracę, uwzględniając także okoliczności miejsca i czasu” (KDK, n. 76).

Sobór podkreślił, że współdziałanie między Kościołem i państwem powinno być zdrowe. Z punktu widzenia Kościoła współdziałanie to jest

¹⁹ Miziński, *Relacje między państwem a Kościołem*, s. 64–65.

²⁰ Krukowski, *Kościelne prawo publiczne*, s. 138.

„zdrowe”, gdy jednocześnie respektowane są omówione wyżej zasady poszanowania wzajemnej autonomii i niezależności Kościoła i państwa oraz wolności religijnej. Właściwe rozumienie tej zasady zakłada następujące elementy: uznanie przez obie strony nadrzędnych racji współdziałania; zawarcie porozumienia co do sposobu i form współdziałania.

Kluczowe miejsce w problematyce współdziałania między Kościołem i państwem zajmuje ustalenie racji, dla których obie strony uznają konieczność współdziałania, a niekiedy także współpracy. Racją podejmowania współpracy na linii państwo – Kościół jest dobro wspólne w wymiarze życia społecznego, gdyż zarówno Kościół, jak i państwo pełnią służbę dla dobra wszystkich. *Vaticanum II* naucza, że obie te wspólnoty służą „osobistemu i społecznemu powołaniu tych samych ludzi” (KDK, n. 76)²¹.

Realizacja dobra wspólnego przybiera różne formy i dotyczy różnych wymiarów życia ludzkiego; począwszy od rodziny, przez różne grupy i sięga aż po relacje państwo – Kościół. Jest ono obecne we wszystkich przejawach życia społecznego, obejmując trzy podstawowe komponenty, jakimi są: dobro człowieka, dobro rodziny i dobro narodu. Dobro to pojmowane jest w podwójnym wymiarze, etycznym i prawnym. Człowiek, rodzina i naród są to podmioty podstawowych praw i obowiązków w dążeniu do należnych im dóbr materialnych i duchowych. Zadaniem Kościoła i państwa jest świadczenie im pomocy w realizacji tych praw i obowiązków. Wzajemne relacje między tymi podmiotami mają być regulowane przez dwie podstawowe zasady społeczne prawa naturalnego: zasadę dobra wspólnego i zasadę pomocniczości. Takie uzasadnienie tego współdziałania znajdujemy w encyklikach społecznych papieży począwszy od Leona XIII²².

Sobór Watykański II nie określił szczegółowych wytycznych współdziałania Kościoła i państwa. Wynika to z kilku przesłanek. Po pierwsze, Kościół nie może ingerować w sferę działalności państwa i przedstawiać gotowych rozwiązań dotyczących spraw doczesnych. Ponadto jakkolwiek zamknięty katalog działań byłby niewystarczający ze względu na istniejący pluralizm systemów politycznych oraz nieustannie zachodzące w świecie zmiany²³. Stąd też *Vaticanum II* tylko ogólnie stwierdza, że współdziałanie

²¹ Tamże, s. 161.

²² Krukowski, *Konkordaty współczesne*, s. 89–90.

²³ M. Sitarz, *Podstawowe zasady relacji Kościół – państwo w nauce społecznej Kościoła*, „Państwo Prawne”, 1(3)(2013), s. 64.

powinno być dostosowane do okoliczności czasu i miejsca (KDK, n. 76). Należy jednak wyróżnić dwa sposoby tego współdziałania, a mianowicie: współdziałanie spontaniczne polegające na przypadkowej zbieżności działań Kościoła i państwa w realizacji swoich zadań, bez uprzedniego porozumienia się, oraz współdziałanie uzgodnione przez kompetentnych przedstawicieli obu stron, które przyjmuje formy umowy dwustronnej. Klasyczną formą takiego porozumienia jest umowa konkordatowa między Stolicą Apostolską i suwerennymi organami danego państwa²⁴. Oprócz umów zawieranych przez Stolicę Apostolską istnieje możliwość prowadzenia dialogu i współpracy z władzami państwowymi na szczeblu lokalnym. Ich przedmiotem najczęściej są bieżące problemy społeczne²⁵.

2. Recepcja prawa powszechnego w Kościołach partykularnych

Urzeczywistnienie się Kościoła powszechnego, zgodnie z duchem *Vaticanum II* i według wskazań posoborowego prawodawstwa powszechnego, dokonuje się w Kościołach partykularnych poprzez proces recepcji ustawodawstwa powszechnego do prawodawstwa, a tym samym życia poszczególnych Kościołów partykularnych (diecezji) lub Kościołów lokalnych.

W dziejach Kościoła zarysowały się co najmniej dwa rodzaje recepcji uchwał, w zależności od tego, czy jej przedmiotem były uchwały doktrynalne, czy dyscyplinarne. Recepcja uchwał doktrynalnych polega na ich wiernym rozumieniu i przyjęciu w duchu wiary jako autentycznej wykładni objawionej. Brak recepcji uchwał doktrynalnych poszczególnych soborów powszechnych prowadził do powstania herezji. Natomiast recepcja uchwał dyscyplinarnych polega na wprowadzeniu pewnych zmian w życiu Kościoła, przejawiających się w jego strukturach organizacyjnych i postępowaniu wiernych. W recepcji uchwał dyscyplinarnych należy wyróżnić dwie warstwy: formalną i materialną. Recepcji formalnej dokonują biskupi poszczególnych Kościołów partykularnych – działając indywidualnie lub kolegialnie. Przejawem tej recepcji są zarządzenia, dekrety poszczególnych biskupów diecezjalnych, uchwały synodów diecezjalnych lub partykularnych, uchwały konferencji biskupów itp. Recepcja materialna zaś polega na akceptacji uchwał i aktów wykonawczych oraz wprowadzaniu ich w życie. Akceptacja ta dokonuje się w świadomości

²⁴ Krukowski, *Konkordaty współczesne*, s. 90.

²⁵ Tenże, *Kościelne prawo publiczne*, s. 173.

Kościółów partykularnych, tzn. ich biskupów, kapłanów i wiernych świeckich, a przejawia się w ich postępowaniu. Należy jednak zaznaczyć, że dokładne wyznaczenie granic między tymi dwoma rodzajami recepcji jest niemożliwe, gdyż prawo kanoniczne jest oparte na przesłankach teologicznych. Pełna zatem recepcja prawa powszechnego obejmuje jednocześnie recepcję formalną i materialną²⁶.

W przypadku omawianego konkordatu mamy do czynienia z umową o charakterze międzynarodowym i jako taka będzie miała wpływ na kształt kościelnego prawa lokalnego oraz prawa Rzeczypospolitej Polskiej. Recepcja uchwał *Vaticanum II* będzie więc dotyczyła dwóch systemów prawnych.

3. Podpisanie i ratyfikacja konkordatu

Konkordat pomiędzy Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w dniu 28 lipca 1993 r., stanowi doniosłe wydarzenie zarówno w życiu Kościoła katolickiego w Polsce, jak i w życiu państwa polskiego. Oto po sześćdziesięciu ośmiu latach (poprzedni konkordat został zawarty 10 lutego 1925 r.) dwie społeczności, jak określa Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* (n. 76) „niezależne i autonomiczne” dokonały znów wzajemnego „ułożenie się” (termin konkordat pochodzi od czasownika *concordare* i oznacza układać się, uzgadniać)²⁷.

Warto w tym miejscu przypomnieć, że od samego momentu podpisania konkordatu w wielu środowiskach podnoszono poważne, aczkolwiek nieuzasadnione, zarzuty skierowane przeciwko niektórym zapisom tego znaczącego dokumentu. Zgłaszane pod adresem odnośnych artykułów traktatu obiekcje (dotyczące przede wszystkim: niezależności i autonomii państwa i Kościoła, nienaruszalności cmentarzy katolickich, małżeństwa konkordatowego, nauki religii w szkołach i przedszkolach, spraw finansowych instytucji kościelnych i osób duchownych) bywały wielokrotnie przedmiotem – wydawało się rzeczowych – wyjaśnień zarówno negocja-

²⁶ Tenże, *Recepcja Soboru Watykańskiego II a struktury kościelne w Polsce*, w: *Kościół i prawo*, red. J. Krukowski, F. Lempa, t. 7, Lublin 1990, s. 169–170; tenże, *Recepcja doktryny Vaticanum II w prawie konkordatowym*, w: *Recepcja Vaticanum II w prawie kanonicznym. Materiały ogólnopolskiej sesji naukowej zorganizowanej 20 kwietnia 2005 r. z okazji 40-lecia zakończenia Soboru Watykańskiego II*, red. S. Tymosz, Lublin 2005, s. 41–42; J. Borucki, *Recepcja kościelnego prawa powszechnego w ustawodawstwie i działalności duszpasterskiej diecezji wrocławskiej po Soborze Watykańskim II*, Włocławek 2012, s. 17–18.

²⁷ W. Góralski, W. Adamczewski, *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 r.*, Płock 1994, s. 9.

torów umowy, jak i wybitnych znawców prawa międzynarodowego, prawa polskiego, w tym konstytucyjnego, a także kanonicznego. W miarę jednak podejmowania coraz to nowych, wspomnianych prób ich wyjaśnienia, a z drugiej strony uporczywego powtarzania „oklepanych”, niekiedy naiwnych zarzutów, np.: konkordat wprowadza państwo wyznaniowe, pozbawia Polskę suwerenności, prawo kanoniczne stawia ponad prawem polskim, narzucało się nieodparte odczucie, że umysłami autorów tych zastrzeżeń targają nie tyle autentyczne wątpliwości, ile zwykle uprzedzenie nie tylko do umowy ze Stolicą Apostolską, ale i z Kościołem katolickim. Rosnąca niechęć do konkordatu, kamuflowana rzekomymi trudnościami interpretacyjnymi, udzieliła się parlamentowi wybranemu jesienią 1993 r., a więc wkrótce po zawarciu umowy. Nie wdając się w szczegóły warto przypomnieć, że dopiero w dniu 8 stycznia 1998 r. Sejm mógł uchwalić ustawę upoważniającą prezydenta RP do ratyfikacji umowy konkordatowej. Uchwałę tę poparł następnie Senat w dniu 21 stycznia tego samego roku²⁸.

Analizując Konkordat Polski z 1993 roku warto postawić pytanie, czy w swoich ustaleniach dokonuje on recepcji zasad relacji państwo – Kościół wypracowanych przez Sobór Watykański II?

4. Zasady ogólne Konkordatu

Konkordat rozpoczyna preambuła (zwana również areną). Preambuła jest powszechnie stosowaną częścią aktów prawa międzynarodowego. Leksykalnie oznacza coś, co poprzedza tekst zasadniczy, a więc stanowi wstęp prawny, w którym sformułowane są najważniejsze przesłanki zawarcia danej umowy. Stosowanie preambuły nie ogranicza się jedynie do prawa międzynarodowego. Niektóre bardziej uroczyste akty prawa wewnętrznego (np. konstytucje) są również poprzedzone preambułą. Preambuła Konkordatu polskiego składa się z ośmiu akapitów oraz dwóch formuł końcowych, z których pierwsza deklaruje wolę zawarcia umowy konkordatowej i jej podstawy prawne, a druga wymienia pełnomocników każdej ze stron. Trzeba jednak pamiętać, że chociaż preambuła stanowi integralną część konkordatu, to jednak nie należy do jego części normatywnej. Stąd też na ogół nie jest pisana językiem techniczno-prawnym i posiada większy stopień ogólności niż następujące po niej uzgodnienia prawne zawarte w kolejnych artykułach²⁹. Po preambule umieszczono

²⁸ Zob. W. Góralski, *Konkordat Polski 1993 od podpisania do ratyfikacji*, Warszawa 1998.

²⁹ Góralski, Adamczewski, *Konkordat*, s. 19–22.

zasady ogólne (art. 1–5) stanowiące podstawę do dalszych rozważań prawnych zawartych w konkordacie. Ze względu na ograniczony zakres artykułu przedstawione zostaną tylko powyższe zasady.

4.1. Niezależność i autonomia państwa i Kościoła we wzajemnych relacjach

Jakkolwiek religia i polityka należą do odmiennych przejawów ludzkiej aktywności, a Kościół i państwo są społecznościami odmiennej natury, to jednak z uwagi na ukierunkowanie swoich działań ku tym samym ludziom trudno je całkowicie oddzielić od siebie. Państwo, jeśli nawet deklaruje się jako neutralne światopoglądowo i wobec religii, nigdy nie pozostaje *de facto* obojętne wobec prawa człowieka do wyznawania religii, tak w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Polityka prawna państwa wobec religii może przejawiać się w postawie bądź uznawania religii za czynnik integrujący społeczeństwo i włączenia jej do własnego systemu politycznego, bądź jej zwalczania jako czynnika utrudniającego urzeczywistnianie własnych założeń ideologicznych, bądź wreszcie poszanowania wolności religijnej w wymiarze indywidualnym i społecznym³⁰.

Gdy chodzi o współczesną doktrynę Kościoła katolickiego w przedmiocie relacji Kościół – państwo, wśród wymienionych wyżej trzech zasad *Vaticanum II* fundamentalne znaczenie przypisuje się zasadzie pierwszej, w myśl której „wspólnota polityczna i Kościół są w swoich dziedzinach od siebie niezależne i autonomiczne” (KDK, n. 76). Analizując soborową formułę „niezależności i autonomii” wspólnoty politycznej i wspólnoty religijnej – każdej w swojej dziedzinie – nie sposób nie dostrzec w niej zasady separacji, pozbawionej jednak odcienia wrogości.

Soborowa zasada niezależności i autonomii znalazła swój wyraz w art. 1 Konkordatu polskiego, gdzie czytamy: „Rzeczpospolita Polska i Szczyt Apostolski potwierdzają, że Państwo i Kościół katolicki są – każdy w swojej dziedzinie – niezależne i autonomiczne oraz zobowiązują się do pełnego poszanowania tej zasady we wzajemnych stosunkach i we współdziałaniu dla rozwoju i dobra wspólnego”³¹. W sformułowaniu art. 1 zawierające umowę strony zobowiązały się jedynie do respektowania – we wzajemnych stosunkach i we współdziałaniu – zasady niezależności

³⁰ Tamże, s. 23.

³¹ Por. Tekst Konkordatu zamieszczony w: Góralski, Adamczewski, *Konkordat*, s. 145–165.

i autonomii. Nie zobowiązały się natomiast do samego współdziałania. Wzmianka o współdziałaniu stanowi jedynie pośrednio – wyraz dłań uznania z uwagi na możliwość skutecznego przyczyniania się do rozwoju człowieka i dobra wspólnego. Nie wyklucza to jednak możliwości podejmowania form współdziałania uprzednio uzgodnionego przez obydwie strony. Za nieuzasadnione natomiast należy uznać opinie, że art. 1 Konkordatu przesądza o modelu prawnym stosunków państwa i Kościoła katolickiego.

4.2. Utrzymywanie i umacnianie więzi pomiędzy układającymi się stronami

Wśród licznych wspólnot religijnych jedynie Kościół katolicki uczestniczy w życiu społeczności międzynarodowej za pośrednictwem swego najwyższego organu – Stolicy Apostolskiej, wyposażonego w atrybuty podmiotowości publicznoprawnej w stosunkach międzynarodowych. Podmiotowość ta, ukształtowana w drodze długotrwałej praktyki międzynarodowej i powszechnie uznana zarówno w doktrynie jak i w praktyce, ma charakter szczególny, wynika bowiem z dwojakiego źródła: organicznego związku z Kościołem katolickim jako uniwersalną społecznością religijną (skupiającą wyznawców ze wszystkich krajów świata) oraz historycznego związku z Państwem Watykańskim. W stosunkach międzynarodowych Kościół katolicki należy ujmować jako suwerenną organizację międzynarodową o charakterze religijnym (analogiczną do organizacji międzynarodowych pozarządowych), która w odniesieniu do innych podmiotów międzynarodowych powinna działać za pośrednictwem swoich organów zwierzchnich. Oznacza to, że Stolica Apostolska występuje w stosunkach międzynarodowych jako suwerenny organ Kościoła katolickiego. Nie należy zatem Kościoła katolickiego i Stolicy Apostolskiej traktować jako dwóch odrębnych podmiotów suwerenności duchowej. Stolica Apostolska jest zatem tytulariuszem podwójnej podmiotowości publicznoprawnej w stosunkach międzynarodowych z racji podwójnej suwerenności: duchowej i doczesnej³².

W przedmiocie wzajemnych stosunków dyplomatycznych Rzeczypospolitej Polskiej i Stolicy Apostolskiej zawarty przez dwa podmioty prawa międzynarodowego Konkordat stanowi w art. 2: „W celu utrzymania więzi pomiędzy układającymi się Stronami oraz w celu wypełnienia powierzonej każdemu z nich misji, Nuncjusz Apostolski rezyduje, jak

³² Tamże, s. 26–27.

dotychczas, w stolicy Polski, a polski Ambasador nadzwyczajny i pełnomocny przy Stolicy Apostolskiej w Rzymie”. W artykule tym znalazł swój wyraz istniejący od 17 lipca 1989 r. stan faktyczny, kiedy to doszło do wznowienia stosunków dyplomatycznych pomiędzy Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską na najwyższym szczeblu. Zapis konkordatowy wskazuje na siedziby stałych przedstawicieli dyplomatycznych: stolicę Polski i Rzym. Uwydatnia także podwójny cel ich legacji: utrzymanie wzajemnej więzi pomiędzy stronami oraz wypełnianie przez każdego z przedstawicieli powierzonej sobie misji.

4.3. Utrzymywanie stosunków i komunikowanie się Kościoła i jego osób ze Stolicą Apostolską

Właściwe funkcjonowanie Kościoła katolickiego wymaga swobody komunikowania się jego osób tak prawnych jak i fizycznych w pierwszym rzędzie ze Stolicą Apostolską, a następnie także z innymi instytucjami i osobami. Gwarancje w tym względzie zawiera art. 3 umowy konkordatowej o treści następującej: „Rzeczpospolita Polska zapewnia Kościołowi katolickiemu oraz jego osobom prawnym i fizycznym swobodę utrzymywania stosunków i komunikowania się ze Stolicą Apostolską, z Konferencjami Episkopatów, z Kościołami partykularnymi, a także między sobą i z innymi wspólnotami, instytucjami, organizacjami i osobami w kraju i za granicą”.

Analizując powyższy zapis można w nim dostrzec szereg określonych gwarancji danych przez państwo Kościołowi katolickiemu w dziedzinie kontaktowania i komunikowania się. Gwarancje te zostały udzielone: Kościołowi katolickiemu w Polsce jako takiemu; jego osobom prawnym (diecezjom, parafiom itd.); jego osobom fizycznym (biskupom, kapłanom itd.). Swoboda utrzymywania stosunków oznacza nieskrępowaną niczym przez państwo możliwość pozostawania w stałym, instytucjonalnym kontakcie z podmiotami wskazanymi w zapisie artykułu. Swoboda zaś komunikowania się – to wolna od jakichkolwiek przeszkód ze strony państwa możliwość nawiązania kontaktu z tymi samymi podmiotami³³.

4.4. Osobowość prawna Kościoła i jego instytucji

Uznanie wolności religijnej, należnej poszczególnym osobom oraz wspólnotom, znajduje swój wyraz z jednej strony w proklamowaniu

³³ Tamże, s. 30.

podstawowego prawa człowieka do wolności myśli, sumienia i wyznania swoich przekonań religijnych prywatnie i publicznie, z drugiej zaś w uznaniu osobowości publiczno-prawnej Kościoła katolickiego w prawie międzynarodowym oraz osobowości prawnej Kościoła i innych wspólnot religijnych w prawie wewnętrznym poszczególnych państw. Uznając osobowość prawną Kościoła katolickiego państwo nie stwarza bynajmniej społeczności kościelnej, ujawnia zaś i manifestuje swoją wolę traktowania Kościoła jako podmiotu praw i obowiązków³⁴.

W konkordacie polskim państwo uznaje osobowość prawną Kościoła katolickiego w dwóch płaszczyznach: Kościoła katolickiego jako całości oraz kościelnych jednostek organizacyjnych. Uznanie osobowości prawnej jako całości zawarte jest w art. 4, ust. 1, który brzmi następująco: „Rzeczpospolita Polska uznaje osobowość prawną Kościoła katolickiego”. Jest to potwierdzenie przepisu zawartego w ustawie z 17 maja 1989 r., gdzie stwierdza się: „Kościół rządzi się w swych sprawach własnym prawem, swobodnie wykonuje władzę duchową oraz zarządza swoimi sprawami” (art. 2).

Kolejny ustęp artykułu zawiera uznanie osobowości cywilnoprawnej Kościoła katolickiego. W art. 4, ust. 2 czytamy: „Rzeczpospolita Polska uznaje również osobowość prawną wszystkich instytucji kościelnych terytorialnych i personalnych, które uzyskały taką osobowość na podstawie przepisów prawa kanonicznego. Władza kościelna dokonuje stosownego powiadomienia kompetentnych organów państwowych”. Chodzi tu o te instytucje, które posiadają osobowość prawną na podstawie przepisów prawa kanonicznego. Warunkiem uznania osobowości prawnej tych instytucji jest powiadomienie kompetentnych organów administracyjnych przez władzę kościelną (diecezjalną lub zakonną) o utworzeniu określonej instytucji kościelnej.

Konkordat reguluje wreszcie sprawę uzyskiwania osobowości prawnej przez inne instytucje kościelne. Tak więc art. 4, ust. 3 stanowi: „Inne instytucje kościelne mogą na wniosek władzy kościelnej uzyskać osobowość prawną na podstawie prawa polskiego”. Przez inne instytucje kościelne należy rozumieć te instytucje, które nie posiadają osobowości prawnej na podstawie przepisów prawa kanonicznego. Będą więc tutaj wchodzić w grę w pierwszym rzędzie zespoły osób lub rzeczy o charakterze prywatnym. Instytucje takie jak stowarzyszenia, szkoły, fundacje itp. mogą ubiegać się o nadanie im osobowości prawnej na forum państwowym w oparciu

³⁴ Tamże, s. 31.

o przepisy prawa polskiego, przy czym wnioskodawcą w tej sprawie może być jedynie władza kościelna.

4.5. Swobodne i publiczne pełnienie przez Kościół własnej misji

Uznanie osobowości prawnej Kościoła implikuje gwarancję dotyczącą swobodnego i publicznego pełnienia przezeń własnej misji. Została ona zawarta w art. 5 Konkordatu następująco: „Przestrzegając prawa do wolności religijnej, Państwo zapewnia Kościołowi katolickiemu, bez względu na obrządek, swobodne i publiczne pełnienie jego misji, łącznie z wykonywaniem jurysdykcji oraz zarządzaniem i administrowaniem jego sprawami na podstawie prawa kanonicznego”.

Państwo proklamuje zatem gwarancję w stosunku do Kościoła katolickiego w przedmiocie wykonywania właściwego posłannictwa. Pełnienie posłannictwa w sposób swobodny oznacza pełną wolność działań związaną z posłannictwem Kościoła, z wykluczeniem jakichkolwiek przeszkód, które mogłyby stanowić ograniczenia w tym względzie. Publiczne zaś wykonywanie przez Kościół własnego posłannictwa wiąże się ze sprawą uzewnętrzniania wolności religijnej i oznacza, iż płaszczyzna działalności Kościoła nie ogranicza się jedynie do wymiaru indywidualnego i prywatnego. Gwarancja swobodnego i publicznego wypełniania przez Kościół własnej misji została odniesiona do wszystkich obrządków Kościoła katolickiego, a więc zarówno do Kościoła łacińskiego, jak i katolickich Kościołów Wschodnich³⁵.

Zasady ogólne zawarte w art. 1–5 znalazły swoje odzwierciedlenie w dalszych artykułach Konkordatu i w ustawach okołokonkordatowych.

5. Wnioski historyczno-pastoralne

W miejsce zakończenia przedstawione zostaną wnioski dotyczące recepcji uchwał Soboru Watykańskiego II w Konkordacie Polskim z 1993 roku.

1. Sobór Watykański II dokonał rewizji tradycyjnego modelu relacji państwo – Kościół, na którym były oparte umowy konkordatowe zawierane przez Stolicę Apostolską z państwami. Z perspektywy ponad 50 lat, które minęły od zakończenia obrad soborowych, należy stwierdzić, że Sobór dokonał reinterpretacji chrześcijańskiej koncepcji dualizmu religijno-politycznego w celu dostosowania go do nowych warunków.

³⁵ Tamże, s. 35.

2. Wskazania Soboru Watykańskiego II dotyczące relacji państwo – Kościół wkomponowane zostały w szeroki kontekst relacji Kościoła do świata. Wskazania te znajdują się w wielu dokumentach soborowych, a zwłaszcza w: Deklaracji o wolności religijnej, Konstytucji dogmatycznej o Kościele, Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, Dekrecie o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele, Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim, Dekrecie o apostołstwie świeckich. Wśród wskazań wypracowanych przez Sobór podstawowe znaczenie mają trzy zasady: poszanowania wolności religijnej w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym; autonomii i niezależności Kościoła i państwa, każdego w swoim porządku; współdziałania Kościoła i państwa. Spośród tych zasad nowością jest zasada wolności religijnej. Pozostałe dwie zasady są zakorzenione w tradycji chrześcijańskiej.

3. Zasady wypracowane na Soborze stały się podstawą do opracowania nowej teorii relacji państwo – Kościół, a w konsekwencji rewizji instytucji konkordatowej. Sama instytucja konkordatu nie została zniesiona przez Sobór, zaistniała natomiast potrzeba dokonania weryfikacji treści umów konkordatowych z nowymi wskazaniami w drodze dialogu z władzami poszczególnych państw.

4. Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany w dniu 28 lipca 1993 r. stanowi doniosłe wydarzenie w życiu dwóch „niezależnych i autonomicznych” społeczności, tj. Kościoła katolickiego w Polsce i Państwa Polskiego. Podpisany dokument ustanawia trwałe stosunki na płaszczyźnie państwo – Kościół, gdyż jest aktem prawa międzynarodowego. W tym miejscu należy podkreślić, że podpisana cztery lata wcześniej (17 maja 1989 r.) ustawa o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w PRL należy do ustawodawstwa wewnętrznego danego państwa i jako taka nie tworzy podstaw dla trwałych relacji tych dwóch społeczności.

5. Przedmiotem konkordatu z 1993 r. jest całokształt spraw życia kościelnego w Polsce, zarówno w jego wymiarze instytucjonalnym, jak i indywidualnym. Całość materii konkordatowej ujęta jest w obszernej preambule oraz 29 artykułach. Preambuła wskazuje na przesłanki historyczne, prawne i filozoficzne, którymi kierowały się strony przy zawieraniu umowy. Wśród 29 artykułów umowy konkordatowej figurują przede wszystkim zapisy o charakterze konstytutywnym, nie brakuje również sformułowań deklaracyjnych.

6. W pierwszych pięciu artykułach Konkordatu zawarte są zasady ogólne będące niejako podstawą dla bardziej szczegółowych, występujących

w dalszych artykułach. Zasady te, nawiązując do nauczania *Vaticanum II*, deklarują niezależność i autonomię państwa i Kościoła oraz zobowiązanie do pełnego ich poszanowania, wolę utrzymania i umacniania wzajemnej więzi, gwarancję wznowionych w 1989 r. stosunków dyplomatycznych, zapewnienie Kościołowi oraz jego osobom prawnym i fizycznym swobodnego komunikowania się ze Stolicą Apostolską, uznanie osobowości prawnej Kościoła katolickiego i jego instytucji, gwarancję swobodnego i publicznego wykonywania przez Kościół jego własnej misji.

7. Od chwili podpisania w dniu 28 lipca 1993 r. pojawiła się rosnąca niechęć do Konkordatu jako umowy międzynarodowej, kamuflowana rzekomymi trudnościami interpretacyjnymi. Udzieliła się ona natychmiast znacznej części parlamentarzystów, skutkiem czego ustawa o ratyfikacji Konkordatu została podpisana dopiero 24 stycznia 1998 roku. Analizując argumenty przeciwników ratyfikacji Konkordatu zauważa się, że ich autorzy bardziej niż wątpliwościami natury prawnej kierowali się uprzedzeniami nie tylko do umowy ze Stolicą Apostolską, ale i do Kościoła katolickiego.

8. Konkordat z 1993 r. wszedł w życie prawie pięć lat po jego podpisaniu. Patrząc z perspektywy ponad 20 lat można stwierdzić, że większość obaw dotyczących jego funkcjonowania była bezzasadna. Jednak nadal pojawiają się głosy o potrzebie zerwania umowy konkordatowej. Ich autorzy proponują inny model stosunków państwo – Kościół, w którym władza państwowa w sposób jednostronny regulowałaby zakres wolności religijnej i funkcjonowania instytucji kościelnych.

STRESZCZENIE

Sobór Watykański II dokonał rewizji tradycyjnego modelu relacji państwo – Kościół, na którym były oparte umowy konkordatowe zawierane przez Stolicę Apostolską z państwami. Z pewnej już perspektywy historycznej należy stwierdzić, że Sobór dokonał reinterpretacji chrześcijańskiej koncepcji dualizmu religijno-politycznego w celu dostosowania go do nowych warunków. Wśród soborowych wskazań dotyczących relacji państwo – Kościół podstawowe znaczenie mają następujące zasady: poszanowania wolności religijnej w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym; autonomii i niezależności Kościoła i państwa każdego w swoim porządku; współdziałania Kościoła i państwa. Zasady wypracowane na Soborze stały się podstawą do opracowania nowej teorii relacji państwo – Kościół, a w konsekwencji rewizji instytucji konkordatu. Zastąpiła więc potrzeba dokonania weryfikacji treści umów konkordatowych z nowymi wskazaniem w drodze dialogu z władzami poszczególnych państw.

Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską podpisany w dniu 28 lipca 1993 r. stanowi doniosłe wydarzenie w życiu dwóch „niezależnych i autonomicznych” społeczności, tj. Kościoła katolickiego w Polsce i Państwa Polskiego.

Podpisany dokument ustanawia trwałe stosunki na płaszczyźnie państwo – Kościół, gdyż jest aktem prawa międzynarodowego. Przedmiotem Konkordatu z 1993 r. jest całokształt spraw życia kościelnego w Polsce, zarówno w jego wymiarze instytucjonalnym, jak i indywidualnym.

Słowa kluczowe: rozdział Kościoła od państwa; doktryna Soboru Watykańskiego II; Konkordat Polski z 1993 roku.

SUMMARY

The Second Vatican Council revised the traditional state-church relationship model on which the concordat agreements concluded by the Holy See with the states were based. From a certain historical perspective, it should be stated that Council reinterpreted the Christian concept of religious-political dualism in order to adapt it to new conditions. Among the conciliar indications regarding the state-church relationship, the following principles are of fundamental importance: respect for religious freedom in the individual and community dimension; the autonomy and independence of the Church and the state of each in its order; cooperation between the church and the state. The principal developed at the Council became the basis for developing a new theory of the state-church relationship and consequently the revision of the institution of the concordat. Therefore, there was a need to verify the content of concordat agreements with the new indications through a dialogue with the authorities of individual countries.

The concordat between the Holy See and the Republic of Poland, signed on July 28, 1993, is a momentous event in the life of two independent and autonomous communities, i.e. the Catholic Church in Poland and the Polish State. The signed document constitutes permanent relations on the state-church level as it is an act of international law. The subject of the 1993 concordat is all matters of church life in Poland, both in its institutional and individual dimension.

Key words: separation of the church from the state; doctrine of the Second Vatican Council; Polish Concordat from 1993.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 104–166.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 526–606.
- Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 377–401.
- Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitas humanae*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 410–421.

Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, Kraków 2003.

Borucki J., *Recepcja kościelnego prawa powszechnego w ustawodawstwie i działalności duszpasterskiej diecezji wrocławskiej po Soborze Watykańskim II*, Wrocław 2012.

Góralski W., *Konkordat Polski 1993 od podpisania do ratyfikacji*, Warszawa 1998.

Góralski W., Adamczewski W., *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską z 28 lipca 1993 r.*, Płock 1994.

Krukowski J., *Konkordaty współczesne*, Warszawa 1995.

Krukowski J., *Kościelne prawo publiczne. Prawo konkordatowe*, Lublin 2013.

Krukowski J., *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*, Lublin 1993, 2000².

Krukowski J., *Recepcja doktryny Vaticanum II w prawie konkordatowym*, w: *Recepcja Vaticanum II w prawie kanonicznym. Materiały ogólnopolskiej sesji naukowej zorganizowanej 20 kwietnia 2005 r. z okazji 40-lecia zakończenia Soboru Watykańskiego II*, red. S. Tymosz, Lublin 2005, s. 41–60.

Krukowski J., *Recepcja Soboru Watykańskiego II a struktury kościelne w Polsce*, w: *Kościół i prawo*, red. J. Krukowski, F. Lempa, t. 7, Lublin 1990, s. 169–181.

Majka J., *Geneza i charakterystyka Konstytucji „Gaudium et spes”*, ZN KUL, 10(1967), z. 4(40), s. 33–42.

Mezglewski A., Stanisław P., *Zarys statusu jednostki w zakresie wolności sumienia i religii*, w: *Prawo wyznaniowe*, red. A. Mezglewski, H. Misztal, P. Stanisław, Warszawa 2008, s. 82–120.

Miziński A.G., *Relacje między państwem a Kościołem na Soborze Watykańskim II*, w: *Katolickie zasady relacji państwo-Kościół a prawo polskie*, red. J. Krukowski, M. Sitarz, H. Stawniak, Lublin 2015, s. 43–74.

Sitarz M., *Podstawowe zasady relacji Kościół – państwo w nauce społecznej Kościoła*, „Państwo Prawne”, 1(3)(2013), s. 56–68.

Sobczyk P., *Kościół a wspólnoty polityczne*, Warszawa 2005.

KS. KRZYSZTOF GRACZYK

WPŁYW ZABURZONEJ OSOBOWOŚCI NARKOMANA NA DOBRO MAŁŻONKÓW

Analizując orzecznictwo Roty Rzymskiej można odnaleźć różne odpowiedzi na pytanie o dobro małżonków. Część audytorów rotalnych utożsamia dobro małżonków ze wspólnotą życia właściwą małżeństwu¹, inni natomiast polemizują z tymi poglądami uważając, że dobro małżonków jest celem małżeństwa, a określenie „wspólnota życia” nie do końca wyraża istotę małżeństwa².

Jednakże istotę samego małżeństwa odnajdujemy w słowach samego Stwórcy, które skierował do kobiety i mężczyzny ustanawiając małżeństwo (por. Rdz 2, 18). Według Bożego zamysłu prawdziwe dobro małżonków polega na ich dojrzewaniu w komunii małżeńskiej dla osiągnięcia wiecznego zbawienia, do którego zostali stworzeni. Zachowanie przymierza, wierności, wytrwanie w małżeństwie aż do śmierci, a także prokreacja, przyjęcie i wychowanie potomstwa służy prawdziwemu dobru małżonków³.

KS. KRZYSZTOF GRACZYK – dr hab., studia specjalistyczne z zakresu prawa kanonicznego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (1994–1998), uwieńczone doktoratem z kościelnego prawa małżeńskiego. Od 2001 r. sędzia w Sądzie Kościelnym Diecezji Włocławskiej. Od 2003 r. wykładowca prawa kanonicznego na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie – Sekcja św. Jana Chrzciciela. Studium Teologii we Włocławku. Oddział w Koninie. W 2013 r. uzyskał licencjat z teologii na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, a w 2015 r. habilitację na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Autor kilkudziesięciu artykułów prawnych i prawnoduszpasterskich w porycach książkowych i czasopismach.

¹ Decisio z 26 VI 1984 r. c. Gionnecchini, SRRD, 76(1984), s. 392; Decisio z 2 X 1986 r. c. Hout, SRRD, 78(1986) s. 203, Decisio z 6 III 1987 r. c. Pinto, SRRD, 79(1987), s. 33.

² Por. S. Paździór, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa w świetle kan. 1095*, Lublin 1999, s. 26.

³ Por. tamże, s. 27.

Natomiast audytor rotalny Pinto rozumie dobro małżonków jako wzajemne uzupełnianie się lub psychoseksualną integrację małżonków⁴. W tym rozumieniu dobro małżonków przedstawia się jako głębokie zespolenie osób i działań, przez które małżonkowie dopełniają się psychoseksualnie, bez którego nie istnieje wspólnota małżeńska. Dobro małżonków to także prawo obojga do odnalezienia w tej drugiej stronie własnego spełnienia zarówno w sferze psychicznej i psychoseksualnej⁵.

Natomiast jeszcze inni audytorzy rotalni uważają, że dobro małżonków to konsekwencja nawiązania z przyszłym mężem lub żoną relacji międzyosobowej przynajmniej możliwej do zniesienia, bez której wspólnota małżeńska nie byłaby możliwa⁶.

Do realizacji dobra małżonków niezbędne są właściwe relacje interpersonalne między mężem a żoną. Dlatego osoby, które nie są zdolne do ofiarności, do całkowitego daru z siebie, tym samym nie są zdolne do zawarcia małżeństwa⁷.

Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku stanowi wyraźnie, że dobro małżonków i wspólnota życia małżeńskiego nie byłaby możliwa również bez wzajemnej pomocy i służby sobie⁸. Przepis ten wyraźnie sugeruje, że małżonkowie powinni sobie nawzajem pomagać. Wzajemna pomoc jest częścią składową dobra małżonków. Za naruszenie tego istotnego elementu uważa się m.in.: niepodjęcie pracy z lenistwa co uniemożliwia zapewnienie rodzinie środków do życia, czy porzucenie chorego małżonka przez osobę zdrową⁹.

Pojęcie „dobro potomstwa” nierozdzielnie łączy się z samym celem małżeństwa, przedmiotem zgody małżeńskiej i koncepcją małżeństwa¹⁰.

Święty Tomasz z Akwinu stawiał zrodzenie i wychowanie potomstwa jako najważniejszy wśród celów małżeństwa¹¹. Jego nauczanie przyjął i usankcjonował Kodeks prawa kanonicznego z 1917 r. Również papież

⁴ Decisio z 12 II 1982 r. c. Pinto, SRRD, 74(1982), s. 67.

⁵ Por. Paździor, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa*, s. 27.

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. tamże.

⁸ KPK kan. 1135 stanowi: „Każdemu z małżonków przysługują jednakowe obowiązki i prawa w tym, co dotyczy wspólnoty życia małżeńskiego”.

⁹ Por. Paździor, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa*, s. 31–32.

¹⁰ Por. H. Stawniak, *Uprawienie – obowiązek zrodzenia i wychowania potomstwa w świetle kanonicznego prawa małżeńskiego*, PrKan, 32(1989), nr 3–4, s. 125.

¹¹ Por. tamże, s. 126.

Pius XI w encyklice *Castii connubii* wymienia dobro potomstwa na pierwszym miejscu. Podczas Soboru Watykańskiego II, jak i w czasach posoborowych, kiedy dyskutowano na temat dobra potomstwa, podkreślano istnienie trzech rzeczywistości, które wzajemnie się przenikają, a są nimi: miłość małżeńska, przekazywanie życia i wychowanie potomstwa¹².

Według P. Meisnera na dysfunkcyjność rodziny ma wpływ załamana dynamika rodzinna, nierozwiązane kryzysy rozwojowe, naprężenia i sytuacje stresowe występujące w rodzinie. Rodzina dysfunkcyjna nie podtrzymuje rozwoju swoich członków, przestaje dawać im podporę i wsparcie oraz zapewniać poczucie bezpieczeństwa. Staje się chronicznie traumatycznym środowiskiem¹³.

1. Analiza prawna pojęcia niezdolności psychicznej do zawarcia małżeństwa

Kiedy podejmujemy analizę prawną pojęcia „niezdolność psychiczna” osoby do zawarcia małżeństwa, należy pamiętać, że pewne elementy oraz uwarunkowania tego zagadnienia cały czas są poznawane, określane i systematyzowane podczas sympozjów naukowych, dyskusji kanonistów oraz orzecznictwa Roty Rzymskiej¹⁴.

Za niezdolność konsensualną i przyczynę nieważności ustawodawca uznaje złożony zbiór anomalii psychicznych, które dotyczą osobowej struktury podmiotu, niekoniecznie pozbawiając go wystarczającego używania rozumu, ani też bezpośrednio i wyraźnie rozeznania oceniającego, czyli możliwości rozpoznania przedmiotu zgody. Powodują w nim jednakże psychopatologiczną niemożność podjęcia, czyli wzięcia na siebie w sposób rzeczywiście zobowiązujący i odpowiedzialny istotnych obowiązków małżeńskich¹⁵.

Przyczyna psychiczna powodująca niezdolność konsensualną w prawie zawsze jest ciężka i wpływa na to, że nupturient nie jest w stanie podjąć obowiązków, to znaczy „nie posiada siebie”, nie panuje nad sobą, aby

¹² Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 3, Olsztyn 1984, s. 50–52.

¹³ Por. J. Rogala-Obłękowska, *Narkoman w rodzinie. Wskazania do terapii*, Warszawa 2002, s. 152

¹⁴ Por. Paździor, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa*, s. 17; W. Góralski, *Nieważność małżeństwa z tytułu niezdolności psychicznej do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich*, „Kościół i Prawo”, 6(1989), s. 93–94.

¹⁵ Por. tenże, *Niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich*, *IusMatr*, 1(1990), s. 67n.

móc zobowiązać się do wypełnienia istotnych obowiązków małżeńskich. Sama przyczyna psychiczna nie jest przyczyną nieważności małżeństwa, ale rzeczywistym źródłem niemożności podjęcia obowiązków, które to staje się autentyczną niezdolnością konsensualną¹⁶.

Omawiana przyczyna nieważności małżeństwa musi być natury psychicznej, bo nie jest możliwe, aby osoba psychicznie normalna, podejmując zwyczajny moralny wysiłek, nie była w stanie podjąć obowiązków małżeńskich. Te istotne anomalie psychiczne wpływają na absolutną niemożność podjęcia obowiązków przez nupturienta. Ocena tej niemożności w każdym przypadku należy do kompetencji sędziów i musi mieć wpływ na zdolność nupturienta, a także eliminować ją w momencie wyrażania aktu zgody. Anomalie, które pojawiły się w czasie trwania małżeństwa, nie mają znaczenia w sprawie o stwierdzenie nieważności małżeństwa¹⁷.

Prawodawca kodeksowy dla oceny niemożności podjęcia obowiązków wyznacza obiektywne kryterium istotnych obowiązków małżeńskich będących istotą małżeństwa, wymieniając: obowiązek aktu małżeńskiego, tj. fizyczną, cielesną jedność będącą źródłem prokreacji, wspólnotę życia i miłości, jedność małżeńską, przyjęcie, zrodzenie i wychowanie potomstwa oraz nierozzerwalność, wyłączność, trwałość i nieodwołalność obowiązków małżeńskich. Oznacza to, że niezdolność ma miejsce, jeżeli przyczyna psychiczna uniemożliwia nupturientowi przyjęcie tych obowiązków¹⁸.

Jan Paweł II w swoim przemówieniu z 25 stycznia 1988 r. do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej mocno podkreślił, że dla psychologa lub psychiatry każda forma patologii psychicznych może wykraczać poza pojęcie normalności, natomiast dla kanonisty, który opiera się na integralnej wizji osoby, koncepcja normalności obejmuje także lekkie formy trudności psychicznych, a także związane z tym wezwanie do życia wedle Ducha również pośród utrapień, za cenę wyrzeczeń i utrapień¹⁹. Natomiast Benedykt XVI przemawiając do Trybunału Roty Rzymskiej

¹⁶ *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, red. nauk. P. Majer, Kraków 2011, s. 815.

¹⁷ Tamże, s. 816; por. E. Eichmann, K. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, Bd. 1, München 1964, s. 96n.

¹⁸ *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, s. 815; por. Góralski, *Niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich*, s. 58n.

¹⁹ Jan Paweł II, *Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej z 25 stycznia 1988 r.*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 5, Kraków 2007, s. 668–673.

29 stycznia 2009 r. podkreślił, że norma kodeksowa odnośnie do niezdolności psychicznej została wzbogacona i uzupełniona w tym, co się tyczy jej stosowania, także przez niedawną instrukcję *Dignitas connubii*²⁰. Według niej potwierdzenie istnienia szczególnej anomalii psychicznej wymaga jej wystąpienia w momencie wyrażania zgody małżeńskiej. Anomalia ta musi poważnie zakłócać używanie rozumu²¹, zakłócać zdolność oceny i rozeznania²² albo wywoływać u nupturienta trudność i niemożność sprostania małżeńskim obowiązkom²³.

W orzecznictwie Roty Rzymskiej wiele razy wspomina się także, że niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich jest powiązana z istnieniem anomalii psychicznej²⁴. W wyrokach rotalnych można spotkać się z różnymi stwierdzeniami. Niektóre przyjmują, że jeżeli niezdolność do przyjęcia obowiązków małżeńskich nie ma psychicznego podłoża w momencie zawierania małżeństwa, to z trudem może być rozumiana w porządku prawnym²⁵. W innym wyroku rotalnym zostało wyraźnie podkreślone, że prawdziwa niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich może być przyczyną orzeczenia nieważności małżeństwa, pod warunkiem, że zostanie udowodniona poważna patologia stanu psychicznego kontrahenta podczas składania przysięgi małżeńskiej²⁶. Jeszcze w innym wyroku można spotkać stwierdzenie, że anomalie psychiczne powodujące zaburzenia osobowości kontrahenta potwierdzają przyczynę prawną niemożności podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich²⁷.

Wyroki rotalne podkreślają również, że powinno być wiadomo o rzeczywistym i zakorzenionym stałym nieuporządkowaniu osobowości²⁸. Wszelkie bowiem uwarunkowania, które mogą mieć wpływ na powstanie anomalii psychicznej, mogą być źródłem niezdolności wyrażenia ważnej zgody małżeńskiej. Muszą one jednak istnieć w czasie zawierania

²⁰ Instrukcja *Dignitas connubii* (DC), tekst pol. w: *Komentarz do instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007, art. 209 § 1.

²¹ DC, art. 209 § 2 pkt. 1; KPK, kan.1095, pkt. 1.

²² Por. DC, art. 209§ pkt 2; KPK kan. 1095 pkt. 2.

²³ DC, art. 209 § 2, pkt. 3; KPK kan. 1095, 3.

²⁴ Por. Paździór, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa*, s. 46; Góralski, *Niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich*, s. 58–93.

²⁵ Decisio z 13 III 1989 r. c. Boccafolo, SRRD, 81(1989), s. 231–243.

²⁶ Decisio z 27 I 1993 r. c. De Lanversin, SRRD, 85(1993), s. 32–41.

²⁷ Decisio z 23 III 1993 r. c. Ragni, SRRD, 85(1993), s. 98–115.

²⁸ Decisio z 15 VII 1986 r. c. Augustioni, SRRD, 78(1986), s. 461.

małżeństwa. Na nieważność małżeństwa nie mają wpływu niezdolności zaistniałe po jego zawarciu²⁹.

Jan Paweł II w przemówieniu do Roty Rzymskiej z 5 II 1987 r. podkreślił, że nie należy utożsamiać niezdolności psychicznej ze zwykłymi życiowymi trudnościami. Komentarz do tego przemówienia zwraca uwagę na konieczność odróżnienia niezdolności psychicznej od trudności. Aby orzec nieważność małżeństwa z kan. 1095 n. 3, nie wystarczą braki psychiczne powodujące trudności i zmuszające do wyrzeczeń, ani cechy psychiczne sprzyjające kłótniom małżeńskim. Jedynie obecność poważnych anomalii w znacznym stopniu wpływających na wolę kontrahenta i naruszających jego zdolność wyrażenia i urzeczywistnienia prawdziwej wspólnoty małżeńskiej czynią małżeństwo zawartym nieważnie³⁰.

2. Prawne pojęcie niezdolności z racji poważnego osłabienia sądu praktycznego

Dla wyrażenia zgody, jako przyczyny sprawczej każdego zawieranego kontraktu, wymaga się od zainteresowanych nie tylko wystarczającego używania rozumu, ale także dojrzałości sądu, czyli rozeznania proporcjonalnego do natury zawieranej umowy. Dlatego podczas zawierania małżeństwa zgoda jest ważnie wyrażona, kiedy narzeczeni posiadają dojrzałość sądu proporcjonalną do umowy, do której się zobowiązują³¹.

W kan.1096 §1 Kodeks prawa kanonicznego wskazuje minimalny poziom wiedzy na temat natury małżeństwa, jaki powinni posiadać nupturienti, aby móc wyrazić zgodę. Kanon ten podkreśla rolę rozumu jako konieczną podstawę poznawczą dla zaistnienia zgody. Brak minimalnego poznania powoduje niemożność zaistnienia aktu zgody³².

Nupturienti zatem powinni wiedzieć, że małżeństwo jest:

- wspólnotą celów, losów, planów;
- wspólnotą trwałą, czyli stabilną i nierozzerwalną;
- wspólnotą mężczyzny i kobiety, tzn. relacja małżeńska powstaje tylko między osobami różnej płci;

²⁹ Decisio z 4 V 1992 r. c. Pompedda, SRRD, 84(1992), s. 224–225.

³⁰ Jan Paweł II, *Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej z 25 stycznia 1988 r.*, AAS, 79(1987), s. 1457.

³¹ Por. Eichmann, Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, s. 78n.

³² Por. *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, s. 817; por. T. Pawluk, *Wiedza nupturientów w świetle wymogów kanonicznych i postulatów duszpasterskich*, w: *Przymierze małżeńskie*, red. W. Góralski, R. Szytchmiller, Lublin 1993, s. 55–58.

- wspólnotą skierowaną ku zrodzeniu potomstwa przez odpowiednie seksualne współdziałanie, czyli nupturienci muszą posiadać minimalną wiedzę na temat poczęcia dziecka poprzez współdziałanie organów płciowych³³.

Prawodawca za niezdolnych do zawarcia małżeństwa kwalifikuje tych, którzy mają „poważny brak rozeznania oceniającego co do istoty praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przekazywanych i przyjmowanych”³⁴. Zatem są to takie osoby, które posiadają zdolność poznawczą, wiedzą, jaka jest natura małżeństwa, ale nie mają rozeznania, jaka jest powaga istotnych praw i obowiązków wynikających z założenia rodziny. Oprócz tego należy zwrócić uwagę na proces psychologiczny dochodzenia nupturienta do sądu praktycznego do zawieranej umowy małżeńskiej. Na formowanie tego sądu ma wpływ łączne działanie umysłu i woli, poprzedzone przez działanie podmiotu³⁵.

Ustawodawstwo kościelne domaga się lepszego rozeznania i większej dojrzałości sądu w sprawie rozeznania istotnych praw i obowiązków małżeńskich w porównaniu do zawierania innych umów, zwracając uwagę na wagę oceny krytycznej niezbędnej do wyrażenia zgody³⁶.

Według ks. W. Góralskiego rozeznania oceniającego może zabraknąć, gdy zachodzi jedna z trzech następujących możliwości³⁷:

- brak wystarczającego poznania intelektualnego co do przedmiotu zgody małżeńskiej;
- brak wystarczającej oceny proporcjonalnej do sprawy małżeństwa, tj. brak krytycznego poznania właściwego do stanu małżeńskiego;
- brak wewnętrznej wolności, tj. zdolności zastanawiania się w stopniu pozwalającym na wystarczającą ocenę motywów i wolności woli do jakiegokolwiek impulsu wewnętrznego.

Brak świadomości uprzedniej, mającej wpływ na podejmowane decyzje, brak zdolności refleksyjnej nad prawami i obowiązkami małżeńskimi – to częste anomalie u osób dotkniętych zaburzeniem osobowości. Tak więc u osób, które abstrakcyjnie znają obowiązki małżeńskie, ale nie są zdolne subiektywnie ocenić swojego stanu, nie można mówić o właści-

³³ Por. tamże.

³⁴ KPK, kan.1095, n. 2.

³⁵ Por. Góralski, *Poważny brak rozeznania oceniającego*, s. 43–47.

³⁶ Por. tamże.

³⁷ Por. tamże.

wej ocenie i zdolności do zawarcia związku małżeńskiego. Ponieważ nie zdają sobie sprawy z przedmiotu umowy, nie mogą jej ważnie zawrzeć³⁸.

3. Zaburzona osobowość narkomana a realizacja dobra małżonków

3.1. Brak uczuć wyższych

Sytuacje trudne, konflikty, frustracje emocjonalne czy inne osobiste problemy stają się często motywem sięgania po narkotyki. Wszystkie te problemy wywołują mniej lub bardziej przykre napięcia psychiczne, domagające się rozładowania. Złudną pomocą w pokonaniu ludzkich problemów okazują się być różne środki odurzające. Niestety, później dostrzega się, że nie rozwiązują one problemów, lecz wywołują groźne w skutkach uzależnienie psychiczne i fizyczne. Konsekwencją zażywania narkotyków jest postępujące w szybkim tempie wyniszczenie organizmu, prowadzące do śmierci oraz pogłębiająca się degeneracja psychiczna i społeczna³⁹.

Zażywanie narkotyków prowadzi również do nieodwracalnych zmian w systemie nerwowym i powoduje charakterologiczne zaburzenia. Narkoman zostaje pozbawiony uczuć wyższych, nie ma moralnych hamulców. Pojawiają się bezwstydnne zachowania, zanikają zainteresowania, życiowe aspiracje i dążenia. Uczucia rodzinne przestają być ważne, a koledzy i przyjaciele zostają odtrąceni⁴⁰.

3.2. Uniemożliwienie podjęcia aktów ludzkich

Prawodawca kodeksowy wyraźnie podkreśla, że ważne małżeństwo pomiędzy ochrzczoneymi nazywa się tylko zawartym, jeśli nie zostało dopełnione; zawartym i dopełnionym, jeśli małżonkowie podjęli w sposób ludzki akt małżeński przez się zdolny do zrodzenia potomstwa, do którego to aktu małżeństwo jest ze swej natury ukierunkowane i przez który małżonkowie stają się jednym ciałem⁴¹.

Na podkreślenie zasługuje tutaj wymóg *humano modo*, by małżeństwo można było uznać za dopełnione. Wcześniej prowadzono dyskusje, czy akt

³⁸ Por. M.A. Żurowski, *Problem rozeznania oceniającego*, PrKan, 28(1985), nr 3–4, s. 3–15; Pawluk, *Wiedza nupturientów*, s. 55–58.

³⁹ Por. S. Górski, *Narkomania wśród młodzieży*, w: *Encyklopedia pedagogiczna*, Warszawa 1993, s. 414.

⁴⁰ Por. tamże.

⁴¹ KPK kan. 1061 § 1.

małżeński z użyciem przemocy lub dokonany w nierozumny sposób można uznawać za dopełnienie małżeństwa. Dzisiaj nie ma już takich wątpliwości⁴².

Humano modo jest równoznaczne z aktem ludzkim przy zachowaniu dotyczących go reguł. Dopełnienie małżeństwa uniemożliwiają tylko te defekty, które usuwają dobrowolność, nie zaś takie, które ją umniejszają⁴³.

Wymaga się, aby akty małżeńskie podejmowane były świadomie i dobrowolnie. Nie powinny być podejmowane pod wpływem alkoholu lub innych środków odurzających oraz pod przymusem czy gwałtem. Powinien to być akt duchowo-cielesnego zjednoczenia małżonków⁴⁴.

Kanon 1135 KPK podkreśla, że każdemu z małżonków przysługują jednakowe obowiązki i prawa w tym, co dotyczy wspólnoty życia małżeńskiego. Odnosi się to również do ich intymnego pożycia. Żadne z nich nie może przymuszać współmałżonka do współżycia seksualnego ani też go odmawiać. Niemożność realizacji pożycia intymnego w małżeństwie powoduje niezdolność do zawarcia małżeństwa. Niezdolnym do zawarcia małżeństwa jest także każdy, kto z racji zaburzeń psychicznych, takich jak: homoseksualizm, nimfomania, transeksualizm, sadyzm itp., nie może podjąć pożycia seksualnego z małżonkiem⁴⁵.

Ponieważ pożycie małżeńskie ma się odbywać w sposób świadomy i dobrowolny, osoby, które nie są w stanie właśnie w taki sposób go prowadzić, są również uznane za niezdolne do zawarcia małżeństwa⁴⁶. Pod to określenie podpada również osoba zażywająca środki odurzające, gdyż jej zaburzona świadomość i osobowość prowadzą bardzo często do podejmowania aktów cielesnych bez świadomości i odpowiedzialności, a są tylko wynikiem chwilowego pożądania i pragnienia.

3.3. Zaburzenia władzy woli

Narkomani to najczęściej osoby, które boją się świata zewnętrznego. Charakteryzuje ich wysoki poziom lęku, który rekompensują sobie narkotykiem. Mają obniżoną samoocenę i poczucie własnej wartości. Towarzyszy im często poczucie utraty bezpieczeństwa, nierzadko wpadają w depresję i podejmują próby samobójcze. Charakteryzuje ich również nadmierna

⁴² Por. *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, s. 785.

⁴³ Por. tamże.

⁴⁴ Por. Paździór, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa*, s. 30.

⁴⁵ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, AAS, 74(1982), s. 81–191.

⁴⁶ Por. Góralski, *Nieważność małżeństwa z tytułu niezdolności psychicznej*, s. 93–94; tenże, *Kościelne prawo małżeńskie*, Płock 198, s. 23n.

wrażliwość o charakterze egocentrycznym. Ich struktura emocjonalna określana jest jako niedojrzała na poziomie wczesnej adolescencji. Z tych przyczyn wynikają więc trudności w nawiązywaniu kontaktu z rzeczywistością oraz pogłębia się przepaść między osobą uzależnioną a społeczeństwem. Narkomani są nieufni wobec społeczeństwa, dotyczy to również najbliższych członków rodziny, których najczęściej obwiniają o swoje uzależnienie⁴⁷.

Podczas diagnozowania najczęstszym rozpoznaniem, jakie towarzyszy uzależnieniu, jest rozpoznanie zaburzenia osobowości. Długotrwała negacja rzeczywistości, brak zrozumienia ze strony najbliższych, rówieśników, szkoły, brak wsparcia i pomocy, a co za tym idzie długotrwały stres, zmniejszany przy pomocy narkotyków, prowadzi do osłabienia sfery wolitywnej. Uniemożliwia osobie uzależnionej wykształcenie w sobie mechanizmów obronnych, pozbawia ją zdolności prawidłowego funkcjonowania w społeczeństwie. Jednocześnie specyficzne właściwości środków odurzających powodują uzależnienie, kierując całą uwagę narkomana na zdobywanie kolejnych „działek” dla zaspokojenia głodu narkotycznego.

Aktywność woli u osób uzależnionych od narkotyków zostaje poważnie uszkodzona. Narkoman przestaje mieć realne cele, zaczyna mieć też coraz mniej sił do ich realizacji, a które wydają mu się coraz bardziej nierealne. Z tego powodu zaczyna popadać w konflikty, co pociąga za sobą afektywne napięcie, a w konsekwencji sięganie po coraz to większe dawki narkotyku⁴⁸.

Osoby uzależnione od narkotyków są bardzo podatne na sugestie innych, bezmyślnie przyjmują cudze idee i nie potrafią trafnie ich ocenić. Można je łatwo namówić do wyjawienia ważnych, a nawet tajnych informacji⁴⁹.

Podczas zatrucia zaburzone zostaje postrzeganie, a do głosu dochodzą iluzoryczne zniekształcenia rzeczywistości i halucynacje. Zostaje zakłócony koncept własnego „ja”, czyli zjawisko depersonalizacji, a rozluźniona kontrola moralna i wyzwolone instynktowne pragnienia nabierają hetero- i autoagresywnych cech. Osobowość narkomana w czasie działania narkotyku jest zawsze na granicy dezintegracji⁵⁰.

⁴⁷ Por. O. Mejer-Zahorowski, *Narkomani*, Warszawa 1996, s. 31.

⁴⁸ S. Pedrović, *Narkotyki i człowiek*, Warszawa 1988, s. 174.

⁴⁹ Por. Mejer-Zahorowski, *Narkomani*, s. 33.

⁵⁰ Por. W. Prężyńska, *Problem psychologicznych kryteriów niezdolności do podjęcia i wypełnienia zobowiązań małżeńskich*, „Kościół i Prawo”, 4(1989), s. 103n.

Narkomani mają także słabą kontrolę potrzeb instynktownych. Pod wpływem impulsu zaspokajają swoje potrzeby emocjonalne, najlepiej jak najszybciej i za wszelką cenę. Osoba uzależniona odczuwa nieodpartą potrzebę zażycia kolejnej dawki narkotyku i jeżeli trzeba, potrafi zdobyć go za każdą cenę. Wielu zalicza narkomanów do osób, nad którymi przewagę mają instynkty. Swój popęd płciowy realizują przez przywidzenia o fizycznie spełnionej miłości, a w rzeczywistości wywołuje to niemoc płciową⁵¹.

Poważanemu uszkodzeniu ulegają również instynkty rodzicielskie. Kobiecie uzależnionej od narkotyków obojętne jest, kto jest ojcem jej dziecka, a uzależniony mężczyzna nie wahałby się przed podaniem dziecku narkotyków⁵².

Osoby, które zaczynają sięgać po narkotyki, odczuwają pewien rodzaj przygnębienia. Męczy je poczucie winy, że robią coś, czego nie akceptuje społeczeństwo. Zdając sobie sprawę, że iluzja innego świata trwa bardzo krótko, czują się bezsilne i niezadowolone. Chcąc dorównać innym, przekonać ich o swoich zdolnościach, chcąc zdobyć większą pewność i poważanie, tracą dużo energii. Zmęczeni wysiłkiem są nieszczęśliwi i przygnębieni, co doprowadza do stanów depresyjnych, które nasilają się podczas trwania narkomanii⁵³.

Panuje przekonanie, że większość narkomanów posiada osobowość ze słabym „ja”. Mają zakłócony kontakt z rzeczywistością, są gotowi porzucić obiektywne libido, nie cenią obiektywnych stosunków, nastawieni są na narcystyczne cele i chcą osiągnąć tylko własne zadowolenie. Nie są zdolni do głębszych uczuć, do dawania z siebie, potrafią tylko brać⁵⁴.

W miarę rozwoju uzależnienia cofa się rozwój psychiczny. Narkoman wraca do okresu, kiedy życie było łatwiejsze, nie było w nim problemów, lęku, poczucia winy. Taki regres oznacza słabość „ja”, kiedy należy przeciwstawić się frustracji czy pokonać ból. Często taki regres może doprowadzić do zaburzenia osobowości⁵⁵.

Zakłócone funkcjonowanie *super ego* jest przyczyną słabo rozwiniętej świadomości moralnej. Narkomani nie mają poczucia winy, kiedy

⁵¹ Por. tamże.

⁵² Por. Pedrowić, *Narkotyki i człowiek*, s. 174.

⁵³ Por. tamże, s. 170.

⁵⁴ Por. tamże, s. 171.

⁵⁵ Por. tamże.

dopuszczają się kłamstwa, oszustwa, kradzieży czy innego złego czynu. Poczucie winy i wyrzuty sumienia zostają znieczulone przez zażyty środek odurzający⁵⁶.

Narkomani mają także słabą kontrolę nad potrzebami instynktowymi. Odczuwają jedynie impulsywną potrzebę zaspokojenia emocji, najlepiej jak najszybciej i za wszelką cenę. Odłożenie zaspokojenia potrzeby na później jest niemożliwe⁵⁷.

Osoba uzależniona nie przyjmuje również pewnych postaw, norm wartościowania, życiowej orientacji, mody, seksualnych obyczajów, zachowań w grupie rówieśniczej i w świecie dorosłych. Jako dorosły mężczyzna nie przyjmuje takiej roli, jaką narzuca mu otoczenie, czuje się sfrustrowany, zaczyna odczuwać nienawiść do środowiska, w którym funkcjonuje, i stopniowo wycofuje się z niego. Szuka nowej grupy, która da mu poczucie przynależności, nowe wzory, nowy styl. Nie ma poczucia obowiązku ani bycia autorytetem. Ważne jest poczucie swobody, braku zobowiązań oraz zdobywanie narkotyku⁵⁸.

Obserwacja rzeczywistości ludzi uzależnionych od środków odurzających potwierdza, że osoby uzależnione od narkotyków popadają w konflikt z prawem. Już sam fakt posiadania narkotyku jest łamaniem prawa⁵⁹. Narkotyki, bez względu na rodzaj, mają swoją cenę; kiedy narkomanowi brakuje pieniędzy na kupno kolejnej dawki, kiedy w grę wchodzi głód narkotyczny, nie ma ceny, której się nie zapłaci za jego zlikwidowanie. Łatwo jest wtedy wejść na drogę przestępstwa, dopuszczając się kradzieży, włamań czy prostytucji⁶⁰.

Narkotyki same z siebie nie powodują jednak żadnej formy zachowania przestępczego. Wyzwalają jedynie to, co już istnieje w podświadomości osoby uzależnionej, czyli zdobycie narkotyku za wszelką cenę. Narkomani to przeważnie osoby, które wycofują się z życia, w którym panuje przemoc i kłopoty. Ich świat to świat iluzji. Zachowanie przestępcze ma związek z nabywaniem narkotyków, a co za tym idzie szukanie kontaktów z handlarzami, którzy domagając się zapłaty za towar posuwają się do zastraszania, szantażu i użycia siły. Przez ten fakt narkomania i przestępc-

⁵⁶ Por. tamże, s. 172.

⁵⁷ Por. tamże, s. 173.

⁵⁸ Por. tamże, s. 172.

⁵⁹ Por. tamże, s. 175.

⁶⁰ Por. tamże, s. 48.

czość ściśle się przeplatają. Narkomani popadają w konflikt z prawem wówczas, gdy popełniają przestępstwo w celu zdobycia środków na kupno narkotyku lub trudnią się ich rozprowadzaniem⁶¹.

Narkomani oszukują samych siebie oraz otoczenie ukrywając fakt swojej choroby. Ze strachu przed kryzysem żyją w ciągłym strachu, któremu towarzyszą kłopoty moralne, materialne i zdrowotne. W sferze psychologicznej najbardziej widoczne są zakłócenia zdolności intelektualnych, zmniejszone możliwości rozumowania, zapamiętywania i postrzegania⁶². Takie skutki powodują, że człowiek uzależniony od środków odurzających nie jest w stanie realizować dobra małżonków, gdyż cała jego sfera wolitywna zostaje poddana degradacji, a to z kolei prowadzi do braku rozeznania celów małżeństwa.

3.4. Niezdolność podjęcia intymnej wspólnoty życia

Wśród narkomanów obserwuje się zaburzenia identyfikacji seksualnej. Ich środowisko zasadniczo jest aseksualne. Nie można jednak jednoznacznie stwierdzić, że narkomani nie podejmują działań seksualnych. Działania w tej sferze są najczęściej sposobem na uzyskanie dochodów finansowych, np. prostytutcja, czy na kupno narkotyków. Posiadanie partnera, który ma znajomości w branży narkotykowej, też nie świadczy o dojrzałym rozumieniu swojej seksualności. Nałóg doprowadza do całkowitego braku zainteresowania współżyciem seksualnym, spadku libido, trudnościami z potencją. Narkomani wybierają raczej osoby, z którymi będą mogły razem brać narkotyki, niż partnera, z którym będą mogły podjąć intymną wspólnotę życia⁶³.

Należy tu również wspomnieć o wpływie poszczególnych narkotyków na zachowanie seksualne. Przeprowadzono niewiele badań na ten temat, ale dowodzą one, że wpływ narkotyków na życie seksualne jest bardzo różny i nie można go przewidzieć⁶⁴.

Marihuana – według narkomanów zwiększa pożądlivość i wzmaga przeżycia, okazuje się jednak, że ma ujemny wpływ na efektywność doznań, płodność i prokreację. Z badań przeprowadzonych w Indiach wśród

⁶¹ Por. tamże, s. 178–179; Z. Grocholewski, M. Pompedda, Q. Zaggia, *Il matrimonio nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, Padova 1984, s. 45n.

⁶² Por. Petrovič, *Narkotyki i człowiek*, s. 179–180.

⁶³ Por. Rogala-Obłękowska, *Narkoman w rodzinie*, s. 145–146.

⁶⁴ Por. J.E. Rodgers, *Encyklopedia wiedzy o uzależnieniach. Narkotyki i seks*, Warszawa 1995, s. 49.

ludzi długotrwale zażywających haszysz wynika, że narkotyk ten zmniejsza pożądlivość, zaburza zdolność erekcji, zmniejsza poziom testosteronu, osłabia płodność mężczyzny. U kobiet występuje zaburzenie cyklu miesięczkowego, a co za tym idzie niemożność przewidzenia okresów płodności. Zażywanie marihuany uszkadza chromosomy (odpowiedzialne za przekazywanie kodu genetycznego), które mogą pojawić się u potomstwa nawet w następnych pokoleniach⁶⁵.

Kokaina – pobudza ośrodkowy układ nerwowy i początkowo zwiększa pożądanie seksualne. Przyspieszając aktywność mózgu początkowo może umożliwiać narkomanom pobudzenie i trwanie w gotowości seksualnej przez dłuższy okres czasu. Wywołuje wydzielanie noradrenaliny, która pobudza i zwiększa wrażliwość genitaliów. Z drugiej strony zażywanie kokainy powoduje podrażnienie pochwy, co prowadzi do częstych infekcji i uszkodzeń narządów rozrodczych. Mężczyźni mają problem z utrzymaniem erekcji, a kobiety z orgazmem⁶⁶.

Amfetamina – ma działanie zbliżone do kokainy. Pobudza seksualnie, ale i ma szkodliwe efekty uboczne. Wywołuje impotencję u mężczyzn, zmniejsza libido, obniża zdolność podjęcia intymnych stosunków⁶⁷.

LSD – jeden z najsilniejszych środków halucynogennych, kojarzony z kulturą narkotyczną z lat sześćdziesiątych. Według narkomanów zwiększa odczuwanie przyjemności seksualnej oraz intensywność orgazmu. W rzeczywistości, poprzez efekt działania i tzw. odlot należy wykluczyć kontakty z inną osobą. Erotyczne pobudzenie zostaje zaspokojone rozmyślaniami o samym kontakcie intymnym, bez potrzeby dalszego działania. Działanie narkotyku zniekształca zmysły, zmienia siłę percepcji powodując, że kontakt fizyczny wprawia w zakłopotanie albo przeraża. Narkomani pod wpływem działania LSD mają zachwianą osobowość, nie są więc w stanie podejmować odpowiedzialnych decyzji dotyczących intymnego życia⁶⁸.

Barbiturany, benzodiazepiny i środki uspokajające – środki te łącząc się ze specjalnymi receptorami w mózgu, naśladując związki powstające w mózgu, regulują emocje i nastroje. Zmniejszony niepokój, senność, utrata zahamowań, dobre samopoczucie, jakie powodują wymienione środki, miały znaczący wpływ na ich zapotrzebowanie w celu pobudzenia

⁶⁵ Por. tamże, s. 50.

⁶⁶ Por. tamże, s. 51.

⁶⁷ Por. tamże.

⁶⁸ Por. tamże, s. 53–55.

seksualnego i wzbogacenia romantycznych chwil. Środki te początkowo zwiększają libido, jednak w rezultacie obniżają jakość aktu seksualnego⁶⁹.

Narkotyki mają duży wpływ na psychikę człowieka, obniżają zahamowania lub wzmagają pożądliwość. Z drugiej strony prowadzą do trwałego upośledzenia seksualnego, płodności i prokreacji. Ogólnie można by powiedzieć, że narkotyki czynią obietnice, których nie mogą dotrzymać⁷⁰.

3.5. Stosunek do współmałżonka

Przez stosunki międzyludzkie rozumie się trwałe oddziaływanie na siebie ludzi, określane przez ich osobowość, wzajemne oceny i uczucia oraz normy i role spełniane w społeczeństwie. Stosunek społeczny zawiera więc zarówno psychologiczne właściwości partnerów, ich potrzeby, postawy, zainteresowania, ich zadania, warunki, normy i role społeczne⁷¹.

W stosunkach międzyludzkich występują dwa parametry: parametr społeczny i psychologiczny. Parametr społeczny związany jest z normami, wzorami, rolami, treścią stosunku, jego płaszczyzną. Na parametr psychologiczny składają się: percepcja, postawy emocjonalne, oczekiwania, potrzeby i inne właściwości psychiczne⁷².

Stosunek społeczny łączy małżonków, którzy znają siebie, na siebie oddziałują i siebie nawzajem oceniają. Są świadomi swoich uczuć, oczekiwań, dominacji bądź przewagi oraz możliwości nagradzania, karania. Stosunek społeczny jest więc związkiem między dwojgiem ludzi, którzy wiedzą co łączyło ich wcześniej, co łączy ich obecnie i jak kształtują się ich wzajemne zależności rzeczowe i psychologiczne, wśród których możemy wymienić⁷³:

- zależność psychologiczną, która związana jest z zaspokajaniem potrzeb bezpieczeństwa i uznania;
- zależność emocjonalną, która łączy się z pozytywną postawą wobec małżonka i dodatnią oceną jego osoby, jako kogoś wartościowego, użytecznego i atrakcyjnego;
- zależność informacyjną, czyli wzajemne przekazywanie informacji w celu doskonalenia swoich umiejętności, światopoglądu, wartości etycznych czy naukowo-poznawczych.

⁶⁹ Por. tamże, s. 55.

⁷⁰ Por. tamże.

⁷¹ Por. Z. Zaborowski, *Stosunki międzyludzkie*, Wrocław 1976, s. 9n.

⁷² Por. tamże.

⁷³ Por. tamże.

Człowiek w dużym stopniu zależy od otoczenia, w którym żyje, zależy też bezpośrednio od innych, od ich uczuć, postaw, zachowań. Wpływ jednej osoby na drugą wiąże się z możliwością zaspokajania potrzeb, realizacji celów, podziału obowiązków⁷⁴.

W małżeństwie, dla wzajemnego zaufania i poczucia bezpieczeństwa, ważne jest również: obustronne zrozumienie, czyli empatia, zdawanie sobie sprawy z podjętych zobowiązań, rozumienie i odczuwanie stanu psychicznego, uczuciowego współmałżonka oraz sposobu jego zachowania w danej sytuacji. Istotnym czynnikiem jest także wzajemne porozumienie. Jego brak powoduje zaburzenie komunikacji, narastanie pretensji, wrogość, a co za tym idzie ciągle kłótnie i napięcia⁷⁵.

Podczas trwania małżeństwa w kontaktach interpersonalnych mogą pojawić się zróżnicowane, zmieniające się uczucia i postawy emocjonalne, takie jak: miłość, radość, życzliwość, gniew, nieufność, cierpienie, zazdrość, pogarda. Te różnorodne postawy można sprowadzić do uczuć pozytywnych i negatywnych⁷⁶.

Postawy emocjonalne, jakie małżonkowie wykazują wobec siebie, odgrywają dużą rolę w stosunkach społecznych. Mają wpływ na formy i treść ich współżycia, współpracy, realizacji celów i potrzeb. Dodatkowo postawy podnoszą samoocenę jednostki, wzmacniają jej sądy, motywacje i przekonania. Postawy negatywne zagrażają samoocenę, osobistym przekonaniom i motywacjom. Jedne i drugie mają wpływ na ocenę i percepcję drugiej osoby, kwalifikację jego zachowań, charakterystykę i ocenę jego osobowości⁷⁷. Nie ulega wątpliwości, że postawy emocjonalne są powiązane ze strukturą osobowości, w której podstawową rolę pełni zespół potrzeb danej jednostki. Jeżeli podstawowe potrzeby biologiczne i psychiczne są zaspokojone, jednostka zdolna jest do życzliwych postaw, sympatii. W przeciwnym przypadku koncentruje się na redukcji zagrożeń wynikających z ich niezaspokojenia. Nie potrafi wówczas bezinteresownie zajmować się członkami rodziny, darzyć ich sympatią, rozumieć. Szczególnie ważna jest również samoocena. Kiedy jednostka akceptuje siebie, ma pozytywny obraz własnej osoby, nie czuje zagrożenia i nie ma lęków, może więc obiektywnie postrzegać małżonka i przejawiać róż-

⁷⁴ Por. tamże, s. 27.

⁷⁵ Por. M. Ziemska, *Rodzina a osobowość*, Warszawa 1997, s. 71.

⁷⁶ Por. Zaborowski, *Stosunki międzyludzkie*, s. 49.

⁷⁷ Por. tamże, s. 9.

nicowany zespół zachowań. U osoby z negatywną samooceną występują lęki, czuje się ona zagrożona, deformuje potrzeby małżonka, wykazuje mało plastyczne zachowania, co utrudnia jej zgodne i życzliwe współzycie z drugą osobą⁷⁸.

Pośredni wpływ na tworzenie się takich postaw mogą wywierać warunki i sytuacje, w jakich znajdują się małżonkowie. W tzw. sytuacjach trudnych, gdy występują zagrożenia, kiedy nie można zaspokoić swoich potrzeb, gdy pojawiają się utrudnienia w wykonaniu zadań rzeczowych, występują napięcia emocjonalne, zaburzenia czynności umysłowych i deformacje percepcyjne prowadzące do negatywnych postaw uczuciowych⁷⁹.

Osoby zdrowe psychicznie i zajmujące pozycję w społeczeństwie, posiadające wyrównany status społeczny, postawy emocjonalne mają stabilne i życzliwe. Gdy osobowość jednego z małżonków jest zaburzona, a warunki społeczne są destruktywne i niestabilne, wówczas relacje społeczne są zniekształcone, a bilans emocjonalny małżonków jest niekorzystny dla obu stron lub dla jednego z nich⁸⁰.

Czynnikiem, który ma wpływ na tworzenie się chorobliwej osobowości, jest blokada jej istotnych potrzeb: potrzeby bezpieczeństwa, dodatniej samooceny oraz konflikty wewnętrzne między różnymi potrzebami. Lęk i zagrożenie spowodowane takim stanem rzeczy zredukowane są przez jednostkę za pomocą mechanizmów obronnych, takich jak agresja, represja, submisja. Jej zachowania są również nieadekwatne do sytuacji. Dostrzega wrogość i zagrożenie lub miłość i życzliwość tam, gdzie ich realnie nie ma, często reaguje wrogo na obojętność otaczających ją osób lub domaga się od nich ich wyrażania, bez powodu zmienia też swoje uczucia⁸¹.

Osoba zażywająca środki odurzające nie jest w stanie tworzyć prawidłowych relacji ze współmałżonkiem, gdyż nie jest zdolna do empatii i jest często aspołeczna. Zamyka się w sobie albo jest agresywna wobec otoczenia, czego często wynikiem jest izolacja siebie i osoby bliskiej od innych, którzy mogą zniszczyć świat narkomana. Bardzo często w sytuacjach trudnych, gdy występują zagrożenia, kiedy narkoman nie może zaspokoić swoich potrzeb, gdy pojawiają się utrudnienia w jego życiu

⁷⁸ Por. tamże, s. 52–53.

⁷⁹ Por. tamże.

⁸⁰ Por. tamże, s. 202.

⁸¹ Por. tamże.

w wykonaniu zadań rzeczowych, wówczas występują napięcia emocjonalne, zaburzenia czynności umysłowych i deformacje percepcyjne, prowadzące do negatywnych postaw uczuciowych.

3.6. Stosunek do własnej rodziny

Istotnym przejawem wspólnoty małżeńskiej jest pełne i odpowiedzialne dawanie siebie, doskonalenie się małżonków oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa⁸².

Narkomania atakuje i zmienia strukturę oraz układ stosunków wewnątrzrodzinnych, powodując, że uzależnienie staje się centralnym problemem, wokół którego organizuje się rodzina⁸³.

Wielu badaczy zgadza się ze stwierdzeniem, że narkomania w rodzinie jest symptomem zaburzeń równowagi sił emocjonalnych⁸⁴. Dysfunkcyjne wzory komunikowania się i sztywne reguły to cechy charakteryzujące komunikację w rodzinie narkomanów. Brak jest tutaj wzorów emocjonalnego komunikowania się, empatii. Unika się kontaktu wzrokowego, często przerywa wypowiedzi innych lub mówi za nich⁸⁵.

Jeżeli w rodzinie nie można wyrazić całej gamy emocji, należy się spodziewać, że relacje rodzinne są negatywne, nacechowane wrogością lub lękiem albo jest tłumione otwarte wyrażanie emocji. W rodzinach narkomanów mamy do czynienia z brakiem prawdziwej bliskości i emocjonalną izolacją. Bez względu na to, czy wyrażanie emocji jest negatywne, czy pozytywne, podlega dużej kontroli. Jedynie pod wpływem narkotyków narkoman potrafi swobodnie wyrazić swoje emocje⁸⁶.

Członkowie rodzin dotkniętych problemem narkomanii najczęściej doświadczają skrajnych uczuć, tj. od miłości do nienawiści. Problemem jest również to, że nie potrafią otwarcie wyrażać swoich uczuć. Czują się samotni, nieakceptowani, niezrozumiani, zagubieni i odizolowani od innych⁸⁷.

W rodzinach tych rzadko mówi się o miłości, nie stosuje się nagradzania i pozytywnego wzmacniania. Dzieci najczęściej są osądzone

⁸² Por. Paździór, *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa*, s. 71.

⁸³ Por. Rogala-Obłękowska, *Narkoman w rodzinie*, s. 173.

⁸⁴ Por. E. Trębińska-Szumigraj, *Współuzależnienie matek narkomanów*, Sopot 2009, s. 37.

⁸⁵ Por. Rogala-Obłękowska, *Narkoman w rodzinie*, s. 138.

⁸⁶ Por. tamże, s. 143.

⁸⁷ Por. Trębińska-Szumigraj, *Współuzależnienie matek narkomanów*, s. 41.

i krytykowane. Często dokuczają im się z tego powodu. Emocjonalny chłód rodziców powoduje, że dzieci czują się odizolowane, a do rodziców odnoszą się z pewnym dystansem⁸⁸.

Zły wpływ na rozwój seksualny dzieci ma również fakt, że związki rodziców narkomanów charakteryzuje brak szacunku dla intymności i konflikty na tle życia seksualnego. Narkomani mają często problem z identyfikacją płciową oraz pojmowaniem seksualnej sfery, czyli podejmowanie aktywności seksualnej tylko w celu uzyskania środków na kupno narkotyków⁸⁹.

Rodziny narkomanów źle radzą sobie z życiowymi problemami. W dysfunkcyjnym systemie rodzinnym takich rodzin zauważa się następujące problemy⁹⁰:

- częste występowanie różnych uzależnień i zachowań zbliżonych do nałogów;
- bliskie i symbiotyczne związki matek z narkomanami;
- prymitywne komunikowanie się, słabe rozwiązywanie konfliktów, sojusze i koalicje przeciwko jednemu z członków rodziny;
- nieoczekiwana i przedwczesna śmierć;
- wykorzystywanie narkotyków jako formy manifestacji swojej niezależności;
- złudzenie osiągnięcia niezależności poprzez zaangażowanie w grupie narkomańskiej⁹¹.

Wielu badaczy podkreśla, że poziom zaburzeń w rodzinach narkomańskich jest dość duży. Nieprawidłowe więzi rodzinne sprzyjają popadnięciu w uzależnienie. Wszystkie potrzeby, jakie ma rodzina, zostają podporządkowane nałogom. Niejednokrotnie członkowie rodzin stają się współuzależnieni, wzmacniając wchodzenie w nałóg⁹².

4. Wnioski

Uwieńczeniem zgody małżeńskiej jest zrodzenie i wychowanie potomstwa. Nauka prawa kanonicznego, podając, czym jest małżeństwo, określa, że jest to przymierze między jedynym mężczyzną i jedną kobietą,

⁸⁸ Por. tamże, s. 42.

⁸⁹ Por. tamże, s. 43.

⁹⁰ Por. tamże, s. 44.

⁹¹ Por. tamże.

⁹² Por. tamże, s. 49.

skierowane na dobro wspólne małżonków oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa. Działania osoby uzależnionej od narkotyków koncentrują się głównie na zdobywaniu tych środków i na przeżyciach z nimi związanych. Narkomani nie są nastawieni na drugą osobę, nie potrafią związać się z nią na stałe ani sprostać wymogom, jakie stawia małżeństwo. Nie są zdolni zachować małżeńskiej wierności, świadczyć małżonkowi pomocy i być za niego odpowiedzialnym. Uzależnionym od narkotyków bardzo trudno przyznać się do problemu i zasignalizować potrzebę pomocy. W ich życiu zachodzą jednak zmiany, które można zaobserwować. Zachowanie osoby, która popada w uzależnienie od narkotyków, ulega diametralnej zmianie. Uzależnieni często zmieniają swoje nawyki i porzucają dotychczasowe zainteresowania. Dodatkowo charakterystyczne są również wahania nastroju; narkomani popadają w stany nadmiernej aktywności i pobudzenia, aż po apatię i zubożenie. Poza tym narkomani zrywają kontakt ze znajomymi, przyjaciółmi i nawiązują nowe znajomości. Działanie środków odurzających wpływa na ich psychikę, dlatego często pojawiają się napady złości i agresji, które po chwili ustępują. Co ważne, narkoman zaczyna kłamać, oszukiwać i manipulować najbliższymi, odcina się od nich i izoluje⁹³.

W utworzonych związkach nie ma miejsca na miłość do drugiego człowieka, to narkotyk staje się miłością. U osób uzależnionych od narkotyków instynkt rodzicielski jest uszkodzony. Narkomani nie czują potrzeby założenia rodziny i posiadania potomstwa. Kiedy dziecko pojawia się w rodzinie narkomańskiej, nie ma warunków do prawidłowego rozwoju. Nie ma również zagwarantowanego poczucia bezpieczeństwa, miłości i ciepła. U dzieci w rodzinach, gdzie obydwójce rodzice piją lub biorą narkotyki, zaobserwować można stopniową demoralizację. Narkomania, podobnie jak każde inne uzależnienie, destrukcyjnie wpływa na uczucia. Jedną z przyczyn popadania w nałóg narkotykowy jest brak zrozumienia, poczucie odrzucenia i wyizolowania. Narkotyki są sposobem na zrekompensovanie tego stanu, wprawiają uzależnionego w lepsze samopoczucie i pozwalają zapomnieć o problemach. Pod wpływem środków odurzających zmieniają się wzorce i wartości, które dotąd były cenione. Narkotyki wpływają na psychikę narkomana, powodując zmianę priorytetów. Co prawda, narkomani bardzo często zapewniają o swojej

⁹³ Por. *Resocjalizacja. Teoria i praktyka pedagogiczna*, t. 2: *Narkotyki, narkomania, narkoman*, red. nauk. B. Urban, J.M. Stanik, Warszawa 2008, s. 32–46.

miłości do najbliższych, obiecują poprawę i zerwanie z nałogiem, jest to jednak jedynie element manipulacji⁹⁴.

Skutki uzależnień są dwojakiego rodzaju: fizyczne i psychiczne. Jedne i drugie niosą ze sobą poważne konsekwencje: wyniszczenie organizmu, zmniejszenie ogólnej aktywności życiowej, zawężenie relacji społecznych, ograniczenie zainteresowania obowiązkami i zadaniami związanymi z rodziną czy pracą zawodową, zwrócenie szczególnej uwagi i zaangażowania w kierunku obiektu uzależnienia. Do tego negatywny stan psychiczny powodowany świadomością istnienia uzależnienia, a jednocześnie nieakceptowanie takiego stanu rzeczy oraz obawa lub niechęć do rezygnacji ze środków czy działań uzależniających prowadzą w efekcie do powstania błędnego koła. Narkomania wpływa na reorganizację dotychczasowego stylu życia. Uzależniony pogłębiając się w nałogu coraz bardziej traci kontakt z rzeczywistością. Zaniedbuje obowiązki, pojawiają się problemy w pracy i w życiu prywatnym. Myśli i cała aktywność narkomana wraz z wkraczaniem w kolejne fazy uzależnienia zaczynają koncentrować się wokół zdobycia kolejnych dawek narkotyków. Przyczyną tego jest głód narkotykowy, który uniemożliwia koncentrację i skupienie uwagi na innych czynnościach. Dodatkowo pojawiają się nieprzyjemne objawy zespołu abstynencyjnego. Narkotyzujące się osoby nie są w stanie kontynuować nauki czy pracy zawodowej, którą najczęściej porzucają. Uzależniony wszelkie działania kieruje na zdobycie narkotyków, nie myśląc o konsekwencjach swoich czynów dokonuje nawet napadów, włamań i kradzieży⁹⁵.

Najpoważniejszym skutkiem psychicznym każdego uzależnienia jest ubezwłasnowolnienie, zniewolenie uzależnionego, odebranie mu możliwości wyboru i podejmowania przez siebie dobrowolnych działań. Dzięki wolnej woli każdy decyduje o sobie i przygotowuje się do przysługujących mu ról społecznych.

Podporządkowanie życia narkotynom, zaburzenia psychiczne, afektywność, depresja, skupienie uwagi na sobie itd. nie pozwalają osobie uzależnionej prawidłowo funkcjonować w swojej rodzinie. Zanikają wyższe uczucia, łatwo rodzą się konflikty między małżonkami, częste kłótnie, które skutkują narastającą wrogością, nieufnością, poczuciem

⁹⁴ Por. J. Moskaiewicz, J. Jaraczewska, A. Kłodecki, *Uzależnienie od substancji psychoaktywnych oraz psychoterapia osób uzależnionych*, w: *Psychoterapia. Podręcznik akademicki. Problemy pacjentów*, t. 5, red. nauk. L. Grzesiuk, H. Suszka, Warszawa 2011, s. 249–272.

⁹⁵ Por. A. Kolbowska, M. Kidawa, *Raport Europejskiego Centrum Informacji o Narkotykach i Narkomanii*, „Remedium”, 2006, nr 7–8, s. 48–50.

krzywdy i osamotnienia. Narkomania wpływa również na reorganizację dotychczasowego stylu życia. Uzależniony pogłębiając się w nałogu coraz bardziej traci kontakt z rzeczywistością. Zanedbuje obowiązki, pojawiają się problemy w pracy i w życiu prywatnym. Myśli i cała aktywność narkomana wraz z wkraczaniem w kolejne fazy uzależnienia zaczynają koncentrować się wokół zdobycia kolejnych dawek narkotyków. Przyczyną tego jest głód narkotykowy, który uniemożliwia koncentrację i skupienie uwagi na innych czynnościach. Dodatkowo pojawiają się nieprzyjemne objawy zespołu abstynencyjnego. Narkotyzujące się osoby nie są w stanie kontynuować nauki czy pracy zawodowej, którą najczęściej porzucają. Uzależniony wszelkie działania kieruje na zdobycie narkotyków, nie myśląc o konsekwencjach swoich czynów dokonuje nawet napadów, włamań i kradzieży. Wkraczanie w kolejne fazy uzależnienia prowadzi do redukcji emocji, narkoman niejako wyzbywa się uczuć wyższych. Głównym uczuciem jest głód narkotykowy, który musi zaspokoić. Myślenie skierowane jest na zdobycie kolejnych dawek środków odurzających, które wprowadzą uzależnionego w przyjemny stan haju. Życie z narkomanami jest trudne. Bardzo często mówi się o toksycznych związkach z narkomanami. Wynika to z niewiedzy osób o chorobie i jej mechanizmach. Usprawiedliwianie i ukrywanie problemów lub brak podejmowania jakichkolwiek działań jest przyzwoleniem dla uzależnionego na dalsze narkotyzowanie się⁹⁶.

Wszystkie wymienione czynniki uzależnienia i ich negatywny wzajemny wpływ mogą sprzyjać zamknięciu osoby w psychologicznej pułapce dostosowywania się do tego, co szkodzi, a tym samym wzmocnienia destrukcyjnej siły układu na dobro samej jednostki, dobro małżonków.

STRESZCZENIE

Podporządkowanie życia narkotynom, zaburzenia psychiczne, afektywność, depresja, skupienie uwagi na sobie etc. nie pozwalają osobie uzależnionej prawidłowo funkcjonować w swojej rodzinie. Zanikają wyższe uczucia, łatwo rodzą się konflikty między małżonkami, częste kłótnie, które skutkują narastającą wrogością, nieufnością, poczuciem krzywdy i osamotnienia. W klimacie emocjonalnym rodziny dominuje głównie lęk, żal, złość, nieufność, poczucie winy i wstydu. Uczucia są słabo uświadamiane przez członków rodziny, a ich wyrażanie zawęża się do różnego typu wybuchów lub manipulacji. Zarówno rodzicom jak i dzieciom brakuje sposobów oraz potrzeby wyrażania uczuć. Rodzinie brak umiejętności dyskusji, negocjacji,

⁹⁶ Por. H. Kuntz, *Narkotyki i uzależnienia. Wszystko, o czym należy wiedzieć*, tłum. P. Wieczorek, Warszawa 2009, s. 23n.

zawierania kompromisów. Różnice zdań są raczej tłumione, by nie zagrażać jedności rodziny. Często w takich rodzinach dochodzi do powstawania koalicji, np. matki i dziecka przeciwko ojcu. Nierzadko matki ukrywają niektóre zachowania dziecka w obawie przed gwałtowną i nieobliczalną reakcją ojca. Bywa, że ojcowie całkowicie wycofują się z komunikacji rodzinnej, ograniczając się do funkcji zapewniania bytu systemowi. Narkomania rodziców jest dla dziecka źródłem wielu traumatycznych przeżyć, które działają z tym większą szkodą dla jego rozwoju, im jest ono młodsze. Atmosfera domu rodzinnego budzi w nim przerażenie i uniemożliwia prawidłowy rozwój. Często dzieci zaniedbywane przez rodziców przeżywają lęk przed odejściem lub śmiercią zażywającego narkotyki rodzica, są ofiarami ich werbalnej lub fizycznej agresji, świadkami ciągłych konfliktów, które nierzadko wiążą się z użyciem siły. Zachowanie narkomana jest nieprzewidywalne i z reguły naraża członków rodziny na kłopoty oraz przykrości, a poza tym budzi w nich poczucie wstydu i zażenowania. Ponadto pojawiają się w rodzinie kłopoty finansowe z powodu dużych wydatków na narkotyki czy utraty pracy w wyniku zaniedbań efektywności pracy. Dziecko narkomana żyjące w ciągłym poczuciu strachu i niesprawiedliwości nie ma przekazywanych prawidłowych wzorców postępowania, nie ma przekazywanych prawidłowych postaw i zasad, którymi mogłoby się kierować w dorosłym życiu.

Słowa kluczowe: dobro małżonków, narkomania, zaburzona osobowość, afektywność, brak uczuć wyższych, zaburzenia władzy wolitywnej, intymność wspólnoty małżeńskiej, wspólnota małżeńska i rodzinna.

SUMMARY

Various distractors can be listed such as drug addiction, mental disorders, affection, depression, paying too much attention to themselves, etc. that disallow the addicted person to lead a normal family life. They easily cause that the upper feelings are gradually disappearing as well as the conflicts between spouses are more often observed which leads to uprising aggression, distrustfulness, as well as the sense of harm and the loneliness. Moreover, such negative feelings as fear, grief, irritation, mistrust, the sense of harm and the embarrassment mainly dominate in the emotional climate of the family. Additionally, the family members are poorly aware of these feelings which can be expressed by various types of manipulation and aggressive bursts too. Both parents and children are deprived of ways and needs how to express these feelings. Furthermore, the family is not able to discuss with each other, negotiate and reach the compromise. The sentence differences are rather subdued in order not to threaten the unity of the family. It can be often visible that in such type of the families parents and children form the coalition, e.g. mother and child's coalition against the father. What's more, mothers quite often try to hide some of the signs of the child's behaviour in the fear of the very rapid and unpredictable father's behaviour. Sometimes, the fathers completely resign from the communication between family members, simultaneously, they are confined to the functions of breadwinners. The drug addiction is for the chil-

dren the source of a lot of dramatic experiences which are more destructive for the child's development when they are younger. The atmosphere that is present at family surroundings inspires them with the feeling of fear and prevents them from having the proper growth. Such children often neglected by their drug addict parents experience the fear of their parents' leaving or death as well as they become the victims of verbal and physical aggression and the witnesses of continuing conflicts that are very often bound with the use of the force. The behaviour of drug addict is unpredictable as well as exposes the family members to the troubles and distress. Besides, it arouses the feeling of embarrassment and shame. Furthermore, the serious financial troubles appear because of too many financial outlays for drugs or the loss of the job as the result of dereliction of the effectiveness of the duties. To sum up, the drug addict's child living in permanent feeling of fear and the injustice does not have the proper role models, the right attitudes and rules of living which they can use in their adult life.

Key words: good of spouses, drug habit, disturbed personality, affectivity, the lack of superior emotions, the disorders of the volitional power, the intimacy of the community of marriage, the community of the family and marriage.

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, 22 XI 1981, AAS, 74(1982), s. 81–191.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej z 25 stycznia 1988 r.*; tekst pol.: *Dzieła zebrane*, t. 5, Kraków 2007, s. 668–673.
- Instrukcja *Dignitas connubii*; tekst pol. w: *Komentarz do instrukcji procesowej „Dignitas connubii”*, red. T. Rozkrut, Sandomierz 2007.
- Decisio z 26 VI 1984 r. c. Gionnecchini, SRRD, 76(1984), s. 390–398.
- Decisio z 2 X 1986 r. c. Hout, SRRD, 78(1986), s. 201–213.
- Decisio z 15 VII 1986 r. c. Augustioni, SRRD, 78(1986), s. 459–471.
- Decisio z 6 III 1987 r. c. Pinto, SRRD, 79(1987), s. 30–41.
- Decisio z 13 III 1989 r. c. Boccafola, SRRD, 81(1989), s. 231–243.
- Decisio z 4 V 1992 r. c. Pompedda, SRRD, 84(1992), s. 224–225.
- Decisio z 27 I 1993 r. c. De Lanversin, SRRD, 85(1993), s. 32–41.
- Decisio z 23 III 1993 r. c. Ragni, SRRD, 85(1993), s. 98–115.
- Eichmann E., Mörsdorf K., *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, Bd. 1, München 1964.
- Góralski W., *Nieważność małżeństwa z tytułu niezdolności psychicznej do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich*, „Kościół i Prawo”, 6(1989), s. 69–75.
- Góralski W., *Niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich*, *IusMatr*, 1(1990), s. 58–93.

- Górski S., *Narkomania wśród młodzieży*, w: *Encyklopedia pedagogiczna*, Warszawa 1993, s. 411–416.
- Grocholewski Z., Pompedda M., Zaggia Q., *Il matrimonio nel nouvo Codice di Diritto Canonico*, Padova 1984.
- Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, red. nauk. P. Majer, Kraków 2011.
- Kolbowska A., Kidawa M., *Raport Europejskiego Centrum Informacji o Narkotykach i Narkomanii*, „Remedium”, 2006, nr 7–8, s. 48–50.
- Kuntz H., *Narkotyki i uzależnienia. Wszystko, o czym należy wiedzieć*, tłum. P. Wiczorek, Warszawa 2009.
- Mejer-Zahorowski O., *Narkomani*, Warszawa 1996.
- Moskalewicz J., Jaraczewska J., Kłodecki A., *Uzależnienie od substancji psychoaktywnych oraz psychoterapia osób uzależnionych*, w: *Psychoterapia. Podręcznik akademicki. Problemy pacjentów*, t. 5, red. nauk. L. Grzesiuk, H. Suszka, Warszawa 2011, s. 249–272.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 3, Olsztyn 1984.
- Pawluk T., *Wiedza nupturientów w świetle wymogów kanonicznych i postulatów duszpasterskich*, w: *Przymierze małżeńskie*, red. W. Góralski, R. Sztymiler, Lublin 1993, s. 49–60.
- Paździor S., *Przyczyny psychiczne niezdolności osoby do zawarcia małżeństwa w świetle kan. 1095*, Lublin 1999.
- Pedrović S., *Narkotyki i człowiek*, Warszawa 1988.
- Prężyna W., *Problem psychologicznych kryteriów niezdolności do podjęcia i wypełnienia zobowiązań małżeńskich*, „Kościół i Prawo”, 4(1989), s. 103–114.
- Resocjalizacja. Teoria i praktyka pedagogiczna*, t. 2: *Narkotyki, narkomania, narkoman*, red. nauk. B. Urban, J.M. Stanik, Warszawa 2008, s. 32–46.
- Rodgers J.E., *Encyklopedia wiedzy o uzależnieniach. Narkotyki i seks*, Warszawa 1995.
- Rogała-Oblękowska J., *Narkoman w rodzinie. Wskazania do terapii*, Warszawa 2002.
- Stawniak H., *Uprawnienie-obowiązek zrodzenia i wychowania potomstwa w świetle kanonicznego prawa małżeńskiego*, *PrKan*, 32(1989), nr 3–4, s. 125–142.
- Trębińska-Szumigraj E., *Współuzależnienie matek narkomanów*, Sopot 2009.
- Zaborowski Z., *Stosunki międzyludzkie*, Wrocław 1976.
- Ziemska M., *Rodzina a osobowość*, Warszawa 1997.
- Zurowski M.A., *Problem rozeznania oceniającego*, *PrKan*, 28(1985), nr 3–4, s. 3–15.

KS. JACEK KĘDZIERSKI

PODZIELENI CZY ZJEDNOCZENI W GŁOSZENIU JEZUSA CHRYSZTUSA WSZYSTKIM LUDZIOM?

Jak powszechnie wiadomo, chrześcijanie są podzieleni w wyznaniach (m.in. katolicy, prawosławni, protestanci i inni) i sposobach głoszenia nauki Jezusa Chrystusa wszystkim ludziom. Jednak pytanie zawarte w tytule niniejszego artykułu chciałbym odnieść tylko do wspólnoty Kościoła katolickiego. Nie oznacza to, że poszukiwanie i ustalenie odpowiedzi na to pytanie będzie łatwiejsze. Być może nawet trudniejsze, gdy zapytamy o kwestie dotyczące jedności poglądów oraz utożsamiania się przez katolików z przekazywanymi przez Kościół katolicki prawdami wiary na istotne tematy, takie jak między innymi kwestia ochrony życia od poczęcia aż do naturalnej śmierci czy nierozzerwalności małżeństwa. Podziałów i braku jedności jest znacznie więcej, gdy odniesiemy je do interpretacji zagadnień biblijnych, dogmatycznych i moralnych, zwłaszcza w zakresie obyczajowości. Zatem tytuł opracowania jest swego rodzaju prowokacją naukową.

W roku 2020 upływa 25 lat od wydania w języku polskim dokumentu przygotowanego przez Międzynarodowy Sekretariat Papieskiej Unii Misyjnej pt. „Zjednoczeni w głoszeniu Chrystusa wszystkim ludziom. Vademecum Papieskiej Unii Misyjnej”¹. Warto sięgnąć do lektury tego

KS. JACEK KĘDZIERSKI – dr teologii, absolwent Papieskiego Uniwersytetu św. Tomasza w Rzymie. Prowadzi zajęcia z teologii fundamentalnej i religiológii w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku, na Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu; dyrektor Zespołu Szkół Katolickich im. ks. Jana Długosza we Włocławku.

¹ Międzynarodowy Sekretariat PUM, *Zjednoczeni w głoszeniu Chrystusa wszystkim ludziom. Vademecum Papieskiej Unii Misyjnej*, Warszawa 1995. Dokument ten został przygotowany i wydany w języku angielskim w roku 1993 pt. *United to proclaim Christ to all peoples*, a po dwóch latach, tj. w roku 1995, został przetłumaczony na język polski przez Ewę Krzemińską i opublikowany przez Wydawnictwo Papieskich Dziel Misyjnych, *Missio-Polonia*.

dokumentu, który jest próbą jasnego i zwięzłego przedstawienia historii, celów i zadań Papieskiej Unii Misyjnej. W niniejszym opracowaniu podejmujemy próbę przybliżenia treści tego dokumentu oraz wskażemy na pojawiające się trudności i zagrożenia dotyczące jedności w głoszeniu Jezusa Chrystusa wszystkim ludziom. Czynimy to w obliczu nowych wyzwań i zadań, jakie stawia papież Franciszek przed biskupami, prezbiterami, diakonami oraz wiernymi świeckimi.

1. Z misyjnej działalności Kościoła katolickiego – statystyki

W dokumencie Międzynarodowego Sekretariatu Papieskiej Unii Misyjnej podkreślono, że „punktem wyjścia misyjnej działalności Kościoła jest wiara w Zmartwychwstanie. Musimy pamiętać, że to Zmartwychwstały Chrystus jest naszą największą inspiracją i że pośród licznych zmian, jakie dokonują się w Kościele i w świecie, istnieją wartości niezienne. A są one niezienne dlatego, że swoje oparcie mają w Chrystusie – tak wczoraj, jak dziś i na zawsze”². W dalszej części *Vademecum* Papieskiej Unii Misyjnej przypomina mocne i zasadnicze stwierdzenie papieża Jana Pawła II zawarte w encyklice *Redemptoris missio*, w której podkreśla on stałą aktualność posłania misyjnego, co wyrażają słowa wskazujące na przekonanie, że „misje są sprawą wiary, są dokładnym wskaźnikiem naszej wiary w Chrystusa i w Jego miłość ku nam” (RMis, n. 11)³. Ta prawda odnosi się nie tylko do codziennego przeżywania wiary, ale zawiera w sobie istotę tajemnicy posłannictwa Kościoła, gdyż Kościół katolicki na różne sposoby doświadcza, że nieustannie urzeczywistnia się obietnica Jezusa Chrystusa: „a oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Dzięki tej deklaracji i zapewnieniu, mimo wielu pojawiających się przeszkód i trudności, wierzymy, że On – nasz Pan i Odkupiciel, Najwyższy Pasterz – prowadzi Kościół i jest w Nim obecny. Papież Jan Paweł II we wspomnianej encyklice zapewnił o stałej aktualności posłania i zaangażowania misyjnego, pisząc: „od samego początku mojego pontyfikatu zdecydowałem się podróżować aż po krańce ziemi, by dać wyraz tej troski misyjnej, i właśnie bezpośredni kontakt z ludami, które nie znają Chrystusa, przekonał mnie bardziej, jak pilna jest ta działalność” (RMis, n. 1).

W pierwszych miesiącach pontyfikatu papieża Franciszka z radością przyjęliśmy encyklikę *Lumen fidei* (*Światło wiary*), która może być uważana

² Międzynarodowy Sekretariat PUM, *Zjednoczeni w głoszeniu Chrystusa*, s. 10–11.

³ Tamże, s. 11.

za dokument programowy jego pontyfikatu. Papież wskazał tam całemu Kościołowi i wszystkim wierzącym w Jezusa Chrystusa, że „ten, kto się otworzył na miłość Boga, usłyszał Jego głos i otrzymał Jego światło, nie może zatrzymać tego daru dla siebie”⁴. Papież Franciszek podjął to rozważanie, odnosząc się do misyjnej tożsamości Kościoła. Jeszcze dobitniej wybrzmiało to w jego pierwszym papieskim orędziu na Światowy Dzień Misyjny w roku 2013: „Głoszenie Ewangelii jest nieodłączne od faktu bycia uczniem Chrystusa i zakłada nieustanne zaangażowanie, które podtrzymuje całe życie Kościoła. «Misyjny zapał jest wyraźnym znakiem dojrzałości wspólnoty kościelnej»”⁵.

Magisterium Kościoła ma obowiązek przypominać podstawową prawdę wiary, że Pan Bóg objawił się światu w osobie Jezusa Chrystusa. Dlatego św. Piotr po wydarzeniach Pięćdziesiątnicy, stając przed Żydami, zdecydowanie powiedział, że „nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12). Wydaje się, że w tym kontekście, jako przestroga i jednocześnie wyzwanie, brzmią słowa papieża Pawła VI z adhortacji apostolskiej na temat ewangelizacji we współczesnym świecie *Evangelii nuntiandi*, że „nie ma też prawdziwej ewangelizacji bez głoszenia imienia i nauki, życia i obietnic, Królestwa i tajemnicy Jezusa Nazareńskiego, Syna Bożego” (EN, n. 22)⁶.

Podejmując się dzieła głoszenia Jezusa Chrystusa – Syna Bożego we współczesnym świecie, nie da się uciec od podania konkretnych danych liczbowych, ilustrujących religijną sytuację na wszystkich kontynentach. Dlatego Międzynarodowy Sekretariat Papieskiej Unii Misyjnej, by podkreślić, jak aktualna i pilna jest potrzeba wypełnienia misyjnego nakazu, odwołuje się do *Rocznika statystycznego Kościoła* z 1990 r.: spośród 5 251 238 000 mieszkańców naszego globu tylko 33% stanowią chrześcijanie, z czego 17,68%, czyli 928 500 000, to katolicy. Te 67% ogółu ludzkości świata stanowią ci, których nazywamy „niechrześcijanami” – *gentes*. Aż 23%, to jest 1 207 784 740 ludzi, nie zetknęło się jeszcze w ogóle z chrześcijaństwem; a 44%, to jest 2 310 544 720, wie o istnieniu chrześcijaństwa, jednak ich wiedza o Chrystusie i Jego Ewangelii jest bądź

⁴ LF, n. 37.

⁵ Franciszek, pap., *Orędzie na Światowy Dzień Misyjny w roku 2013*, n. 1, https://misio.org.pl/pontyfikat/images/attachments/Oredzie_na_Swiatowy_Dzien_Misyjny_2013.doc.

⁶ Por. Międzynarodowy Sekretariat PUM, *Zjednoczeni w głoszeniu Chrystusa*, s. 11–12.

znikoma, bądź prawie żadna. Te dane statystyczne zostały odniesione do liczby mieszkańców i liczby katolików na poszczególnych kontynentach:

- 1) Afryka – 638 121 000 mieszkańców, 88 899 000 katolików (13,93%);
- 2) Ameryka – 723 648 000 mieszkańców, 461 246 000 katolików (63,74%);
- 3) Azja – 3 149 064 000 mieszkańców, 86 012 000 katolików (2,73%);
- 4) Europa – 713 908 000 mieszkańców, 285 294 000 katolików (39,96%);
- 5) Oceania – 26 497 000 mieszkańców, 7 031 000 katolików (26,57%).

Kiedy spogląda się na statystyki i odnosi się do poprzedniego roku 1989, nadzieję umacnia procentowy wzrost katolików na świecie 22 1554 000 wobec 15 439 000 w roku poprzednim⁷.

Wyżej wymienione dane statystyczne, zawarte w *Vademecum* Międzynarodowego Sekretariatu Papieskiej Unii Misyjnej, możemy odnieść do kolejnego, bardziej aktualnego raportu statystycznego, opublikowanego z okazji 93. Światowego Dnia Misyjnego, który był obchodzony w niedzielę 20 października 2019 r. Agencja *Fides* przedstawiła, jak to zwykle czyni, wybrane statystyki, aby w ten sposób zarysować panoramiczny obraz Kościoła na świecie. Dane pochodzą z dwóch źródeł: *Rocznika statystycznego Kościoła (Annuario Statisticum Ecclesiae)*, ukazującego się średnio co 3 lata i zawierającego dane na koniec 2017 roku, oraz z Centralnego Urzędu Statystyki Kościoła, który wydał kolejny „Rocznik Papieski 2019” (*Annuario Pontificio 2019*). Na dzień 31 grudnia 2017 r. liczba ludności wynosiła 7 408 374 000 osób, wśród których katolików jest 1 313 278 000. Z danych statystycznych wynika m.in., że katolicy stanowią ok. 17,7 proc. ogółu mieszkańców naszej planety. Prawie połowa z nich – 48,5 proc. – zamieszkuje obie Ameryki, na drugim miejscu jest Europa – 21,8 proc., następnie Afryka – 17,8, Azja – 11,1 i Oceania – 0,8 proc. W porównaniu z rokiem 2016 liczba wiernych wzrosła o 1,1 proc., ale wzrost ten rozkłada się nierównomiernie na różne kontynenty. Największy przyrost odnotowały Afryka – o 2,5 proc. i Azja – o 1,5 proc., w Ameryce, rozpatrywanej jako całość, wyniósł on niespełna 1 proc. (+0,96), podczas gdy Europa jest jedyną częścią świata, w której wzrost liczby wiernych był niemal zerowy (+0,1 proc.). Największy odsetek wśród ludności miejscowej katolicy stanowią w obu Amerykach – 63,8 proc., na drugim miejscu, ale z dużą różnicą w punktach procentowych, jest Europa – niespełna 40 proc., następnie Afryka – 19,2 proc. i Azja – 3,3 proc. W samej Ameryce istnieje jednak duże zróżnicowanie między Północą a Południem tego kontynen-

⁷ Zob. tamże, s. 13.

tu: o ile w tej pierwszej części katolicy stanowią niespełną jedną czwartą mieszkańców (24,7 proc.), to w Ameryce Łacińskiej (wraz z Antylami) wskaźnik ten wynosi 84,6 proc. O pół procent w stosunku do 2016 roku zwiększyła się liczba osób zaangażowanych w różne formy apostołatu w Kościele (duchowieństwo, siostry zakonne, diakoni stali, katechiści i inni), osiągając w 2017 roku liczbę prawie 4,67 mln. Jednocześnie po raz pierwszy od 2010 roku stwierdzono spadek ogólnej liczby kapłanów: w 2017 roku było ich 414 582, podczas gdy rok wcześniej – 414 969; wzrosła natomiast liczba biskupów, diakonów stałych, misjonarzy świeckich i katechistów. Zmalała również liczba kandydatów do kapłaństwa: z 116 160 w 2016 roku do 115 328 w rok później, a więc o 0,7 proc. Spadek był szczególnie odczuwalny w Europie i Ameryce, wzrosła natomiast liczba seminarzystów w Afryce i Azji. Na naszym kontynencie kształciło się w omawianym okresie niespełna 15 proc. ogółu kleryków, w Azji – prawie 30 proc. (29,8), w Ameryce – 27,3 i niewiele mniej w Afryce – 27,1%⁸.

Jest czymś oczywistym, że każde pokolenie działalność misyjną prowadzi w innych okolicznościach i warunkach, dlatego trzeba poszukiwać odpowiednich metod pracy, by skutecznie ewangelizować. Owszem, każde powołanie chrześcijańskie jest ukierunkowane na apostołat, czyli na ewangelizację, ale to cała wspólnota Kościoła musi troszczyć się o misje i misjonarzy. Zostało to mocno wyakcentowane w dokumencie Międzynarodowego Sekretariatu Papieskiej Unii Misyjnej, by w sposób szczególny troszczyć się o misje i misjonarzy *ad gentes*. Uzasadniając to, odwołano się po raz kolejny do encykliki *Redemptoris missio* papieża Jana Pawła II, który zdecydowanie stwierdził, że: „mówienie, że cały Kościół jest misyjny, nie wyklucza istnienia specyficznej misji *ad gentes*, tak jak mówienie, że wszyscy katolicy powinni być misjonarzami nie wyklucza, a nawet wymaga, by istnieli misjonarze *ad gentes* «na całe życie», mający specyficzne powołanie” (RMis, n. 32)⁹. W oparciu o nauczanie papieża Jana Pawła II, autorzy *Vademecum* Papieskiej Unii Misyjnej przestrzeń działalności misyjnej podzielili na trzy obszary, dostosowując do nich odpowiednie formy ewangelizacji. Te przestrzenie są wobec siebie komplementarne i wzajemnie się przenikają. Po pierwsze, trzeba ciągle rozwijać i kontynuować działalność duszpasterską w ramach wspólnot

⁸ Por. <https://www.infoans.org/pl/dzialy/warto-wiedziec/item/9031-statystyki-kosciola-katolickiego> oraz <https://ekai.pl/ponad-13-mln-katolikow-prawie-4146-tys-ksiezy-na-swiecie/>.

⁹ Por. Międzynarodowy Sekretariat PUM, *Zjednoczeni w głoszeniu*, s. 15.

chrześcijańskich; następnie należy nie zniechęcać się, podejmując nową ewangelizację wśród tych, którzy odeszli od chrześcijaństwa; a wreszcie – należy podjąć wyzwanie dla szczególnej, specyficznej działalności misyjnej, czyli misji *ad gentes*: misji skierowanej do niechrześcijan, wobec których papież Jan Paweł II zalecał szczególną troskę i którym przyznał szczególny priorytet¹⁰.

Temat misji jest ciągle aktualny. Papież Franciszek od początku pontyfikatu (2013 r.) coraz mocniej akcentuje nową wrażliwość Kościoła nacechowaną misyjnością, a dokładniej nowymi formami misyjności wobec tych, którzy poczuli się wykluczeni ze wspólnoty Kościoła lub w pełni nie mogą korzystać z życia sakramentalnego. Każda dziedzina duszpasterstwa, od Europy przez Afrykę, Azję, Amerykę, aż po daleką Australię, powinna być misyjna, w innym przypadku przestanie spełniać swoje zadania.

2. Misyjny wymiar życia całego Kościoła katolickiego

Misje są wyzwaniem dla Kościoła katolickiego, a posługa kapłańska jest jej szczególnym wymiarem. W *Orędziu do uczestników II Międzynarodowego Kongresu Papieskiej Unii Misyjnej*, który odbył się w roku 1939, papież Pius XI napisał: „Kapłaństwo jest kontynuacją kapłaństwa samego Chrystusa, Najwyższego Kapłana. Kapłaństwo Chrystusa jest ze swej istoty kapłaństwem misyjnym [...], a zatem jeżeli nasze kapłaństwo nie ma swej inspiracji w misjach, to brakuje mu czegoś zasadniczego”¹¹. Dlatego formacja do sakramentu kapłaństwa jest istotna i powinna obejmować otwartość na różnych płaszczyznach, by podjąć tę posługę misyjną. Posługa misyjna nie stanowi dodatku do pracy duszpasterskiej, ale jest głównym zadaniem i wyzwaniem dla posługi kapłańskiej. Trudno wyobrazić sobie skuteczną ewangelizację bez tejże posługi.

Można postawić retoryczne pytanie: Czy tylko duchowieństwo i osoby konsekrowane są szczególnie odpowiedzialne za ożywienie ducha misyjnego i misyjną formację? Odpowiedź może być tylko jedna. Nie. Zdecydowanie nie tylko duchowieństwo i osoby konsekrowane, lecz każdy chrześcijanin, który przez sakrament chrztu został włączony do wspólnoty Kościoła katolickiego, jest wezwany do głoszenia Chrystusa wszystkim ludziom. To Jezus Chrystus, za pośrednictwem swego Kościoła, powierza

¹⁰ Tamże, s. 16.

¹¹ Tamże, s. 19.

każdemu chrześcijaninowi niezwykle ważną misję przekazania innym daru zbawienia i zaprasza do włączenia się w budowanie Jego królestwa. Co więcej – niektórzy członkowie wspólnoty Kościoła katolickiego: kapłani, osoby zakonne, a także świeccy otrzymują specjalny rodzaj powołania misyjnego – powołanie misjonarskie. Polega ono na oddaniu wszystkich swoich sił, czasu i zdolności dziełu bezpośredniego głoszenia Ewangelii wśród niewierzących lub będących w innych wspólnotach religijnych.

Dokument Papieskiej Unii Misyjnej przypominał całej wspólnotcie Kościoła katolickiego o odpowiedzialności za głoszenie Dobrej Nowiny – Ewangelii, którą powierzył nam Jezus Chrystus. Mamy to robić w każdym czasie i w każdych okolicznościach życia, nie zważając na to, jak świat odnosi się do nauki naszego Zbawiciela. Wskazania Ewangelii dla wyznawców Chrystusa nigdy nie straciły swej aktualności. Od nas i od ducha naszych wspólnot zależy, jak wypełniane będą zalecenia, które pozostawił nam Chrystus. I nie jest paradoksem, że my właśnie jesteśmy odpowiedzialni za to, czy to dzieło ewangelizacyjne jest obecne we współczesnym świecie na wszystkich kontynentach.

Zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II wszystkie jego dokumenty podkreślają nie tylko misyjny wymiar sakramentu kapłaństwa, ale nade wszystko dowartościowują wszystkich członków Kościoła – duchowieństwo, osoby konsekrowane i wiernych świeckich, wnoszących bardzo ważny wkład w ewangelizację świata. Nauczanie soborowe wprowadziło do Kościoła nowy styl mówienia i postępowania. Ale również w późniejszych licznych dokumentach i wypowiedziach papieży: Pawła VI, Jana Pawła II, Benedykta XVI oraz papieża Franciszka zostało potwierdzone, że tak jak w przeszłości, tak i dziś wszyscy członkowie wspólnoty Kościoła odgrywają priorytetową rolę w misyjnej jego działalności. Taka zmiana myślenia jest początkiem nie tylko duchowej odnowy, ale i widzialnych struktur Kościoła nowej ewangelizacji oraz radosnego głoszenia Dobrej Nowiny o Jezusie Chrystusie. Papież Franciszek nieustannie przypomina o zadaniu nowej ewangelizacji: „Dzieło ewangelizacji napotyka często na przeszkody nie tylko zewnętrzne, ale i wewnątrz samej wspólnoty kościelnej. Czasem zapał, radość, odwaga, nadzieja, z jakimi głosimy wszystkim przesłanie Chrystusa i pomagamy ludziom naszych czasów, aby Go spotkali, są słabe. [...] Często widzimy, że uwydatnia się i promuje przemoc, kłamstwo, błędy. Sprawą naglącą jest, by w naszych czasach uwypuklić piękno życia według Ewangelii poprzez jej głoszenie i świadectwo o niej, czyniąc to także wewnątrz samego Kościoła, dlatego że w tej perspek-

tywie ważne jest, aby nigdy nie zapominać o fundamentalnej zasadzie każdego głosiciela Ewangelii: niemożliwe jest głoszenie Chrystusa bez Kościoła. Ewangelizowanie nigdy nie jest aktem odosobnionym, indywidualnym, prywatnym, ale zawsze eklezyjalnym¹². Kościół potrzebuje ludzi otwartych, którzy chętnie i ofiarnie podejmą dzieło ewangelizacji we wspólnocie i poprzez wspólnotę, bo praca misyjna to służba, ofiara i osobiste nawracanie się każdego z jego członków.

Vademecum Papieskiej Unii Misyjnej podkreśla, że misyjny mandat Kościoła został powierzony nie tylko duchownym – kapłanom i zakonnikom, ale także świeckim: „Misje są sprawą całego Ludu Bożego: chociaż bowiem do założenia nowego Kościoła konieczna jest Eucharystia, a zatem posługa kapłańska, to jednak misje, w różnych swoich formach, są zadaniem wszystkich wiernych” (RMis, n. 71). Trzeba przy tym pamiętać, że praca misyjna wymaga ewangelicznego radykalizmu, dlatego w tym miejscu warto przytoczyć słowa papieża Pawła VI, który zauważył, że zwłaszcza osoby życia konsekrowanego „często znajdują się [...] na najodleglejszych stacjach misyjnych, gdzie nierzadko grożą im wielkie niebezpieczeństwa dla zdrowia i życia. Zaiste, Kościół zawdzięcza im bardzo dużo” (EN, n. 69)¹³.

Zakony od dawna pozostawały główną siłą ewangelizacyjną w dziele misyjnym Kościoła, ale czy tak będzie nadal, kiedy obserwujemy znaczny spadek powołań do kapłaństwa i życia zakonnego? Od początku chrześcijaństwa ruch monastyczny znamionował wymiar misyjny. Dzieła ewangelizacyjne prowadzone przez dominikanów, franciszkanów czy jezuitów, otwierały nowe kontynenty na wiarę w Jezusa Chrystusa, miały więc wymiar misyjny. Głoszeniu Ewangelii, działalności ewangelizacyjnej i pracy podejmowanej przez członków zgromadzeń zawsze towarzyszył rozwój szkolnictwa, powstawanie bibliotek, dzieł charytatywnych, szpitali. Można więc postawić pytanie: Co sprawia, że zakony mogą tak owocnie pełnić misję ewangelizacyjną i duszpasterską? Głównym motywem takiej postawy jest wierność charyzmatowi i składanym ślubom, zwłaszcza ślubowi posłuszeństwa, którego realizacja połączona z ofiarnością sprawia, że misja ewangelizacyjna może być realizowana niezmiernie skutecznie. Liczne instytuty zakonne męskie i żeńskie, czerpiąc z charyzmatu założycieli, są zaangażowane w ewangelizacyjną i apostołską działalność Kościoła, zwłaszcza na misjach

¹² Franciszek, pap., *Orędzie na Światowy Dzień Misyjny w roku 2013*, n. 3.

¹³ Por. Międzynarodowy Sekretariat PUM, *Zjednoczeni w głoszeniu Chrystusa*, s. 21.

ad gentes. Zgromadzenia zakonne z odwagą i zapałem misyjnym głoszą Ewangelię tam, gdzie jest jeszcze nieznana lub odrzucana¹⁴.

Papież Franciszek w dzieło ewangelizacji pragnie włączyć cały Kościół. Niejednokrotnie to podkreśla, a wyrazem tego są słowa zapisane już na początku pełnienia jego posługi na Stolicy Piotrowej: „Chciałbym was wszystkich zachęcić, abyście byli głosicielami Dobrej Nowiny Chrystusa i jestem szczególnie wdzięczny misjonarzom, kapłanom *fidei donum*, zakonnikom, zakonnicom, wiernym świeckim – ciągle coraz liczniejszym – którzy odpowiadając na wezwanie Chrystusa, opuszczają swoją własną ojczyznę, aby służyć Ewangelii na innych ziemiach i w innych kulturach. Chciałbym jednak również podkreślić, że obecnie młode Kościoły wspólnie angażują się w posyłanie misjonarzy do Kościołów, które znajdują się w trudnej sytuacji – nierzadko do Kościołów w krajach od dawna chrześcijańskich – w które wnoszą świeżość i entuzjazm, z jakimi przeżywają wiarę, która odnawia życie i daje nadzieję. Żyć zgodnie z tym powiem uniwersalności, odpowiadając na wezwanie Jezusa «Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody» (Mt 28, 19), stanowi bogactwo każdego Kościoła partykularnego, każdej wspólnoty, a posyłanie misjonarzy nigdy nie jest stratą, lecz zyskiem”¹⁵. Papież zachęca całą wspólnotę Kościoła do przyznawania się do katolickiej wiary i wynikających z niej zasad życia; nikomu nie wolno zmieniać danych przez Boga prawd wiary i zasad moralnych.

3. Papieska Unia Misyjna – jednocząca zaangażowanie w misje

Papieska Unia Misyjna jest jednym z czterech Papieskich Dzieł Misyjnych. Trzy pierwsze z nich powstały w XIX wieku we Francji: Papieskie Dzieło Rozkrzewiania Wiary – 1822; Papieskie Dzieło Misyjne Dzieci – 1843 i Papieskie Dzieło św. Piotra Apostoła – 1889. Czwartym jest właśnie Papieska Unia Misyjna, która powstała w XX wieku we Włoszech. Została ona założona przez o. Pawła Manna w 1916 roku i najpierw istniała pod nazwą Unia Misyjna Duchowieństwa¹⁶. Od roku 1956 nosi obecną nazwę – Papieska Unia Misyjna. Od początku działalności z wielkim zapałem dąży do szerzenia ducha misyjnego wśród biskupów, kapłanów, zakonników, zakonnice oraz ludzi świeckich. W 50. rocznicę

¹⁴ Por. G. Colzani, *Współpraca misyjna*, Warszawa [2017], s. 95–103.

¹⁵ Franciszek, pap., *Oędzie na Światowy Dzień Misyjny w roku 2013*, n. 5.

¹⁶ Por. P. Gheddo, *Paweł Manna. Założyciel Papieskiej Unii Misyjnej*, Warszawa 2016, s. 91; Colzani, *Współpraca misyjna*, s. 20–49.

jej założenia papież Paweł VI w liście apostolskim *Graves et crescentes* napisał: „Papieska Unia Misyjna odgrywa pierwszorzędną rolę pośród Papieskich Dzieł Misyjnych. Choć założona jako ostanía, nie jest ostatnia pod względem waloru duchowego. Winna być uznana za duszę wszystkich Papieskich Dzieł Misyjnych”¹⁷.

Po 104 latach od jej założenia, spoglądając na teraźniejszość Kościoła katolickiego, wciąż daleko nam do ideału, do którego dążył o. Paweł Manna. Pragnął, by misje pośród odległych narodów były postrzegane jako posłannictwo i zaangażowanie całego Kościoła katolickiego. Pomimo tych trudności wydaje się, że Papieska Unia Misyjna proponuje właściwy kierunek formacji misyjnej, tak dla duchownych, jak i świeckich. Miniony jubileusz (w roku 2016) 100. rocznicy jej założenia, był wspaniałą okazją do przypomina jej idei, charyzmatu i zadań¹⁸.

Vademecum Papieskiej Unii Misyjnej przybliży biografię o. Pawła Manna (1872–1952), założyciela Unii Misyjnej Duchowieństwa, który „urodził się w Avellino (Włochy) 16 I 1872 r. W wieku 19 lat (1891) wstąpił do Instytutu Misji Zagranicznych w Mediolanie. Świeceniá kapłańskie otrzymał w 1894 r. i został skierowany na misje we Wschodniej Birmie. Jego działalność misjonarska trwała ogółem dwanaście lat (1895–1907), z czego osiem przepracował w Azji. Z powodu słabego zdrowia trzykrotnie zmuszony był wracać do Włoch, aby w końcu tu pozostać”¹⁹. Po powrocie do swojego rodzinnego kraju nie przestał być misjonarzem. I wówczas rozpoczął drugi etap posługi misyjnej. Wtedy lepiej dostrzegł, jak wielka jest ignorancja i uprzedzenia wobec dzieła misyjnego. Postanowił to zmienić, dzieląc się swoim doświadczeniem i zapalem misyjnym. Najpierw podjął próbę zaangażowania jak największej liczby kapłanów diecezjalnych, którzy zechcieliby zjednoczyć się w okazaniu konkretnej pomocy, wspierając misje modlitwą i darem materialnym. O. Paweł Manna zaczął wydawać czasopisma misyjne skierowane do duchownych i świeckich. Jego dziełem życia było utworzenie Unii Misyjnej Duchowieństwa, która 31 października 1916 roku została zatwierdzona przez papieża Benedykta XV²⁰.

¹⁷ Paweł VI, List apostolski *Graves et crescentes*, 5 czerwca 1966 r., cyt. za Ghe ddo, *Paweł Manna*, s. 91.

¹⁸ Pośród licznych okolicznościowych publikacji, zachęcamy do lektury artykułów wybranych i opublikowanych przez Sekretariat Papieskiej Unii Misyjnej, *Jubileusz 100-lecia Papieskiej Unii Misyjnej*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne”, 36(2016), nr 1(170).

¹⁹ Międzynarodowy Sekretariat PUM, *Zjednoczeni w głoszeniu Chrystusa*, s. 29.

²⁰ Por. tamże, s. 29–31.

Ojciec Paweł Manna określił istotę i cel założenia Unii Misyjnej Duchowieństwa oraz wskazał drogi prowadzące do wyznaczonego Unii celu, o czym przypomina omawiany dokument, a są nimi: „Przekazywanie informacji dotyczących powszechnej misji Kościoła – człowiek bowiem nie jest w stanie ani pragnąć, ani kochać czegoś, czego nie zna; wzniesienie zapła – gdyż żarliwość, zapła i duch ofiary są konieczne zarówno do głębszego rozumienia, jak i właściwej realizacji misyjnego posłannictwa; jednocześnie wszystkich wysiłków i dążeń – ponieważ rezultat misyjnego zaangażowania zależy od współpracy wszystkich, którzy są do niego powołani, a owocem współpracy w działalności misyjnej będzie ożywienie misyjnych powołań, a także jedność chrześcijan”²¹. Najpierw o. Paweł Manna był przekonany, że powołanie do pracy misyjnej jest w swej istocie przede wszystkim powołaniem każdego kapłana diecezjalnego²². Jednak wkrótce rozszerzył zakres tego zadania, proponując, by do tego dzieła należeć mogły też osoby konsekrowane – siostry i bracia zakonnicy oraz świeccy zaangażowani w duszpasterstwo. Niestety, na spełnienie się tego pragnienia o. Pawła Manna trzeba było długo poczekać. Osoby konsekrowane zostały bowiem dopuszczone do Unii w 1949 roku, a świeccy dopiero w 1980 roku²³.

Zadaniem Papieskiej Unii Misyjnej jest działanie na rzecz promowania świadomości misyjnej między kapłanami, zakonnikami, klerykami i świeckimi zaangażowanymi w duszpasterstwo. Unia dąży również do wspierania jedności pomiędzy wszystkimi chrześcijanami oraz zobowiązuje się do rozważania Pisma Świętego, by lepiej zrozumieć Boży plan powszechnego zbawienia i współpracować z nim, a także by widzieć własną historię życia i Kościoła w perspektywie uniwersalnej, ogólnoswiatowej²⁴.

Papież Franciszek ma świadomość, że troska o wszystkie Kościoły spoczywa na Biskupie Rzymu. Dzieli się nią ze swoimi współbraćmi biskupami, wspierając i zachęcając ich, by zaangażowali się w działalność „Papieskich Dzieł Misyjnych, które mają za cel ożywiać i pogłębiać świadomość misyjną, każdego ochrzczonego i każdej wspólnoty, czy to przypominając o konieczności pogłębionej formacji misyjnej całego Ludu Bożego, czy też ożywiając wrażliwość wspólnot chrześcijańskich tak, aby zaofiarowały swoją pomoc

²¹ Tamże, s. 34.

²² Tamże, s. 35.

²³ Zob. Papieska Unia Misyjna, <https://missio.org.pl/pontyfikat/o-nas/poszczególne-pdm/pum>.

²⁴ Por. <http://www.pum.missio.org.pl/o-nas/historia-pum-na-swiecie>.

w przekazywaniu Ewangelii światu”²⁵. Po raz kolejny papież Franciszek zachęcał, tym razem młodzież, podczas spotkania w Sanktuarium Maipu, w dniu 17 stycznia 2018 roku, by wspierała „głoszenie Ewangelii wszystkim narodom, przyczyniając się do rozwoju ludzkiego i kulturowego wielu ludzi spragnionych Prawdy. Modlitwy i pomoc materialna, które są hojnie ofiarowywane i przekazywane za pośrednictwem Papieskich Dzieł Misyjnych, pomagają Stolicy Apostolskiej w jej pomnażaniu, aby ci, którzy otrzymują pomoc dla zaspokojenia własnych potrzeb, mogli z kolei świadczyć o Bogu, a tym samym szerzyć Ewangelię w swoim środowisku”²⁶.

Troską papieża Franciszka niezmiennie pozostaje pragnienie rozwijania Papieskich Dzieł Misyjnych, zaproponowanych jako narzędzie misyjne już ponad sto lat temu w liście apostolskim *Maximum illud* przez Benedykta XV (30 listopada 1919 r.). Papieskie Dzieła Misyjne pełnią swą służbę na rzecz powszechności Kościoła, wspierając misyjne zaangażowanie papieża poprzez modlitwę, która jest duszą misji, i miłosierdzie okazywane wobec chrześcijan całego świata. Modlitwa, zdaniem Franciszka, to pierwsze „dzieło misyjne”, które może podjąć każdy chrześcijanin. Każdy człowiek powołany jest również do pełnienia uczynków miłosierdzia. Służba taka pomaga papieżowi w ewangelizacji Kościołów partykularnych, czego owocem jest Dzieło Rozkrzewiania Wiary. Formacji miejscowego duchowieństwa służy misyjne Dzieło św. Piotra Apostoła. W wychowaniu w świadomości misyjnej dzieci całego świata pomaga Dzieło Misyjne Dzieci, a misyjną formacją wiary chrześcijan w szerokim zakresie zajmuje się Papieska Unia Misyjna. Papież ponowił zapewnienie o swoim wsparciu dla tych dzieł, życząc, aby nadzwyczajny Miesiąc Misyjny w październiku 2019 r. przyczynił się do odnowienia i wzmocnienia dzieła krzewienia papieskiej idei Kościoła misyjnego²⁷.

4. Duszpasterski wymiar Papieskiej Unii Misyjnej

Spośród wielu spraw, które budzą troskę wszystkich, na pierwszym miejscu dokument Międzynarodowego Sekretariatu Papieskiej Unii Misyjnej podejmuje wyzwanie ożywienia ducha misyjnego i formacji misyjnej. Podkreślono, że po Soborze Watykańskim II nastąpił czas

²⁵ Franciszek, pap., *Oreędzie na Światowy Dzień Misyjny w roku 2013*.

²⁶ Tenże, *Oreędzie na Światowy Dzień Misyjny w roku 2018*, https://missio.org.pl/pontyfikat/images/attachments/Oredzie_na_Swiatowy_Dzien_Misyjny2018_jp2.pdf.

²⁷ Por. tenże, *Oreędzie na Światowy Dzień Misyjny w roku 2019*, https://missio.org.pl/pontyfikat/images/attachments/Oredziedzie_na_Swiatowy_Dzien_Misyjny_2019_NMM_MDz.pdf.

refleksji i odnowy, właśnie w wymiarze duszpasterskim. „Sobór, który bardzo jasno wskazał na misyjny charakter Kościoła i na wynikającą z niego odpowiedzialność wszystkich wiernych za realizację misyjnego posłannictwa, przyczynił się do rozbudzenia większej troski o ożywianie ducha misyjnego”²⁸. Dlatego cały wysiłek duszpasterstwa misyjnego powinien zmierzać do ożywienia dawania świadectwa wiary. Jest to wezwanie przede wszystkim do ewangelizacji, otwartej posługi wobec wierzących i niewierzących. Wezwanie to staje się żywe i dynamiczne, gdy czynimy to w jedności we wspólnocie, jaką jest Kościół.

Papież Franciszek przypomina w encyklice *Lumen fidei* biblijną zasadę, którą rozwija następująco: „«wiara rodzi się z tego, co się słyszy» (Rz 10, 17). Poznanie związane ze słowem jest zawsze poznaniem osobistym, rozpoznającym głos, otwierającym się na niego w wolności i idącym za nim w posłuszeństwie” (LF, n. 29). Papież daje do zrozumienia, że odnowa Kościoła może stać się odczuwalną rzeczywistością dopiero wtedy, kiedy Kościół stanie się Kościołem na wskroś misyjnym. Dlatego w adhortacji apostoelskiej *Evangelii gaudium*²⁹ Franciszek pisze: „Kiedy Kościół wzywa do zaangażowania ewangelizacyjnego, nie czyni nic innego, jak wskazuje chrześcijanom prawdziwy dynamizm osobistej realizacji” (EG, n. 10), zaś na innym miejscu stwierdza, że: „dzisiaj w Jezusowym «idźcie» są nieustannie obecne nowe scenariusze i wyzwania misji ewangelizacyjnej Kościoła. Wszyscy jesteśmy wezwani do tego misyjnego «wyjścia»” (EG, n. 20).

W tym kontekście należałoby nieustannie przypominać, że skuteczność naszego uczestnictwa w dziele misyjnym Kościoła zależy od czynnego zaangażowania katolików w różnego typu zadania w pracy na rzecz misji. Magisterium Kościoła w licznych dokumentach przypomina, że wśród form uczestnictwa w dziele misyjnym pierwsze miejsce zajmuje współpraca duchowa: modlitwa, ofiara, świadectwo życia chrześcijańskiego. Modlitwa jako fundament powinna towarzyszyć misjonarzom na ich drodze, aby głoszenie Ewangelii nie tylko było skuteczne, ale angażowało całą wspólnotę Kościoła katolickiego.

Vademecum Papieskiej Unii Misyjnej przypomina o szczególnych datach w kalendarzu liturgicznym: 3 grudnia – wspomnienie św. Franciszka Ksawerego, patrona misji, dzień duchowości misyjnej kapłanów;

²⁸ Por. Międzynarodowy Sekretariat PUM, *Zjednoczeni w głoszeniu*, s. 44.

²⁹ Franciszek, pap., Adhortacja apostoelska *Evangelii gaudium*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/adhortacje/evangelii_24112013.html.

1 października – św. Teresy od Dzieciątka Jezus, patronki misji, dzień duchowości misyjnej sióstr; Święto Zesłania Ducha Świętego – Misyjny Dzień Chorych; Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan; Wieki Post – czas wielu inicjatyw wyrażających solidarność z dziełem misji czy wreszcie październik, przeżywany jako miesiąc misyjny³⁰.

Misjonarzowi w jego pracy misyjnej powinna towarzyszyć cała wspólnota Kościoła katolickiego. Potrzeby misji dotyczą sfery materialnej i ekonomicznej, która jest bardzo istotna. Ważne jest bowiem założenie Kościoła z najkonieczniejszymi strukturami, wzniesienie kaplic, organizowanie szkół dla katechistów i seminarzystów, zapewnienie mieszkań. Nie chodzi jednak jedynie o stronę materialną, ale przede wszystkim o rozwój i utrzymanie dzieł charytatywnych, wychowawczych, popierających rozwój człowieka, co stanowi bardzo szerokie pole działania, zwłaszcza w krajach ubogich. Bynajmniej nie chodzi tutaj wyłącznie o okazjonalną pomoc, od jednej akcji do kolejnej zbiórki, ale o jakościowy wymiar życia kościelnego, który będzie sprzyjał kształtowaniu misyjności, będzie ją inicjował i podtrzymywał oraz konsekwentnie zabiegał o jej dynamizację. Na taki wymiar zaangażowania misyjnego wskazuje papież Franciszek: „Wiara potrzebuje bowiem środowiska, w którym można o niej świadczyć i ją przekazywać, a winno być ono odpowiednie i proporcjonalne do tego, co się komunikuje. Do przekazania treści czysto doktrynalnej, pewnej idei, być może wystarczyłaby książka albo powtarzanie ustnego przesłania. Lecz tym, co przekazuje się w Kościele, tym, co przekazuje się w jego żywej Tradycji, jest nowe światło, rodzące się ze spotkania z Bogiem żywym, światło, które sięga centrum osoby, jej serca, angażując jej umysł, jej wolę oraz jej życie uczuciowe, otwierając ją na żywe relacje w komunii z Bogiem i innymi ludźmi” (LF, n. 40).

Papież Franciszek chciałby otworzyć Kościół katolicki dla coraz szerszego grona ludzi, podejmując wyzwanie radykalnych zmian, które mogą budzić niepokój u części katolików. Dlatego Papież pisze: „Marzę o «opcji misyjnej», zdolnej przemienić wszystko, aby zwyczajnie [...] i wszystkie struktury kościelne stały się odpowiednią drogą bardziej dla ewangelizowania współczesnego świata niż do zachowania stanu rzeczy. Reformę struktur, wymagającą nawrócenia duszpasterskiego, można zrozumieć jedynie w następujący sposób: należy sprawić, by stały się one wszystkie bardziej misyjne, by duszpasterstwo zwyczajne we wszystkich swych formach było

³⁰ Por. Międzynarodowy Sekretariat PUM, *Zjednoczeni w głoszeniu*, s. 62–63.

bardziej ekspansywne i otwarte” (EG, n. 27). Jeszcze bardziej wyraźnie zostało to przedstawione w punkcie poświęconym duszpasterstwu: „Duszpasterstwo w kluczu misyjnym wymaga rezygnacji z wygodnego kryterium duszpasterskiego, że «zawsze się tak robiło». Zachęcam wszystkich do śmiałości i kreatywności w tym zadaniu przemyślenia na nowo celów, stylu i metod ewangelizacyjnych swojej wspólnoty” (EG, n. 33).

W świetle tej wypowiedzi pożądaną postawą mogłoby być włączenie się do struktur Papieskiej Unii Misyjnej, której celem jest budzenie ducha misyjnego wśród duchownych oraz świeckich animatorów misyjnych. Zaangażowani są w nie często ludzie młodzi, którzy oprócz modlitwy i niesienia pomocy materialnej rozpowszechniają informacje o misjach, które są zawarte w dokumentach Kościoła, w czasopismach i książkach misjologicznych i misyjnych. Istnieją oczywiście jeszcze inne sposoby uczestnictwa w dziele misyjnym, które trzeba podejmować już na poziomie parafii, bowiem każdy człowiek jest powołany do włączenia się w misyjną działalność Kościoła. Stąd ogromne znaczenie odprawiania Mszy świętych według papieskiej intencji misyjnej na dany miesiąc, adoracji Najświętszego Sakramentu w intencji misji, podejmowanie rozważań misyjnych podczas różnych nabożeństw oraz indywidualnej modlitwy. Z drugiej strony potrzebna jest konkretna pomoc materialna, w którą włączają się wspólnoty parafialne. Stąd organizowane w parafiach zbiórki pieniędzy i środków potrzebnych w pracy misyjnej, które są przekazywane odpowiednim instytucjom wspierającym ośrodki misyjne. Ważnym zadaniem jest rozwijanie wśród wiernych świadomości konieczności angażowania się w dzieło misyjne. Istotne jest więc szerzenie informacji na temat idei misyjnej przez redagowanie gazetek i propagowanie filmów misyjnych, realizowanie programów telewizyjnych o pracy misjonarzy, kolportaż czasopism i książek misjologicznych i misyjnych. Krzewieniu dzieła misyjnego służą też spotkania z misjonarzami, których osobiste świadectwo przybliży ludziom realia pracy w krajach misyjnych, co skłania do modlitwy za nich, a niejednokrotnie rodzi konkretne rozwiązania, które realizują się w nawiązaniu korespondencji z nimi, a następnie niesieniu konkretnej pomocy. Wskazuje to na sens organizowania niedziel i tygodni misyjnych w parafiach.

* * *

Przez całe wieki Kościół katolicki podejmował trud, by Ewangelia dotarła do wszystkich ludzi, dlatego jednoczył ludzi różnych kontynentów,

narodów i kultur. Wiemy, że wskutek politycznej walki o władzę i wpływy oraz z powodu rodzących się w toku dziejów herezji, ta jedność została utracona. Łatwiej jest dostrzec to, co dzieli, niż to, co jest podstawą jedności. Problem dążenia do jedności w Kościele jest wzywaniem, zwłaszcza gdy dochodzą do głosu napięcia między poszczególnymi wyznaniem chrześcijańskimi. Wiele energii traci się na uzasadnienie uprzedzeń wobec ludzi o odmiennych poglądach czy innego wyznania. Jednak obserwuje się również coraz większą nieufność i podejrzania, które rozbijają jedność pośród chrześcijan należących do Kościoła katolickiego, co z pewnością nie sprzyja jedności. Tej jedności, która jest niezbędna dla skuteczności głoszenia Ewangelii, a tym samym krzewienia idei misyjnych.

Za papieżem Franciszkiem można postawić pytanie: dlaczego pomimo tylu istniejących dokumentów soborowych, synodalnych i papieskich dotyczących misyjnej tożsamości Kościoła, realizacja misyjnych, a więc kluczowych zadań ciągle jeszcze napotyka pośród członków Kościoła na trudności, a przynajmniej na niepełne zrozumienie?³¹

W XXI wieku coraz częściej zauważamy, że praktykujący katolicy stają się mniejszością, tym bardziej potrzeba jedności i odwagi w wyznawaniu wiary w Jezusa Chrystusa. Kościół katolicki założony przez Chrystusa powinien głosić prawdę Ewangelii wszystkim ludziom, pomimo prześladowań i niechęci do Jego Kościoła, trzeba pozyskiwać nowych wyznawców.

STRESZCZENIE

Międzynarodowy Sekretariat Papieskiej Unii Misyjnej w roku 1993 opublikował w języku angielskim dokument pt. *Zjednoczeni w głoszeniu Chrystusa wszystkim ludziom. Vademecum Papieskiej Unii Misyjnej*. Dwa lata później, tj. w roku 1995, dokument został przetłumaczony i wydany w języku polskim. Pomimo 25 lat od jego publikacji w języku polskim, warto sięgnąć do lektury tego dokumentu, aby bliżej poznać historię, cel i zadania Papieskiej Unii Misyjnej. Jest ona jedną z czterech Papieskich Dzieł Misyjnych. Prezentowane rozważanie ma na celu przybliżenie czterech zasadniczych części tego dokumentu: 1) Misje dziś; 2) Misje duszą życia kapłańskiego i życia konsekrowanego, jak również życia animatorów misyjnych i osób pracujących w duszpasterstwie; 3) Dzieje Papieskiej Unii Misyjnej; 4) Organizacja i działalność Papieskiej Unii Misyjnej. Pragniemy ten dokument odnieść do wypowiedzi i troski papieża Franciszka o współczesne dzieło ewangelizacyjne, do którego zachęca całą wspólnotę Kościoła katolickiego – duchownych i wiernych

³¹ Zob. Franciszek, pap., *Wszyscy mają być misjonarzami*, Anioł Pański, 7 lipca 2013, „KAI”, 2013, nr 29, s. 22–23.

świeckich. Dla papieża Franciszka, być chrześcijaninem znaczy być misjonarzem – apostołem. Nie wystarczy poznać Jezusa Chrystusa, trzeba Go zanieść innym, dać świadectwo miłości Boga wobec każdego człowieka. Dzisiejszy świat, w tym także kraje o długiej tradycji chrześcijańskiej, jest wielkim terenem misyjnym.

Słowa kluczowe: misje chrześcijańskie, dzieła misyjne, misjologia, Papieskie Dzieła Misyjne, Papieska Unia Misyjna, papież Franciszek, encyklika *Lumen fidei*, adhortacja *Evangelii gaudium*.

SUMMARY

In 1993, the International Secretariat of Pontifical Missionary Union published a document in English entitled *United to Proclaim Christ to All peoples. Vademecum of Pontifical Missionary Union*. Two years later in 1995, the abovementioned document was translated into Polish. Despite the fact that it has been 25 years since its publication in Polish, it is worth referring to this reading in order to get a closer look at the history, purpose and aims of the Papal Missionary Union. It is one out of four Papal Missionary Works. The presented considerations are to focus on four basic parts of this document: 1) Present Day Missions; 2) Missions as Essence of Priestly and Consecrated Life, 3) History of Pontifical Missionary Union; 4) Organisation and Activity of Pontifical Missionary Union. It is our wish to derive from the speeches and care of Pope Francis for the contemporary work of evangelization, which is supposed to be undertaken by the entire community of the Catholic Church – the clergy and laypeople. For Pope Francis being a Christian means being a missionary – the apostle. It is not enough to acquaint with Jesus Christ. One has to spread His Word to others, give the testimony of God's love for each human being. The present day world, including countries with a rich Christian tradition, constitutes a vast missionary ground.

Key words: Christian missions, missionary opus, missiology, Pontifical Missionary Works, Pontifical Missionary Union, pope Francis, encyclical *Lumen fidei*, exhortation *Evangelii gaudium*.

BIBLIOGRAFIA

Paweł VI, Adhortacja apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym *Evangelii nuntiandi*, <https://missio.org.pl/pontyfikat/biblioteka-misyjna/dokumenty/adhortacje>.

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, <https://missio.org.pl/pontyfikat/biblioteka-misyjna/dokumenty/encykliki>.

Franciszek, pap., Encyklika *Lumen fidei*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/encykliki/lumen_fidei_29062013.html.

Franciszek, pap., Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/adhortacje/evangelii_24112013.html.

- Franciszek, pap., *Oędzie na Światowy Dzień Misyjny w roku 2013*, https://missio.org.pl/pontyfikat/images/attachments/Oredzie_na_Swiatowy_Dzien_Misyjny_2013.doc.
- Franciszek, pap., *Oędzie na Światowy Dzień Misyjny w roku 2018*, https://missio.org.pl/pontyfikat/images/attachments/Oredzie_na_Swiatowy_Dzien_Misyjny2018_jp2.pdf.
- Franciszek, pap., *Oędzie na Światowy Dzień Misyjny w roku 2019*, https://missio.org.pl/pontyfikat/images/attachments/Oredziedzie_na_Swiatowy_Dzien_Misyjny_2019_NMM_MDz.pdf.
- Franciszek, pap., *Wszyscy mają być misjonarzami*, Anioł Pański, 7 VII 2013, „KAI”, 2013, nr 29, s. 22–23.
- Międzynarodowy Sekretariat PUM, *Zjednoczeni w głoszeniu Chrystusa wszystkim ludziom. Vademecum Papieskiej Unii Misyjnej*, Warszawa 1995.
- Sekretariat Papieskiej Unii Misyjnej, *Jubileusz 100-lecia Papieskiej Unii Misyjnej*, „Lumen Gentium. Zeszyty Misjologiczne”, 36(2016), nr 1(170).
- Colzani G., *Współpraca misyjna*, Warszawa [2017].
- Gheddo P., *Paweł Manna. Założyciel Papieskiej Unii Misyjnej*, Warszawa 2016.

KS. KAZIMIERZ PANUŚ

KONSTANTY SZYRWID I JEGO KAZNODZIEJSKIE *OPUS VITAE*

Przypadająca w 2019 roku 450. rocznica unii lubelskiej przypominała o istnieniu przez ponad dwa wieki jednego bytu państwowego – Rzeczypospolitej Obojga Narodów, złożonego z Korony Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego. Związek ten owocował wieloma dokonaniemami nie tylko na płaszczyźnie politycznej, ekonomicznej czy wojskowej, ale również religijnej i kulturowej. Wzajemne relacje polsko-litewskie sprawiały, że w obieg kultury polskiej wchodził kaznodziej, którzy głosili słowo Boże nie tylko w języku polskim, ale i litewskim. Takim wybitnym mistrzem ambony i teologiem był żyjący na przełomie XVI i XVII stulecia Konstanty Szyrwid. W 2015 roku staraniem Polonistycznego Centrum na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Wileńskiego zostało niezwykle pieczołowicie wydane jego główne dzieło kaznodziejskie, jakim są dwujęzyczne litewsko-polskie *Punktai sakymų – Punkty kazań*¹.

KS. KAZIMIERZ PANUŚ – prof. zw. dr hab., prezes Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie, kierownik Katedry Homiletyki Wydziału Teologicznego UPJPII. Autor trzypomowej syntezy historii kaznodziejstwa w Polsce i w Kościele powszechnym: *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim* (Kraków 1999–2001) oraz wielu książek. Zajmuje się historią kaznodziejstwa, homiletyką i hagiografią.

¹ K. Sirvydas, *Punktai sakymų*, kritinis leidimas, parengė V. Vasiliauskienė i K. Rutkowska, vol. 1: *Nuo Advento iki Gavėnios*, vol. 2: *Gavėniai*, Vilnius 2015 / K. Szyrwid, *Punkty kazań*, wydanie krytyczne, przygotowały V. Vasiliauskienė i K. Rutkowska, t. 1: *Od Adventu do Postu*, t. 2: *Na Wielki Post*, Vilnius 2015. Pracę nad przygotowaniem wydania krytycznego *Punktów kazań* w latach 2008–2011 finansowała Państwowa Komisja Języka Litewskiego (*Valstybinė lietuvių kalbos komisija*). Druk został sfinansowany przez Litewską Radę Naukową (*Lietuvos mokslo taryba*) w ramach projektu wydawniczego, realizowanego w latach 2014–2015. Koordynatorem obu projektów był Instytut Języka Litewskiego. Wspomniana Państwowa Komisja Języka Litewskiego przyczyniła się też do wydania tomu trzeciego, którym jest monografia: K. Rutkowska, „*Punkty kazań*” *Konstantego Szyrwida – zabytek piśmiennictwa litewskiego i polskiego z pierwszej połowy XVII wieku*, Vilnius 2016.

Ten niezwykle ważny i reprezentatywny dla języka i kultury litewskiej zabytek zachęca, aby przybliżyć jego znaczenie i autora, gdyż jest on we współczesnej Polsce prawie nieznanymi.

Wybitny teolog, językoznawca i leksykograf

Konstanty Szyrwid urodził się prawdopodobnie w 1580 roku. Pochodził z okolic Onykszty. Był osobą niezwykle uzdolnioną i na ówczesne czasy świetnie wykształconą. Jeszcze przed wstąpieniem 10 sierpnia 1598 r. do nowicjatu Towarzystwa Jezusowego w Rydze studiował w kolegium wileńskim gramatykę i poezję². W drugim roku nauki w Rydze, z powodu wojny ze Szwedami, został przeniesiony do Dorpatu (dzisiejsze Tartu w Estonii). Tutaj studiował retorykę, a w 1600 roku złożył pierwsze śluby zakonne. W latach 1600–1601 studiował retorykę w Nieświeżu i już wykładał w młodszych klasach. Od 1603 do 1606 roku pobierał nauki z zakresu filozofii w kolegium w Pułtusk. Prawdopodobnie w latach 1606–1610 studiował teologię w Akademii Wileńskiej. W 1610 roku przyjął święcenia kapłańskie³. W okresie od 1611 do 1612 roku odbył tercjat w Nieświeżu. Od roku 1613 aż do śmierci mieszkał i pracował w Wilnie. Wykładał na Akademii Wileńskiej teologię pozytywną. Był także cenionym profesorem Pisma Świętego.

Reformacja, która uczyniła z Biblii podstawowe i jedyne źródło wiary (*sola scriptura*) sprawiła, że jezuici wileńscy od chwili założenia Akademii Wileńskiej dbali o dobry wykład Pisma Świętego. Uczelnia ta była wówczas jedynym ośrodkiem zapewniającym w prowincji litewskiej Towarzystwa Jezusowego pełne wykształcenie teologiczne. Przełożony tej nowo powstałej prowincji Paweł Boksza (1552–1627), doskonały organizator, wyznaczył na ośrodki kształcenia młodych jezuitów kolegia w Połocku – na studium humanistyczne, Pułtusk, Braniewo, Wilno – jedno wspólne studium filozofii (w Wilnie – fizyka, w Braniewie – metafizyka, w Pułtusk – logika). Natomiast Akademii Wileńskiej powierzył prowincjał Boksza kształcenie jezuitów w zakresie teologii, w ramach pełnego, czteroletniego kursu (skrócony kurs odbywał się w Nieświeżu). To w tych placówkach kształciła się młodzież jezuitcka prowincji litewskiej⁴.

² K. Rutkowska, „Punkty kazań” Konstantego Szyrwida – zabytek piśmiennictwa litewskiego i polskiego z pierwszej połowy XVII wieku, Vilnius 2016, s. 13.

³ *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. L. Grzebień przy współpracy zespołu jezuitów, wyd. 2, Kraków 2004, s. 673.

⁴ L. Piechnik, *Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600–1655*, Rzym 1983, s. 52–53.

Przechodził przez nie też Szyrwid. Nieco wcześniej skończył tu w latach 1594–1598 czteroletni kurs teologii Grzegorz Knapiusz (1564–1639), wybitny filolog, który zabiegał o kultywowanie czystego i pięknego języka polskiego, autor pierwszego wielkiego słownika polsko-łacińsko-greckiego pt. *Thesaurus*⁵.

Szyrwid nie tylko obracał się w tej atmosferze intelektualnej wybitnych jezuitów, ale także sam ją współtworzył. L. Piechnik zwraca uwagę na fakt, że wykładowcy Pisma Świętego w Akademii Wileńskiej często się zmieniali, zwykle po dwóch latach pracy. Wyjątkiem wśród nich był tylko Konstanty Szyrwid, który wykładał biblistykę około 10 lat, z małymi przerwami, od 1612 do 1626 roku. Stopień jego wiedzy i zasługi dobrze oddaje wpis w *Laureae academicae*, liście osób, które uzyskały stopień naukowy na uniwersytecie. Przy nazwisku Szyrwida odnotowano: „Wysłuszony w Akademii profesor Pisma Świętego i teologii polemicznej, zapytany odpowiadał natychmiast na wszystkie trudności zadawane znienna, a tyżące dosłownego sensu tekstów biblijnych”⁶.

Swoją gruntowną wiedzę Szyrwid spożytkował nie tylko w wykładach, ale przede wszystkim w kazaniach i w cieszących się dużą popularnością komentarzach Pisma Świętego, które głosił w kościele św. Ignacego, przy domu profesów. Funkcję kaznodziei pełnił w należącem do Akademii Wileńskiej kościele św. Jana. W ciągu dziesięciu lat (1610–1611; 1613–1623, z wyjątkiem 1617–1618) głosił tu kazania po litewsku, a w latach 1617–1618 i 1623–1624 – po polsku w kościele św. Kazimierza. Od 1613 roku oprócz pracy w Katedrze Pisma Świętego (1613–14, 1619–1622, 1625–1626), pełnił obowiązki prefekta niższych klas (1616–1618) i prefekta akademii greckiej (1620–1621), głosił egzorty dla członków Bractwa Miłosierdzia (1615–1617) i kierował Kongregacją Ciała Chrystusowego (1621–1622). Był też spowiednikiem i kierownikiem duchownym swoich współbraci zakonnych (1625–1628) oraz doradcą rektora (1616–1619). Od 1625 roku zaprzestał wszelkiej działalności z powodu złego stanu zdrowia. Pozostał mu tylko jeden, bardzo szacowny obowiązek *admonitora*, czyli napominania rektora, w przypadku jego niewłaściwego postępowania⁷. W maju 1631 roku, na prywatnej ceremonii, wybitny prowincjał jezuitów

⁵ I. Bajerowa, *Jezuici w dziejach języka polskiego*, w: *Wkład jezuitów polskich do nauki i kultury w Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. I. Stasiewicz-Jasiukowa, Kraków 2004, s. 431–434.

⁶ Piechnik, *Rozkwit Akademii Wileńskiej*, s. 139.

⁷ Rutkowska, „Punkty kazań” Konstantego Szyrwida, s. 13.

litewskich – Mikołaj Łęczycki, nadał Szyrwidowi stopień doktora filozofii. Promocja ta była wyrazem uznania dla jego wielkich zasług⁸. Dzieło swego kapłańskiego i profesorskiego życia zamknął w Wilnie, gdzie zmarł na gruźlicę 23 sierpnia 1631 r.⁹

Swoją ogromną wiedzę Szyrwid utrwalił w pismach. Do najważniejszych jego osiągnięć należy *Dictionarium trium linguarum, in usum studiosae iuventutis*. Pierwsze wydanie tego trójjęzycznego słownika polsko-łacińsko-litewskiego nastąpiło około 1620 roku. Dzieło to doczekało się kilku wznowień w latach: 1631, 1642, 1677 i 1713. *Dictionarium trium linguarum* służyć miało studentom klas gramatyki, poetyki i retoryki. Chodziło o to, by dla polskich i łacińskich wyrazów mogli oni znaleźć litewskie odpowiedniki. O randze tego dokonania świadczy fakt, że był to jedyny drukowany słownik języka litewskiego aż do końca XIX wieku¹⁰.

Szyrwidowi przypisuje się też przygotowanie gramatyki języka litewskiego – *Clavis linguae Lithuanicae*, ale informacja ta nie została zweryfikowana i wymaga dalszych poszukiwań¹¹.

Na tym jednak nie można zamknąć dorobku naukowego Konstantego Szyrwida. Był on bowiem nie tylko świetnym znawcą i interpretatorem Pisma Świętego, wykładowcą Akademii Wileńskiej, językoznawcą i leksykografem, wypracowującym normy litewskiego języka literackiego, ale przede wszystkim wybitnym kaznodzieją litewskim i polskim.

Niestrudzony kaznodzieja litewski i polski

Pierwsi jezuici przybyli do Wilna 28 września 1569 r. Zaraz też zaczęli udzielać prywatnych lekcji, a pod koniec października otwarli dwie najniższe klasy gramatyki¹². Przeciwdziałając postępowi reformacji i pragnąc pozyskać dla katolicyzmu szerokie rzesze wiernych, jezuici już w latach siedemdziesiątych XVI w. zaczęli wydawać teksty religijne w języku litewskim. W roku 1595 ukazał się katechizm hiszpańskiego jezuitę, profesora Collegium Romanum – Jakuba Ledesmy (1519–1575), a w roku 1599 *Postylla mniejsza* Jakuba Wujka (1541–1597). Oba te ważne dzieła przełożył na litewski ks. Mikołaj Dauksza (zm. 1613), oficjał

⁸ L. Piechnik, *Szyrwid Konstanty*, w: SPTK, t. 4, Warszawa 1983, s. 294.

⁹ S. Brzozecki, *Szyrwid Konstanty*, w: EK, t. 19, Lublin 2013, s. 237.

¹⁰ E. Ulčínaitė, *Z działalności jezuitów na polu krzewienia języka i kultury litewskiej w XVI–XVIII wieku*, w: *Wkład jezuitów polskich*, s. 455.

¹¹ Rutkowska, „Punkty kazań” Konstantego Szyrwida, s. 13.

¹² *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 739.

źmudzki, wybitny działacz katolicki, pisarz i tłumacz, jeden z pierwszych twórców litewskiej terminologii teologicznej¹³.

Do jednego z głównych zadań Towarzystwa Jezusowego i poszczególnych jego członków należy kaznodziejstwo. Po przybyciu do Wilna jezuiti zaczęli zaraz je uprawiać. Aby skutecznie głosić słowo Boże, założyli studium języka litewskiego i zaczęli kształcić miejscowych seminarzystów, przygotowując ich do głoszenia kazań po litewsku i po polsku¹⁴. Dzięki temu około 1580 roku pojawili się pierwsi kaznodzieje litewscy, wileńscy mieszczenie, którzy wygłaszali litewskie kazania w należącym do Akademii Wileńskiej kościele św. Jana. Skrócone katalogi jezuickie (*Catalogi breves*) od 1610 do 1637 roku podają 38 osób pełniących obowiązki kaznodziejów litewskich (*concionator Lituanicus*) w tym kościele. Wśród nich znajduje się wielu twórców piśmiennictwa litewskiego, autorów książek w języku litewskim, tłumaczy pieśni i modlitw na język litewski¹⁵.

Ogromne zasługi ma w tej dziedzinie przede wszystkim Konstanty Szyrwid, który – jak już wspomniano – był nie tylko profesorem Akademii Wileńskiej, ale także kaznodzieją litewskim w kościele św. Jana i św. Ignacego oraz polskim w kościele św. Kazimierza.

Jako wybitnego kaznodzieję przedstawił Szyrwidą ksiądz Jan Kurczewski, historyograf i współautor *Podręcznej encyklopedii kościelnej*. Prezentując słynnych kaznodziejów katedry wileńskiej, o autorze *Punktów kazań* napisał: „Współcześnie występował na ambonie katedralnej z kazaniami polskimi i na ambonie Świętojańskiej, każąc po litewsku, znany literat, miłośnik Litwy, profesor akademii, jezuita Konstanty Szyrwid. Był to kaznodzieja ludowy z powołania; po kilka razy dziennie występował na ambonie, mówiąc do słuchaczy z wielką łatwością, jasno, wymownie i z wielkim pożytkiem. Mów swoich nie pisał w całej rozciągłości, ale je układał w formie punktów do kazań”¹⁶. W innym swoim opracowaniu ten sam Kurczewski widział w Szyrwidzie niestrudzonego mówcę, głoszącego w sposób zrozumiały kazania w dwóch językach: „Mówił kazania

¹³ A. Paluszak-Bronka, *O sakramencie Eucharystii w „Punktach kazań” Konstantego Szyrvida na tle mów Piotra Skargi*, „Slavistica Vilnensis”, 63(2018), s. 215–216. Autorka błędnie podaje, że katechizm Ledesmy przełożony przez Daukszę został wydany po litewsku w 1572 r.

¹⁴ L. Grzebień, *Dotychczasowa literatura o wkładzie jezuitów polskich do nauki i kultury*, w: *Wkład jezuitów polskich*, s. 55.

¹⁵ Ulčinaité, *Z działalności jezuitów na polu krzewienia języka i kultury litewskiej*, s. 453.

¹⁶ J. Kurczewski, *Kaznodzieje słynniejsi w katedrze i w Wilnie od XVII do połowy XIX stulecia*, w: *Kościół zamkowy czyli katedra wileńska w jej dziejowym, liturgicznym, architektonicznym i ekonomicznym rozwoju*, Wilno 1908, s. 299–300.

po litewsku w kościele św. Ignacego na wieczornym nabożeństwie, a na rannym w kościele św. Jana mówił kazania do robotników, w katedrze zaś, na sumie, do panów, po polsku¹⁷.

Jako pełnego poświęcenia kaznodzieję przedstawił Szyrwid Józef Sebastian Pelczar. W swoim *Zarysie dziejów kaznodziejstwa w Kościele katolickim* pisał: „Konstanty Szyrwid, Litwin, od r. 1598 jezuita, odznaczał się wielką gorliwością, tak, że w niedziele i święta rano po litewsku, na sumie zaś w katedrze po polsku przemawiał¹⁸. Natomiast prezentując kaznodziejów litewskich tenże autor zauważał: „Okolo rozwoju literatury litewskiej wielkie zasługi położył Konstanty Szyrwid [...]. Mąż to gruntownej nauki i cnoty, a wielkiej gorliwości; w niedziele i święta z rana we własnym kościele po litewsku, potem w katedrze po polsku prawil kazania, a po południu w kościele domu profesów Pismo Święte licznie gromadzącym się słuchaczom wykladał. Kiedy go upominano, by zbytnią gorliwością zdrowiu swojemu nie szkodził, zwykł był odpowiadać: «A na cóż mi zdrowia, jeżeli nie do pracy?»¹⁹.

Autor *Punktów kazań*

Zbiór swoich litewskich kazań wraz z ich tłumaczeniem na język polski Konstanty Szyrwid wydał pod znamienym tytułem: *Punktų sakymų – Punkty kazań*. Pierwsza ich część: *Od Adwentu aż do Postu* ukazała się w 1629 roku i została przygotowana osobiście przez samego autora. Natomiast drugą część: *Na Wielki Post* przygotował do druku i wydał już po śmierci Szyrvida, w 1644 roku, bliski jego współpracownik Jan Jachnowicz (zm. 1668) prawdopodobnie z drugim nieznanym z nazwiska jezuitą²⁰. Opracowując i publikując *Punkty kazań* Szyrwid pragnął pomóc w szerzeniu wiary katolickiej na Litwie poprzez głoszenie słowa Bożego w sposób dostępny i zrozumiały dla ludu. Była to sprawa najwyższej wagi, gdyż protestanci zdobywali coraz większe rzesze wyznawców, a wśród prostego ludu ciągle szerzyło się jeszcze pogaństwo. Tworząc w języku

¹⁷ Tenże, *Opowiadania o dziejach chrześcijaństwa na Litwie i Rusi*, t. 1: *Od chrztu Litwy do końca XVI wieku*, Wilno 1914, s. 157.

¹⁸ J.S. Pelczar, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 2: *Kaznodzieje polscy*, Kraków 1896, s. 154.

¹⁹ Tenże, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 3: *Kaznodzieje ludów słowiańskich, romańskich i germańskich*, Kraków 1900, s. 349.

²⁰ Z. Zinkevičius, *Dėl K. Sirvydo „Punktų sakymų” genezės ir kalbos*, „Baltistica”, 71971, nr 2, s. 155.

litewskim Szyrwid kontynuował i rozwijał rozpoczętą już wcześniej działalność Mikołaja Daukszy²¹.

Punkty kazań wpisują się w nurt tak charakterystycznych dla polemik wyznaniowych XVI i XVII wieku postylli. Był to rodzaj homilii wyjaśniającej często słowo po słowie (*de verbo ad verbum*) co dopiero odczytany fragment ewangelii, bądź lekcji, przypadającej na daną niedzielę lub święto. Wielka popularność postylli rodziła się między innymi stąd, iż były one wolne od zawyłych spekulacji filozoficzno-teologicznych, oparte wyłącznie o tekst Pisma Świętego i podane w prosty sposób w języku narodowym. Dzięki postyllom homilia stała się znów, jak w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, wykładem prostym, jasnym, jednotematycznym, ale pełnym ciepła i powagi. Cechowała ją przystępność, praktyczność zastosowania do życia i ówczesnych okoliczności oraz gruntowność oparta na erudycji biblijnej²².

Taki też charakter mają *Punkty kazań* Konstantego Szyrvida. Zostały one ułożone zgodnie z rokiem liturgicznym, który jak wiadomo rozpoczyna się od Adwentu. Stąd też tom pierwszy otwierają kazania na cztery niedziele Adwentu. Następnie Szyrwid zamieszcza teksty na niedzielę w oktawie Bożego Narodzenia i sześć niedziel po uroczystości Objawienia Pańskiego (*Epifanii*). Tom ten zamykają punkty na trzy niedziele przedpościa: niedzielę siedemdziesiątnicy (*Dominica Septuagesimae*), niedzielę sześćdziesiątnicy (*Dominica Sexagesimae*) oraz niedzielę pięćdziesiątnicy (*Dominica Quinquagesimae*)²³. Był to czas bezpośrednio poprzedzający okres Wielkiego Postu i przygotowujący do niego cały Kościół. W tradycji staropolskiej niedziele te zwano kolejno: starozapustną, mięsopustną i zapustną. Takie też nazwy przyjmuje Szyrwid opracowując punkty na niedziele: starego zapustu, mięsopustu i zapustną.

Tom drugi zawiera *Punkty kazań* na kolejne sześć niedziel Wielkiego Postu, ze szczególnym akcentem na Niedzielę Męki Pańskiej (*Dominica Passionis*) i Niedzielę Palmową (*Dominica Palmarum*). Tę ostatnią Szyrwid nazywa za staropolską tradycją „Niedzielą Kwietną”. Tom drugi zawiera także kazania na Wielki Czwartek i Wielki Piątek. Całość zamykają punkty na Wielkanoc, pierwsze i najważniejsze święto chrześcijaństwa, oraz poniedziałek i wtorek w oktawie tej uroczystości.

²¹ Rutkowska, „*Punkty kazań*” Konstantego Szyrvida, s. 36.

²² K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 2: *Kaznodziejstwo w Polsce*, t. 1: *Od średniowiecza do baroku*, Kraków 2001, s. 206.

²³ W kalendarzu rzymskim po reformie zatwierdzonej przez papieża Pawła VI w 1969 roku okres ten został zniesiony. Zob. *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1239–1240.

Postylle owych czasów zamykano streszczeniem, które w zwięzły sposób, często w formie ponumerowanych punktów, przybliżały najważniejsze aspekty podjętych rozważań. Szyrwid podjął ten zwyczaj, ale streszczenia te świadomie rozbudował. Przedstawiany na wstępie podstawowy temat objaśniał, uzasadniał i ilustrował cytatami biblijnymi, nauczaniem Ojców Kościoła, mądrością filozofów i dzieł literatury klasycznej. Szyrwid nie pisał więc swoich kazań w całości, ale je układał w formie punktów, które miały służyć do dowolnego rozbudowania kazań. Były to raczej scenariusze, schematy inwencyjno-dyspozycyjne kazań. Sam autor przyznawał to w *Przedmowie do Czytelnika*: „Masz tu, Czytelniku łaskawy, punkty do kazań dosyć, jak mniemam, dostateczne, a nie same kazania istotne, jako w innych postyllach jest obyczaj. Miałem to dobrze na oku, aby i nazabawniejszy łąco tę pracą moją czytać mogli, i żeby się wygodziło kaznodziejom, którzy nie tak słów, jako rzeczy samej potrzebują”²⁴.

Liczba tych punktów jest różna. Najwięcej jest ich w kazaniach na Adwent. Na przykład na III niedzielę Adwentu jest ich aż 10. Natomiast na każdą z niedziel po Objawieniu Pańskim opracował już tylko po 4 punkty. Wpływ na to miało zapewne też słabe jego zdrowie. Szyrwid nie ukrywał, że pisał w pośpiechu, a ciężka choroba nie pozwalała mu na rozbudowanie treści, w związku z tym przedstawiał swoje rozważania coraz bardziej skrótowo²⁵.

Przyjęta przez Szyrwida metoda nie była nową. Chodziło o to, by dostarczyć kaznodziejom materiałów, które mogą im służyć do opracowania kazań dostosowanych do problemów i okoliczności, w jakich się znajdują. Ale była też w tym jeszcze jedna ukryta myśl: chodziło o zmuszenie kaznodziejów do osobistej pracy nad przygotowaniem kazania, a nie dostarczenie im gotowych tekstów. Tak postępował już św. Antoni z Padwy, autor *Sermones dominicales* (1229) oraz *Sermones in solemnitatibus seu sanctorales* (1230). Są to rozprawy naukowe w formie kazań, dotyczące ważniejszych zagadnień z teologii dogmatycznej, moralnej i ascetycznej. Swe wywody potwierdzał Antoni cytatami z Pisma Świętego i wypowiedziami Ojców Kościoła, zwłaszcza św. Augustyna. Z danych skrypturystycznych Antoni wydobywał sens mistyczny, alegoryczny i moralny; niezrozumiałe miejsca Starego Testamentu wyjaśniał tekstami Nowego; bronił nauki o jedności Boga i bóstwie Chrystusa przeciw katarom i patarenom; częstym tematem jego dzieł była Eucharystia, męka Pana

²⁴ Szyrwid, *Punkty kazań*, t. 1, s. 27.

²⁵ Rutkowska, „Punkty kazań” *Konstantego Szyrwida*, s. 37.

Jezusa i mariologia. *Sermones* nie są zapisem jego kazań głoszonych żywym słowem. Są to swoiste traktaty biblijno-teologiczne, ubrane w literacką szatę kazań. W ten sposób ich autor pomagał braciom w przygotowaniu wystąpień na ambonie. Dawał im materiał, ale równocześnie nie zwalniał od osobistego wysiłku celem opracowania dobrego kazania. Materiał biblijno-teologiczny jest wspólny dla wszystkich podejmujących posługę głoszenia słowa Bożego, podczas gdy samo kazanie powinno być czymś osobistym²⁶.

Wydaje się, że ta myśl przyświecała także Szyrwidowi. Jego *Punkty kazań* są oryginalnymi opracowaniami. Litewski jezuita nie tłumaczył cudzych tekstów, ani też nie streszczał poglądów innych autorów. Ważną sprawą, której się podjął Szyrwid, było pisanie po litewsku i uczenie tegoż języka księży, dbających o bliższy kontakt z wiernymi. Jednocześnie postarał się Szyrwid o to, żeby jego dzieło znalazło szerszego odbiorcę i było znane poza Polską czy Prowincją Litewską. Dlatego zamieścił w nim indeksy łacińskie. Przekonać się o wartości postylli, o sposobie argumentacji i toku rozważań, poglądach Szyrwida mogli ci wszyscy, którzy ten język znali, a wśród osób wykształconych właśnie łacina była językiem najbardziej rozpowszechnionym²⁷.

Zgodnie z założeniem autora tekst litewski był tekstem nadrzędnym. To właśnie w tym języku Szyrwid pisał najpierw swoje homilie, wykorzystując swoje doświadczenie kaznodziejskie i notatki sporządzane na potrzeby głoszonych przez siebie kazań. W swoich *Punktach* Szyrwid starał się dać przykład pięknego obrazowego języka, przytoczyć porzekadła z żywego języka ludu, a zarazem pokazać, że w języku litewskim można stworzyć antyczne konstrukcje retoryczne i osiągnąć sugestywność retoryczną²⁸. Poruszał także trudne sprawy społeczne. Bronił przede wszystkim chłopów przed uciskiem, pańszczyzną i innymi ciężarami²⁹. Szyrwid włączył się tym samym w szereg ówczesnych mówców, takich jak: J. Olszewski, Sz. Starowolski i A. Lorencowicz, którzy ukazywali ciężkie warunki bytu ludu wiejskiego i bronili go przed krzywdą i wyzyskiem ze strony szlachty³⁰.

Ułożone w dwóch kolumnach teksty litewski i polski *Punktów* mają w zasadzie jednakową objętość. Najpierw powstała część litewska, a na-

²⁶ K. Panuś, *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007, s. 136.

²⁷ Rutkovska, „*Punkty kazań*” Konstantego Szyrwida, s. 39–40.

²⁸ Ulčinaité, *Z działalności jezuitów na polu krzewienia języka i kultury litewskiej*, s. 455.

²⁹ R. Darowski, *Zarys filozofii jezuitów w Polsce od XVI do XIX wieku*, w: *Wkład jezuitów polskich*, s. 142.

³⁰ Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa*, s. 408–412.

stępnie Szyrwid, a później jego następcy, przekładali ją na język polski. Nie licząc kart tytułowych i żywej paginy w obu częściach *Punktów kazań* język polski występuje w perykopach ewangelicznych poprzedzających kazania, w cytatach biblijnych zamieszczonych w treści kazań oraz w samych kazaniach drukowanych po polsku. Oprócz tego Szyrwid zamieścił w języku polskim dwa dłuższe fragmenty. W tomie I jest to cytowana już wyżej *Przedmowa do Czytelnika*. Natomiast w drugiej części *Punktów* zamieszczony został na stronach 192–196 tekst wydany tylko po polsku, bez wersji litewskiej. Są to punkty przeznaczone „na utwierdzenie prawdy katolickiej i ku oświeceniu niewiernych”, dotyczące istotnej obecności Ciała i Krwi Chrystusowej w Najświętszym Sakramencie. Szyrwid przytoczył pięć dowodów na potwierdzenie tej tezy. Miały one na celu obronę katolickiego rozumienia Eucharystii. Mimo że dyskusje o Najświętszym Sakramencie w połowie XVII wieku nie były już tak intensywne, to waga tego kazania – jak podkreśla K. Rutkovska – musiała być duża i właśnie dlatego (prawdopodobnie decyzją redaktorów i wydawców) zamieszczono je w drugiej części *Punktów*, w której redagowaniu Szyrwid już nie uczestniczył. Być może, jak sugeruje Estreicher, tekst ten został napisany później i dodany do postylli. Niewykluczone też, że pochodzi on z kazań Szyrwida głoszonych w języku polskim i przeznaczonych dla warstw wykształconych. Trudno jednoznacznie powiedzieć, dlaczego Szyrwid nie napisał tych kazań po litewsku i nie umieścił ich w postylli³¹.

* * *

Podsumowując podjęte wyżej rozważania należy podkreślić, iż kanzodziejskie *opus vitae* Konstantego Szyrwida, jakim są *Punkty kazań*, ma szczególną wartość dla potomnych. Znakomite badaczki dzieł tego litewskiego jezuita, Kristina Rutkovska i Virginija Vasiliauskiénė, uważają ten zbiór kazań za pierwszą oryginalną książkę litewską i jednocześnie pierwszy przekład litewszczyzny na język obcy³².

STRESZCZENIE

Wielkie zasługi dla rozwoju literackiego i teologicznego języka litewskiego położył Konstanty Szyrwid (1580–1631). Był on nie tylko świetnym znawcą i in-

³¹ Rutkovska, „*Punkty kazań*” Konstantego Szyrwida, s. 41–42.

³² Zob. tamże, s. 36–42; V. Vasiliauskiénė, *O tekście i źródłach „Punktów kazań” Konstantego Szyrwida*, „*Acta Baltico-Slavica*”, 37(2013), s. 142.

terpretatorem Pisma Świętego, wykładowcą Akademii Wileńskiej, językoznawcą i leksykografem, ale przede wszystkim wybitnym i gorliwym kaznodzieją, głoszącym kazania w języku litewskim i polskim. Zbiór swoich litewskich kazań wraz z ich tłumaczeniem na język polski Konstanty Szyrwid wydał pod znamienym tytułem: *Punktai sakymų – Punkty kazań*. Pierwsza ich część: *od Adwentu aż do Postu* ukazała się w 1629 roku i została przygotowana osobiście przez samego autora. Natomiast drugą część: *Na Wielki Post* przygotował do druku i wydał już po śmierci Szyrwida, w 1644 roku, bliski jego współpracownik Jan Jachnowicz. Zostały one ułożone zgodnie z biegiem roku liturgicznego. Szyrwid nie pisał swoich kazań w całości, ale je układał w formie punktów, które miały służyć do dowolnego zbudowania kazań. Dając kaznodziejom materiał do opracowania kazań nie zwalniał ich od osobistego wysiłku twórczego. *Punkty kazań* napisane są pięknym, obrazowym językiem, przez co Szyrwid dowiódł, że w języku litewskim można stworzyć antyczne konstrukcje retoryczne i osiągnąć sugestywność retoryczną.

Słowa kluczowe: Konstanty Szyrwid, kazania w języku litewskim i polskim, *Punkty kazań* – dzieło życia Szyrwida.

SUMMARY

The development of Lithuanian literary and theological language was greatly contributed by Konstanty Szyrwid (1580–1631). He was not only a great expert and interpreter of the Holy Scriptures, a lecturer at the Vilnius Academy, a linguist and a lexicographer, but above all an outstanding and zealous preacher, preaching in Lithuanian and Polish. Konstanty Szyrwid issued the collection of his Lithuanian sermons together with their translation into Polish under a significant title: *Punktai sakymų – Punkty kazań (Points of sermons)*. The first part of them: from Advent to Lent appeared in 1629 and was prepared personally by the author himself. The second part: For Lent was prepared for printing and given out after the death of Szyrwid, in 1644, by his close associate Jan Jachnowicz. They were arranged according to the course of the liturgical year. Szyrwid did not write his sermons in full, but he arranged them in the form of points that were to be used to freely build sermons. Giving the preachers the material to write sermons he did not free them from their personal creative efforts. The points of the sermons are written in a beautiful, pictorial language through which Szyrwid proved that in the Lithuanian language you can create ancient rhetorical constructions and achieve rhetorical suggestiveness.

Key words: Konstanty Szyrwid, sermons in Lithuanian and Polish, Points of sermons – the work of Shirvid's life.

BIBLIOGRAFIA

Bajerowa I., *Jezuici w dziejach języka polskiego*, w: *Wkład jezuitów polskich do nauki i kultury w Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. I. Stasiewicz-Jasiukowa, Kraków 2004, s. 427–448.

- Darowski R., *Zarys filozofii jezuitów w Polsce od XVI do XIX wieku*, w: *Wkład jezuitów polskich do nauki i kultury w Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. I. Stasiewicz-Jasiukowa, Kraków 2004, s. 119–152.
- Grzebień L., *Dotychczasowa literatura o wkładzie jezuitów polskich do nauki i kultury*, w: *Wkład jezuitów polskich do nauki i kultury w Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. I. Stasiewicz-Jasiukowa, Kraków 2004, s. 31–68.
- Kurczewski J., *Kaznodzieje słynniejsi w katedrze i w Wilnie od XVII do połowy XIX stulecia*, w: *Kościół zamkowy czyli katedra wileńska w jej dziejowym, liturgicznym, architektonicznym i ekonomicznym rozwoju*, Wilno 1908, s. 297–306.
- Kurczewski J., *Opowiadania o dziejach chrześcijaństwa na Litwie i Rusi*, t. 1: *Od chrztu Litwy do końca XVI wieku*, Wilno 1914.
- Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań 2006.
- Paluszak-Bronka A., *O sakramencie Eucharystii w „Punktach kazań” Konstantego Szyrwida na tle mów Piotra Skargi*, „*Slavistica Vilnensis*”, 63(2018), s. 215–229.
- Panuś K., *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007.
- Panuś K., *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 2: *Kaznodziejstwo w Polsce*, t. 1: *Od średniowiecza do baroku*, Kraków 2001.
- Pelczar J.S., *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 2: *Kaznodzieje polscy*, cz. 3: *Kaznodzieje ludów słowiańskich, romańskich i germańskich*, Kraków 1896, 1900.
- Piechnik L., *Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600–1655*, Rzym 1983.
- Piechnik L., *Szyrwid Konstanty*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, red. H.E. Wyczawski, t. 4, Warszawa 1983, s. 294–295.
- Rutkowska K., *„Punkty kazań” Konstantego Szyrwida – zabytek piśmiennictwa litewskiego i polskiego z pierwszej połowy XVII wieku*, Vilnius 2016.
- Ulčinaité E., *Z działalności jezuitów na polu krzewienia języka i kultury litewskiej w XVI–XVIII wieku*, w: *Wkład jezuitów polskich do nauki i kultury w Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. I. Stasiewicz-Jasiukowa, Kraków 2004, s. 449–462.
- Vasiliauskienė V., *O tekście i źródłach „Punktów kazań” Konstantego Szyrwida*, „*Acta Baltico-Slavica*”, 37(2013), s. 141–150.
- Zinkevičius Z., *Dėl K. Sirvydo „Punktų sakymų” genezės ir kalbos*, „*Baltistica*”, 7(1971), nr 2, s. 153–167.

KS. MARIUSZ CHROSTOWSKI

O POSŁANNICTWIE CHRZEŚCIJAN W PISMACH LESZKA KOŁAKOWSKIEGO

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie myśli Leszka Kołakowskiego (1927–2009) na temat posłannictwa chrześcijan w świecie. Wszelka próba zdefiniowania chrześcijaństwa, zdaniem polskiego filozofa, budzi pewne kontrowersje¹. Zauważa on bowiem, że chrześcijaństwo narodziło się w kontekście apokaliptycznym, jako wezwanie skierowane do wszystkich ludzi, by przygotowywali się na bliski koniec świata². Kształtowało się aż do końca drugiego stulecia i stanowiło wynik zderzenia się, a w konsekwencji także bolesnego kompromisu między Atenami i Jerozolimą³. Obydwa czynniki wyraźnie wpłynęły również na instytucjonalizację Kościoła⁴, a nawet na upodobnienie go do instytucji świeckiej⁵.

1. Działalność chrześcijan na granicy nieba i ziemi

Sytuacja chrześcijaństwa od samego początku była wyjątkowa, gdyż podjęło się ono asymilacji mądrości greckiej i obrony własnego patrzenia

KS. MARIUSZ CHROSTOWSKI – mgr lic., studia filozoficzno-teologiczne ukończył na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie w 2014 roku (Wyższe Seminarium Duchowne w Łomży) dyplomem magistra teologii i przyjął święcenia kapłańskie w Łomży. Obecnie doktorant na Wydziale Pedagogiczno-Filozoficznym Katolickiego Uniwersytetu w Eichstätt (Niemcy).

¹ Por. L. Kołakowski, *Kościół w krainie wolności*, w: tenże, *Kościół w krainie wolności. O Janie Pawle II, Kościele i chrześcijaństwie*, Kraków 2011, s. 24.

² Por. tamże; L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, diable, grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Kraków 2010, s. 54.

³ Por. tamże.

⁴ Por. L. Kołakowski, *Krótką uwagę o tak zwanym dialogu między religiami i o wiecznym milczeniu języka wiary*, w: tenże, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2009, s. 81; Z. Mentzel, *Czas ciekawy, czas niespokojny. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, t. 2, Kraków 2008, s. 123.

⁵ Por. Kołakowski, *Kościół w krainie wolności*, s. 24–25.

na rzeczywistość za pomocą świeckiego rozumu. Powstał w ten sposób olbrzymi gmach teologii i filozofii, w którym rozum pozostawał aktywny, ale nigdy nie był wystarczający⁶. Kościół wykazał się w tym względzie olbrzymią zdolnością do łagodzenia rozziwu między wysiłkami intelektualnymi człowieka a praktycznym zakorzenieniem się w wierze⁷.

Troska o to, co swoiście chrześcijańskie, związana była wyraźnie z osobą Jezusa Chrystusa. To właśnie Jego życie i nauczanie nadało treść chrześcijańskiej misji. L. Kołakowski zauważa, że św. Paweł Apostoł w Pierwszym Liście do Koryntian (1Kor 1, 22–23), wypowiadając się bardziej o ukrzyżowaniu aniżeli o zmartwychwstaniu, inicjuje jedyną w swoim rodzaju teologię krzyża – teologię odkupienia. W tym samym duchu wypowiadał się potem B. Pascal⁸, twierdząc, że chrześcijanom każe wierzyć tylko krzyż, a nie najrozleglejsza choćby wiedza⁹. Między światem a Kościołem istnieją naturalne i w pewnym sensie nieuniknione związki, ale są to związki przede wszystkim o charakterze praktycznym¹⁰.

Kościół egzystuje niejako na granicy nieba i ziemi. Jest depozytariuszem łaski i obrońcą praw Bożych, obdarowując dobrami niewidzialnymi w świecie widzialnym. Chrześcijaństwo to Ewangelia, Dobra Nowina, którą należy głosić całemu światu. Jezus posłał Apostołów, aby przekazywali ludziom Jego naukę. Orędzie głoszone światu zostaje ujęte w słowa, skodyfikowane, Apostołowie zaś muszą mieć pewność, że obwieszczają ludziom te same treści, że tworzą wspólnotę Kościoła, a nie zbiór indywiduów komunikujących się z Bogiem¹¹. „Kościół – twierdzi polski filozof – nie może żądać od wiernych, by od spraw świata uciekali i w osamotnieniu pustelniczym własne hodowali cnoty, ale domaga się, by w cierniach doczesności szukali królestwa, i niejako na każdego składa odpowiedzialność nie za siebie tylko, ale i za innych”¹².

⁶ Por. tenże, *Czy już w po-chrześcijańskich czasach żyjemy?*, w: tenże, *Kościół w krainie wolności*, s. 79.

⁷ Por. tamże; Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, s. 55.

⁸ Por. B. Pascal, *Mysli*, Warszawa 2008, s. 268, n. 588.

⁹ Por. Kołakowski, *Czy już w po-chrześcijańskich czasach żyjemy?*, s. 79; tenże, *Jeśli Boga nie ma...*, s. 55.

¹⁰ Por. M. Król, *Czego nas uczy Leszek Kołakowski*, Warszawa 2010, s. 210.

¹¹ Por. L. Kołakowski, *O tak zwanym kryzysie chrześcijaństwa*, w: tenże, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 226–227.

¹² Tenże, *Pomyślnie proroctwa i pobożne życzenia laika na progu nowego pontyfikatu w wiecznej sprawie praw cesarskich i boskich*, w: tenże, *Kościół w krainie wolności*, s. 8.

2. Chrześcijańska troska o bliźnich

Troska o samego siebie, ale także o bliźniego, wypływa z odpowiedzi Jezusa na pytanie faryzeusza o najważniejsze przykazanie (por. Mt 22, 34–40). Kochać Boga i kochać bliźniego to norma postępowania chrześcijańskiego. Mówiąc inaczej, chrześcijanie powinni traktować bliźnich jako cel sam w sobie¹³. Chrześcijanie są wręcz zobowiązani do podążania za wartościami, które wypływają wprost z przesłania ewangelicznego. Mają zatem unikać modlitwy na pokaz, lecz odmawiać ją w cichości. Mają tak udzielać jałmużny, by nikt o tym nie wiedział. Mają nie pożądać żony sąsiada, a za dobrami doczesnymi nie gonić, także wrogom przebaczać i bliźnich miłować¹⁴. Posłannictwo chrześcijan w lapidarny, lecz piękny sposób streścił św. Augustyn w słowach: „kochaj i rób, co chcesz!”¹⁵ Można powiedzieć, że chrześcijaństwo pozbawione tej „poprawki” byłoby religią smutną i posępną, odległą od codziennego życia i istic biurokratyczną¹⁶.

Ukierunkowanie na bliźniego nie obliguje Kościoła do tworzenia przepisów jakiegoś lepszego ustroju politycznego ani do pisania konstytucji państwowych¹⁷, aczkolwiek jednocześnie Kościół nie może pozostać apolityczny. Powinien w takiej mierze, w jakiej jest częścią kultury, wziąć na siebie odpowiedzialność i za tę sferę działalności człowieka. Aktywność polityczna w tej sytuacji nie jest i nie może być utożsamieniem się z jakimś ruchem czy organizacją polityczną¹⁸. Zasadnicze, zdaniem L. Kołakowskiego, wydaje się przekonanie, iż „chrześcijaństwo, które milcząco przyjmuje, że Bóg to narzędzie służące nam do ochrony jakiejś sprawy, doktryny, ideologii czy partii politycznej, to zamaskowana bezbożność”¹⁹. Polski filozof stwierdza, że umieszczanie wartości chrześcijańskich w ustawach przyczynia się do czynienia z chrześcijaństwem ideologii, gdyż nie służą one wówczas do ewangelizacji świeckich, lecz wręcz „poganizują” chrześcijań-

¹³ Por. tenże, *Dlaczego cielec? Błachowalstwo w obliczu śmierci Boga*, w: tenże, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy*, s. 89.

¹⁴ Tenże, *Amatorskie kazanie o wartościach chrześcijańskich*, w: tenże, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 2011, s. 47.

¹⁵ Augustyn z Hippony, *Homilie na Pierwszy List św. Jana*, Homilia 7.

¹⁶ Por. Kołakowski, *Dlaczego cielec?*, s. 89.

¹⁷ Tenże, *Pomyślne proroctwa*, s. 8; por. tenże, *Krótką rozprawą o teokracji*, w: tenże, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy*, s. 250.

¹⁸ Por. tenże, *Troska o Boga w pozornie bezbożnej epoce*, w: tenże, *Nasza wesoła apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków 2010, s. 302; tenże, *Amatorskie kazanie o wartościach chrześcijańskich*, w: tenże, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, s. 53–54.

¹⁹ Tenże, *Troska o Boga w pozornie bezbożnej epoce*, s. 304.

stwo. „Katolicki Kościół na służbie narodowej doktryny to idea sprzeczna wewnątrznie, trójkątne koło” – pisze L. Kołakowski²⁰. Jako przykład takiego działania polski filozof podaje postać cesarza Konstantyna Wielkiego (272–337), który przez dewastację świątyń pogańskich doprowadził do triumfu chrześcijaństwa jako ideologii panującej. Dzisiaj takie działania byłyby niemożliwe, gdyż świątynie Baala i Zeusa zastąpiono świątynią pieniądza, a tej nie sposób w podobnym stylu zburzyć²¹.

Kościół katolicki już w samej nazwie zawiera ukierunkowanie na wszystkich ludzi, a więc ma być on powszechny, uniwersalny²². Ten uniwersalizm wiąże się z prawem do głoszenia uznanych przez Kościół zasad moralnych. Jednak nie wynika z tego, by Kościół mógł domagać się od państwa środków przymusu, które przeciwdziałałyby niskiej bądź zerowej skuteczności jego przepowiadania i misji. Zdaniem L. Kołakowskiego, Kościół najzwyczajniej nie ma prawa wywierać tego typu presji na prawodawstwo²³, gdyż „najważniejsze przykazania ewangeliczne odnoszą się do «serca» ludzkiego, do uczuć i wiary, a więc do rzeczywistości, gdzie nic prawem nakazywać lub zakazywać nie sposób i nie ma narzędzi, by za brak odpowiedniej dyspozycji, Bogu znanej, lecz ludziom niewidocznej, karać i do więzienia pakować”²⁴.

3. Kościół wobec dylematów etyczno-moralnych

L. Kołakowski wymienia kilka kwestii, będących przedmiotem troski Kościoła, które poprzez odpowiednią selekcję miałyby stać się przyczynkiem do konstruowania szczegółowych ustaw. Na pierwszym miejscu, jego zdaniem, znajduje się problem przerywania ciąży, który nie jest sprawą błahą. Kościół w tej sprawie zajmuje jasne stanowisko, które nie może ulec zmianie. Jednakże, zdaniem polskiego filozofa, argument Kościoła, że „nie można głosować nad sprawami moralnymi”, nie ma adekwatnej siły przebicia. Jest to spowodowane tym, że meritum sporu nie dotyczy pytania, czy przerywanie ciąży jest dobre, lecz tego, wedle jakich reguł i czy w ogóle ma być karane więzieniem. Tak postawiona kwestia dotyczy ustanowienia prawa, a tego w nietotalitarnym państwie

²⁰ Tenże, *Pochwała kosmopolityzmu*, w: tenże, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy*, s. 157.

²¹ Por. tenże, *Amatorskie kazanie o wartościach chrześcijańskich*, s. 52.

²² Por. tenże, *Pochwała kosmopolityzmu*, s. 157.

²³ Por. tenże, *Kościół w krainie wolności*, s. 27; tenże, *Pomyślne proroctwa*, s. 11; tenże, *Krótką rozprawą o teokracji*, s. 250.

²⁴ Tenże, *Amatorskie kazanie o wartościach chrześcijańskich*, s. 47.

można dokonać tylko przez głosowanie w kompetentnym zgromadzeniu lub referendum²⁵.

Kolejna kwestia dotyczy stosowania środków antykoncepcyjnych. L. Kołakowski zauważa przy tym, że nigdy nie słyszał, aby ktoś wysunął propozycję prawnego zakazu sprzedaży tych środków (poza Irlandią, gdzie taki zakaz istniał), gdyż przyczyniłoby się to do wzrostu ich nielegalnego importu. Zarazem L. Kołakowski wyznaje, że w jego przekonaniu teologiczna podstawa potępienia środków antykoncepcyjnych jest sformułowana w sposób niejasny²⁶. „Gdyby podstawą – stwierdza polski filozof – miała być reguła, że grzeszne jest uprawianie seksu dla samej przyjemności, rzecz byłaby zrozumiała, ale wtedy wszelki seks, o którym wiadomo z góry, iż z tymczasowych lub trwałych powodów fizjologicznych nie może doprowadzić do zapłodnienia, powinien być zakazany. Tymczasem tak nie jest”²⁷. W całej cywilizacji chrześcijańskiej – zdaniem L. Kołakowskiego – seks pozostaje pewnego rodzaju tematem tabu, a wręcz uważa się go za jedno z głównych źródeł grzechu. Czasy współczesne przyniosły w tym względzie zasadniczą zmianę poglądów. To, co kiedyś było skrzętnie skrywane, obecnie jest wystawiane na pokaz publiczny czy wręcz zyskuje akceptację²⁸. Coraz częściej można dziś spotkać się z sugestią, że chrześcijański korpus moralny nie potrafi uporać się z potrzebami nowoczesnego społeczeństwa, dlatego też niezbędne są nowe kodeksy, lepiej dostosowane do dzisiejszych trosk i dylematów²⁹. „Nastolatki powiadają, że kościelne przykazania dotyczące seksu czynią ich głęboko nieszczęśliwymi – pisze L. Kołakowski. – Męczennicy, męczennicy! Okazuje się, iż młodym ludziom nie wystarczy, że robią to, co zawsze robili w dziedzinie seksualnej, ale że dodatkowo obowiązkiem Kościoła jest mówienie im, iż jest to godne pochwały, w przeciwnym razie Kościół jest totalitarny, fundamentalistyczny i – powiedzmy to odważnie – nieomal neonazistowski”³⁰. Wszelkie starania Kościoła w celu poprawy takiej codzienności nie są skuteczne, gdyż Kościół przypomina swe tradycyjne zakazy w sposób słaby i mało przekonywający³¹.

²⁵ Por. tamże.

²⁶ Por. tamże, s. 47–48.

²⁷ Tamże, s. 48.

²⁸ Por. L. Kołakowski, *O sprawie seksu*, w: tenże, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 2006, s. 160–161.

²⁹ Por. tenże, *Mała etyka*, w: tenże, *Czy diabeł może być zbawiony*, s. 169.

³⁰ Por. tenże, *Słuchając dobrego człowieka*, w: tenże, *Kościół w krainie wolności*, s. 49.

³¹ Por. tenże, *O sprawie seksu*, s. 161.

Zapewne należy uznać prawo Kościoła do potępiania takich grzechów, jak pijaństwo, chciwość, kłamstwo czy zawiść, lecz nie oznacza to, że mają być one od razu ścigane przez wymiar karny. Należy im przeciwdziałać nie z tego powodu, że są one niechrześcijańskie, ale bardzo szkodliwe. Jednakże trzeba też mieć na uwadze fakt, że ludzie mało się takimi zakazami przez Kościół czynionymi przejmują. Mimo to, odróżnienie porządku prawnego od porządku moralnego jest w każdym państwie nietotalitarnym czymś zupełnie naturalnym i nieuchronnym³². Nie może dojść do sytuacji, w której wszystko to, co jest grzechem dla Kościoła, będzie przestępstwem w świetle prawa świeckiego³³.

L. Kołakowski uznaje za słuszne stanowisko biskupów twierdzących, że nie można wymagać państwowej neutralności wobec odróżnienia dobra od zła, gdyż rozróżnienie to jest już zawarte w samym pojęciu sprawiedliwości oraz obecne w prawie. Co więcej, państwo jest odpowiedzialne za edukację dzieci i młodzieży, a młode pokolenia mają posiąść wiedzę w kwestiach moralnych. Jako słuszne jawi się tutaj żądanie od państwa, aby dbało o to wszystko, co czyni życie ludzkie bardziej znośnym, a więc o rodzinę, o godność człowieka, o szacunek dla innych i ludzkiej pracy, o tolerancję i należyty respekt wobec różnorodności³⁴. „Jednakże – podkreśla L. Kołakowski – w pewnych sprawach może spór powstać”³⁵.

Następną dziedziną prawną, w której można byłoby odnieść się do wartości chrześcijańskich, lecz czynić tego nie należy, jest cenzura słów i obrazów. L. Kołakowski zauważa, że Kościół ma prawo do tego, by był broniony przed wulgarnymi napaściami, jednak mają tego dokonywać organa świeckie. Kościół nie może być zarazem oskarżycielem, stroną i sędzią w sporze. To trybunał świecki ma podjąć decyzję, czy dana zelżywość w stosunku do Kościoła jest niedopuszczalna i wymaga zastosowania odpowiednich środków prawnych. Nie może dojść do sytuacji, w której każda krytyka religii, Kościoła czy też biskupa jest karalna, gdyż mówilibyśmy wówczas o państwie typowo ideologicznym³⁶.

W czasach obecnych niemożliwe jest skuteczne zastosowanie jakiegokolwiek cenzury ze względu na ciągły rozwój technik komunikacyjnych.

³² Por. tenże, *Amatorskie kazanie o wartościach chrześcijańskich*, s. 49.

³³ Por. tenże, *Krótką rozprawą o teokracji*, s. 249.

³⁴ Por. tenże, *Amatorskie kazanie o wartościach chrześcijańskich*, s. 49.

³⁵ Tamże.

³⁶ Por. tamże, s. 50.

Kościół nie ma możliwości, by odciąć swoich wiernych od propagandy i choćby najbardziej niewygodnych informacji. Wyłącznie wierni mogą podjąć decyzję, z jakich informacji będą korzystać, a z jakich zrezygnują. Podobnie sprawa ma się z potępianiem filmów i książek, które wprost znieważają Kościół i jego pasterzy. L. Kołakowski stwierdza, że nie ma lepszej reklamy dla takiego filmu czy książki, jak właśnie głośne potępienie. Zamiast potępiać, Kościół powinien stworzyć jakąś alternatywę, np. w postaci pisma katolickiego, które budziłoby przyjaźń i zainteresowanie, a nie odrazę i nudę³⁷. „Pomstowanie na diabła, który jest winien – albo masona, albo Żyda, albo bolszewika – może być uzasadnione, ale jest bezskuteczne – pisze polski filozof. – Diabeł wie lepiej, co czynić, a Kościół może go zwalczyć tylko środkami, które zakładają, że żyjemy w takiej cywilizacji, w jakiej żyjemy, nie zaś lamentować i wierzyć, że się spełniło zadanie, gdy się tylko dało upust oburzeniu. Cywilizacja nasza ma strony okropne, lecz Kościół nie ma i nie będzie miał na to miecza, lecz tylko słowo”³⁸.

* * *

Cała historia chrześcijaństwa, a w sposób szczególny jej wymiar intelektualny, jest nieustannym poszukiwaniem odpowiedniej formuły, która zapewniłaby harmonijną koegzystencję *sacrum* i *profanum*³⁹. Ludzkość wyraźnie pragnie wierzyć, że istnieją obiektywne kryteria prawdy i fałszu, dobra i zła. Miejscem zaś, z którego te rozróżnienia pochodzą, jest chrześcijaństwo, które od wieków dawało ludziom bezpieczeństwo duchowe⁴⁰. Świat potrzebuje chrześcijaństwa, ale nie chrześcijaństwa jakiegokolwiek. Na nic się zda chrześcijaństwo, które robi karierę polityczną, gloryfikuje przemoc, uświęca ludzkie pożądliwości i pertraktuje z wyzwoleniem seksualnym. Współczesnemu człowiekowi potrzeba chrześcijaństwa, które umożliwi mu wyjście poza wszelkie uciski życia, które przysposobi do przyjęcia prawdy o kruchości i znikomości ludzkiego życia. Chrześcijaństwo ma ukazywać, że człowieka czeka nie tylko jutro, ale także pojutrze⁴¹. Zdaniem L. Kołakowskiego, „potrzebujemy

³⁷ Por. tamże, s. 50–51.

³⁸ Tamże, s. 51.

³⁹ Por. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, s. 215.

⁴⁰ Por. tenże, *Kościół w krainie wolności*, s. 23.

⁴¹ Por. tenże, *Czy diabeł może być zbawiony?*, w: tenże, *Czy diabeł może być zbawiony*, s. 222–223.

chrześcijaństwa, które nie jest ani złote, ani purpurowe, ani czerwone, ale szare⁴², jak ludzka codzienność.

STRESZCZENIE

Wszelka próba zdefiniowania chrześcijaństwa, zdaniem Leszka Kołakowskiego, budzi pewne kontrowersje. Kościół egzystuje niejako na granicy nieba i ziemi. Jest depozytariuszem łaski i obrońcą praw Bożych na ziemi. Sami chrześcijanie są wręcz zobowiązani do głoszenia wartości, które wypływają wprost z przesłania ewangelicznego i podążania za nimi. Ukierunkowanie na bliźniego sprawia, że Kościół nie może pozostać apolityczny i milczeć, gdy łamane są prawa osób najsłabszych i zaciera się granica pomiędzy dobrem i złem. Powinien w takiej mierze, w jakiej jest częścią kultury, wziąć na siebie odpowiedzialność także za polityczną sferę działalności człowieka.

Słowa kluczowe: Leszek Kołakowski, posłannictwo chrześcijan, Kościół, dylematy etyczno-moralne

SUMMARY

The attempt to define Christianity, according to Leszek Kołakowski, raises some controversy. The church exists between heaven and earth. He is the depository of grace and protector of God's laws on earth. Christians are obliged to follow and proclaim the values, which flow directly from the Gospel. Focusing on another human, means, that the Church, can not remain apolitical and remain silent, when the rights of the weakest are violated and the boundary between good and evil of evil is blurred. The Church as a part of culture should take responsibility for the political sphere of human activity.

Key words: Leszek Kołakowski, the mission of Christians, the Church, ethical and moral dilemmas.

BIBLIOGRAFIA

Kołakowski L.:

Amatorskie kazanie o wartościach chrześcijańskich, w: L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 2011, s. 46–56.

Czy diabeł może być zbawiony?, w: L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 211–223.

Czy już w po-chrześcijańskich czasach żyjemy?, w: L. Kołakowski, *Kościół w krainie wolności. O Janie Pawle II, Kościele i chrześcijaństwie*, Kraków 2011, s. 60–86.

Dlaczego cielec? Błachowalstwo w obliczu śmierci Boga, w: L. Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2009, s. 87–95.

⁴² Tamże, s. 223.

Jeśli Boga nie ma... O Bogu, diable, grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii, Kraków 2010.

Kościół w krainie wolności, w: L. Kołakowski, *Kościół w krainie wolności. O Janie Pawle II, Kościele i chrześcijaństwie*, Kraków 2011, s. 20–30.

Krótką rozprawa o teokracji, w: L. Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2009, s. 248–253.

Krótką uwaga o tak zwanym dialogu między religiami i o wiecznym milczeniu języka wiary, w: L. Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2009, s. 78–85.

Mała etyka, w: L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s.117–172.

O sprawie seksu, w: L. Kołakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 2006, s. 158–164.

O tak zwanym kryzysie chrześcijaństwa, w: L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 224–233.

Pochwała kosmopolityzmu, w: L. Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2009, s. 155–162.

Pomyślne proroctwa i pobożne życzenia laika na progu nowego pontyfikatu w wiecznej sprawie praw cesarskich i boskich, w: L. Kołakowski, *Kościół w krainie wolności. O Janie Pawle II, Kościele i chrześcijaństwie*, Kraków 2011, s. 7–19.

Słuchając dobrego człowieka, w: L. Kołakowski, *Kościół w krainie wolności. O Janie Pawle II, Kościele i chrześcijaństwie*, Kraków 2011, s. 39–51.

Troska o Boga w pozornie bezbożnej epoce, w: L. Kołakowski, *Nasza wesoła apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków 2010, s. 295–310.

Król M., *Czego nas uczy Leszek Kołakowski*, Warszawa 2010.

Mentzel Z., *Czas ciekawy, czas niespokojny. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, t. 2, Kraków 2008.

Pascal B., *Myśli*, Warszawa 2008.

KS. PAWEŁ SZCZEPANIAK

IDEA SZTUKI I ROLA ARTYSTY W NAUCZANIU PAPIEŻA FRANCISZKA

Pontyfikat papieża Franciszka otworzył nowy rozdział w dyskusji nad rolą sztuki we wspólnocie Kościoła. Analizując szereg dokumentów i przemówień papieskich, nie można zupełnie zgodzić się z zarzutem Andrei Dall’Asta S.J., iż obecny papież, który z zapałem i siłą komunikuje Ewangelię na różnych płaszczyznach życia, nie zwraca uwagi na obraz, do którego odnosi się z oziębłością i dystansem¹. Pontyfikat Franciszka ma znamię pontyfikatu głęboko duszpasterskiego, stąd nie może dziwić fakt, iż sztuka nie jest w jego nauczaniu jedynie rozprawą filozoficzną, ale zostaje zaaplikowana do duszpasterstwa tak, aby za jej pomocą móc dotrzeć do najbardziej potrzebujących, poszukujących i wątpiących². Artykuł ten odnosi się do nauczania papieża Franciszka oraz gestów, które wyraziły jego koncepcję sztuki oraz miejsce artysty we wspólnocie wierzących.

1. Sztuka w myśli poprzedników papieża Franciszka

Refleksja na temat sztuki i roli artysty w Kościele obecna w nauczaniu papieża przełomu tysiącleci obejmuje przemiany kulturowe

KS. PAWEŁ SZCZEPANIAK – odbył studia magisterskie z teologii na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu oraz studia magisterskie na wydziale Dóbr Kultury Uniwersytetu Bolońskiego. Obecnie student Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Członek Komisji ds. Sztuki Sakralnej Archidiecezji Ravenna-Cervia oraz członek Zespołu ds. Kultury Archidiecezji Ravenna-Cervia.

¹ Por. A. Dall’Asta, *Arte cristiana e cultura contemporanea. Tra declino e speranza di riscatto*, „La Civiltà cattolica”, 168(2017), vol. 3, no 4011–4012, s. 314.

² Por. S. Skobel, *Papież Franciszek – wyjątkowy zwrot w kulturze chrześcijańskiej naszych czasów. Wkład obecnego pontyfikatu w budowanie nowego oblicza ziemi*, w: *Chrześcijańska kultura myśl i edukacja*, red. B. Bogołębska, M. Worsowicz, Łódź 2016, s. 31–33.

i społeczne zachodzące w społeczeństwie i rozszerzającą się sekularyzację w różnych aspektach życia publicznego. Warto odnieść się tutaj do trudu Pawła VI odnośnie do znalezienia konsensu między twórczością artystyczną drugiej połowy XX wieku a wspólnotą wierzących. Punktem kulminacyjnym owych poszukiwań było przemówienie z 7 maja 1964 r. skierowane do artystów³. Papież, w zaledwie rok po wyborze na Stolicę Piotrową, zwrócił się do świata twórców i przedstawił doktrynę Kościoła, która jest owocem głębokich przemyśleń i poszukiwań tego „Papieża Sztuki Współczesnej”. Refleksje na temat sztuki kontynuował jego następca na Stolicy Piotrowej papież Jan Paweł II. Filozof, humanista, poeta, znawca zagadnień estetyki, już podczas rekolekcji dla artystów wygłoszonych w 1962 r. zwracał uwagę na potrzebę piękna⁴. Jako następca Świętego Piotra odnosił się do dziedzictwa Soboru Watykańskiego II, który otworzył nowe drogi umożliwiające dialog między Kościołem a zmieniającym się światem, którego częścią jest sztuka. Jan Paweł II wskazywał na autonomię sztuki, która właściwie rozumiana nie jest sprzeciwem wobec Boga, ale wyrazem daru wolności otrzymanego od Stwórcy. Kościół wszedł w nowy rozdział stosunków sztuki i kultury, opartych na dialogu, partnerstwie i wolności. Co więcej, Jan Paweł II wprowadził do Kodeksu prawa kanonicznego zapis o ochronie dóbr kultury Kościoła⁵. W refleksji nad powołaniem twórcy i misją sztuki we współczesnym świecie, warto wspomnieć *List do artystów* z 1999 r., w którym przedstawił rolę artysty w kształtowaniu świata⁶. Refleksję kontynuował papież teolog Benedykt XVI, wielokrotnie podejmując problem piękna. Dnia 21 listopada 2009 r. w Kaplicy Sykstyńskiej wygłosił symboliczne przemówienie, w którym zaapelował do artystów o czerpanie inspiracji z wiary i chrześcijaństwa. Przemówienie zostało wygłoszone w 45. rocznicę spotkania Pawła VI z artystami i 10. rocznicę *Listu do artystów* Jana Pawła II⁷.

³ Zob. Paulus VI, *Bonarum atrium cultoribus ex Italica Sodalitate v. d. „Messa dell’Artista”, qui in Sacello Sixtino interfuerunt Sacro a Beatissimo Patre celebrato*, AAS, 56(1964), s. 438–444; w j. pol. Paweł VI, *List do artystów*, „Znak”, 16(1964), nr 12, s. 1425–1426.

⁴ Zob. K. Wojtyła, *Ewangelia a sztuka. Rekolekcje dla artystów*, Kraków – Rzym 2011.

⁵ Por. J.M. Wojtkowski, *Dialog Kościoła ze sztuką według Jana Pawła II. Zarys problematyki*, „Humanistyka i Przyrodznawstwo”, 17(2011), s. 310–311.

⁶ Zob. Jan Paweł II, *Lettre du [...] aux artistes*, AAS, 91(1999), s. 1155–1172; w j. pol. Jan Paweł II, *List do artystów*, OsRomPol, 20(1999), nr 5–6, s. 4–11.

⁷ Zob. Benedykt XVI, *Dum Summus Pontifex apud Sacellum Sixtinum Artifices alloquitur*, AAS, 101(2009), s. 1045–1052.

2. Nowe spojrzenie na sztukę

Dokumentem dotyczącym po części problematyki kultury we współczesnym świecie jest adhortacja apostołska *Evangelii gaudium* z 24 XI 2013 r.⁸ Wydana na zakończenie Roku Wiary, jest wizją ewangelizacji we współczesnym świecie. Wyraźnie wskazuje ona na doświadczenie duszpasterskie Jorge Bergoglio, żyjącego w realiach odmiennych od europejskich, zwracając uwagę na problem inkulturacji ludów ewangelizowanych. Adhortacja choć nie wypowiada się wprost na temat sztuki, to zwraca uwagę na potrzebę nowej komunikacji ze światem współczesnym, nie tylko poprzez słowo, ale również przez obraz. „Pojęcie kultury jest cennym narzędziem do zrozumienia różnych form życia chrześcijańskiego [...]. Chodzi o styl życia danej społeczności, o szczególny sposób relacji, jaki jego członkowie utrzymują ze sobą, z innymi stworzeniami oraz z Bogiem. Każdy lud w swym historycznym procesie rozwija własną kulturę z jej słuszną autonomią”⁹. Definicja kultury jest punktem wyjścia do rozważań o roli sztuki w przepowiadaniu Ewangelii i wskazuje na podwójne niebezpieczeństwo źle zaaplikowanej inkulturacji. Mowa tu o narzucaniu przez misjonarzy, wraz z głoszeniem słowa Bożego, utartych schematów kulturowych ludom, dla których są one obce i niejasne, poczynając od muzyki Bacha i Mozarta granej podczas celebracji liturgicznych w Oceanii, a skończywszy na budowaniu neobarokowych świątyń w krajach równikowych¹⁰. Problem błędnie rozumianej inkulturacji dotyka również Europy, gdzie posługę duszpasterską pełnią coraz liczniejsi kapłani wywodzący się z innych kontynentów. Niestety na kursach językowych lub przygotowujących do pracy duszpasterskiej w Europie pomija się aspekt szeroko rozumianej kultury. A brak znajomości muzyki klasycznej, historii sztuki i literatury przynosi wymierne skutki. Groteskowo brzmią tubylcze rytmy wykonywane podczas celebracji niedzielnej Eucharystii w barokowych świątyniach. Przerażeniem napawają afrykańskie jaskrawe obrazy, szaty liturgiczne czy też materiały zakrywające gotyckie świątynie. Nie mówiąc już o ikonach wyrażających wschodni mistycyzm pojawiających

⁸ Franciszek, pap., *Evangelii gaudium* (EG), AAS, 105(2013), s. 1019–1137.

⁹ Por. tamże, n. 115.

¹⁰ „Nie możemy rościć sobie prawa, aby wszystkie ludy na wszystkich kontynentach, wyrażając wiarę chrześcijańską, naśladowały formy przyjęte przez ludy europejskie w określonym momencie historii, ponieważ wiary nie można zamknąć w obrębie rozumienia i wyrażania właściwego dla jakiejś specyficznej kultury. Jest bezsprzeczne, że jedna kultura nie wyczerpuje tajemnicy odkupienia Chrystusa” (tamże, n. 118).

się w każdym kościele zachodnim, jako prosta, bezmyślna odpowiedź na potrzebę umieszczenia czegokolwiek w przestrzeni liturgicznej Zachodu. Widać tu wyraźnie brak jakiegokolwiek próby poszukiwania sztuki Zachodu, mogącej wyrazić jej ducha wiary. Adhortacja podkreśla, iż w „dziejach Kościoła chrześcijaństwo nie dysponuje jedynym wzorcem kulturowym, lecz «pozostając w pełni sobą i dochowując bezwarunkowej wierności orędziu ewangelicznemu i kościelnej tradycji, będzie przybierało także oblicze różnych kultur i narodów, w których zostanie przyjęte i zapanuje»¹¹. Myśl zawarta w adhortacji być może stanie się inspiracją dla Zachodu w poszukiwaniu nowych form zdolnych do wyrażenia duchowości człowieka wychowanego w tej kulturze.

Drogą do odnowy powinno być większe poświęcenie uwagi kulturze ludowej, w której istnieje niepowtarzalny pierwiastek Bożego Ducha. „Zewangelizowana kultura ludowa zawiera wartości wiary i solidarności, które mogą spowodować rozwój społeczeństwa bardziej sprawiedliwego i wierzącego, oraz posiada szczególną mądrość, na które należy spojrzeć z wdzięcznością” (EG, n. 68). W tym świetle należałoby przywrócić właściwe miejsce sztuce ludowej, wypartej z przestrzeni sakralnej świątyń na rzecz tanich i bezgustownych obrazów, będących zwykłymi odwzorowaniami wcześniej istniejących form. Sztuka ludowa kryje w sobie niezwykle potężny potencjał wyrażający pobożność ludową właściwą dla danego regionu¹². Nie może funkcjonować jedynie w przestrzeni przydrożnych kapliczek¹³. Sztuka ludowa wyraża wiarę ludu Bożego, który mając „namaszczenie od Świętego, nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu” (KDK, n. 12), co więcej, będąc obdarzony różnymi darami „czyni ich zdatnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła” (tamże).

Dokument zwraca uwagę na narodziny nowych kultur, szczególnie w wielkich aglomeracjach miejskich, gdzie tradycja chrześcijańska nie jest już inspiracją w tworzeniu form i komunikacji prawdy objawionej.

¹¹ Por. tamże, n. 116.

¹² „Chodzi o prawdziwą «duchowość ucieleśnioną w kulturze ludzi prostych». Nie jest ona pozbawiona treści, lecz je odkrywa i wyraża bardziej za pośrednictwem symboli niż rozum praktycznego, a w akcie wiary podkreśla bardziej *credere in Deum* niż *credere Deum*” (tamże, n. 124).

¹³ „[...] każda kultura proponuje wartości i pozytywne formy, które mogą ubogacić sposób głoszenia, pojmowania i przeżywania Ewangelii” (tamże, n. 116).

Używa języka, symbolu, przesłania często sprzecznych z Ewangelią¹⁴. Aby sprostać owemu tygłowi kulturowemu oraz dać możliwość intymnego kontaktu człowieka z Bogiem, należy szczególnie skupić się na „nowych przestrzeniach modlitwy i komunii, nacechowanych innowacyjnością, bardziej pociągających i znaczących dla mieszkańców miast” (EG, n. 73). W duchu tych słów należałoby poddać refleksji współczesną sztukę sakralną miast¹⁵, która od końca dwudziestego wieku proponuje jedynie ogromne żelbetonowe bunkry zwane świątyniami, gdzie wierny zostaje zmuszony do kontaktu z chłodnymi marmurami, wątpliwymi estetycznie dziełami, plastikowymi statunami i co gorsza wszechobecnymi sztucznymi kompozycjami kwiatowymi lub gigantycznych rozmiarów roślinnością doniczkową odpowiednią dla oranżerii i ogrodów botanicznych. Nie można jednak tworzyć dialogu z czymś, czego się nie zna. Dlatego też dokument niestety jedynie wspomina o konieczności współpracy między historią sztuki, muzyką i literaturą a teologią¹⁶.

We właściwy dla swego pontyfikatu sposób, papież Franciszek zwraca uwagę na obecność ubogich w łonie Kościoła, którzy nie mogą być pominięci w ewangelizacji, a co za tym idzie, w spotkaniu z kulturą. „Zakłada to docenianie ubogiego z jego dobrocią, z jego sposobem życia, z jego kulturą, z jego sposobem przeżywania wiary” (EG, n. 199). Kontakt ze sztuką w myśli Bergoglio nie jest zarezerwowany jedynie dla pewnej uprzywilejowanej części społeczeństwa. Szeroko rozumiana sztuka ma służyć rozwojowi i prowadzeniu dialogu¹⁷. Trud podjęty przez teologów, ludzi kultury i sztuki, naukowców ma służyć zbudowaniu nowej kultury, zwanej „kulturą spotkania” na płaszczyźnie międzyludzkiej¹⁸.

3. Encyklika *Laudato si* a problem sztuki

Rozważania na temat ochrony środowiska naturalnego podjęte w encyklice *Laudato si* stały się okazją do poruszenia problemu kultury

¹⁴ Por. tamże, n. 73.

¹⁵ „Kościół zaangażowany w ewangelizację docenia i popiera teologów z ich charyzmatem i wysiłkiem podejmowania badań teologicznych, promujących dialog ze światem kultury i nauki” (tamże, n. 133).

¹⁶ „Uniwersytety są uprzywilejowanym środowiskiem, aby przemyśleć i rozwinąć to ewangelizacyjne zadanie w sposób interdyscyplinarny oraz zintegrowany” (tamże, n. 134).

¹⁷ „Jakże piękne są miasta, które w swoich planach architektonicznych pełne są przestrzeni łączących, ułatwiających relacje, sprzyjających uznaniu drugiego człowieka” (tamże, n. 210).

¹⁸ Por. tamże, n. 220, 238.

i sztuki stanowiących integralną jego część. Złożony problem ochrony ziemi skłania do „odwołania się do różnorodnego bogactwa kulturowego narodów, sztuki i poezji, do życia wewnętrznego i duchowości. Jeśli naprawdę chcemy rozwijać ekologię pozwalającą nam naprawić to wszystko, co zniszczyliśmy, to nie można pomijać żadnej dziedziny nauki i mądrości, także religijnej, z jej specyficznym językiem” (LS, n. 63). Degradacja środowiska naturalnego jest zewnętrzną oznaką kryzysu współczesnej kultury i duchowości, kryzysu dialogu międzyludzkiego¹⁹. Wraz ze środowiskiem naturalnym, „zagrożone jest dziedzictwo historyczne, artystyczne i kulturowe”, które jest „częścią tożsamości danego miejsca i podstawą do budowania miasta o dogodnych warunkach życia” (LS, n. 143). Podobnie jak w punkcie 118 *Evangelii gaudium*, wybrzmiewa tu troska o zachowanie różnorodności kultur, „będącej skarbem ludzkości” (LS, n. 144). W odniesieniu do sztuki owa troska zdaje się być nowym głosem wybrzmiewającym, jeszcze dość nieśmiało, na pustyni globalizacji. Być może wrażliwość na ekologię kultury pozwoli na ponowne rozpoczęcie dyskusji na temat sztuki sakralnej we współczesnym świecie oraz ułatwi odkrycie miejscowych artystów, którzy dzięki zmysłowi wiary i talentowi najlepiej oddadzą ducha danej wspólnoty i terytorium, posiadających specyficzną, uformowaną przez wielki doświadczeń kulturę i tradycję.

4. Socjalny wymiar sztuki

W 2015 r. na rynku pojawiła się niewielkich rozmiarów książka będąca owocem rozmowy przeprowadzonej przez włoską dziennikarkę Tizianę Lupi z papieżem Franciszkiem. Książka zatytułowana *La mia idea di arte* zawiera główne myśli papieża Franciszka na temat roli sztuki i artysty. Na kilku zaledwie stronach papież potwierdza, iż sztuka w Kościele jest przede wszystkim narzędziem wykorzystywanym w celu ewangelizacji, zdolnym do przekazania szerokiemu gronu odbiorców Tajemnicy Objawienia. Piękno jednoczy i prowadzi do Boga²⁰. Przywołując projekt zrealizowany w Japonii przez Alejandro Marmo pod tytułem *Uściski, które uzdrawiają*, papież podkreśla, iż artysta ma za zadanie stawiać czoła kulturze odrzucenia i ewangelizować²¹.

¹⁹ Por. Franciszek, pap., Encyklika *Laudato si*, AAS, 107(2015), n. 119.

²⁰ Por. tenże, *La mia idea di arte*, red. T. Lupi, Milano 2015, s. 9.

²¹ Por. tamże, s. 13–15.

Pontyfikat, którego główna myśl skierowana jest w stronę problematyki społecznej, dostrzega w sztuce środek do odnalezienia człowieka zagubionego w anonimowych miejskich przestrzeniach. Ma to swoje odzwierciedlenie w przemówieniu z 6 grudnia 2016 r. skierowanym do uczestników XXI Kongresu Akademii Papieskich. Papież przy tej okazji zwraca uwagę na potrzebę tworzenia „iskier piękna”, czyli miejsc w których można by odnaleźć „ślady piękna, prawdziwego człowieczeństwa” przede wszystkim na peryferiach wielkich metropolii, często zdegradowanych, brzydkich, odartych z godności²². „Jest koniecznym, aby budowle sakralne, począwszy od kościołów parafialnych, przede wszystkim tych usytuowanych w kontekstach peryferyjnych i zdegradowanych, nawet w ich prostocie i minimalistyczności, były oazami piękna, pokoju, gościnności; sprzyjały spotkaniu z Bogiem i wspólnotą braci i sióstr, stając się w ten sposób punktem odniesienia dla integralnego wzrostu mieszkańców, harmonijnego rozwoju i solidarności wspólnot. Podjąć trud opieki nad osobami, począwszy od tych najmniejszych i bezbronnych, [...] oznacza nieodzowne pielęgnowanie środowiska, w którym żyją”²³. Papież widzi w tym zadanie dla artystów, w szczególności dla artystów wierzących, którzy mają kreować formy inspirowane Ewangelią Chrystusa, dające jasny przekaz piękna Boga, Jego miłości i nadziei płynącej z wiary. W tym kontekście artyści są „kustoszami piękna, heroldami i świadkami nadziei dla ludzkości”²⁴.

Temat roli artysty we współczesnym świecie po części kontynuuje przemówienie wygłoszone do członków ruchu „Diaconie de la Beauté” z 24 lutego 2018 r. Odwołując się do *Listu do artystów* Jana Pawła II, papież Franciszek zwraca uwagę na szczególną łączność między artystą a pięknem stworzonym przez Boga. Sam artysta posiada dar tworzenia i tym samym jest zaproszony do wypełnienia szczególnej misji w świecie,

²² Por. Franciszek, pap., *Ad participantes XXI Conventum publicum Pontificiarum Academicarum*, AAS, 109(2017), s. 56.

²³ „[...] è necessario che gli edifici sacri, a cominciare dalle nuove chiese parrocchiali, soprattutto quelle collocate in contesti periferici e degradati, si propongono, pur nella semplicità, come oasi di bellezza, di pace, di accoglienza, favorendo davvero l’incontro con Dio e la comunione con i fratelli e le sorelle, diventando così anche punto di riferimento per la crescita integrale di tutti gli abitanti, per uno sviluppo armonico e solidale delle comunità. Prendersi cura delle persone, a cominciare dai più piccoli e indifesi, e dei loro legami quotidiani, significa necessariamente prendersi cura anche dell’ambiente in cui essi vivono” – tamże, s. 56.

²⁴ Por. tamże, s. 57.

która ma służyć dobru ludzkości. Papież podobnie jak jego poprzednicy twierdzi, iż artyści są „wezwani, za pomocą ich talentów i czerpania ze źródeł duchowości chrześcijańskiej” do „służby stworzeniu i ochrony «oaz piękna» w naszych miastach, zbyt często betonowych i bez duszy”²⁵. Nawołuje do tworzenia kultury spotkania i wskazywania w ekspresji artystycznej na wiarę w Jezusa Chrystusa. Franciszek wzywa do współpracy między artystami a wspólnotą Kościoła, na rzecz ukazania piękna miłości Boga do człowieka, przede wszystkim tego odrzuconego, zranionego, wyłączonego ze społeczeństwa. Tak więc celem sztuki jest człowiek, pomoc najbardziej potrzebującym.

Podczas krótkiego pozdrowienia skierowanego do organizatorów koncertu bożonarodzeniowego, z którego dochód został przeznaczony na dzieci z Republiki Demokratycznej Konga i młodych z Argentyny, papież Franciszek aplikuje sztukę do potrzeb społecznych i wiąże ją z możliwością otwarcia się na drugiego człowieka. „Sztuka jest wspaniałym środkiem pozwalającym otworzyć drzwi umysłu i serca na prawdziwe znaczenie Bożego Narodzenia. Kreatywność i geniusz artystów, z ich dziełami, również z muzyką i śpiewem, pozwalają dotrzeć do najbardziej intymnych zakamarków ludzkiego sumienia. Sztuka wchodzi w wnętrze sumienia”²⁶.

5. Nowy rozdział w dziejach Muzeów Watykańskich

Wezwanie do otwartości, miłosierdzia okazywanego w każdym geście ma swoje duszpasterskie odzwierciedlenie w inicjatywach powziętych w Muzeach Watykańskich. Nowością i jednocześnie zaskoczeniem było powołanie z dniem 1 stycznia 2017 r. na stanowisko dyrektora Muzeów Watykańskich kobiety, Barbary Jatta. Zastąpiła ona na tym stanowisku wieloletniego dyrektora, Antoniego Paolucci. Odtąd pierwsza kobieta

²⁵ „[...] voi siete chiamati, mediante i vostri talenti e attingendo alle fonti della spiritualità cristiana [...] a servire la creazione e la tutela di «oasi di bellezza» nelle nostre città troppo spesso cementificate e senz'anima” – Franciszek, pap., *Discorso del Santo Padre Francesco ai membri del movimento „Diaconie de la Beauté”, 24 febbraio 2018*, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/february/documents/papa-francesco_20180224_diaconie-de-la-beaute.html [18.08.2018].

²⁶ „E ,arte è un formidabile mezzo per aprire le porte della mente e del cuore al vero significato del Natale. La creatività e la genialità degli artisti, con le loro opere, anche con la musica e il canto, riescono a raggiungere i registri più intimi della coscienza. L'arte entra proprio nell'intimo della coscienza” – Franciszek, pap., *Saluto del Santo Padre Francesco agli artisti e agli organizzatori del concerto di Natale, 15 dicembre 2017*, https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/december/documents/papa-francesco_20171215_concerto-natalizio.html [18.08.2018].

w historii jednego z najbardziej prestiżowych muzeów na świecie stanęła za sterem wielowiekowego skarbu kulturowo artystycznego Stolicy Apostolskiej. Owa nominacja była zapowiedzią zmiany kierunku i roli, jaką ma spełniać ta instytucja. W *La mia idea di arte* papież Franciszek jasno podkreślił, iż muzea mają za zadanie włączać do swych zbiorów sztukę współczesną oraz być narzędziem dialogu międzyreligijnego i międzykulturowego, a co za tym idzie, być instytucją otwartą dla wszystkich; „nie zakurzonym zbiorem przeszłości tylko dla «wybranych» i dla «mądrych», ale rzeczywistością żywą, która umie przechować tę przeszłość, aby przekazać ją współczesnym, poczynając od najbardziej skromnych”²⁷. Już przed nominacją B. Jatty na stanowisko dyrektora, została zorganizowana przez Jąłmużnika Papieskiego abp. Konrada Krajewskiego wizyta w instytucjach muzealnych dla stu pięćdziesięciu kloszardów. Zwiedzanie kolekcji zakończyło się spotkaniem z papieżem w Kaplicy Sykstyńskiej, podczas którego Głowa Kościoła potwierdziła, iż Muzea Watykańskie są „domem wszystkich [...]. Drzwi są zawsze otwarte dla wszystkich”²⁸. Kilka miesięcy później, 13 września, w przeddzień Jubileuszu Miłosierdzia, Muzea Watykańskie gościły osadzonych z więzienia Rebibbia. Jak określił to „L'Osservatore Romano”, była to wizyta uprzywilejowana, zważywszy na fakt, iż instytucja jest zamknięta dla zwiedzających w niedzielę, oraz samego przewodnika, którym był Antonio Paolucci²⁹. W powziętych inicjatywach wyraźnie widać sygnał potępienia „ekonomii wykluczenia i nierówności społecznej”³⁰. Wysoka kultura nie jest zarezerwowana jedynie dla pewnych klas społecznych, ale jest narzędziem ewangelizacji, otoczenia opieką całego człowieka, o co apelował papież w liście apostolskim³¹ na zakończenie nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia: „uczynki miłosierdzia dotyczą w istocie całego życia człowieka. Dlatego możemy stworzyć prawdziwą rewolucję kulturalną, rozpoczynając właśnie od prostoty czynów, które mogą ogarnąć ciało i ducha, czyli życie ludzi”³².

²⁷ „Non polverose raccolte del passato solo per gli «eletti» e i «sapianti», ma una realtà vitale che sappia custodire quel passato per raccontarlo agli uomini di oggi, a cominciare dai più umili” – Franciszek, pap., *La mia idea di arte*, s. 10.

²⁸ *Nella cappella Sistina il Papa incontra centocinquanta senzattoo*, OsRom, 2015, nr 71(28 III), s. 8.

²⁹ *Detenuti di Rebibbia in Vaticano. Gesto di misericordia*, OsRom, 2015, nr 209(14–15 IX), s. 8.

³⁰ Por. EG, n. 53.

³¹ Por. Franciszek, pap., *Misericordia et misera*, AAS, 108(2016), s. 1311–1327.

³² Tamże, n. 20.

6. Ogrody Watykańskie nowym miejscem dialogu

W encyklice *Laudato si* papież Franciszek podkreśla, iż „przyroda jest rodzajem sztuki, Boskiej sztuki” (LS, n. 80), co w praktyce oznacza waloryzację piękna natury będącej miejscem obecności Stwórcy³³. Już sama inicjatywa otwarcia dla turystów letniej rezydencji w Castel Gandolfo oraz możliwość zwiedzania 55-hektarowych Ogrodów Barberini i Belwederu, do tej pory nieosiągalnych dla zwiedzających, jest sygnałem waloryzacji przyrodniczych dóbr kultury, niosących ze sobą niezwykle przesłanie piękna Boga³⁴. Bergoglio z Ogrodów Watykańskich czyni miejsce spotkania i dialogu w przestrzeni, która jest efektem współpracy człowieka i natury. Kierunek ten widać od początku pontyfikatu i wyboru Ogrodów Watykańskich na miejsce podpisania pierwszej encykliki *Lumen fidei*, przy obecności jej współautora papieża emeryta Benedykta XVI. Spotkanie zostało zwieńczone rytem poświęcenia nowej statuy św. Michała Archanioła³⁵. Dzieło, wykonane z brązu, autorstwa Giuseppe Antonio Lomuscio, zostało ozdobione z woli Franciszka dwoma herbami papieskimi, co podkreśliło wymiar jedności, dialogu i współpracy dwóch papieży³⁶. W podobnym tonie, tym razem dialogu międzyreligijnego i międzykulturowego, było umieszczenie w Ogrodach Watykańskich rzeźby św. Grzegorza z Nareku, jednego z najwybitniejszych uczonych i poetów ormiańskich z X wieku. Święty mnich, będący symbolem eklezjologii, został ogłoszony w 2015 r. przez papieża Franciszka doktorem Kościoła. Dwumetrowe dzieło armeńskiego artysty Davida Erevantsi, wykonane z brązu, zostało zrealizowane w dwóch kopiach. Jedna z nich została umieszczona uroczyście w Ogrodach Watykańskich, z udziałem pomysłodawcy idei, prezydenta Armenii Serzha Sargsyana, patriarchy Kerekina II oraz Arama I. Druga z kolei znalazła się w ogrodach Katoikosu w Eczmiadynie³⁷. Gest ten podkreśla znaczącą rolę piękna

³³ Por. LS, n. 88.

³⁴ Por. *Aperte al pubblico le Ville Pontificie. A passeggio nella storia*, OsRom, 2014, nr 54(5 III), s. 8.

³⁵ Por. *La cerimonia nei Giardini Vaticani*, OsRom, 2013, nr 153(6VII), s. 7.

³⁶ Por. A. Paolucci, *Una nuova statua accanto al Governatorato. L'angelo di Castello scende nei giardini*, OsRom, 2013, nr 152(5 VII), s. 4.

³⁷ Por. *Armenia, una statua di San Gregorio di Narek nei Giardini Vaticani*, <http://www.lastampa.it/2018/04/03/vaticaninsider/armenia-il-aprile-linaugurazione-di-una-statua-di-san-gregorio-di-narek-nei-giardini-vaticani-rM1Y2gsKWhtxOUCqVcqf5I/pagina.html> [20.08.2018].

przyrody w dialogu ekumenicznym, jako sztuki niosącej ze sobą orędzie braterstwa i jedności Kościoła, których wspólnym mianownikiem może być wymiana dzieł współczesnych artystów mówiących o różnorodności wyznań i jedności w Bogu.

Sztuka zawarta w przyrodzie jest więc konkretnym symbolem dialogu międzyludzkiego. Warto tu wspomnieć jeszcze spotkanie papieża Franciszka z prezydentem Izraela Shimonem Peresem, prezydentem Palestyny Mahmoudem Abbasem oraz patriarchą Bartłomiejem, mające miejsce w Ogrodach Watykańskich, które wśród modlitwy trzech religii, muzyki oraz symbolicznego zasadzenia drzewa oliwnego, stało się kolejny raz areną dialogu, spotkania i modlitwy o pokój³⁸.

W idei dialogu prowadzonego w przestrzeni Ogródów Watykańskich nie mogło zabraknąć spotkania z ubogimi. W lipcu 2014 r., z inicjatywy Circolo San Pietro, w rodzinnej atmosferze oraz na łonie przyrody zaszliśmy do przygotowanej kolacji ubogich na co dzień korzystający z dzieł miłosierdzia. „L'Osservatore Romano” nazwał inicjatywę „konkretnym znakiem filantropii papieża”³⁹.

7. Sztuka uboga

Emblematem idei sztuki Bergoglio są bez wątpienia dwie rzeźby wykonane przez argentyńskiego artystę Alejandro Marmo. Odślonięte 17 listopada 2014 r. w ogrodach letniej rezydencji Castel Gandolfo rzeźby przedstawiają Ukrzyżowanego Chrystusa Robotnika oraz reprodukcję Matki Bożej z Luján. Rzeźby zostały zrealizowane z odpadów żelaza, przy współpracy więźniów oraz młodocianych przestępców. Idea A. Marmo jest „znakiem kreatywności, do której jesteśmy zdolni nawet przy użyciu materiału odrzuconego, porzuconego. [Rzeźby] są symbolem geniuszu, który Bóg zechciał dać umysłowi artysty”⁴⁰. W rozmowie z T. Lupi papież

³⁸ Por. *L'incontro di domenica nei Giardini vaticani. Per la pace in Medio oriente*, OsRom, 2014, nr 128(7 VI), s. 7; *L'incontro nei giardini vaticani tra Francesco, Shimon Peres, Mahmoud Abbas e Bartolomeo. In cammino verso la pace*, OsRom, 2014, nr 130(9–10VII), s. 1; A. Skorka, *Resta piantato un ulivo*, OsRom, 2014, nr 130(9–10 VII), s. 7.

³⁹ Por. *Grazie al Circolo San Pietro. Cena per i poveri nei giardini vaticani*, OsRom, 2014, nr 158(13 VII), s. 7.

⁴⁰ „Queste immagini [...] sono il segno della creatività di cui siamo capaci anche con una materia prima discartata, abbandonata. Sono un simbolo della genialità che Dio ha voluto porre nella mente di un artista” – *Per benedire le sculture di un artista argentino collocate nei giardini delle Ville pontificie. Francesco a Castel Gandolfo*, OsRom, 2014, nr 263(17–18 XI), s. 7.

Franciszek jeszcze raz podkreślił znaczenie dzieł A. Marmo: „są przesłaniem dla całego świata, iż w oczekiwaniu na przyjście Syna Człowieczego nic nie jest stracone, nic odrzucone, wszystko ma sens w całości wspaniałego dzieła Boga”⁴¹. Artysta jest tym, który jednoczy, buduje jedność międzyludzką, a sztuka staje się w rozumieniu papieża Franciszka okazją do spotkania, uzdrowienia relacji społecznych. „Rolą artysty jest przeciwstawianie się kulturze odrzucenia i ewangelizowanie. Artysta jest świadkiem niewidzialnego, a dzieło sztuki jest silnym dowodem na to, że wcielenie jest możliwe”⁴². W *La mia idea di arte* papież przytacza jedenaście dzieł z kolekcji Muzeów Watykańskich jako przykład sztuki, która nie odrzuca, ale przekształca i przetwarza. Franciszek zauważa, iż ten duch charakteryzował sztukę wczesnochrześcijańską, która wykorzystywała już istniejące monumenty, struktury architektoniczne i adaptowała je na potrzeby kultu chrześcijańskiego⁴³. Wśród wymienionych dzieł znajdują się: Tors Belwederski, rzeźba bogini karmiącej piersią dziecko, rzeźba Dobrego Pasterza, obelisk z Placu Św. Piotra, rzeźba z brązu św. Piotra Arnolfo di Cambio, sklepienie z sali Konstantyna Stanz Rafaela, obraz *Dzieła Miłosierdzia* z pinakoteki Watykańskiej, obraz *Złożenie do grobu* Caravaggia, Kaplica Sykstyńska, samochód Renault 4, oraz dwie wcześniej wspomniane rzeźby A. Marmo.

8. Pawilony Expo przesłaniem religijno-artystycznym

Udział Stolicy Apostolskiej w wystawach światowych prezentujących osiągnięcia techniczne, kulturowe i naukowe różnych krajów świata sięga 1851 r.⁴⁴ W 2015 r. na wystawie Expo w Mediolanie (1 V – 31 X) Stolica Apostolska zajęła zaledwie 360 metrów, proponując, jak podkreślił kard. G. Ravasi, zmaterializowanemu światu duchowe przesłanie oparte o biblijne sformułowania „nie samym chlebem” oraz „chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”. Projekt został zrealizowany przez architektów ze studia Quattroassociati. Skromny pawilon wyraż-

⁴¹ „E sono un messaggio per dire a tutto il mondo che, nell’attesa della venuta del Figlio dell’Uomo, niente è perduto, niente è scartato, tutto ha un senso all’interno della magnifica opera di Dio” – Franciszek, pap., *La mia idea di arte*, s. 11.

⁴² Tamże, s. 14.

⁴³ Por. tamże, s. 29.

⁴⁴ Na uwagę zasługuje publikacja z 2016 r., prezentująca historię uczestnictwa Stolicy Apostolskiej na wystawach światowych od 1851 do 2015 r. – Zob. M. Forti, F. Guth, R. Paggiarani, *Attraverso la storia. Mostrare il presente: il Vaticano e le esposizioni internazionali, 1851–2015*, Milano 2016.

nie nawiązywał do nauczania papieża, który w swych wypowiedziach podkreśla obecność w społeczeństwie i Kościele potrzebujących oraz krytykuje marnotrawstwo i odrzucenie. Wystawa w symboliczny sposób ukazywała niedostatek żywności będący skutkiem niewłaściwej polityki. Oprócz nowoczesnych form wyrazu wykorzystujących fotografię i kino, na wystawie można było podziwiać dwa wielkie dzieła sztuki: *Ostatnią Wieczerzę* Tintoretta z kościoła San Trovaso z Wenecji oraz arras Rubensa z muzeum diecezjalnego w Ankonie *Ustanowienie Eucharystii*⁴⁵. Użycie techniki cyfrowej jako formy sztuki do komunikowania prawd wiary i problemów społecznych zdominowało Expo 2017 w Astanie. Wystawa zorganizowana w dniach 10 VI – 10 IX 2017 r. w Kazachstanie była ponowną okazją do zaprezentowania poprzez sztukę stanowiska Stolicy Apostolskiej, tym razem odnoszącego się do środowiska naturalnego. Pawilon zatytułowany *Energy for the Common Good: Caring for our Common Home*, nawiązując do encykliki *Laudato si'*, proponował zatrzymanie się nad problemem energii naturalnej, odnawialnymi źródłami energii oraz promocją i poprawą sytuacji mieszkańców Ziemi⁴⁶. Dwa wzory pawilonów zaprezentowanych na Expo są przykładami inspiracji czerpanej z nauczania papieskiego.

* * *

W XXI wieku Kościół nie ogranicza się jedynie do znanych form wyrazu, ale wykorzystuje w komunikacji z odbiorcą naturę, nowoczesną technologię cyfrową, pozwalające wyrazić prawdy wiary. Sztuka papieża Franciszka wychodzi naprzeciw człowiekowi. Jest przestrzenią kultury spotkania i dialogu. Estetyka staje się czymś drugorzędnym, dając miejsce materiałowi, z którego dzieło zostało wykonane, i tworzącemu go człowiekowi. Pierwszorzędne miejsce zajmuje proces tworzenia dzieła. Artysta nie jest już wolnym elektronem, zamkniętym we własnej pracowni, bez reszty oddanym nadaniu formy własnej idei. Jego funkcją nadrzędną jest współpraca z drugim człowiekiem. Zmienia to diametralnie kontakt odbiorcy z dziełem. Nie zachodzi on w ostatniej fazie, czyli w jego ekspozycji,

⁴⁵ Por. M. Fontana, *Presentato il padiglione della Santa Sede all'Expo 2015. Una spina nel fianco*, OsRom, 2015, nr 85(15 IV), s. 5.

⁴⁶ Por. *La Santa Sede all'Expo di Astana*, OsRom, 2017, nr 131(8 VII), s. 2; *Energia e sviluppo al centro dell'Expo di Astana*, OsRom, 2017, nr 134(11 VI), s. 3; *Energia per il futuro*, OsRom, 2017, nr 197(30 VIII), s. 8; Franciszek, pap., *Messaggio all'Expo 2017 di Astana. Per un'energia solidale e sostenibile*, OsRom, 2017, nr 201(3 IX), s. 8.

ale już podczas jego realizacji. Sztuka Franciszka jest podporządkowana duszpasterstwu. Jest okazją do poznania Boga i wyjścia naprzeciw człowiekowi zagubionemu, ubogiemu i osamotnionemu.

STRESZCZENIE

Pontyfikat papieża Franciszka jest naznaczony otwartością i nowym spojrzeniem na wspólnotę Kościoła i współczesnego świata. W głoszeniu Ewangelii papież ten posługuje się sztuką, podporządkowując ją praktyce duszpasterskiej. W nauczaniu jasno przedstawia stanowisko wobec form oraz zadań, jakie stoją przed twórcami. Będąc papieżem gestów, nie ogranicza się jedynie do teoretycznych uwag, ale wykorzystuje sztukę do głoszenia orędzia kultury dialogu, spotkania i odnalezienia człowieka zagubionego w chaosie brzydoty wielkich aglomeracji miejskich. Uczestniczą w tym zarówno Muzea Watykańskie jak i Ogrody Pałacu Apostolskiego otwarte dla każdego, kto w dziełach sztuki i natury zdoła odczytać orędzie zbawienia w Chrystusie.

Słowa kluczowe: papież Franciszek, sztuka, Expo, artysta, Muzea Watykańskie, Ogrody Watykańskie.

SUMMARY

The pontificate of Pope Francis is marked by openness and a new look at the community of the Church and the modern world. In proclaiming the Gospel, the pope uses art, subordinating it to pastoral practice. In his teaching, he clearly presents the position towards the forms and tasks that the artists face. Being the pope of gestures, he does not limit himself to theoretical remarks but uses art to proclaim the message of a culture of dialogue, meeting and finding a man lost in the chaos of the ugliness of large urban agglomerations. Both the Vatican Museums and the Gardens of the Apostolic Palace are open to anyone who, in the works of art and nature, can read the message of salvation in Christ.

Key words: Pope Francis, art, Expo, artist, Vatican Museums, Vatican Gardens.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 1967, s. 105–170.
- Paweł VI, *Bonarum atrium cultoribus ex Italica Sodalitae v. d. „Messa dell’Artista”, qui in Sacello Sixtino interfuerunt Sacro a Beatissimo Patre celebrato*, AAS, 56(1964), s. 438–444.
- Paweł VI, *List do artystów*, „Znak”, 16(1964), nr 12, s. 1425–1426.
- Jan Paweł II, *Lettre du Pape Jean-Paul II aux artistes*, AAS, 91 (1999), s. 1155–1172.
- Jan Paweł II, *List do artystów*, OsRomPol, 20(1999), nr 5–6, s. 4–11.

- Benedykt XVI, *Dum Summus Pontifex apud Sacellum Sixtinum Artifices alloquitur*, AAS, 101(2009), s. 1045–1052.
- Franciszek, pap., *Discorso del Santo Padre Francesco ai membri del movimento „Diaconie de la Beauté”*, 24 febbraio 2018, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/february/documents/papa-francesco_20180224_diaconie-de-la-beaute.html [18.08.2018].
- Franciszek, pap., *La mia idea di arte*, red. T. Lupi, Milano 2015.
- Franciszek, pap., *Messaggio all'Expo 2017 di Astana. Per un'energia solidale e sostenibile*, OsRom, 2017, nr 201(3 IX), s. 8.
- Franciszek, pap., *Saluto del Santo Padre Francesco agli artisti e agli organizzatori del concerto di Natale, 15 dicembre 2017*, https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/december/documents/papa-francesco_20171215_concerto-natalizio.html [18.08.2018].
- Franciszek, pap., *Ad participantes XXI Conventum publicum Pontificiarum Academiae*, AAS 109 (2017), s. 55–57.
- Franciszek, pap., *Adhortacji apostolska Evangelii gaudium*, AAS, 105(2013), s. 1019–1137.
- Franciszek, pap., *Encyklika Laudato si'*, AAS, 107(2015), s. 847–945.
- Franciszek, pap., *Misericordia et misera*, AAS, 108(2016), s. 1311–1327.
- Aperte al pubblico le Ville Pontificie. A passeggio nella storia*, OsRom, 2014, nr 54(5 III), s. 8.
- Armenia, una statua di San Gregorio di Narek nei Giardini Vaticani*, <http://www.lastampa.it/2018/04/03/vaticaninsider/armenia-il-aprile-linaugurazione-di-una-statua-di-san-gregorio-di-narek-nei-giardini-vaticani-rM1Y2gsKWhtxOUCqVcqf5I/pagina.html> [20.08.2018].
- Dall'Asta A., *Arte cristiana e cultura contemporanea. Tra declino e speranza di riscatto*, „La Civiltà cattolica”, 168(2017), vol. 3, no 4011–4012, s. 305–315.
- Detenuti di Rebibbia in Vaticano. Gesto di misericordia*, OsRom, 2015, nr 209(14–15 IX), s. 8.
- Energia e sviluppo al centro dell'Expo di Astana*, OsRom, 2017, nr 134(11 VI), s. 3.
- Energia per il futuro*, OsRom, 2017, nr 197(30VIII), s. 8.
- Fontana M., *Presentato il padiglione della Santa Sede all'Expo 2015. Una spina nel fianco*, OsRom, 2015, nr 85(15 IV), s. 5.
- Forti M., Guth F., Pagliarani R., *Attraverso la storia. Mostrare il presente: il Vaticano e le esposizioni internazionali, 1851–2015*, Milano 2016.
- Grazie al Circolo San Pietro. Cena per i poveri nei giardini vaticani*, OsRom, 2014, nr 158(13 II), s. 7.
- La cerimonia nei Giardini Vaticani*, OsRom, 2013, nr 153(6 VII), s. 7.
- La Santa Sede all'Expo di Astana*, OsRom, 2017, nr 131(8 VII), s. 2.
- L'incontro di domenica nei Giardini vaticani. Per la pace in Medio oriente*, OsRom, 2014, nr 128(7 VI), s. 7.

- L'incontro nei giardini vaticani tra Francesco, Shimon Peres, Mahmoud Abbas e Bartolomeo. In cammino verso la pace*, OsRom, 2014, nr 130(9–10 VI), s. 1.
- Nella cappella Sistina il Papa incontra centocinquanta senzatetto*, OsRom, 2015, nr 71(28 III), s. 8.
- Paolucci A., *Una nuova statua accanto al Governatorato. L'angelo di Castello scende nei giardini*, OsRom, 2013, nr 152(5 VII), s. 4.
- Per benedire le sculture di un artista argentino collocate nei giardini delle Ville pontificie. Francesco a Castel Gandolfo*, OsRom, 2014, nr 263(17–18 XI), s. 7.
- Skobel S., *Papież Franciszek – wyjątkowy zwrot w kulturze chrześcijańskiej naszych czasów. Wkład obecnego pontyfikatu w budowanie nowego oblicza ziemi*, w: *Chrześcijańska kultura myśl i edukacja*, red. B. Bogołębska, M. Worsowicz, Łódź 2016, s. 31–40.
- Skorka A., *Resta piantato un ulivo*, OsRom, 2014, nr 130(9–10 VII), s. 7.
- Wojtkowski J.M., *Dialog Kościoła ze sztuką według Jana Pawła II. Zarys problematyki*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo”, 17(2011), s. 309–320.
- Wojtyła K., *Ewangelia a sztuka. Rekolekcje dla artystów*, Kraków – Rzym 2011.

KS. MACIEJ RADEJ

BIBLIJNE ŹRÓDŁO MEDIALNEGO AREOPAGU

W nauczaniu Kościoła na temat środków masowego przekazu ważną rolę odgrywa encyklika *Redemptoris missio*, o stałej aktualności posłania misyjnego, ogłoszona przez papieża Jana Pawła II w dniu 7 grudnia 1990 r. Dokonuje ona „jakościowego skoku w odniesieniu do komunikacji społecznej i ewangelizacji” – stwierdza prof. Emil M. Santos¹. Świat środków przekazu nazywa papież „pierwszym «areopagiem» współczesnym” (RM, n. 37).

Nazwa ta przywołuje fakt, który w myśleniu i działaniu św. Jana Pawła II zajmował ważne miejsce – mowę św. Pawła na ateńskim Areopagu². We wspomnianej encyklice papież stwierdza: „Paweł, który już przepowiadał w licznych miejscach, przybywszy do Aten, udaje się na Areopag, gdzie głosi Ewangelię, używając języka odpowiedniego i zrozumiałego w tym środowisku (por. Dz 17, 22–31). Areopag był wówczas ośrodkiem kultury

KS. MACIEJ RADEJ – dr teologii, pracownik naukowy w Katedrze Duchowości Mediów i Relacji Społecznych na Wydziale Nauk Społecznych UPJPII w Krakowie.

¹ E.M. Santos, *Comunicazione: Documenti ecclesiali*, w: *Dizionario di Omiletica*, a cura di M. Sodi – A.M. Triacca, Torino – Bergamo 1998, s. 287: „L’enciclica fa un salto di qualità nei confronti della comunicazione sociale e dell’evangelizzazione”.

² Świadczą o tym także odkryte niedawno, niepublikowane i nieznane dotąd katechezy abp. Karola Wojtyły. Zostały one starannie wydane w październiku 2018 r. z okazji 40-lecia pontyfikatu Jana Pawła II przez krakowskie Wydawnictwo Literackie. Książka nosi tytuł: *Kazanie na Areopagu. 13 katechez*. Okoliczności powstania tego tekstu, który autor nazywa katechezami lub rozważaniami, nie są do końca jasne. Marta Burghardt we wprowadzeniu do książki na s. 159 zauważa, że powstały one bądź w 1965 roku, bądź wkrótce potem, ponieważ zawierają odniesienia do Soboru Watykańskiego II, do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (ogłoszonej 28 X 1965), do Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* (ogłoszonej 18 XI 1965) oraz do Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (ogłoszonej 7 XII 1965). Za słusznością tej datacji przemawiają także cytaty biblijne z maszynopisu, pochodzące z Biblii Tysiąclecia. Jej pierwsze wydanie ukazało się w 1965 roku.

wykształconego ludu ateńskiego i dziś można go uznać za symbol nowych miejsc, w których należy głosić Ewangelię” (RM, n. 37). Postulując potrzebę obecności Kościoła na tym areopagu Jan Paweł II podkreślał, że świat środków przekazu jednoczy ludzkość i czyni z niej „światową wioskę”. Środki te osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych, społecznych. Przede wszystkim, nowe pokolenia wznoszą się w świecie uwarunkowanym przez mass-media (por. RM, n. 37).

Chcąc lepiej zrozumieć postulat papieża Jana Pawła II należy przybliżyć kontekst wydarzenia, jakim była obecność Apostoła Narodów na Areopagu ateńskim oraz meritum przesłania, jakie tam wygłosił.

Wyjątkowy charakter mowy św. Pawła na ateńskim Areopagu

Wydarzenie z 17 rozdziału Dziejów Apostolskich przykuwało od wielu lat uwagę badaczy. Od czasu słynnej pracy Eduarda Nordena z początku XX wieku³, aż po ostatnie lata analizowali je pod różnym kątem przede wszystkim biblisty, ale także badacze kultury, filozofowie, historycy⁴. Temat ten jest tak pojemny, że ciągle odkrywano jego nowe aspekty. Dlatego też warto je zaprezentować w świetle najnowszych badań. W interesujący, syntetyczny sposób przedstawia je Ruedi Imbach z Uniwersytetu Paris-Sorbonne⁵. W oparciu o badania tego profesora i wielu innych można stwierdzić, że mowa św. Pawła na Areopagu jest wciąż w centrum uwagi.

W Dziejach Apostolskich mamy trzy wielkie mowy misyjne św. Pawła. Pierwsza z nich została wygłoszona w synagodze w Antiochii Pizydyjskiej (Dz 13, 16–41), druga na Areopagu (Dz 17, 22–31), na który udał się Apostoł Narodów po nauczaniu w Atenach, i trzecia przedstawiona starszym

³ E. Norden, *Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig – Berlin 1913.

⁴ Zob. m.in. J. Dupont, *Le discours à l'Aréopage (Ac 17, 22–31). Lieu de rencontre entre christianisme et hellénisme*, w: tenże, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984, s. 380–423; A.J. Festugière, *Saint Paul à Athènes*, w: tenże, *L'Enfant d'Agrigente*, Paris 2006, s. 121–132; Ph. Bossuyt, J. Radermakers, *Rencontre de l'incroyant et inculturation. Paul à Athènes (Ac 17, 16–34)*, „Nouvelle Revue Théologique”, 117(1995), s. 19–43; E. Stegemann, *Paulus, die antike Philosophie und Immanuel Kant*, w: *Paulus unter den Philosophen*, red. Ch. Strecker, J. Valentin, Stuttgart 2013, s. 30–47; M. Fattal, *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, Paris 2010.

⁵ R. Imbach, *Prédicateur philosophe – Philosophe prédicateur. Observations sur le discours de saint Paul à l'Aréopage et sa réception chez Augustin, Érasme et Thomas d'Aquin*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques”, 98(2014), nr 3, s. 413–441.

Kościoła z Efezu (Dz 20, 18–35). Każda z nich jest więc skierowana do innego audytorium: pierwsza do Żydów, trzecia do chrześcijan⁶. Wyjątkowość mowy na Areopagu polega na tym, że jest ona wygłoszona do pogan. Jakkolwiek skończyła się ona porażką głosiciela⁷, to jednak przez wielu uważana jest za „przykład i wzór do naśladowania”⁸. W mowie tej dokonuje się bowiem niesłychanie ważne spotkanie przesłania Ewangelii z mądrością filozofii greckiej.

Warto spojrzeć na ten tekst z 17 rozdziału Dziejów Apostolskich przybliżając trzy elementy konstytutywne tego wystąpienia: słuchaczy, kaznodzieję i treść przekazu. Od czasu słynnej pracy E. Nordena zwraca się uwagę na fakt, że nauczanie św. Pawła w Atenach przypomina działalność Sokratesa. Podobnie jak ten filozof, jak wynika z dialogów Platona, także św. Paweł dyskutował z ludźmi wykształconymi na agorze⁹. Warto przytoczyć ten tekst Łukaszowy, gdyż dobrze pokazuje on klimat, poprzedzający mowę na Areopagu: [Paweł] „rozprawiał [...] codziennie na agorze z tymi, których tam spotykał. Niektórzy z filozofów epikurejskich i stoickich rozmawiali z nim: Cóż chce powiedzieć ten nowinkarz – mówili jedni, a drudzy: – Zdaje się, że jest zwiastunem nowych bogów – bo głosił Jezusa i zmartwychwstanie” (Dz 17, 17–18). Słuchaczy ateńskich charakteryzuje autor Dziejów Apostolskich jako chciwych nowości. „Poświęcają czas jedynie albo mówieniu o czymś, albo wysłuchiowaniu czegoś nowego” (Dz 17, 21). Reprezentują zatem typ słuchacza otwartego. Pawłowym przekazem są zainteresowani przede wszystkim przedstawiciele dwóch kierunków filozoficznych: epikurejczy i stoicy. Reprezentują oni mądrość grecką. Oni też zaprowadzą Pawła na Areopag, pragnąc dowiedzieć się więcej o nauce, jaką głosi (por. Dz 17, 19–20). Dla Apostoła Narodów była to doskonała okazja do zaprezentowania przesłania Ewangelii Chrystusowej.

Struktura i treść mowy na Areopagu

Struktura mowy św. Pawła na Areopagu jest bardzo przejrzysta. Mówcy znający zasady starożytnej retoryki, a do takich należał Apostoł, wiedzieli jak wielką wagę ma wstęp wystąpienia (*exordium*). Miał on pouczać (*docilitas*), wzbudzać zainteresowanie (*attentio*) i zjednywać

⁶ Tamże, s. 414.

⁷ Daje temu wyraz sam Paweł. Zob. 1Kor 2, 3–5.

⁸ Dupont, *Le discours à l'Aréopage (Ac 17, 22–31)*, s. 385.

⁹ Stegemann, *Paulus, die antike Philosophie und Immanuel Kant*, s. 30; Imbach, *Prédicateur philosophe – Philosophie prédicateur*, s. 416.

odbiorcę (*captatio benevolentiae*)¹⁰. Mówcy dość konsekwentnie pamiętali o tych funkcjach. Wymowa starożytna wypracowała troisty kształt tej formy działalności publicznej. Trzy podstawowe *genera dicendi* tworzyły: wymowa doradcza (gr. γένος συμβουλευτικόν, łac. *genus deliberativum*), wymowa sądowa – oskarżycielska lub obrończa (gr. γένος δικανικόν, łac. *genus iudiciale*), wymowa pokazowa (łac. *genus demonstrativum*)¹¹. Ten ostatni typ wymowy brał swą nazwę z greckiego terminu: ἐπίδεικτικόν γένος, tłumaczonego na łacinę jako *genus demonstrativum* (ἐπίδειξις – „przedstawienie”, „pokaz”)¹². Wymowa ta mogła przybierać dwie przeciwstawne odmiany: pochwałę (*laus*) lub naganę (*vituperatio*). Pierwsza przysługiwała temu, co piękne (καλόν); drugą stosowano wobec tego, co brzydkie (αἰσρόν). Rzecz jasna w przypadku bohaterów *genus demonstrativum* przybierało najczęściej charakter pochwalny.

Podobnie uczynił św. Paweł. Mimo iż wcześniej „burzył się wewnętrznie na widok miasta pełnego bożków” (Dz 17, 16), rozpoczął swoją mowę na Areopagu nie od nagany, lecz od pochwały religijności Ateńczyków: „Widzę, że jesteście pod każdym względem bardzo religijni” (w. 22). Po tym zabiegu mającym zjednać mu przychylność słuchaczy (*captatio benevolentiae*) Apostoł Narodów skupił swą uwagę na jednym z ołtarzy, obok którego przechodził idąc na Areopag. Był na nim napis: „Nieznanemu Bogu” – ἀγνώστῳ θεῷ (w. 23). Grecy bowiem czcąc wielu bogów i nie chcąc żadnego z nich urazić, sporządzili na wszelki wypadek jeszcze jeden obiekt kultu. Św. Paweł skoncentrował swą uwagę na tym ołtarzu zamierzając opowiedzieć o Tym, którego czczą nie znając Go. Ten napis wotywny sugerował mu, że w Grekach dojrzewała świadomość niedoskonałości i niepełności wyznawanej przez nich wiary. Rezerwowanie w swych przekonaniach miejsca dla „nieznanego boga” świadczyło, że zdawali oni sobie sprawę z niewystarczalności znanych sobie bóstw i żywili tęsknotę za czymś nowym w dziedzinie przeżyć religijnych¹³. Apostoł Paweł rozpoczął zatem wykład o Bogu jedynym, „który stworzył świat i wszystko na nim, który jest Panem nieba i ziemi” (w. 24). Pragnie On, by ludzie, których stworzył, szukali Go, gdyż „w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas” (w. 27). Przybliżając naturę Boga prawdziwego Apo-

¹⁰ H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przeł. i oprac. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 157–174.

¹¹ J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990, s. 61.

¹² Lausberg, *Retoryka literacka*, s. 134.

¹³ T. Górski, *Agnostos Theos*, RBL, 1(1953), s. 155.

stoł przytoczył słowa jednego z poetów greckich, Aratosa z Soloj¹⁴, który zauważył, że człowiek jest z rodu Bożego (w. 28–29). Bóg nie może być zatem wytworem rąk i myśli człowieka (w. 29) i nie można Go sporządzić ze złota lub srebra, czy wykuć z kamienia.

W rozwinięciu mowy, czyli w jej osnowie, zawarte są cztery ważne aspekty teologiczne. Najpierw istnienie jedyne Boga Stwórcy (w. 24), następnie samowystarczalność Boga, który jest niezależny od człowieka i nic od niego nie potrzebuje (w. 25), dalej podkreślone jest pochodzenie człowieka od Boga i naturalne pragnienie poszukiwania Go (w. 27–28) i w końcu, że ten Bóg jest zasadą życia wszystkiego, „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (w. 28)¹⁵. Niezwykle ważne jest podkreślenie, że człowiek może znaleźć Boga, ponieważ jest On ojcem dla swych stworzeń i pozwala się szukać.

Ważne przesłanie zawiera też zakończenie tej mowy. W tej części, zwanej przez retorykę starożytną: *peroratio*, *conclusio* bądź *epilogu*, św. Paweł wzywał Ateńczyków do nawrócenia, ponieważ Bóg „wyzaczył dzień, w którym sprawiedliwie będzie sędzić świat przez Człowieka, którego na to przeznaczył, po uwierzytelnieniu Go wobec wszystkich przez wskrzeszenie Go z martwych” (w. 30–31). Jest to samo serce kerygmatu chrześcijańskiego głoszonego przez Apostoła Narodów. Ze względu na sąd ostateczny i zmartwychwstanie pragnął on nakłonić swych słuchaczy do podjęcia *metanoi*, a więc radykalnej przemiany życia.

Niestety jego apel nie spotkał się z uznaniem, a u części słuchaczy wywołał nawet rozbawienie. Jak relacjonuje św. Łukasz: „Gdy usłyszeli o zmartwychwstaniu, jedni się wyśmiewali, a inni powiedzieli: «Posłuchamy cię o tym innym razem»” (w. 32–33). To ostatnie zdanie doskonale streszcza charakter niepowodzenia wygłoszonej mowy: z jednej strony nowina o nowej prawdzie i wiara Apostoła w zmartwychwstanie Chrystusa, stanowiące niejako gwarancję tej prawdy, z drugiej strony ironia i niechęć przed zgłębieniem jej sensu. Ten finał jest tym przykrzejszym zgrzytem, że rozpoczęło ją zdanie, które zdawało się wskazywać na płaszczyznę przyszłego porozumienia między mówcą a greckimi słuchaczami¹⁶.

¹⁴ Aratos z Soloj (ok. 310 – ok. 245 przed Chr.) – hellenistyczny poeta i lekarz grecki, uczeń Perseusza z Aten. Działał na dworze króla macedońskiego Antygona Gonatasa. Z jego inspiracji napisał poemat heksametryczny *Phaenomena* – *O znakach niebieskich*, w którym opisał 44 konstelacje gwiazd.

¹⁵ Imbach, *Prédicateur philosophe – Philosophe prédicateur*, s. 420.

¹⁶ Górski, *Agnostos Theos*, s. 154.

Mowa na Areopagu ma swoją dramaturgię. Wnikliwa analiza merytoryczna tego tekstu pokazuje toczącą się tam walkę dwóch całkowicie odrębnych światów. Spotkanie chrześcijaństwa z mądrością grecką nie skończyło się bowiem całkowitą porażką św. Pawła. Jak podkreśla św. Augustyn w *Sermo 150*, poświęconym tej mowie, można wyróżnić trzy rodzaje słuchaczy, do których kierował swe słowo Apostoł. Są to szydercy, sceptycy i wierzący¹⁷. Ostatecznie bowiem „niektórzy przyłączyli się do niego i uwierzyli. Wśród nich Dionizy Areopagita i kobieta imieniem Damaris, a z nimi inni” (w. 34). Małe grono tych, którzy uwierzyli słowom św. Pawła, potrafiło jednak przyjąć i rozwinąć przesłanie ewangeliczne w swoim środowisku. Trud Apostoła w ostatecznym wymiarze nie okazał się daremny.

Poganie, dziedzice wielkiej spuścizny filozofii greckiej, przyjmowali naukę Chrystusa. Dokonywała się symbioza mądrości greckiej z myślą chrześcijańską. Pięknie o tym pisze wielki filozof i jednocześnie wybitny teolog chrześcijański, św. Augustyn, w swoich autobiograficznych *Wyznaniach*: „Właśnie spośród pogan i ja do Ciebie przyszedłem [...]. Powiedziałeś też Ateńczykom przez usta Twego Apostoła, że w Tobie żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, jak to również niektórzy z nich mówili. A właśnie stamtąd pochodziły owe książki, które czytałem” (ks. VII, 9)¹⁸.

Przesłanie Pawłowej mowy na Areopagu dla współczesnych mediów

Mowa św. Pawła na Areopagu koncentruje się wokół dwóch biegunów tematycznych: Boga i człowieka. Także współczesne mass media, nazwane przez Jana Pawła II – jak powiedziano na wstępie – pierwszym współczesnym areopagiem, nie mogą pomijać ani jednej, ani drugiej rzeczywistości. Tymczasem wydaje się, że w świecie wykreowanym przez media rzadko pojawia się odniesienie do Boga. Człowiek współczesny, który żyje w świecie odkryć naukowych, podejmuje podróże kosmiczne, zgłębia tajniki wszechświata i zna ludzki genom, ogranicza swój horyzont duchowy jedynie do tego, co widzialne i namacalne. Często nie potrafi on wybiegać poza nakreślony mu horyzont i nie umie przenikać kolorowej warstwy obrazów i materii¹⁹.

Człowiek współczesny pragnie być szczęśliwy, ale nie potrafi znaleźć źródła trwałego szczęścia. Najdoskonalsze bowiem mikroskopy i tele-

¹⁷ „Facta est ergo loquente apostolo tripartita illa multitudo, per quosdam gradus mira distinctione disposita: irridantium, dubitantium, credentium” (PL 38, 813n).

¹⁸ Augustyn z Hippony, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1987, s. 149.

¹⁹ K. Panuś, «To paint the world with the colours of hope». *Theological reflections*, AnCr, 40(2008), s. 286.

skopy odczytujące tajemnice świata nie odkrywają w nim informacji, po co się żyje, dlaczego się umiera i jaki jest sens ludzkiego życia. Dzisiaj te fundamentalne pytania są spychane często na obrzeża i pozostają bez odpowiedzi. Tymczasem to, co jest naprawdę ważne, jest niewidoczne. *Ce qui est important, ça ne se voit pas...* – słowa te wkłada w usta Małego Księcia Antoine de Saint Exupéry w swoim słynnym *Le Petit Prince*²⁰.

Papież przyznaje w encyklice *Redemptoris missio*, że ten areopag, jakim jest świat środków przekazu, został przez Kościół „być może nieco zaniedbany” (RM, n. 37). Trzeba więc, aby i na nim głoszona była Ewangelia Jezusa Chrystusa.

STRESZCZENIE

W encyklice *Redemptoris missio* papież Jan Paweł II nazywa mass media „pierwszym współczesnym areopagiem” (n. 37). Słowa te nawiązują do słynnej mowy św. Pawła wygłoszonej na ateńskim Areopagu. Jest ona zapisana w siedemnastym rozdziale Dziejów Apostolskich. Areopag był wówczas ośrodkiem kultury wykształconych Greków. Wyjątkowość tej mowy Apostoła Narodów polega na tym, że następuje w niej pierwsze ważne spotkanie przesłania Ewangelii z mądrością filozofii greckiej. Podkreślając religijność Greków, wyrażającą się w ogromnej liczbie bogów i rozbudowanej mitologii, św. Paweł mówi tam o Bogu, którego oni jeszcze nie znają (por. Dz 17, 23). W scenie tej papież Jana Paweł II widzi symbol nowych miejsc, w których należy współcześnie głosić Ewangelię. Postuluje przede wszystkim potrzebę obecności Kościoła w mass mediach, które dzisiaj odgrywają ogromną rolę, jednoczą ludzkość i czyni z niej „światową wioskę”. Środki te osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych i społecznych. Na tym pierwszym współczesnym areopagu nie może zabraknąć przekazu Ewangelii Jezusa Chrystusa.

Słowa kluczowe: mass media, areopag ateński, św. Paweł i jego dyskurs na Areopagu, Jan Paweł II, encyklika *Redemptoris missio*.

SUMMARY

In the encyclical *Redemptoris missio*, pope John Paul II calls mass media „the first modern Areopagus” (No. 37). These words refer to the famous speech of St. Paul delivered at the Areopagus in Athens. It is recorded in the seventeenth chapter of Acts of the Apostles. The Areopagus was then the center of culture of educated Greeks. The uniqueness of this speech of the Apostle to the Nations is that there the first important meeting of the Gospel message with the wisdom of the Greek

²⁰ A. de Saint-Exupéry, *Le Petit Prince*, Bourges 1989, s. 86; Panuś, «*To paint the world with the colours of hope*», s. 287.

philosophy occurs. Emphasizing the religiosity of the Greeks, expressed in a huge number of gods and extensive mythology, St. Paul speaks there of a God they do not yet know (cf. Acts 17:23). In this scene, Pope John Paul II sees the symbol of new places where the Gospel should be proclaimed today. Above all, he postulates the need for the presence of the Church in mass media which today play a huge role, unite humanity and make it a „global village”. These media have achieved such significance that for many they are the main information and formation tool, a guide and inspiration in individual, family and social behavior. This first modern Areopagus cannot miss the message of the Gospel of Jesus Christ.

Key words: mass media, Athenian Areopagus, St. Paul and his discourse at the Areopagus, John Paul II, encyclical *Redemptoris missio*.

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio” o stałej aktualności posłania misyjnego*, Watykan 1990.
- Augustyn z Hippony, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1987.
- Bossuyt Ph., Radermakers J., *Rencontre de l'incroyant et inculturation. Paul à Athènes (Ac 17, 16–34)*, „Nouvelle Revue Théologique”, 117(1995), s. 19–43.
- Dupont J., *Le discours à l'Aréopage (Ac 17, 22–31). Lieu de rencontre entre christianisme et hellénisme*, w: J. Dupont, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984, s. 380–423.
- Fattal M., *Saint Paul face aux philosophes épicuriens et stoïciens*, Paris 2010.
- Festugière A.J., *Saint Paul à Athènes*, w: A.J. Festugière, *L'Enfant d'Agriente*, Paris 2006, s. 121–132.
- Górski T., *Agnostos Theos*, RBL, 1(1953), s. 154–159.
- Imbach R., *Prédicateur philosophe – Philosophe prédicateur. Observations sur le discours de saint Paul à l'Aréopage et sa réception chez Augustin, Érasme et Thomas d'Aquin*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques”, 98(2014), nr 3, s. 413–441.
- Lausberg H., *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przeł. i oprac. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.
- Norden E., *Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig – Berlin 1913.
- Panuš K., «To paint the world with the colours of hope». *Theological reflections*, AnCr, 40(2008), s. 285–296.
- Saint-Exupéry A. de, *Le Petit Prince*, Bourges 1989.
- Santos E.M., *Comunicazione: Documenti ecclesiali*, w: *Dizionario di Omiletica*, a cura di M. Sodi – A.M. Triacca, Torino – Bergamo 1998, s. 283–292.
- Stegemann E., *Paulus, die antike Philosophie und Immanuel Kant*, w: *Paulus unter den Philosophen*, red. Ch. Strecker, J. Valentin, Stuttgart 2013, s. 30–47.
- Ziomek J., *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990.

KS. JÓZEF DEBIŃSKI

W 100. ROCZNICĘ WOJNY POLSKO-BOLSZEWICKIEJ 1919–1920

Podpisanie po I wojnie światowej rozejmu w Compiègne (11 XI 1918) nie oznaczało trwałego pokoju w Europie. Niebawem Europę mogła zalać fala bolszewizmu, której opór stawiała Polska.

Tło wojny polsko-bolszewickiej

Odrodzona w 1918 roku Polska musiała jeszcze długo walczyć o swój kształt terytorialny. Dla Polski szczególnie ważne pod tym względem były Kresy. Polacy ciągle pamiętali dawną Rzeczpospolitą (przed 1772 r.), której serce było na Kresach. Z kolei dla bolszewików Kresy stanowiły pomost łączący Rosję z Europą¹.

Polskie plany kresowe według ówczesnych wielkich mężów stanu występowały w dwóch wariantach: „inkorporacyjnym” i „federacyjnym”. Zwolennikiem „inkorporacji” Kresów był Roman Dmowski, przywódca Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego. Z kolei wariant „federacyjny” popierał Józef Piłsudski, uważając, że Polska może zagwarantować

KS. JÓZEF DEBIŃSKI – dr hab. historii, współpracuje z Katedrą Europy Wschodniej oraz Katedrą Stosunków Międzynarodowych na Wydziale Nauk o Polityce i Bezpieczeństwie UMK w Toruniu. Autor wielu prac naukowych z zakresu historii powszechnej, Polski i Kościoła oraz teologii i filozofii.

¹ N. Davies, *Orzeł biały. Czerwona gwiazda. Wojna polsko-bolszewicka 1919–1920*, Kraków 1998, s. 31. Już 25 III 1918 r. powstała Białoruska Republika Ludowa, która przetrwała do 1 I 1919 r.; nie reprezentowała państwowości białoruskiej w sensie prawa międzynarodowego, ani *de iure*, ani *de facto*. Z kolei w wyniku rozpadu monarchii austro-węgierskiej 18 X 1918 r. powstała Zachodnioukraińska Republika Ludowa (ZURL), która przetrwała do 18 VII 1919 r. (włączona do Polski). Podobnie było z Litwą, która powstała 16 II 1918 r. jako Królestwo Litwy (monarchia), zależne od Cesarstwa Niemieckiego. Kilka miesięcy później, tj. 2 XI, Litewska Rada Państwowa powołała do istnienia niepodległą Republikę Litewską, która istniała do czerwca 1940 roku.

wszystkim państwom na tym terenie warunki do samostanowienia. Plany te nie zakładały jednak aspiracji Moskwy, która uważała, że proletariats zdobędzie wszędzie władzę, a zanik państw narodowych doprowadzi do powstania ogólnosowieckiej wspólnoty komunistycznej. O wykrętnej polityce bolszewików świadczy fakt, że chociaż wielokrotnie zapewniali uznanie niepodległości Polski, to jawnie wspierali polskich komunistów, którzy dążyli do upadku Rzeczypospolitej. Sowietci gotowi byli jedynie czasowo tolerować jakąś formę polskiej państwowości na zachód od Bugu. Należy pamiętać, iż napięcia ideologiczne między Polską a sowiecką Rosją pogłębiała tradycja historyczna. Rosja i Polska były sobie zawsze wrogie. Rosjanie uważali Piłsudskiego za spadkobiercę polskich panów, a Polacy – Lenina za nowego cara, którego celem było wpędzenie ich w kolejną niewolę².

Działania zbrojne w Galicji

Walka o Kresy rozpoczęła się w nocy z 30 października na 1 listopada 1918 r., a zakończyła 16 lipca 1919 r. Stronami konfliktu z jednej strony było społeczeństwo Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej, a z drugiej polskie społeczeństwo Lwowa i lokalny lwowski Komitet Ochrony Dobra i Porządku Publicznego (po 11 XI 1918 r. odrodzone państwo polskie)³. Ukraińcy obsadzili swoim wojskiem Lwów i prawie całą Galicję Wschodnią⁴. Polacy byli zaskoczeni tą polityczno-wojskową akcją Ukraińców, dlatego zaczęli intensywnie przygotowywać się do obrony. Tym bardziej, że tylko w samym mieście musieli przeciwstawić się 10-tysięcznej dywizji ukraińskiej. Wśród walczących Polaków byli mężczyźni, kobiety, a nawet dzieci i młodzież szkolna, tzw. Orłęta Lwowskie⁵.

Na odsiecz obleżonemu miastu pospieszyły pierwsze oddziały wojska polskiego będące w dyspozycji Polskiej Komisji Likwidacyjnej w Krakowie⁶. Już w listopadzie 1918 roku z rozkazu tymczasowego naczelnika

² Tamże, s. 25–27.

³ M. Klimecki, *Polsko-ukraińska wojna o Lwów i Galicję Wschodnią 1918–1919*, Warszawa 2000, s. 135; R. Galuba, „Niech nas rozsądzi miecz i krew...”. *Konflikt polsko-ukraiński o Galicję Wschodnią w latach 1918–1919*, Poznań 2004, s. 285–286. W wojnie ukraińsko-polskiej wzięło udział 190 tys. żołnierzy polskich i 4 tys. żołnierzy rumuńskich, a ze strony ukraińskiej ok. 75 tys. żołnierzy. Straty po stronie polskiej wyniosły ok. 10 tys., a po stronie ukraińskiej 15 tys.

⁴ T. Kutrzeba, *Wyprawa kijowska 1920*, Warszawa 1937, s. 16.

⁵ M. Kukieł, *Zarys historii wojskowości w Polsce*, Londyn 1949, s. 231.

⁶ Tenże, *Dzieje Polski porzobiorowej 1795–1921*, Londyn 1961, s. 559.

państwa na odsiecz Lwowa skierowany został płk. Michał Tokarzewski, następnie gen. Tadeusz Rozwadowski. Dnia 22 listopada siły polskie usunęły ze Lwowa resztkę wojska ukraińskiego. W styczniu 1919 roku na pomoc został skierowany gen. Jan Romer; 24 stycznia wojsko zajęło Włodzimierz Wołyński i Kowel oraz częściowo wyparło nieprzyjaciela ze Lwowa.

Do rozstrzygających działań w Galicji Wschodniej przyczynił się gen. Waclaw Iwaszkiewicz, dowódca drugiej odsieczy z kwietnia 1919 roku, a następnie gen. Józef Haller. Ostatecznie na czele głównej ofensywy, w której armia polska liczyła już 200 tys. żołnierzy, stanął J. Piłsudski. W rezultacie tych operacji armia ukraińska 28 czerwca 1919 roku została rozbita, a jej resztki wyparto za Zbrucz⁷.

Działania zbrojne na Wileńszczyźnie

W latach 1915–1919 na terytorium Imperium Rosyjskiego istniał Obszar Głównodowodzącego Wschodu (Ober-Ost) z siedzibą w Kownie, okupowany przez Cesarstwo Niemieckie, którego celem było oderwanie od Rosji części terytorium. Armia niemiecka zajmowała Litwę, Łotwę i część wschodnią Królestwa Polskiego, a na zachodzie części Ukrainy i Białorusi (6 okręgów administracyjnych), tj. ponad 100 tys. km² i ok. 3 mln ludności. Obszar Ober-Ostu rozciągał się na przestrzeni 2,5 tys. km, tj. od Zatoki Botnickiej po Morze Azowskie.

Jednym ze sztandarowych postulatów bolszewików było podpisanie 3 marca 1918 r. w Brześciu Litewskim separatystycznego pokoju z Niemcami i Austro-Węgrami, na mocy którego zrzekli się Finlandii, Litwy, Łotwy, Białorusi i Ukrainy. Traktat miał ogromne znaczenie dla Niemców, gdyż uzyskując ogromne zaplecze zaopatrzeniowo-surowcowe na wschodzie, mogli przetrzymać na zachód 44 dywizje niemieckie.

Tereny Ober-Ostu stopniowo zajmowała Armia Czerwona. W jej ręce przechodził pozostawiony przez Niemców sprzęt wojskowy i środki transportu⁸. Bolszewicy już 16 listopada 1918 r. stworzyli z przekształcenia Zachodniego Regionu Obronnego Armię Zachodnią, z kwaterą główną w Smoleńsku; 19 lutego 1919 r. weszła w skład nowo utworzonego Frontu Zachodniego, który już w kwietniu brał udział w walkach o Wilno.

⁷ Z.M. Musiałik, *Wojna polsko-bolszewicka 1919–1920*, Włocławek 1991, s. 12; Kutrzeba, *Wyprawa kijowska 1920*, s. 17; E. Kozłowski, M. Wrzosek, *Historia oręża polskiego 1795–1939*, Warszawa 1984, s. 572.

⁸ A.L. Szcześniak, *Wojna polsko-radziecka 1918–1920*, Warszawa 1989, s. 10.

Władze sowieckie 11 grudnia 1918 r. przejęły z rąk niemieckich Mińsk. W reakcji na to wydarzenie polska społeczność zorganizowała Komitet Obrony Kresów oraz utworzyła Samoobronę Krajową Litwy i Białorusi. Po odejściu większości oddziałów niemieckich z Wilna, na rozkaz gen. Władysława Wejtko oddziały polskie przystąpiły do ataku, czego wynikiem było wyparcie z Wilna resztki żołnierzy niemieckich. Wojska polskie utrzymały Wilno zaledwie kilka dni. Po zaciętych walkach 5 stycznia 1919 r. oddziały polskie wycofały się z Wilna. Władzę w mieście przejęli komuniści⁹. Utworzona została Litewska Rada Komisarzy Ludowych. 27 lutego bolszewickie władze Litwy i Białorusi połączyły się tworząc w Mińsku Litewsko-Białoruską Socjalistyczną Republikę Rad (Lit-Bieł), z władzami złożonymi w dużej części z komunistów pochodzenia żydowskiego i polskiego, a obejmującą obszar obecnej Białorusi, Litwy i część Polski (Suwalszczyzna, Podlasie). Na kontrolowanych przez nią terenach obowiązywały regulacje prawne w duchu bolszewickim oraz panował terror klasowy. Ofiarą reżimu padali głównie ziemianie, inteligencja, działacze niepodległościowi i duchowieństwo. Dnia 3 stycznia 1919 r. bolszewicy utworzyli Radę Rewolucyjno-Wojskową (*Riewwojensowiet*) Polski, mającą pełnić funkcję przyszłego polskiego rządu¹⁰.

Opanowanie Wilna przez wojska bolszewickie (31 XII 1918 r. – do 5 I 1919 r.) uważane jest za faktyczny początek wojny polsko-bolszewickiej.

Początek działań wojennych

Po przejściu terenów Ober-Ostu Lenin wypowiedział układ brzeski i parł na zachód. W tych warunkach 12 stycznia 1919 r. dowództwo Armii Czerwonej wydało rozkaz do „Operacji Wisła”. Jej celem było zmiżdżenie Polski i rozpętanie wojny rewolucyjnej w Niemczech. W realizacji tych planów stanęła jednak na przeszkodzie Polska¹¹.

Już 14 lutego 1919 r. na terenie Białorusi doszło do pierwszych starć między polskimi wojskami a bolszewikami. Pod Berezą Kartuską (13 II 1919) doszło do pierwszej potyczki między grupą polskich żołnierzy a bolszewikami. Oddział kapitana Piotra Mienickiego składający się z 57 żołnierzy i 5 oficerów dał początek wojnie polsko-bolszewickiej. Po

⁹ J. Szczepański, *Spółczesność Polski w walce z najazdem bolszewickim w 1920 roku*, Warszawa – Pułtusk 2000, s. 28

¹⁰ J. Borzęcki, *Pokój ryski i kształtowanie się międzywojennej Europy Wschodniej*, Warszawa 2012, s. 31–35.

¹¹ R. Pipes, *Rewolucja Rosyjska*, Warszawa 1994, s. 469.

krótkim starciu 80 krasnoarmiejców trafiło do niewoli. Pierwsze potyczki polsko-bolszewickie miały też miejsce w tym samym czasie w okolicach miasta Mosty na Białorusi¹².

W połowie lutego 1919 roku polskie wojska pod wodzą gen. Stanisława Szeptyckiego stoczyły walki z Armią Czerwoną. W marcu w wyniku natarcia grupy gen. Antoniego Listowskiego Polacy zajęli Brześć Litewski (9 III); przejęli także kontrolę nad Pińskiem (7 III) i Łuckiem (17 III)¹³.

W toku walk z bolszewikami ukształtował się Front Wołyński, rozciągający się od Rawy Ruskiej po Maniewiczze na Polesiu. Wojska polskie 16 kwietnia 1919 r. rozpoczęły zmasowaną ofensywę, jaką było zajęcie najpierw Lidy (17 IV), Nowogródka (18 IV), a następnie Wilna (19–21 IV) pod wodzą samego J. Piłsudskiego¹⁴. W walce o Wilno wzięło udział ok. 10 tys. żołnierzy i tysięcy polskich kawalerzystów. Polacy dysponowali 16 działami. Natomiast ze strony sowieckiej udział w walkach wzięło 12 tys. żołnierzy, 3 tys. kawalerzystów dysponującymi 44 działami. Trudno określić liczbę zabitych żołnierzy; tysięcy żołnierzy sowieckich dostało się do niewoli¹⁵. Sowietci utracili pierwszą linię obrony i musieli wycofać się do Mińska.

Po zakończeniu walk J. Piłsudski swoje zamiary polityczne (plan Federacji Kresowej) ogłosił (22 IV) w tzw. Odezwie do mieszkańców dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Natomiast 27 kwietnia w otoczeniu wojskowych oddał hołd Matce Boskiej Ostrobramskiej¹⁶.

Główne przyczyny wstrzymania działań zbrojnych

Po zawarciu traktatu wersalskiego (28 IV 1919) problemem pozostawała niepewna sytuacja w Europie Wschodniej, zwłaszcza w związku z ciągłym zagrożeniem bolszewickim¹⁷. Obawiając się rozszerzenia te-

¹² Kozłowski, Wrzosek, *Historia oręża polskiego 1795–1939*, s. 576.

¹³ Tamże, s. 576–577.

¹⁴ W. Pobóg-Malinowski, *Najnowsza historia Polski 1914–1939*, t. 2, Londyn 1967, s. 323.

¹⁵ *Wilno. Przewodnik krajoznawczy Juliusza Kłosa*, Wilno 1937, s. 38–39.

¹⁶ *Pamiętnik wileński*, Londyn 1972, s. 52–53. J. Piłsudski opuszczając Wilno 29 IV 1919 r. zdał dowództwo frontu gen. Stanisławowi Szeptyckiemu, a obronę miasta powierzył gen. Rydzowi-Śmigłemu.

¹⁷ *Protokół złożenia ratyfikacji traktatu pokoju podpisanego w Wersalu dnia 28 czerwca 1919 r.*, „Dziennik Urzędowy”, 1920, nr 35, poz. 200, s. 274–276. Ze strony Polski traktat wraz z małym traktatem ratyfikował Naczelnik Państwa 1 września 1919 r. na podstawie ustawy z 31 lipca 1919 r. (Dz.U. 1920, nr 35, poz.199).

renów ogarniętych rewolucją, Rada Najwyższa konferencji pokojowej w Paryżu upoważniła rząd polski do zajęcia ziem Galicji Wschodniej aż po rzekę Zbrucz. Wojska polskie osiągnęły linię rzeki 18 lipca 1919 r. Dalszy przebieg wydarzeń uzależniony był od przebiegu rozmów między głównymi graczami w regionie. Na podjęcie przez Piłsudskiego rozmów z białogwardzistami gen. Antona Denikina naciskali przedstawiciele Ententy. Chodziło głównie o podjęcie wspólnej, skoordynowanej akcji, której celem byłaby wspólna walka przeciwko siłom bolszewickim i stłumienie rewolucji¹⁸.

Znaczące sukcesy „białych” oraz wsparcie dla nich ze strony państw zachodnich spowodowały, że strona polska wstrzymała ofensywę latem 1919 roku. Decyzja Piłsudskiego była zrozumiała, ponieważ J. Piłsudskiego w walce z bolszewikami przerażała postawa walczącego na Ukrainie gen. A. Denikina, jak i innych białogwardzistów, głoszących hasła odbudowy Rosji w przedwojennym kształcie. Jeżeli uznawali niepodległą Polskę, to maksymalnie w granicach Królestwa Polskiego. Sam Denikin domagał się zwrotu terenów na wschód od Bugu. W tym czasie istniała groźba, że zostanie on poparty przez wielkie mocarstwa, które 8 XII 1919 r. uznały prawo do budowania stałej administracji tylko na ziemiach na zachód od Bugu¹⁹. Z drugiej strony Piłsudski był przekonany, że ideologia bolszewizmu nie ma szans przyjąć się poza granicami Rosji, np. w Polsce.

Ten właśnie sposób rozumowania – czyli postrzeganie odbudowanej Rosji carskiej jako zagrożenia większego od „typowo rosyjskiego” bolszewizmu – przełożyło się również na ocenę perspektyw, możliwości i szans dla Polski. Za korzystniejsze uznano w związku z tym podjęcie rozmów z władzą bolszewicką, niż z carskimi generałami, którzy mówili o Polsce w „granicach etnograficznych”.

Znając przebieg wydarzeń z całego wieku XX łatwo oceniać, że decyzja ówczesnych władz polskich była błędem, pozwoliła bowiem bolszewikom okrzepnąć, a następnie stworzyć krwawe imperium. W ówczesnym jednak kontekście politycznym i wojskowym uczestnikom tamtych

¹⁸ *Dokumenty i materiały do historii stosunków polsko-radzieckich*, t. 2, oprac. W. Gościńska, Warszawa 1961, s. 203.

¹⁹ J. Piłsudski, *Pisma, mowy, rozkazy*, t. 5, Warszawa 1933, s. 99. Józef Piłsudski nie wsparł Denikina w jego marszu na Moskwę również z powodu braku środków technicznych na taką operację. Na jesieni 1919 r. wojsku polskiemu brakowało dosłownie wszystkiego, począwszy od broni, amunicji, mundurów, butów, a skończywszy na samochodach, lokomotywach i wagonach. W tej sytuacji zaangażowanie się armii polskiej w działania zbrojne na szeroką skalę na progu zimy byłoby dużym ryzykiem politycznym i militarnym.

wydarzeń sprawy nie wydawały się aż tak oczywiste i jednoznaczne. Podjęcie rozmów pokojowych z bolszewikami wydawało się ówczesnej elicie polskiej korzystniejsze, ponieważ sami bolszewicy zdawali się wówczas słabsi i potencjalnie mniej groźni, niż carscy generałowie. Tym też należy tłumaczyć fakt, że w prowadzonych od 10 października 1919 r. w Mikaszewiczach (obecnie Białoruś) tajnych rokowaniach z Sowiecami postanowiono „ciche zawieszenie broni”. Dało to bolszewikom szansę na podjęcie ofensywy przeciwko Denikinowi i „białym”. Ten tajny akt Piłsudski – Lenin zerwany został przez stronę polską 13 grudnia 1919 r. Niemniej na całym froncie nastąpił zastój działań wojennych; zawieszenie broni trwało do wiosny 1920 roku²⁰.

Wyprawa kijowska

Głównodowodzący J. Piłsudski przewidział, że po pokonaniu „białych” i Ukraińskiej Republiki Ludowej bolszewicy będą mogli skoncentrować wszystkie siły na jednym froncie – froncie z Polską, wykorzystując również zdobyty na „białych” sprzęt wojskowy. Celem politycznym Piłsudskiego było stworzenie federacji państw narodowych w międzymorzu bałtycko-czarnomorskim od Estonii po Naddnieprze, a tym samym oddzielając etniczną Polskę od Rosji i uniemożliwiając ekspansję terytorialną Rosji na Zachód²¹.

Ważną przesłanką wyprawy kijowskiej podjętej przez Piłsudskiego było utworzenie niepodległego państwa ukraińskiego. W związku z tym jednym z głównych założeń było osiągnięcie porozumienia z Ukraińską Republiką Ludową. Piłsudski zawarł sojusz polityczno-wojskowy z Symonem Petlurą, przewodniczącym Dyktoriiatu URL. Polska uznawała w nim suwerenność Ukraińskiej Republiki Ludowej i zrzekała się terytoriów Rzeczypospolitej przedrozbiorowej na wschód od ustalonej linii granicy z Ukrainą. Zobowiązywała się też do wspólnej walki z bolszewikami. Zrzekała się także praw do ziem Galicji Wschodniej, którą wcześniej zajmowała Zachodnioukraińska Republika Ludowa²².

W dniu 25 kwietnia 1920 r. armia polska przeszła do natarcia. Dywizje bolszewickie zostały pobite i wycofały się na wschód i południowy

²⁰ H. Mierzwiński, *Wojna polsko-sowiecka 1919–1920*, Białka Podlaska 1991, s. 47; Musialik, *Wojna polsko-bolszewicka*, s. 27.

²¹ Pobóg-Malinowski, *Najnowsza historia Polski*, s. 426–427; L. Wyszczelski, *Wojna polsko-rosyjska 1919–1920*, Warszawa 2010, s. 16–17.

²² Szczepański, *Spółeczeństwo Polski*, s. 111–112.

wschód. Szybki postęp polskiej ofensywy wywołał konsternację w Moskwie. W ręce Polaków dostały się samochody pancerne i liczny tabor kolejowy. Wczesnym rankiem 8 maja 1920 r. wojska polsko-ukraińskie wkroczyły do Kijowa, witane z nieopisanym entuzjazmem przez mieszkańców. Z kolei 9 maja na głównej ulicy Kijowa (Kreszczatyk) odbyła się parada zwycięskiego wojska polskiego. Defiladę odebrał gen. Rydz Śmigły, dowódca 3. armii, która zajęła Kijów²³.

Wiosenna ofensywa polska trwająca od 25 kwietnia do 10 maja 1920 roku przyniosła Polsce duże korzyści z punktu widzenia wojskowego (do niewoli dostało się ok. 30 tys. jeńców) i psychologicznego (po przeszło 200 latach klęsk i upokorzeń armia polska po raz pierwszy odniosła imponujące zwycięstwo)²⁴.

Odwrót wojsk polskich i ofensywa sowiecka

W połowie maja 1920 roku poważnej zmianie uległa sytuacja na Froncie Północnym. Sowietom udało się zgrupować 21 dywizji w czterech armiach. Na czele frontu stanął gen. Michaił N. Tuchaczewski. Pierwsza ofensywa w tym regionie ruszyła 14 maja 1920 r. Natarcie Armii Czerwonej w okolicy Borysowa postawiło w trudnej sytuacji armię polską dowodzoną przez gen. Gustawa Zygałłowicza, gdyż została ona odrzucona w kierunku Wilna. Nie pomogły też działania 4. armii pod dowództwem gen. Stanisława Szeptyckiego. Niemniej jednak udało się odrzucić front M. Tuchaczewskiego za Berezynę i tym samym pierwsza ofensywa Tuchaczewskiego się nie powiodła. Naczelny Wódz Polski nakazał jednak zatrzymać kontynuowanie kontrofensywy, ponieważ na Froncie Południowym zawisła groźba nowego uderzenia 1. armii konnej Semiona Budionnego²⁵.

Od 2 lipca 1920 r. rozpoczęło się główne natarcie Armii Czerwonej przeciwko armii polskiej. Dowódcą Frontu Zachodniego był gen. M. Tuchaczewski, który miał do dyspozycji trzy armie oraz 3. korpus konny Gaja Chana. Główne uderzenie przeciw 1. armii polskiej gen. G. Zygałłowicza nastąpiło na odcinku rzeki Auty²⁶. Wynik bitwy nad Autą zapoczątkował trwający blisko półtora miesiąca odwrót (od 7 VII 1920) armii polskiej.

²³ T. Machalski, *Ostatnia epopeja. Działania kawalerii 1920 roku*, Londyn 1969, s. 47.

²⁴ J. Piłsudski, *Rok 1920*, Warszawa 1924, s. 157–158.

²⁵ S. Szeptycki, *Front litewsko-białoruski 10 marca 1919 – 30 lipca 1920*, Kraków 1925, s. 22–23.

²⁶ Tamże, s. 64.

Generał M. Tuchaczewski jako głównodowodzący Frontem Zachodnim odniósł błyskawiczne sukcesy podczas drugiej ofensywy (lipiec – sierpień 1920 r.). Potrafił dobrze wykorzystać błędy polskiego dowództwa, przewagę liczebną i uzbrojenia Armii Czerwonej oraz taktykę manewrową (systematyczne oskrzydlenie wojska polskiego przez kawalerię sowiecką na północnym skrzydle frontu). W sześć tygodni jego wojska dotarły spod Auty i Berezyny pod Warszawę.

W obliczu zagrożenia

Zajęcie przez Polskę Kijowa wywołało poruszenie wszystkich warstw społeczeństwa rosyjskiego. Do walki włączyli się nawet ci, którzy uważali się, jak np. gen. Aleksiej Brusilow, za wrogów rządów komunistycznych. Ponadto Sowietom sprzyjały dodatkowe okoliczności, jak rozbitcie wojsk Nikołaja Judenicza, Antona Denikina i Aleksandra Kołczaka. Te racje zadecydowały, że sytuacja Polski wydawała się być beznadziejna. Prawie wszystkie placówki dyplomatyczne, za wyjątkiem nuncjatury, opuściły Warszawę, przenosząc się do Poznania²⁷. Naczelnik Państwa J. Piłsudski skierował 3 lipca 1920 r. odezwę do narodu i do żołnierzy. Mając na względzie podniesienie morale społeczeństwa, przekonany o powszechnym uznaniu autorytetu Jasnej Góry, wystąpił nawet z sugestią, aby rząd i Naczelne Dowództwo Wojska Polskiego przenieść do Częstochowy; nie znalazło to jednak uznania ze strony rządu.

Sejm 1 lipca 1920 r. powołał Radę Obrony Państwa (ROP), której przewodniczył Naczelnik Państwa. Wiceprzewodniczącym był premier, a pozostałymi członkami: marszałek Sejmu i 10 desygnowanych przez partię posłów, trzech ministrów oraz trzech przedstawicieli armii wyznaczonych przez Naczelnego Wodza. ROP już w dniu swojego powołania na wniosek premiera podjęła decyzję o utworzeniu Armii Ochotniczej. Generalnym Inspektorem Armii Ochotniczej został gen. broni Józef Haller²⁸. W obronę Ojczyzny aktywnie zaangażowała się też Liga Kobiet Polskich²⁹.

W trudnej sytuacji dla Polski pomocą służył nuncjusz apostolski Achilles Ratti. Z własnej inicjatywy prowadził rozmowy z grafem Alfre-

²⁷ J. Jacyna, *Wiosna (1918–1920)*, Warszawa 1931, s. 56.

²⁸ L. Wyszczelski, *Operacja Warszawska sierpień 1920*, Warszawa, 2005, s. 153–154.

²⁹ J. Dufurat, *Kobiety w kręgu lewicy niepodległościowej. Od Ligi Kobiet Pogotowia Wojskowego do Ochotniczej Legii Kobiet (1908–1918/1919)*, Toruń 2001, s. 292–307.

dem von Oberndorffem, prosząc go o wsparcie Polski przez ok. 50 tys. żołnierzy niemieckich³⁰. Jako dziekan korpusu dyplomatycznego sprzeciwiał się krytyce przez państwa zachodnie postawy Polaków i naczelnego dowództwa oraz presji na rząd i nakłanianie go do opuszczenia stolicy. W chwili groźnego oblężenia Warszawy nuncjusz jako jedyny (oprócz przedstawiciela Turcji) dyplomata pozostał w stolicy. Był więc świadkiem barbarzyństwa bolszewików, ale i podniosłej atmosfery religijnej, która towarzyszyła wysiłkowi obronnemu Polski³¹.

W tym czasie w belgijskim mieście Spa odbywała się (5 VII – 16 VII 1920) konferencja przedstawicieli państw Ententy. Na konferencję przybył polski premier Władysław Grabski, który prosił o pośrednictwo państw zachodnich w rokowaniach z bolszewikami. Przedstawiciele Ententy wyrazili zgodę na udział w negocjacjach w zamian za znaczne ustępstwa strony polskiej. Dnia 10 lipca premier Grabski zgodził się na wycofanie polskich wojsk na linię Curzona oraz oddanie Wilna Litwie. Dodatkowo polski premier przystał na niekorzystne decyzje w sprawie podziału Śląska Cieszyńskiego, Orawy, Spisza oraz kontroli nad Gdańskiem³². Klęska Władysława Grabskiego w Spa stała się przyczyną dymisji jego rządu (24 VII) i powołania rządu obrony narodowej pod kierownictwem Wincentego Witosa³³.

Postawa duchowieństwa wobec zagrożenia bolszewickiego

W trudnym dla kraju okresie polscy kardynałowie Edmund Dalbor i Aleksander Kakowski oraz arcybiskupi – lwowski obrządku łacińskiego Józef Bilczewski i obrządku ormiańskiego Józef Teodorowicz, a także biskupi – lubelski Marian Fulman, podlaski Henryk Przeździecki i krakowski Adam Sapięha zwrócili się 7 lipca o pomoc do papieża i biskupów świata:

³⁰ Z. Zieliński, *Udział Adama Stefana Sapięhy w sprawie śląskiej podczas plebiscytu w roku 1921*, w: *Księga sapiężyńska*, red. J. Wolny, Kraków 1986, s. 92–97.

³¹ W. Witos, *Moje wspomnienia*, t. 2, Paryż 1964, s. 287, 310–311; Z. Waszkiewicz, *Kościół katolicki wobec wojny polsko-bolszewickiej i traktatu ryskiego*, w: *Traktat ryski 1921 roku po 75 latach*, red. M. Wojciechowski, Toruń 1998, s. 177. Wprawdzie powodem było spóźnienie się na eselon „dyplomatyczny”, ale później nie zabiegał już o wyjazd, chyba że na front. Tę postawę nuncjuszowi pamiętano. Dlatego 25 I 1922 r. odznaczony został przez Naczelnika Państwa Orderem Orła Białego, a wcześniej (1921 r.) Uniwersytet Warszawski przyznał mu tytuł doktora *honoris causa*.

³² K.W. Kumaniecki, *Odbudowa państwowości polskiej: najważniejsze dokumenty 1912 – styczeń 1924*, Kraków – Warszawa 1924, s. 291–292.

³³ A. Ajnenkiel, *Od rządów ludowych do przewrotu majowego*, Warszawa 1978, s. 292–298.

„Ojczyzna nasza od dwóch lat walczy z wrogiem Krzyża Chrystusowego, z bolszewikami. Odradzająca się Polska, wyczerpana czteroletnimi zmaganiem się ościennych państw na jej ziemiach, wyniszczona obecną wojną, zdobywa się na ostateczny wysiłek. Jeżeli Polska ulegnie nawale bolszewickiej, klęska grozi całemu światu, nowy potop ją zaleje, potop mordów, nienawiści, pożogi, bezczeszczenia Krzyża. Ojczyzna, w tej ciężkiej chwili prosimy Cię, módl się za Ojczyznę naszą. Módl się, abyśmy nie ulegli i przy Bożej pomocy murem piersi własnych zasłonili świat przed grożącym mu niebezpieczeństwem”³⁴.

Z kolei w orędziu do narodu polskiego biskupi mówili wprost: „godnymi się staniemy najdroższego daru wolności przez poświęcenie dla Polski. Stąd ich wołanie: poświęćcie dla niej wszelkie partyjne zawiści, wszelką żądzę panowania jednych nad drugimi, wszelkie jątżenia, wszelkie jadowite kwasy”³⁵.

W specjalnie wydanym zarządzeniu biskupi prosili księży i wiernych, aby codziennie po mszy, a w niedzielę i święta po sumie odmawiana była litania do Najświętszego Serca Pana Jezusa, a w każdy piątek po odprawieniu mszy przed Najświętszym Sakramentem miał być odmawiany akt poświęcenia Sercu Pana Jezusa. Biskupi prosili także, aby w niedzielę po święcie Matki Boskiej Szkaplerznej, tj. 18 lipca, odbyła się od sumy aż do zakończenia niezsporów adoracja Najświętszego Sakramentu. Zobowiązali też duchowieństwo do urządzania nabożeństw wieczornych, a wiernych zachęcali do przyjmowania częstej Komunii świętej w intencji Ojczyzny³⁶.

Polskie duchowieństwo poparło wysiłek wojenny państwa. Księża czynnie uczestniczyli w organizowaniu Obywatelskich Komitetów Obrony Państwa. Wielu na ochotnika pełniło posługę duszpasterską wśród żołnierzy. Apelowali o udział w Pożyczce Odrodzenia Narodowego, wstępowanie do formacji ochotniczych, pomoc dla żołnierzy. Wydawali też specjalne odezwy do narodu w formie ulotek, wzywających wszystkich do walki w obronie Ojczyzny³⁷.

³⁴ W.J. Wysocki, „Wiadomości KAI”, 2010, nr 32(15 VIII), s. 6.

³⁵ *List pasterski biskupów polskich do narodu*, KDWi, 14(1920), s. 220–223.

³⁶ „Miesięcznik Pasterski Płocki”, 1920, nr 8, s. 118.

³⁷ M. Grzybowski, *Wpływ duchowieństwa na morale obrońców w wojnie 1920*, „Płocki Rocznik Historyczno-Archiwalny”, 1(1995), s. 47–54; tenże, *Wojna polsko-rosyjska 1920 r. w Płocku i na Mazowszu*, Płock 1990, s. 59–64. Odezwa marszałka J. Piłsudskiego i polskich biskupów do obrony kraju z entuzjazmem została przyjęta przez 22 kleryków płockiego seminarium duchownego, którzy zgłosili się na ochotnika do wojska (14 VIII 1920) nie mając zgody władz seminaryjnych. Do seminarium powrócili 20 XI, powitani przez biskupa

Biskup połowy Stanisław Gall skierował apel do żołnierzy o dyscyplinę, wytrwałność i posłuszeństwo³⁸. Symboliczne znaczenie miało też odnowienie ślubów jasnogórskich. Biskupi zgromadzeni w klasztorze na Jasnej Górze 27 lipca 1920 r. ponownie obrali Matkę Bożą Królową Polski, powierzając jej opiece losy Polski. Ponadto wystosowali specjalny list do wszystkich kapłanów. Odezwę episkopatu odczytano we wszystkich kościołach w Polsce³⁹.

Niezależnie od listów całego episkopatu, także poszczególni biskupi w lipcu i sierpniu 1920 roku, jak na przykład biskup podlaski Henryk Przeździecki, biskup płocki Antoni Julian Nowowiejski i biskup kujawsko-kaliski Stanisław Zdzitowiecki, skierowali do wiernych listy i komunikaty, apelując o udział w wojnie z bolszewikami i zachęcając do wstępowania w szeregi armii ochotniczej. I tak w diecezji włocławskiej 13 lipca 1920 r. bp Stanisław Zdzitowiecki w specjalnym orędziu do księży i wiernych pisał: „W obecnej chwili historycznej oczy całego kraju zwrócone są na kapłanów. Jestem przeświadczony, że duchowieństwo rozumie w całej pełni grozę zjawiska nad zmartwychwstałą Ojczyzną naszą, że [...] zdobędzie się na największy stopień ofiarności, poświęcenia, zapału i trud, by świętym entuzjazmem zapalić szerokie warstwy, szczególnie mało jeszcze uświadomionego robotczego i siermiężnego ludu”. Zachęcał, by młodzi kapłani, mający pod swoją pieczę mniejsze parafie, przyjmowali obowiązki kapelanów, a nawet uprzedził, że gdyby księża dobrowolnie się nie zgłaszali, wówczas władza diecezjalna sama naznaczy. Zapewnił, że parafie dla tych księży, którzy dobrowolnie zgłoszą się na kapelanów połowych, będą zachowane i oddane w czasową administrację sąsiednim proboszczom⁴⁰.

Ten sam biskup w swoim liście wzywał wiernych: „Komu siły, zdrowie i wiek pozwalają winni pod broń spieszyć”. Kobiety zachęcał, aby przyjmowały do swoich domów chorych i rannych żołnierzy, aby zaopiekowały się rodzinami ochotników, a walczącym dodawały otuchy i męstwa. Nadto apelował o składanie darów w postaci żywności, obuwia i pieniędzy po-

ordynariusza. Pełniąc posługę sanitariuszy pomagali przy przewożeniu chorych i rannych na statku „Łokietek” z Warszawy do Włocławka, Torunia i Tczewa. O ich pracy wiedział nuncjusz apostolski, który osobiście ich odwiedził. Za przykładem płockich kleryków poszło też kilku kleryków warszawskiego seminarium duchownego.

³⁸ *Wezwanie biskupa połowego Stanisława Galla*, „Kurier Płocki”, 1920, nr 166, s. 1.

³⁹ *Konferencja biskupów polskich*, KDWi, 14(1920), s. 248; *Arcybiskupi i biskupi polscy całemu polskiemu duchowieństwu pozdrowienie i błogosławieństwo w Panu*, KDWi, 14(1920), s. 250–256.

⁴⁰ S. Zdzitowiecki, *Biskup kujawsko-kaliski do ludu wiernego*, KDWi, 14(1920), s. 225–227.

trzebnych na wyposażenie żołnierzy. Ordynariusz włocławski, pragnąc wzmocnić duchowo diecezjan, zarządził, aby w każdą niedzielę i święto zamiast nieszporów była odmawiana częśćka różańca wraz z litaniami do Najświętszego Serca Jezusowego; by po każdej mszy odmawiano litanie do Serca Pana Jezusa wraz z ofiarowaniem, a w każdy piątek odprawiano mszę z wystawieniem Najświętszego Sakramentu wraz z litaniami i modlitwą⁴¹.

Na szczególną uwagę zasługują listy kard. Aleksandra Kakowskiego, arcybiskupa warszawskiego, który już 9 lipca 1920 r. zwrócił się do duchowieństwa archidiecezji z prośbą o rygorystyczne wykonywanie obowiązków duszpasterskich i obywatelskich. Arcybiskup oczekiwał od duszpasterzy wsparcia władz cywilnych w okresie działań wojennych. Polecił powołać we wszystkich parafiach komitety parafialne opieki nad rodzinami walczących na froncie. Oczekiwał propagowania odezw wojskowych i Pożyczki Odrodzenia Polski oraz zastępowania w obowiązkach tych, którzy poszli walczyć. Metropolita zwrócił się też 31 lipca do duchowieństwa archidiecezji w sprawie mobilizacji religijno-patriotycznej ludności Warszawy. Zarządził nabożeństwa błagalne za wstawiennictwem patrona Polski św. Andrzeja Boboli i patrona Warszawy bł. Władysława z Gielniowa, wskazując świątynie i czas, gdzie mają odbywać się nowenny, adoracje i procesje; m.in. w niedzielę (8 VIII 1920) we wszystkich kościołach Warszawy odbyła się całodniowa adoracja Najświętszego Sakramentu z wieczornymi procesjami na plac Zamkowy, gdzie wystawiono relikwie bł. Władysława z Gielniowa i św. Andrzeja Boboli. Ofiary zebrane w kościołach 8 sierpnia „miały być przeznaczone na żołnierza polskiego”⁴².

⁴¹ Dz. Rozk. MSWojsk, 1920, nr 29, poz. 670, s. 697; S. Niewęglowski, *Lisków. Stan religijny parafii. Nowe instytucje*, KDWi, 16(1922), s. 72; J. Szczepański, *Wojna 1920 na Mazowszu i Podlasiu*, Warszawa – Pułtusk 1995, s. 46; J. Dębiński, *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji włocławskiej w latach 1918–1939*, Toruń 2010, s. 621; Zdzitowiecki, *Biskup kujawsko-kaliski do ludu wiernego*, s. 224–225. W odpowiedzi na apel biskupa księża włocławscy zaczęli zgłaszać się jako kapelani do wojska oraz wstępować do komitetów obrony państwa i komitetów samoobrony. Do służby w wojsku polskim zgłosiło się 29 włocławskich księży. Inni duchowni włączali się do działalności organizacji tworzonych przez władze państwowe i lokalne. Do Naczelnego Komitetu Obrony Państwa został powołany proboszcz z Liskowa, ks. poseł W. Błiziński. W Częstochowie wikariusz ks. M. Ciesielski działał w założonej 27 maja 1920 r. z inicjatywy endecji Lidze Antybolszewickiej; organizowała ona m.in. wiece i odczyty, chcąc tą drogą uświadomić, czym jest w istocie komunizm i jak wielkie stanowi zagrożenie dla kraju. Księża z największym zaangażowaniem pracowali w Obywatelskich Komitetach Obrony Państwa (OKOP). Z wielkim zaangażowaniem uczestniczyli w akcji propagandowo-uświadamiającej na temat niebezpieczeństw, jakie dla niedawno odzyskanej niepodległości, Kościoła i całego chrześcijaństwa niósł komunizm w bolszewickim wydaniu.

⁴² Wysocki, „Wiadomości KAI”, 2010, nr 32(15 VIII), s. 7–8.

Z kolei dzień 18 lipca obchodzony był w Warszawie jako święto Armii Ochotniczej. Stał się też okazją do wyrażenia patriotycznych uczuć przez szerokie kręgi społeczeństwa. Uroczystości kościelne odbywały się na placu Saskim, gdzie celebrował mszę biskup połowy WP gen. Stanisław Gall, podczas której w czasie podniesienia z Cytadeli oddano 20 strzałów armatnich. Po mszy celebrował wręczył gen. Józefowi Hallerowi poświęcony sztandar Armii Ochotniczej. Na zakończenie ceremonii biskup pobłogosławił Najświętszym Sakramentem „tych, co gotowi w bój iść za ojczyznę”⁴³. Nastrój panujący wśród mieszkańców Warszawy przekazał ówczesny premier Wincenty Witos: „Celem podniesienia na duchu ludności Stolicy, wydały władze duchowne zarządzenie publiczne modłów we wszystkich kościołach. Olbrzymie tłumy ludności chodziły z procesją i chorągwiami przez dwa dni po ulicach Warszawy, śpiewając pieśni i prosząc Boga o zwycięstwo”⁴⁴. Podobną opinię, iż „nie widział nigdy ludzi tak żarliwie się modlących, jak wówczas w stolicy” wypowiedział francuski gen. Maxime Weygand⁴⁵.

Szczególną wymowę modlitewną narodu polskiego miała nowenna błagalno-pokutna rozpoczęta 7 sierpnia 1920 r. na Jasnej Górze w Częstochowie. Liczba wiernych skłoniła paulinów do przeniesienia nabożeństwa z bazyliki na plac przed szczyt jasnogórski. Tysiące ludzi leżało krzyżem błagając o ratunek dla Ojczyzny⁴⁶.

Dewastacje, rabunki i gwałty bolszewików

Wkraczające na ziemie polskie wojska sowieckie z całą bezwzględnością dokonywały dewastacji opuszczonych dworów. Bolszewicy ze szczególną zawziętością występowali przeciwko obywatelom ziemskim, pastwiąc się nad nimi i mordując. I tak na przykład ziemianinowi Jerzemu Starzyńskiemu z Maliszewa k. Lipna opalili wąsy i włosy, obcięli uszy, nos, wyłupili oczy i odrąbali ręce, a w końcu zakłuli bagnietami. Dopuszczali się także okrucieństw wobec ludności wiejskiej. Zabierali przede wszystkim konie, bydło, wszelką bieliznę i odzież, środki żywności. Obrazki religijne i krzyże w chatach zdzierano i deptano ku oburzeniu włościan. Przykładem takiego bolszewickiego zdziczenia był

⁴³ Tamże, s. 8. Generał Józef Haller na początku sierpnia 1920 r. uczestniczył wraz z żołnierzami w kościele Najświętszego Zbawiciela w Warszawie w „nowennie narodowej”.

⁴⁴ Tamże, s. 8.

⁴⁵ Z.S. Jabłoński, *Wielka modlitwa za Ojczyznę*, „Nasz Dziennik”, 2010, nr 189, s. 15.

⁴⁶ Tamże.

gwałt na dziewczętach ze wsi Bogucin k. Włocławka. Przypiąwszy im potem czerwone krzyże do rękawów, mianowali je „siostrami miłosierdzia” i nakazali opiekować się rannymi kozakami. Wiele takich „sióstr miłosierdzia” z sobą uprowadzili⁴⁷.

Bestialskie działania bolszewików odczuła też ludność Płocka. Bolszewicy splądrowali seminarium; z kaplicy seminaryjnej zabrali lniane obrusy, alby, komże, uszkodzono dachy i zbito 950 szyb. W ciągu 22 godzin pobytu Sowietów poszkodowanych zostało ok. 800 rodzin. Najohydniejsze jednak piętno zbrodni pozostawili mordując ciężko chorych i gwałcąc 53 kobiety. W obronie miasta (18 VIII 1920) zginęło 200 osób, 400 było rannych, a 350 zabrano do niewoli⁴⁸.

Wyjątkowo karygodnie zachowali się Sowietci po zdobyciu Szpetala k. Włocławka. Głosząc, że *Polaki – pany nie wiernutsia*, bolszewicy rozpoczęli swój pobyt od ogólnego rabunku; zabierano wszystkim buty, ubranie, bieliznę, pieniądze, kolczyki, obrączki. Ludność zmuszano do kopania okopów oraz do zbijania tratw, na których bolszewicy zamierzali przepłynąć przez Wisłę. Ofiarą ich padła też plebania. Inwentarz żywy zrabowano, a zamknięte szafy i biurka porozbijano. Miejscowej ludności bolszewicy mówili: *Wasz ksiądz niedobryj, on molilsia noczami, czto by my nie przyszli*. Bolszewicy nie kryli się ze swoim ateizmem: *Kajko tam Boh! Niet nikakowo Boha – my sami Bogi*. Cmentarz kościelny i ogród plebański zamienili na stajnię. W kościele splądrowali zakrystię, rozbili skrzynię do przechowywania świec i symboliczną trumnę⁴⁹.

Podobna sytuacja miała miejsce w Ligowie k. Lipna, gdzie zrabowano naczynia liturgiczne, a proboszcza, ks. Wacława Gieryszewskiego, pobito do nieprzytomności. Z kolei po zajęciu Skępego Sowietci wyłamali żelazne drzwi do miejscowego sanktuarium. Z zabranych szat liturgicznych robili sobie ubrania, a z ornatów czapki. Podarli księgi liturgiczne i porozbijali kościelne skarby. Natomiast w parafii Chełmca Duża k. Włocławka bolszewicy w nocy 13/14 VIII 1920 roku

⁴⁷ P. Gałkowski, *Ziemianie i ich własność w ziemi dobrzyńskiej w latach 1918–1947*, Rypin 1999, s. 363–364; M. Krajewski, *Spoleczeństwo ziemi dobrzyńskiej wobec najazdu bolszewickiego*, Rypin 1990, s. 166–167; J. Dębiński, *Inwazja bolszewicka w 1920 roku na ziemi dobrzyńskiej i Kujawach wschodnich*, AtK, 145(2005), s. 500–501; *Z ciężkich dni Włocławka*, KDWi, 14(1920), s. 238–248.

⁴⁸ Grzybowski, *Wojna polsko-rosyjska 1920 r.*, s. 42–50. Wojska sowieckie pod dowództwem Gaj-Chana w ataku na Płock liczyły ok 4 tys. żołnierzy, natomiast obrońcy miasta stanowili załogę o połowę mniejszą.

⁴⁹ *Gospodarka bolszewicka w powiecie lipnowskim*, „Piast”, 1920, 5 IX.

aresztowali miejscowego proboszcza, ks. Bolesława Kocięckiego, za utworzenie oddziału ochotników z powiatu lipnowskiego; po sfginowanym procesie skazali go na karę śmierci, jednak do wykonania wyroku nie doszło ze względu na zmieniającą się sytuację frontową. Żołnierze sowieccy splądrowali miejscowy kościół, zjedli wszystkie hostie i wypili cały zapas wina mszalnego⁵⁰.

Zgodnie z azjatycką metodą bolszewicy brali niekiedy księży jako zakładników. Tak było na przykład w parafii Goworowo (diecezja płocka), gdzie aresztowani zostali proboszcz ks. Leon Gościński i jego wikariusz ks. Stefan Nowakowski oraz proboszcz z Lipna ks. Michał Sawicki. Ocaleli dzięki parafianom, którzy wystąpili w ich obronie, oraz postawie miejscowych Żydów. Niekiedy zakładników ratował atak wojsk polskich. Tak było w przypadku więzionych przez bolszewików w Łomży w podziemiach gmachu Komitetu Obrony Narodowej bp. Romualda Jałbrzykowskiego i ks. Franciszka Wądołowskiego, których uwolniło wojsko polskie 20 sierpnia 1920 r. Przez wojska Hallera został uratowany m.in. ks. Wincenty Zamłyński, któremu bolszewicy połamali żebra. Jako zakładników uprowadzono też proboszcza z Nasielska, ks. Piotra Dmochowskiego, oraz wikariuszy – ks. Dominika Wilczyńskiego i ks. Władysława Turowskiego⁵¹.

Bitwa warszawska

Wojska sowieckie 12 sierpnia 1920 r. zatrzymały się ok. 10 km przed Warszawą. Polskich żołnierzy wsparł przybyły z Warszawy w nocy z 13 na 14 sierpnia ochotniczy 800-osobowy 236. pułk piechoty Legii Akademickiej im. Bohaterów 1863 roku. Wojska bolszewickie zostały zaatakowane 14 sierpnia 1920 r. przez batalion 236. Pułku Piechoty pod Ossowem, dowodzony przez por. Stanisława Matarewicza (zmarł w czasie ataku na

⁵⁰ Grzybowski, *Wojna polsko-rosyjska 1920 r.*, s. 104; M. Krajewski, *Spółczenstwo ziemi dobrzyńskiej i Kujaw wschodnich wobec najazdu bolszewickiego w 1920 r.*, w: *W 75-lecie Bitwy Warszawskiej. Materiały z konferencji naukowej 30XI – 1 XII 1995 r. i uroczystości w dniu 20 sierpnia 1995 r. pod Pomnikiem Poległych Obrońców Wisły 1920 roku*, Włocławek 1997, s. 138; I. Charszewski, *Śp. ks. Bolesław Kocięcki*, KDWi, 25(1931), s. 247–248; Dębiński, *Inwazja bolszewicka*, s. 500–501; tenże, *Duchowieństwo rzymskokatolickie*, s. 622. Bolszewicy nie ukrywali, że jak wejda do Włocławka, to ludność będą rżat za to, że miasto nie chciało się poddać.

⁵¹ R. Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa katolickiego w ZSRR 1917–1939*, Lublin 1998, s. 241, 247, 258–259, 504–505; M. Tokarzewski, *Przyczynek do historii męczeństwa Kościoła rzymsko-katolickiego w diecezjach kamienieckiej i łucko-żytomierskiej (1863–1930)*, Kraków 1995, s. 29, 33.

zawał serca), a po nim przez ppor. Mieczysława Słowikowskiego. W tej akcji towarzyszył mu kapelan, ks. kpt. Ignacy Jan Skorupka⁵². Widząc załamanie w szyku bojowym młodych chłopców, ks. Skorupka wybiegł przed żołnierzy i porwany wewnętrznym nakazem, wznosząc w jednej ręce krzyż, drugą wskazując kierunek natarcia pobiegł naprzód, aby pociągnąć za sobą żołnierzy i zatrzymać wroga. Krzyż w ręku kapelana miał dodać odwagi młodym żołnierzom. Nikt nie zauważył, kiedy zginął. Faktem jest, że śmierć tego kapłana stała się jednym z punktów zwrotnych w dziejach wojny 1920 roku⁵³. Zdaniem kard. A. Kakowskiego była to „ofiara złożona na ołtarzu Ojczyzny, która wydała stokrotny plon”. Jego zdaniem „do tej chwili Polacy uciekali przed bolszewikami, odtąd uciekali bolszewicy przed Polakami”⁵⁴.

Kluczową rolę w bitwie odegrał przeprowadzony przez Naczelnego Wodza manewr wojska polskiego oskrzydłający Armię Czerwoną, a wyprowadzony znad Wieprza 16 sierpnia 1920 r., przy jednoczesnym związaniu głównych sił bolszewickich na przedpolach Warszawy.

Wojsko Polskie uczestniczące w bitwie warszawskiej liczyło 113–123 tys. żołnierzy, 500 dział i ponad 1780 karabinów maszynowych, 2 eskadry

⁵² L. Podhorecki, *Cud nad Wisłą. Ossów 1920–2000*, Wołomin 2000, s. 23, 26, 27, 28, 34, 46. Do swoich podopiecznych mówił: „Nie martwcie się. Bóg i Matka Boska Częstochowska, Królowa Korony Polskiej nie opuści nas i ześle nam człowieka, jak ksiądz Kordecki, jak Joanna d’Arc we Francji. Człowiek ten stanie na czele armii, doda odwagi i nastąpi zwycięstwo. Bliskim jest ten dzień. Nie minie dzień 15-ty sierpnia, dzień Matki Boskiej Zielnej, a wróg będzie pobity”.

⁵³ J. Odziemkowski, B. Spychała, *Duszpasterstwo wojskowe II Rzeczypospolitej*, Warszawa 1987, s. 37–39; W. Roman, *Kapelani wojskowi – bohaterowie wojny polsko-sowieckiej 1919–1920*, „Biuletyn Wojskowej Służby Archiwalnej” (Warszawa) 1995, nr 18, s. 11–121. Szczególny kult dla ks. Ignacego Skorupki miał papież Pius XI. W Loreto, w sanktuarium Najświętszej Maryi Panny, na freskach w kaplicy polskiej polecił umieścić wizerunek ikony częstochowskiej, po lewej stronie obrazu postać ks. Skorupki, po prawej kardynałów A. Kakowskiego i E. Dalbora oraz swoją podobiznę, gdy był nuncjuszem w Polsce (nad jego głową umieszczono papieską tiarę). Wyraził także życzenie, by w Castel Gandolfo umieszczono wielki fresk batalistyczny przedstawiający scenę spod Ossowa – wykonany przez polskiego malarza Jana Henryka Rosena – z postacią ks. Skorupki w centralnej części malowidła. W kościele w Warszawie przy ul. Grochowskiej, gdzie w drewnianej podówezas kaplicy ks. Skorupka sprawował swoją ostatnią Eucharystię przed pójściem na front, a która od jej wzniesienia w stylu kubistycznym (konsekracja w 1931 r.) nosi wezwanie Matki Boskiej Zwycięskiej jako wotum za zwycięstwo nad bolszewikami, jedno ze skrzydeł tryptyku przedstawia wizerunki klęczącego nuncjusza abp. A. Rattiego i kapelana ks. Skorupkę, w sutannie, komży, stule i manipularzu, z krzyżem w ręku na polu bitwy.

⁵⁴ *Zwycięstwo 1920. Warszawa wobec agresji bolszewickiej*, oprac. M.M. Drozdowski, Paryż 1990, s. 376.

samolotów, kilkadziesiąt czołgów i samochodów pancernych oraz kilka pociągów pancernych. Pomocą w zwycięstwie było też złamanie przez porucznika Jana Kowalewskiego już we wrześniu 1919 roku szyfrów Armii Czerwonej⁵⁵.

Jednym z ważniejszych epizodów bitwy warszawskiej było też zdobycie w Ciechanowie 15 sierpnia przez kaliski 203. pułk ułanów sztabu 4. armii sowieckiej, a wraz z nim – kancelarii armii, magazynów i jednej z dwóch radiostacji, służących Rosjanom do łączności z dowództwem w Mińsku. Polacy wiedzieli, że w tym czasie druga z radiostacji była wyłączona, ponieważ przemieszczała się w inne miejsce. W tym czasie dowódca frontu gen. M. Tuchaczewski wydał 4. Armii rozkaz zawrócenia na południowy wschód i uderzenia na armię gen. Sikorskiego, który walczył pod Nasielskiem.

Szybkie i skuteczne rozszyfrowanie tego rozkazu przez Polaków umożliwiło przeanalizowanie sytuacji i doprowadziło do podjęcia błyskawicznej decyzji przestrojenia nadajnika warszawskiego na częstotliwość sowieckiej radiostacji i rozpoczęcie skutecznego zagłuszania znacznie odleglejszych nadajników z Mińska, dzięki czemu druga z sowieckich radiostacji, którą 4. Armia dysponowała, po jej uruchomieniu w nowym miejscu, wciąż nie była w stanie odebrać rozkazów Tuchaczewskiego.

Należy zaznaczyć, że w bitwie warszawskiej Polacy mieli problemy z brakiem amunicji. Sojusznicza pomoc z Francji nie docierała z powodu blokady dostaw przez Niemcy, Austrię i Czechosłowację. II Międzynarodówka Socjalistyczna, popierając bolszewików, agitowała dokerów i marynarzy do blokowania przeładunku zaopatrzenia docierającego do Polski drogą morską przez port w Gdańsku. W krytycznym momencie wojny z pomocą przyszły nam Węgry. Łącznie w latach 1919–1921 rząd Królestwa Węgier przekazał Polsce blisko 100 milionów pocisków karabinowych, ogromne ilości amunicji artyleryjskiej, sprzętu i materiałów wojennych.

O losach Polski rozstrzygnęła bitwa warszawska i kontratak znad Wieprza. Przegrana strony sowieckiej zamieniła się w bezładną ucieczkę. Do decydującego przełamania oporu bolszewickiego doszło w bitwie nad Niemnem (20–26 IX 1920).

Straty strony polskiej wyniosły: ok. 4,5 tys. zabitych, 22 tys. rannych i 10 tys. zaginionych. Szkody wyrządzone Sowietom nie są znane. Przyj-

⁵⁵ A. Przybylski, *Wojna Polska 1918–1921*, Warszawa 1930, s. 174.

muje się, że ok. 25 tys. bolszewików poległo, 60 tys. trafiło do polskiej niewoli, a 45 tys. zostało internowanych przez Niemców.

Skutki bitwy warszawskiej

Sukces wojsk polskich z zadowoleniem przyjął papież Benedykt XV, który pisał do polskich biskupów 8 września 1920 r.: „Komuż bowiem nie wiadomo, że szalony napór wroga miał na celu, aby zniszczyć Polskę, owo przedmurze Europy, a następnie podkopać i zburzyć całe chrześcijaństwo i opartą na nim kulturę, posługując się do tego krzewieniem szalonej chorobliwej doktryny”⁵⁶. Papież w swoim liście z jednej strony podkreślał znaczenie bitwy warszawskiej, a z drugiej antycywilizacyjny charakter dążeń czerwonej Rosji.

Bitwa warszawska stała się egzaminem dla Polaków i Kościoła katolickiego, skupiającego większą część społeczeństwa polskiego. W okresie zmagających polsko-bolszewickich nastąpiła spontaniczna integracja Kościoła i narodu. Pisał o tej atmosferze i późniejszym sukcesie kard. Aleksander Kakowski: „Cud nad Wisłą jest oczywiście dziełem Opatrzności, ale też i dziełem armii i całego narodu, który w kilkudniowych zmaganiach w obronie stolicy wylądował całą swą energię i poświęcenie. Poszli do szeregów księża jako kapelani i sanitariusze. Wielu z nich wróciło ozdobionych krzyżami walecznych. Poszła szlachta średnia i drobna, nieomal wszystka na własnych koniach [...]. Poszła wszystka inteligencja, młodzież akademicka i gimnazjalna od 6-ej klasy. Poszli robotnicy fabryczni gromadnie. Niestety, w niedużej ilości poszli chłopci, bo do roku 1920 chłopci z Kongresówki mało czuli się Polakami. Dopiero, kiedy się przekonali, że bolszewicy znęcają się nad chłopami i że w potrzebie należy bronić Ojczyzny przed wrogiem – od 1920 roku stali się obywatelami Polski”⁵⁷.

W ostatnich dniach sierpnia 1920 roku abp Józef Teodorowicz i bp Adam Sapieha opracowali odezwę do duchowieństwa i wiernych z zachętą, aby 8 września we wszystkich kościołach w Polsce odbyły się uroczyste nabożeństwa dziękczynne za obronę Warszawy i pierwsze odniesione zwycięstwa. Aprobaty odmówili jednak obydwaj kardynałowie, a to ze względu na pomniejszenie roli J. Piłsudskiego w zwycięskiej bitwie warszawskiej. Kardynałowie zdawali sobie sprawę, że przez opublikowanie tej odezwy Kościół zostałby wciągnięty w rozgrywki polityczne i tym samym

⁵⁶ *List Apostolski*, KDWi, 14(1920), s. 249–250.

⁵⁷ Tamże, s. 9.

stały się narzędziem w kampanii prowadzonej przeciw J. Piłsudskiemu przez stronnictwa prawicowe⁵⁸.

W czasie inwazji na Polskę i podczas wycofywania się Armii Czerwonej po klęsce pod Warszawą zamordowanych zostało ok. 30 kapłanów. Na terenie diecezji wileńskiej śmierć poniosło trzech księży. W nocy z 5 na 6 sierpnia w dekanacie wołkowyskim w dwóch parafiach rozstrzelano księży; i tak w parafii Krzemienica bolszewicy rozstrzelali ks. Władysława Klamma, a w parafii Pieski ks. Aleksandra Hajduka⁵⁹. W parafii Żuprany jej administrator i dziekan dekanatu Oszmiana, ks. Ryszard Knobelsdorf, pełniąc funkcję kapelana Samoobrony Wileńskiej (powstała na zapleczu frontu bolszewickiego) został zdradzony i aresztowany. Przywiązany do wozu pieszo odbył kilkusetkilometrową drogę z Oszmiany do więzienia w Białymstoku. W czasie wycofywania się wojsk bolszewickich po klęsce pod Warszawą został na skraju tego miasta zamordowany (22 VIII 1920) przez zakopanie żywcem w ziemi; przedtem wycięto mu krzyż na plecach i obcięto palec z pierścieniem prałackim⁶⁰. W Ostrołęce rozstrzelany został 20 sierpnia 1920 r. ks. Franciszek Kołomyjski⁶¹, a dwa dni później zakłuty bagnetami w Szczuczynie ks. Stanisław Pędzich⁶². Kilku księży zamordowano również na terenie archidiecezji lwowskiej. Jednym z nich był ks. Adam Małaczyński, proboszcz parafii Firlejów (dekanat Brzeżany), który 19 sierpnia 1920 r. został, jak zanotowano, „okrutnie przez bolszewików zabity”⁶³.

W wyniku bitwy warszawskiej (i następującej po niej niemeńskiej) delegacje polskie i sowieckie zawarły w Rydze zawieszenie broni, a 18 marca 1921 roku na jego bazie został zawarty traktat, który uregulował stosunki

⁵⁸ S. Wilk, *Episkopat Kościoła katolickiego w Polsce 1918–1939*, Warszawa 1992, s. 340–341.

⁵⁹ Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa*, s. 246, 288.

⁶⁰ Tamże, s. 292. W 1924 r. odbyła się ekshumacja i pogrzeb z udziałem marszałka J. Piłsudskiego, którego był kuzynem. Istniejący na grobie pomnik zachował się do chwili obecnej.

⁶¹ Tamże, s. 295. Należał do diecezji sejneńskiej. W czasie I wojny światowej duszpasterzował w parafii Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w Smoleńsku. Wrócił do kraju. W 1920 r. został rozstrzelany w czasie odwrotu przez wojska bolszewickie w Ostrołęce.

⁶² Tamże, s. 390. Pochodził z diecezji płockiej. W 1914 r. z falą uchodźców przed ofensywą niemiecką udał się do Rosji. W latach 1917–1918 był kapłanem w Odessie, a następnie powrócił do Ostrołęki, gdzie 20 VIII 1920 r., w czasie odwrotu bolszewików, został uprowadzony. Jego zwłoki sprowadzono w 1921 r. do Ostrołęki i pochowano w podziemiach klasztoru bernardyńskiego.

⁶³ Tamże, s. 347.

polsko-sowieckie i wytyczył polską granicę wschodnią aż do agresji ZSRR na Polskę 17 września 1939 roku, a więc na osiemnaście i pół roku.

Faktem jest, że bitwa warszawska, zwyczajowo zwana „cudem nad Wisłą”, zdecydowała o zachowaniu niepodległości przez Polskę. Przekreśliła też plany rozprzestrzenienia komunizmu na Europę Zachodnią. Zdaniem Edgara D’Abernon była to osiemnasta z największych bitew w historii świata.

W związku z setną rocznicą bitwy warszawskiej Senat RP (13 VI 2019) przyjął uchwałę ustanawiającą rok 2020 Rokiem Bitwy Warszawskiej. W uchwale napisano, że „Naczelnny Wódz Józef Piłsudski, szef sztabu Wojska Polskiego gen. Tadeusz Jordan-Rozwadowski, dowódca Armii Ochotniczej gen. Józef Haller, oficerowie i żołnierze wspierani przez cywilne władze państwa na czele z premierem Wincentym Witosem oraz Radą Obrony Państwa, ludność stolicy i całego państwa – wszyscy oni, wsparci także przez sojuszników, stanęli zjednoczeni do boju, świadcząc o powszechnym przywiązaniu Polaków do swojego państwa i pragnieniu obrony cywilizacji europejskiej opartej na dorobku chrześcijaństwa i samostanowieniu demokratycznych narodów”. Uchwała przypomina, że w podziękowaniu Matce Bożej za wstawiennictwo w sierpniu 1920 roku „Naczelnny Wódz udał się na czele narodu do Częstochowy, by klęknąć przed jej jasnogórskim wizerunkiem. Dziś, w setną rocznicę tamtych wydarzeń, pomni zwycięstwa i uratowania Europy przed nawałnicą bolszewicką, Senat wolnej Polski ustanawia rok 2020 Rokiem Bitwy Warszawskiej”⁶⁴.

Tysiące mogił żołnierskich z wojny polsko-bolszewickiej kryje ziemia dawnej Rzeczypospolitej. Zachowało się wymowne zdjęcie mogiły kawalerzysty plutonowego Jerzego Bąkowskiego z 2. pułku ułanów grochowskich, który poległ w czasie natarcia na Korosteń (obecnie Ukraina). Zdjęcie przedstawia wiernego konia, który stoi ze spuszczoną głową nad mogiłą swojego pana. Trzeba go było siłą odciągnąć od mogiły⁶⁵. Takich mogił polska ziemia kryje tysiące. Ci ludzie oddali swoje życie za Polskę. Żołnierz polski na polu walki przywrócił dumę swojemu narodowi, zdeptanemu i upokorzonemu przez wrogów w czasie rozbiorów Polski. Dlatego obowiązkiem naszego narodu jest zawsze zachować ich w pamięci.

⁶⁴ Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 13 czerwca 2019 roku w sprawie ustanowienia roku 2020 Rokiem Bitwy Warszawskiej, „Monitor Polski”, 2019, poz. 604.

⁶⁵ K. Krzczunowic, *Ostatnia kampania konna*, Londyn 1971, s. 315.

STRESZCZENIE

Odrodzona w 1918 roku Polska musiała jeszcze długo walczyć o swój kształt terytorialny. Wschodnie granice państwa zostały ukształtowane w wyniku wojny polsko-bolszewickiej, która była skutkiem dążeń Rosji Radzieckiej do podboju państw europejskich i przekształcenia ich w republiki radzieckie zgodne z doktryną rosyjskiej partii bolszewików. Wojna trwała w latach 1919–1920, a jej najważniejszymi epizodami militarnymi były: wyprawa kijowska, bitwa warszawska, kontruderzenie znad Wieprza, bitwa pod Komarowem i wreszcie bitwa nad Niemnem. Decydującym momentem w wojnie była bitwa warszawska, zwana też „cudem na Wisłą”, gdyż udało się zatrzymać zmasowane natarcie bolszewików. W bitwie, prowadzonej przez Wodza Naczelnego, bohatersko walczyli żołnierze, ochotnicy oraz ludność cywilna i rozerwali linię frontu wojsk bolszewickich. Bitwa warszawska zadecydowała o zachowaniu niepodległości przez Polskę, a także przekreśliła plany rozprzestrzenienia komunizmu na Europę Zachodnią. Dnia 18 marca 1921 r. w Rydze doszło do podpisania traktatu pokojowego między ZSRR a Polską, który wytyczył granicę polsko-radziecką i do agresji ZSRR na Polskę (17 IX 1939) regulował stosunki między II Rzeczypospolitą a Rosją Sowiecką.

Słowa kluczowe: wojna polsko-bolszewicka, wyprawa kijowska, bitwa warszawska, traktat ryski.

SUMMARY

Revived in 1918 Poland had to fight for its territorial shape for a long time. The eastern borders were shaped as a result of the Polish-Soviet War which was a result of Soviet Russia's aspirations to the conquest of European countries and transform them into Soviet republics according to Russian Communist Party's doctrine. The war lasted from 1919 to 1920 and its most important military episodes were: Kiev Offensive, Battle of Warsaw, counterstrike from the Wieprz River, Battle of Komarów and Battle of the Niemen River. The defining moment in this war was Battle of Warsaw, so called „Miracle on the Vistula”, because the Polish soldiers managed to stop determined Bolsheviks' assault. In that battle, led by the commander-in-chief, soldiers, volunteers and civil population were struggling bravely and they broke through the front line of Bolsheviks' army. But for the Battle of Warsaw Poland remained its independence and shattered the plans of spreading communism into Western Europe. On 18th March 1922, in Riga, between USSR and Poland the peace treaty were signed. It figured the a Polish-USSR boundary and, till the Soviet invasion (17.09.1939) it regulated relationship between USSR and Poland.

Key words: Polish-Soviet War, Kiev Offensive, Battle of Warsaw, Peace of Riga.

BIBLIOGRAFIA

Dokumenty i materiały do historii stosunków polsko-radzieckich, t. 2, oprac. W. Gościńska, Warszawa 1961.

- Piłsudski J., *Pisma, mowy, rozkazy*, t. 5, Warszawa 1933.
- Piłsudski J., *Rok 1920*, Warszawa 1924.
- Witos W., *Moje wspomnienia*, t. 2, Paryż 1964.
- Protokół złożenia ratyfikacji traktatu pokoju podpisanego w Wersalu dnia 28 czerwca 1919 r.*, „Dziennik Urzędowy”, 1920, nr 35, poz. 200.
- Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 13 czerwca 2019 roku w sprawie ustanowienia roku 2020 Rokiem Bitwy Warszawskiej*, „Monitor Polski”, 2019, poz. 604.
- Arcybiskupi i biskupi polscy całemu polskiemu duchowieństwu pozdrowienie i błogosławieństwo w Panu*, KDWi, 14(1920), s. 250–256.
- Konferencja biskupów polskich*, KDWi, 14(1920), s. 248–250.
- List pasterski biskupów polskich do narodu*, KDWi, 14(1920), s. 220–223.
- Wezwanie biskupa polowego Stanisława Galla*, „Kurier Płocki”, 1920, nr 166, s. 1.
- Zdzitowiecki S., *Biskup kujawsko-kaliski do ludu wiernego*, KDWi, 14(1920), s. 225–227.
- Ajnenkiel A., *Od rządów ludowych do przewrotu majowego*, Warszawa 1978.
- Borzęcki J., *Pokój ryski i kształtowanie się międzywojennej Europy Wschodniej*, Warszawa 2012.
- Davies N., *Orzeł biały. Czerwona gwiazda. Wojna polsko-bolszewicka 1919–1920*, Kraków 1998.
- Dębiński J., *Duchowieństwo rzymskokatolickie diecezji włocławskiej w latach 1918–1939*, Toruń 2010.
- Dębiński J., *Inwazja bolszewicka w 1920 roku na ziemi dobrzyńskiej i Kujawach wschodnich*, AtK, 145(2005), s. 495–514.
- Dufurat J., *Kobiety w kregu lewicy niepodległościowej. Od Ligi Kobiet Pogotowia Wojennego do Ochotniczej Legii Kobiet (1908–1918/1919)*, Toruń 2001.
- Dzwonkowski R., *Losy duchowieństwa katolickiego w ZSRR 1917–1939*, Lublin 1998.
- Galuba R., *„Niech nas rozsądzi miecz i krew...”. Konflikt polsko-ukraiński o Galicję Wschodnią w latach 1918–1919*, Poznań 2004.
- Gałkowski P., *Ziemia i ich własność w ziemi dobrzyńskiej w latach 1918–1947*, Rypin 1999.
- Grzybowski M., *Wojna polsko-rosyjska 1920 r. w Płocku i na Mazowszu*, Płock 1990.
- Grzybowski M., *Wpływ duchowieństwa na morale obrońców w wojnie 1920*, „Płocki Rocznik Historyczno-Archiwalny”, 1(1995), s. 47–54.
- Jacyna J., *Wiosna (1918–1920)*, Warszawa 1931.
- Klimecki M., *Polsko-ukraińska wojna o Lwów i Galicję Wschodnią 1918–1919*, Warszawa 2000.
- Kozłowski E., Wrzosek M., *Historia oręża polskiego 1795–1939*, Warszawa 1984.
- Krajewski M., *Spółczesność ziemi dobrzyńskiej wobec najazdu bolszewickiego*, Rypin 1990.

- Krajewski M., *Spółeczeństwo ziemi dobrzyńskiej i Kujaw wschodnich wobec najazdu bolszewickiego w 1920 r.*, w: *W 75-lecie Bitwy Warszawskiej. Materiały z konferencji naukowej 30XI – 1 XII 1995 r. i uroczystości w dniu 20 sierpnia 1995 r. pod Pomnikiem Poległych Obrońców Wisły 1920 roku*, Włocławek 1997, s. 133–171.
- Kukieł M., *Dzieje Polski porzobiorowej 1795–1921*, Londyn 1961.
- Kukieł M., *Zarys historii wojskowości w Polsce*, Londyn 1949.
- Kumaniecki K.W., *Odbudowa państwowości polskiej: najważniejsze dokumenty 1912 – styczeń 1924*, Kraków – Warszawa 1924.
- Kutrzeba T., *Wyprawa kijowska 1920*, Warszawa 1937.
- Machalski T., *Ostatnia epopeja. Działania kawalerii 1920 roku*, Londyn 1969.
- Mierzwiński H., *Wojna polsko-sowiecka 1919–1920*, Biała Podlaska 1991.
- Musialik Z.M., *Wojna polsko-bolszewicka 1919–1920*, Włocławek 1991.
- Odziemkowski J. Spychała B., *Duszpasterstwo wojskowe II Rzeczypospolitej*, Warszawa 1987.
- Pipes R., *Rewolucja Rosyjska*, Warszawa 1994.
- Pobóg-Malinowski W., *Najnowsza historia Polski 1914–1939*, t. 2, Londyn 1967.
- Podhorecki L., *Cud nad Wisłą. Ossów 1920–2000*, Wołomin 2000.
- Przybylski A., *Wojna Polska 1918–1921*, Warszawa 1930.
- Roman W., *Kapelani wojskowi – bohaterowie wojny polsko-sowieckiej 1919–1920*, „Biuletyn Wojskowej Służby Archiwalnej” (Warszawa) 1995, nr 18, s. 11–121.
- Szczepański J., *Spółeczeństwo Polski w walce z najazdem bolszewickim w 1920 roku*, Warszawa – Pułtusk 2000.
- Szczepański J., *Wojna 1920 na Mazowszu i Podlasiu*, Warszawa – Pułtusk 1995.
- Szcześniak A.L., *Wojna polsko-radziecka 1918–1920*, Warszawa 1989.
- Szeptycki S., *Front litewsko-białoruski 10 marca 1919 – 30 lipca 1920*, Kraków 1925.
- Tokarzewski M., *Przyczynek do historii męczeństwa Kościoła rzymsko-katolickiego w diecezjach kamienieckiej i łucko-żytomierskiej (1863–1930)*, Kraków 1995.
- Waszkiewicz Z., *Kościół katolicki wobec wojny polsko-bolszewickiej i traktatu ryskiego*, w: *Traktat ryski 1921 roku po 75 latach*, red. M. Wojciechowski, Toruń 1998, s. 171–192.
- Wilk S., *Episkopat Kościoła katolickiego w Polsce 1918–1939*, Warszawa 1992.
- Wyszczelski L., *Operacja Warszawska sierpień 1920*, Warszawa 2005.
- Wyszczelski L., *Wojna polsko-rosyjska 1919–1920*, Warszawa 2010.
- Zieliński Z., *Udział Adama Stefana Sapięhy w sprawie śląskiej podczas plebiscytu w roku 1921*, w: *Księga sapiężyńska*, red. J. Wolny, Kraków 1986, s. 90–109.
- Zwycięstwo 1920. Warszawa wobec agresji bolszewickiej*, oprac. M.M. Drozdowski, Paryż 1990.



VLADISLAVIENSIA



STANISŁAW KUNIKOWSKI

**CZTERDZIEŚCI LAT DZIAŁALNOŚCI
WŁOCŁAWSKIEGO TOWARZYSTWA NAUKOWEGO
NA RZECZ INTEGRACJI ŚRODOWISKA NAUKOWEGO
WŁOCŁAWKA I REGIONU**

Społeczny ruch naukowy na ziemiach polskich nie jest zjawiskiem zupełnie nowym obejmującym jedynie współczesne procesy integracji poszczególnych grup inteligencji czy też środowisk ludzi nauki w określone organizacje społeczne czy zawodowe. Ruch ten swoimi korzeniami sięga bowiem okresu Odrodzenia i wyróżniał się w minionych wiekach imponującym dorobkiem organizacyjnym, naukowo-badawczym, wydawniczym, a także, co należy podkreślić, kultywowaniem tradycji narodowych, języka polskiego, polskiej kultury, szczególnie w okresie zaborów, powstań narodowych, pierwszej i drugiej wojny światowej oraz w latach „realnego socjalizmu” po 1945 roku. Społeczny ruch naukowy uznawany jest przez współczesnych za swoisty fenomen w skali nie tylko Polski, ale także całej Europy. Należy przy tym pamiętać, że zarówno w Polsce jak w Europie rozwijały się w minionych stuleciach również inne stowarzyszenia i organizacje społeczne, w tym przede wszystkim o charakterze kulturalnym, miłośników tzw. małych ojczyzn, a także uznane za wyjątkowo nobilitujące stowarzyszenia noszące imiona wielkich patronów oraz znaczących instytucji o charakterze naukowym, kulturalnym, kościelnym itp. Podobną rolę odgrywały i odgrywają nadal liczne fundacje wspoma-

STANISŁAW KUNIKOWSKI – dr hab. prof. Kujawskiej Szkoły Wyższej we Włocławku, nauczyciel akademicki Kujawskiej Szkoły Wyższej we Włocławku, rektor, były sekretarz generalny i prezes Włocławskiego Towarzystwa Naukowego, członek honorowy Włocławskiego Towarzystwa Naukowego, redaktor naczelny wydawnictw WTN, prezes Włocławskiego Centrum Edukacji Ekologicznej, członek Prezydium Rady Towarzystw Naukowych przy PAN, redaktor i autor wielu publikacji z historii regionu, specjalista z zakresu historii miar w Polsce.

gające różne dziedziny życia społecznego, gospodarczego, kulturalnego czy też wyznaniowego.

W Polsce za pierwszą organizację naukową uznawana jest utworzona w 1489 r. w Krakowie Sodalitas Litteraria Vistulana (Bractwo Literackie Nadwiślańskie). Dało ono podwaliny podobnym towarzystwom powstałym nie tylko w Polsce, ale i w Europie Środkowej¹. W kolejnych okresach szybki rozwój organizacji społecznych o charakterze naukowym następował głównie w większych miastach Rzeczypospolitej: Gdańsku, Warszawie i Krakowie. W czasach panowania króla Stanisława Poniatowskiego nastąpił w Warszawie niespotykany w innych regionach Polski, ale także i Europy Środkowej i Południowej rozwój literatury, architektury i sztuk pięknych. Pojawiły się nawet propozycje, wysuwane w różnych kręgach inteligencji warszawskiej, powołania do życia Akademii integrującej różne dziedziny nauki, kultury i sztuki. Przyczyniały się zapewne do takiej inicjatywy zapoczątkowane w 1770 r. tzw. obiady czwartkowe, dzięki którym zaczęły powstawać luźne zespoły, będące pierwowzorem późniejszych sekcji istniejących w towarzystwach naukowych, które rozpoczęły swoją działalność w XIX wieku².

Rozwój społecznego ruchu naukowego, a także kulturalnego nastąpił w okresie porozbiorowym (1795–1918). Utworzone w 1800 r. Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Warszawie, a także powstałe w 1815 r. Towarzystwo Naukowe Krakowskie, zainicjowały rozwój kolejnych organizacji społecznych o charakterze naukowym, także w mniejszych ośrodkach ówczesnych ziem polskich pod zaborami³. Tak więc społeczny ruch naukowy i kulturalny wypełniał swoistą lukę przy braku państwowych (czytaj

¹ A. Jelicz, *Konrad Celtis na tle współczesnego renesansu w Polsce*, Warszawa 1956; S. Kunikowski, *Kultura, sztuka, nauka we Włocławku, na Kujawach wschodnich i w ziemi dobrzyńskiej 1945–1998*, Włocławek 2006, s. 167–172.

² Szerzej: tenże, *Towarzystwa naukowe ogólne w Polsce w XIX i XX wieku*, Włocławek 1998, s.18n; por. W. Smoleński, *Towarzystwa naukowe i literackie w Polsce wieku XVIII*, t. 3, Warszawa 1887, s. 115–116; I. Michalski, *Z dziejów Towarzystwa Przyjaciół Nauk*, Warszawa 1953, s. 18; W. Rolbiecki, *Towarzystwa naukowe w Polsce*, Warszawa 1972.

³ W okresie porozbiorowym powstały takie organizacje społeczne, jak: Krakowskie Towarzystwo Muzyczne (1817), Kaliskie Towarzystwo Muzyczne (1818), Towarzystwo Oświaty Ludowej (1872), Towarzystwo Czytelni Ludowych (1880), Towarzystwo Lutnia w Toruniu (1898), Chór Lutnia przy Katedrze we Włocławku (1888), Polska Akademia Umiejętności w Krakowie (1872), Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk (1857), Towarzystwo Naukowe w Toruniu (1875), Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Przemyślu (1909); Szerzej: Kunikowski, *Towarzystwa naukowe ogólne w Polsce w XIX i XX wieku*; B. Suchodołski, *Rola Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk w rozwoju kultury umysłowej w Polsce*, Warszawa 1951.

polskich) instytucji życia naukowego i kulturalnego. Dla rozproszonych środowisk ludzi nauki, kultury i sztuki powstające stowarzyszenia dawały szansę dalszego ich rozwoju, prowadzenia badań naukowych, publikowania ich wyników, gromadzenia zbiorów bibliotecznych i muzealnych. Uczestnictwo w tychże organizacjach stwarzało możliwości nawiązywania kontaktów międzynarodowych z renomowanymi uczelniami wyższymi, a także akademiami nauk Europy Zachodniej i Południowej.

Powstanie niepodległego państwa polskiego w 1918 r. wiązało się z tworzeniem szeregu instytucji państwowych zajmujących się zarówno działalnością naukową i dydaktyczną (uczelnie wyższe) jak i działalnością kulturalną (muzea, galerie sztuki, biblioteki itp.). Towarzystwa naukowe i kulturalne włączyły się w ten powszechny nurt tworzenia i wzbogacania instytucji państwowych poprzez własne gromadzone latami zbiory biblioteczne, muzealne i przyrodnicze, ale także poprzez oddelegowanie własnych kadr naukowych i kulturalnych.

Ten komplementarny charakter towarzystw naukowych i kulturalnych w okresie międzywojennym uległ całkowicie zmianie po 1945 r., kiedy społeczny ruch naukowy i kulturalny znalazł się w całkowicie odmiennej sytuacji politycznej i społecznej. Po krótkim, w miarę stabilnym okresie w życiu naukowym kraju, pod koniec lat czterdziestych poczęły dominować metody gospodarki nakazowo-rozdzielczej, które nie ominęły także towarzystw naukowych i kulturalnych. Władze partyjne i państwowe, podporządkowując sobie społeczny ruch naukowy, zaczęły stosować na tenże ruch nacisk ideologiczny, wywierać presję kontrolną nad jego działalnością wydawniczą (cenzura), badawczą, a także organizacyjną⁴.

Po 1956 roku, kiedy wspomniane wyżej metody restrykcyjne uległy złagodzeniu, zaczęły powstawać pierwsze po zakończeniu II wojny światowej organizacje społeczne, w tym także o charakterze naukowym. Nastąpiło więc wyraźne ożywienie w działalności społecznego ruchu naukowego i kulturalnego, dość skrupulatnie monitorowane przez ówczesny aparat partyjny i administracyjny. Przyspieszenie procesu aktywizacji różnych środowisk życia naukowego nastąpiło w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku. Niewątpliwym wpływ na taki stan rzeczy miał przeprowadzony w połowie lat siedemdziesiątych nowy podział administracyjny Polski i utworzenie 49 województw.

⁴ Szerzej: Kunikowski, *Towarzystwa naukowe ogólne w Polsce w XIX i XX wieku*, s. 88–104; *125 lat Towarzystwa Przyjaciół Nauk*, red. A. Gąsiorowski, Warszawa 1982.

Próby tworzenia organizacji naukowych we Włocławku

Na terenie Kujaw wschodnich i ziemi dobrzyńskiej nie działały tuż po zakończeniu II wojny światowej żadne organizacje społeczne wyróżniające się działalnością naukową bądź popularyzującą naukę w szerokich kręgach miejscowej inteligencji. Jedynie we Włocławku, dzięki reaktywowaniu w 1945 r. Wyższego Seminarium Duchownego, uaktywniły swoją działalność przedwojenne organizacje naukowe skupione wokół jedynej na terenie Kujaw i ziemi dobrzyńskiej wyższej uczelni nieposiadającej charakteru świeckiego. Biorąc jednak pod uwagę, że Kościół, a tym samym Wyższe Seminarium Duchowne w okresie po 1945 roku nie miało możliwości włączenia do działalności naukowej rozproszonych środowisk inteligencji, organizacje naukowe skupiające pracowników dydaktycznych seminarium oraz duchownych z poszczególnych parafii diecezji włocławskiej zajmowały się głównie tematyką teologiczną⁵.

Utworzenie w 1975 r., jak wspomniano wyżej, województwa włocławskiego, jako jednego z 49 województw, stworzyło możliwość utworzenia organizacji naukowej, podobnej do tych, które powstały wcześniej w Toruniu, Bydgoszczy czy Płocku. Jednak inicjatywa utworzenia takiej korporacji ludzi nauki nie wyszła bezpośrednio od samej miejscowej inteligencji. Należy pamiętać, że Włocławek zarówno w okresie międzywojennym, jak i po 1945 r., był miastem nastawionym przede wszystkim na rozwój przemysłu, przetwórstwa rolniczego oraz przemysłu chemicznego. Podobnie było po 1975 roku. Wraz z rozwojem miasta i regionu wchodzącego w skład województwa włocławskiego nastąpił szeroki napływ wykwalifikowanych kadr z wyższym wykształceniem, głównie technicznym, dla których zapewnione były istotne warunki finansowe i mieszkaniowe. W pierwszej kolejności więc zaczęły powstawać organizacje i stowarzyszenia o charakterze technicznym, głównie skupione wokół Naczelnej Organizacji Technicznej działającej we Włocławku. Działalność tych organizacji była więc przejawem troski państwa o dynamiczny, niejed-

⁵ Szerzej: Kunikowski, *Kultura, sztuka, nauka we Włocławku*, s. 167–175; tenże, *Trzydzieści lat działalności Włocławskiego Towarzystwa Naukowego na rzecz integracji środowiska naukowego Kujaw i ziemi dobrzyńskiej*, w: *Trzydzieści lat Włocławskiego Towarzystwa Naukowego. Kalendarium 1979–2009*, red. S. Kunikowski, A. Wróbel, Z.J. Zasada, Włocławek 2010, s. 9–16; także: tenże, *Stowarzyszenia o charakterze kulturalnym, naukowym i popularnonaukowym we Włocławku w latach 1945–1989*, „Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie”, 33(2018), s. 105–123.

nokrotnie niekontrolowany i mało racjonalny rozwój różnych gałęzi przemysłu, czego pierwsze konsekwencje dały o sobie znać już w połowie lat osiemdziesiątych.

Jeśli chodzi o pozostałe grupy i środowiska inteligencji wrocławskiej, a więc m.in. propagatorów i animatorów kultury, nauczycieli, lekarzy, a także miłośników nauki, nie miały na tyle wspólnych, mocnych powiązań strukturalnych, aby zdecydować się na utworzenie jednej, silnej organizacji noszącej charakter towarzystwa naukowego. Co nie oznacza, że nie funkcjonowały we Wrocławku w tym czasie organizacje społeczne. Nie były jednak organizacjami macierzystymi, a jedynie oddziałami większych stowarzyszeń działających o zasięgu ogólnopolskim. Do takich stowarzyszeń należały m.in.: Związek Nauczycielstwa Polskiego, Polskie Towarzystwo Pediatryczne, Towarzystwo Internistów Polskich, Polskie Towarzystwo Historyczne, Polskie Towarzystwo Geograficzne, Towarzystwo Wiedzy Powszechnej.

Tak więc Wrocławek, Kujawy wschodnie i ziemia dobrzyńska pozbawione były organizacji o charakterze naukowym, dla których siedzibą władz nadrzędnych byłoby miasto leżące na tych terenach. Ze względu na ograniczony charakter artykułu celowo pomijam działalność katolickich stowarzyszeń o charakterze naukowym funkcjonujących na terenie diecezji wrocławskiej po 1945 roku, a wywodzących się jeszcze z okresu międzywojennego. Mam tutaj na myśli utworzone w 1928 r. Towarzystwo Teologiczne (reaktywowane w 1984 r.) oraz powstały w 1938 r. Instytut Wyższej Kultury Religijnej (w 1992 r. przekształcony w sześćioletnie Studium Teologii będące Instytutem Filialnym Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie, Sekcja św. Jana Chrzciciela)⁶.

Jedną z pierwszych organizacji o charakterze kulturalnym było utworzone w 1976 r. Dobrzyńsko-Kujawskie Towarzystwo Kulturalne, obejmujące swym zasięgiem działania całe województwo wrocławskie. Pełniło ono rodzaj dość luźnej federacji różnych organizacji o charakterze kulturalnym działających w regionie. Dało też podwaliny pod powołanie w 1978 r. pierwszego świeckiego periodyku, a raczej wydawnictwa ciągłego noszącego tytuł „Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie”. Było to wydawnictwo o charakterze naukowym, w którym swoje artykuły zamieszczali wybitni

⁶ Szerzej: R. Andrzejewski, *O tradycjach i możliwościach naukowych wrocławskiego środowiska kościelnego*, StWł, 1(1998), s. 7–20; także: K. Rułka, *Kościół w życiu miasta, w: Wrocławek. Dzieje miasta*, red. J. Staszewski, t. 2, Wrocławek 2001, s. 710.

ludzie nauki wywodzący się z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Uniwersytetu Gdańskiego i Uniwersytetu Łódzkiego⁷.

Wraz z upływem czasu, coraz śmieiej umieszczali swoje artykuły na łamach „Zapisek” lokalni działacze kultury, nauczyciele, a także przedstawiciele duchowieństwa. Od samego początku ukazywania się periodyku wszystkie artykuły poddawane były recenzji naukowej samodzielnych pracowników nauki wywodzących się z różnych ośrodków naukowych w kraju.

Wkład Włocławskiego Towarzystwa Naukowego w rozwój naukowy i kulturalny Kujaw i ziemi dobrzyńskiej

Utworzenie w czerwcu 1979 r. Włocławskiego Towarzystwa Naukowego było wydarzeniem bezprecedensowym jak na koniec lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku. Było to pierwsze stowarzyszenie naukowe na Kujawach i ziemi dobrzyńskiej, a 28. towarzystwo naukowe w Polsce. W rejestrze towarzystw naukowych prowadzonym przez Polską Akademię Nauk Włocławskie Towarzystwo Naukowe wchodziło w skład towarzystw naukowych ogólnych, w odróżnieniu od towarzystw naukowych specjalistycznych (zwanym także branżowymi) oraz towarzystw naukowo-technicznych (np. NOT jako federacja towarzystw technicznych).

Utworzenie we Włocławku towarzystwa naukowego jako korporacji ludzi nauki było pewnego rodzaju nobilitacją dla wielu osób zarówno we własnym środowisku zawodowym, naukowym, a także niejednokrotnie i rodzinnym. Należy podkreślić, że Włocławskie Towarzystwo Naukowe (WTN) nie zostało utworzone „z dnia na dzień”. Czynności organizacyjne zainicjowane przez ówczesnego przewodniczącego Wojewódzkiej Rady Narodowej we Włocławku Edwarda Szymańskiego, który pełnił zarazem funkcję pierwszego sekretarza Komitetu Wojewódzkiego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej we Włocławku, trwały prawie dwa lata. Powołany przez E. Szymańskiego zespół organizacyjny, w skład którego weszło wielu późniejszych działaczy społecznych Towarzystwa, przygotował zręby organizacyjne przyszłej organizacji oraz projekt statutu. Dużego wsparcia i pomocy merytorycznej udzielili prezesi ościennych

⁷ Począwszy od tomu 3 opublikowanego w 1980 r., wówczas noszącego jeszcze nazwę serii, wydawcą stało się Włocławskie Towarzystwo Naukowe utworzone 16 czerwca 1979 r. Dotychczas ukazały się 33 tomy „Zapisek”. Szerzej: S. Kunikowski, *Rola i znaczenie „Zapisek Kujawsko-Dobrzyńskich” w rozwoju nauki na Kujawach i w ziemi dobrzyńskiej w latach 1978–2009*, „Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie”, 25(2010), s. 9–21.

towarzystw naukowych z Torunia, Bydgoszczy i Płocka oraz członkowie Prezydium Polskiej Akademii Nauk i utworzonej w 1964 r. przy PAN – Rady Towarzystw Naukowych.

Zjazd założycielski odbył się 16 czerwca 1979 r. w Ciechocinku, podczas którego dokonano wyboru władz Towarzystwa i uchwalono statut. W przyjętej przez 127 członków założycieli uchwale czytamy między innymi: „Z myślą o przyszłości województwa włocławskiego uznajemy za niezbędne powołanie Włocławskiego Towarzystwa Naukowego. Znaczenie tego przedsięwzięcia jest doniosłe. Województwo włocławskie bowiem stoi w obliczu dynamicznego rozwoju społeczno-gospodarczego, który owocuje we wszystkich dziedzinach życia. Racjonalne ukształtowanie tych osiągnięć jest niezbędne dla zaspokojenia szybko rosnących potrzeb społeczeństwa. [...] Działalność Włocławskiego Towarzystwa Naukowego stworzy dalsze dogodne warunki dla aktywności naukowej, a w konsekwencji także gospodarczej naszego kraju. Będzie to miało istotne znaczenie w rozwiązywaniu wszelkich problemów naszego rozwoju”. Przyjęta przez członków uchwała była uchwałą niezwykle rozważną, wskazywała bowiem na oczekiwania społeczności lokalnej w takich obszarach i dziedzinach, jak: edukacja, zdrowie mieszkańców Włocławka i regionu, rozwój nauki i badań naukowych, ochrona środowiska naturalnego człowieka oraz, co należy mocno podkreślić, rozwój szkolnictwa wyższego we Włocławku⁸. W tym ostatnim przypadku przykładem może być chociażby zgłoszona w 1993 r. przez ówczesnego wiceprezesa Towarzystwa prof. Bogdana Wawrzyniaka inicjatywa utworzenia przez Włocławskie Towarzystwo Naukowe pierwszej w dziejach miasta świeckiej uczelni wyższej.

Istotną rolę w utworzeniu Towarzystwa odegrali sami jego założyciele. Wiele dyskusji przy jego powoływaniu wzbudzały propozycje włączania do składu założycieli wybitnych przedstawicieli życia naukowego, gospodarczego, kulturalnego i artystycznego z różnych regionów Polski, ale związanych z Włocławkiem i województwem włocławskim poprzez między innymi fakt urodzenia, związki rodzinne bądź kontakty zawodowe i społeczne. Z perspektywy minionych lat było to posunięcie bardzo słuszne, gdyż, z jednej strony, nobilitowało towarzystwo w śro-

⁸ Szerzej o utworzeniu Towarzystwa: S. Kunikowski, *Trzydzieści lat działalności Włocławskiego Towarzystwa Naukowego*; tenże, *Dzieje Włocławskiego Towarzystwa Naukowego 1979–1999*, Włocławek 1999, s. 9–47.

dowiskach naukowych nie tylko w regionie, ale i w Polsce, z drugiej – ukształtowało płaszczyzny i kierunki działalności naukowej, badawczej, popularyzatorskiej i bibliotecznej, które do chwili obecnej stanowią podstawowe i najistotniejsze segmenty funkcjonowania Włocławskiego Towarzystwa Naukowego⁹. Obecność w gronie założycieli Towarzystwa uznanych w świecie nauki postaci reprezentujących różne dziedziny i dyscypliny naukowe zaowocowało organizacją wielu ważnych dla regionu konferencji naukowych i popularnonaukowych, niejednokrotnie o zasięgu ogólnopolskim i międzynarodowym. Wśród członków założycieli szczególną rolę w tym początkowym okresie odegrali m.in.: prof. Marian Biskup, prof. Stefan Cackowski, prof. Zdzisław Cackowski, biskup Roman Andrzejewski, prof. Zbigniew Gertych (późniejszy prezes Towarzystwa), prof. Ryszard Grygiel, prof. Antoni Kotełko (pierwszy prezes Towarzystwa), prof. Konrad Jażdżewski, prof. Marian Kallas (pierwszy redaktor „Zapisek Kujawsko-Dobrzyńskich”), prof. Jerzy Kmiecński, prof. Mikołaj Kozakiewicz, pisarka Maria Kuncewiczowa, prof. Andrzej Marek, Janusz Odrowąż-Pieniążek, prof. Mieczysław Wojciechowski, prof. Bogdan Wawrzyniak¹⁰.

Działalność naukowa WTN oparta była w początkowym okresie na przynależności jego członków do wydziałów, sekcji i komisji. Zgodnie ze statutem wydziały miały zajmować się koordynacją prac poszczególnych sekcji działających w danym wydziale oraz być łącznikiem między Zarządem Towarzystwa a sekcjami. Tworząc wydziały, nawiązano do pewnych tradycji towarzystw o charakterze akademickim działających po II wojnie światowej, a także struktury organizacyjnej Polskiej Akademii Nauk. Ten statutowy zapis o utworzeniu wydziałów nie przetrwał zbyt długo i w kolejnych nowelizacjach statutu wykreślono tworzenie wydziałów, pozostawiając sekcje jako jedyne ciało spotkań naukowych i zebrań statutowych członków.

Z biegiem lat Włocławskie Towarzystwo Naukowe powiększało swoje szeregi członkowskie, głównie o osoby wywodzące się z Włocławka oraz regionu Kujaw i ziemi dobrzyńskiej. Aktualnie stanowią oni ponad 70 procent całego składu osobowego członków Towarzystwa.

⁹ Szerzej: tenże, *Trzydzieści lat działalności Włocławskiego Towarzystwa Naukowego*, s. 10–12.

¹⁰ Pełny wykaz wszystkich członków założycieli znajduje się w publikacji *Utworzenie Włocławskiego Towarzystwa Naukowego. Zjazd Członków Założycieli. 16 czerwca 1979, Włocławek 1980*.

Gdy analizujemy działalność Włocławskiego Towarzystwa Naukowego w okresie minionych 40 lat, na czołowe miejsce wysuwają się przede wszystkim prowadzone badania naukowe oraz publikowanie wyników tychże badań. Poszczególne badania dotyczące w szczególności Włocławka i regionu Kujaw i ziemi dobrzyńskiej były inicjowane przez samych członków Towarzystwa, co znacznie podkreślało rangę Towarzystwa zarówno w odbiorze społecznym jak i naukowym w Polsce. Tematyka tychże badań obejmowała głównie takie obszary wiedzy, jak: nauki medyczne, nauki historyczne i archeologiczne, zagadnienia gospodarcze i społeczne, ochrona środowiska naturalnego człowieka, a także badania poświęcone obiektom zabytkowym Włocławka, Kujaw i ziemi dobrzyńskiej. Wśród kilkudziesięciu badań naukowych realizowanych przez zespoły składające się z członków Towarzystwa można wymienić m.in.:

- badania nad dziejami miasta Włocławka zainicjowane przez prof. Stanisława L. Bagdzińskiego, a zakończone po jego śmierci przez Jacka Staszewskiego, nauczyciela akademickiego UMK w Toruniu. Pokłosiem tychże badań prowadzonych prawie 10 lat było wydanie drukiem w dwóch tomach epokowego dzieła *Włocławek. Dzieje miasta*;
- badania nad dziejami Uzdrowiska Ciechocinek prowadzone przez kilkunastoosobowy zespół pod kierunkiem prof. Szymona Kubiaka. Efektem tych badań było opublikowanie w 2000 r. książki monograficznej pt. *Ciechocinek. Dzieje uzdrowiska*;
- badania z zakresu heraldyki w Polsce, realizowane przez grupę historyków pod kierunkiem prezesa Polskiego Towarzystwa Heraldycznego prof. Stefana Kuczyńskiego i dr. Piotra Bokotę. Opublikowano łącznie trzy publikacje, w tym m.in. niezmiernie cenną dotyczącą heraldyki samorządowej miast w Polsce;
- badania interdyscyplinarne poświęcone zagadnieniom środowiska przyrodniczego Kujaw wschodnich i ziemi dobrzyńskiej;
- badania nad dziejami diecezji włocławskiej prowadzone pod kierunkiem prof. Andrzeja Radziwińskiego, ówczesnego rektora UMK w Toruniu, oraz ks. prof. Witolda Kujawskiego;
- badania nad dziejami rezydencji na Kujawach i ziemi dobrzyńskiej realizowano od 1997 r. do chwili obecnej przez kilkuosobowy zespół pod kierunkiem dr. hab. Stanisława Kunikowskiego (dziewięć tomów);
- badania prowadzone nad biografiami zasłużonych dla miasta Włocławka realizowane przez zespół ponad czterdziestu osób pod kierunkiem

dr. hab. Stanisława Kunikowskiego. Opublikowano dotychczas osiem tomów *Włocławskiego słownika biograficznego*.

Szereg badań naukowych w okresie minionych lat prowadzonych było przez członków poszczególnych sekcji naukowych, m.in.: sekcji pedagogiki, psychologii i socjologii, sekcji nauk ekonomicznych, sekcji nauk medycznych, sekcji nauk rolniczych, sekcji literacko-artystycznej. Środki finansowe na prowadzenie badań naukowych oraz publikacje do 1989 r. pochodziły z budżetu województwa włocławskiego za pośrednictwem Wydziału Kultury i Sztuki. Po 1990 r. Włocławskie Towarzystwo Naukowe składało wnioski grantowe do Komitetu Badań Naukowych, a po jego rozwiązaniu do Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

Najbardziej popularną formą aktywności członków Włocławskiego Towarzystwa Naukowego były organizowane konferencje naukowe, popularnonaukowe, sympozja oraz zebrania naukowe w ramach poszczególnych sekcji naukowych. Największą popularność Włocławskiemu Towarzystwu Naukowemu przyniosły, zainaugurowane w maju 1980 r., ogólnopolskie konferencje naukowe poświęcone problematyce chorób układu krążenia. Głównym organizatorem dwudziestu siedmiu cyklicznie organizowanych konferencji (ostatnia odbyła się w 2007 r.) był prof. Stanisław Sterkowicz z Włocławka – „człowiek instytucja” – bodaj najbardziej zasłużony i najbardziej aktywny członek Włocławskiego Towarzystwa Naukowego w ostatnich czterech dziesięcioleciach. Prof. S. Sterkowicz skupił wokół siebie grono najwybitniejszych przedstawicieli nauki prawie ze wszystkich ośrodków naukowych w Polsce. Pokłosiem tychże konferencji były materiały pokonferencyjne, które zawsze redagował społecznie prof. Sterkowicz (dwadzieścia siedem tomów)¹¹.

Niewątpliwie dużą popularnością wśród mieszkańców Włocławka, a szczególnie uczniów szkół średnich cieszyły się i cieszą obecnie konferencje naukowe bądź popularnonaukowe o charakterze historycznym, w tym rocznicowym. Wśród ponad pięćdziesięciu takich konferencji zorganizowanych w ciągu czterdziestu lat na szczególną uwagę zasługiwały te,

¹¹ Prof. Stanisław Sterkowicz w dowód uznania dla jego zasług został Członkiem Honorowym Włocławskiego Towarzystwa Naukowego w 1992 r. Był autorem książki *Tadeusz Reichstein – życie i działalność naukowa* (Włocławek 1995), która przyniosła Towarzystwu szeroki rozgłos na arenie międzynarodowej. T. Reichstein, urodzony w 1897 r. we Włocławku, był laureatem Nagrody Nobla w 1950 r. w dziedzinie fizjologii i medycyny. Szerzej: Kunikowski, *Włocławskie Towarzystwo Naukowe 1979–1999*; tenże, *Trzydzieści lat działalności Włocławskiego Towarzystwa Naukowego*.

które dotyczyły m.in.: sto dwudziestej rocznicy powstania styczniowego, problemów rozwoju kultury regionalnej, sześćset pięćdziesiątej rocznicy drugiej lokacji Włocławka, Kujaw i ziemi dobrzyńskiej w okresie drugiego rozbioru Polski w 1793 r., dwusetlecia powstania kościuszkowskiego na Kujawach i ziemi dobrzyńskiej, pięćdziesiątej rocznicy powstania warszawskiego, siedemdziesięciopięciolecia bitwy warszawskiej, setnej rocznicy wybuchu I wojny światowej, siedemdziesiątej rocznicy zakończenia II wojny światowej.

Największą uwagę w okresie całego czterdziestolecia Towarzystwa przywiązywano do gromadzenia zbiorów bibliotecznych. W 1994 r. uroczyście otwarto Bibliotekę Naukową Towarzystwa wraz z czytelnią, noszącą obecnie imię prof. Stanisława L. Bagdzińskiego. Główną wartością Biblioteki są przede wszystkim regionalia dotyczące Włocławka, Kujaw i ziemi dobrzyńskiej. Aktualnie Biblioteka Naukowa liczy ponad trzydzieści tysięcy woluminów, z których ponad połowa to dary przekazywane zarówno przez członków Towarzystwa, jak i instytucje oraz organizacje społeczne współpracujące z Biblioteką. Do największych kolekcji bibliotecznych należą księgozbiory prywatne, w tym m.in. Włodzimierza Puchalskiego, Włodzimierza Gerko, Bernarda Kleca Pilewskiego, Stanisława L. Bagdzińskiego¹².

W bogatym dorobku działalności Włocławskiego Towarzystwa Naukowego nie sposób nie uwzględnić wielu przedsięwzięć, które przyczyniły się do rozwoju społecznego, gospodarczego, edukacyjnego i kulturalnego miasta, Kujaw i ziemi dobrzyńskiej. Cenną inicjatywą było utworzenie w 1985 r. pierwszego oddziału Towarzystwa w Rypinie¹³, a także utworzenie w 1995 r. uczelni wyższej noszącej obecnie nazwę: Kujawska Szkoła Wyższa. WTN było trzykrotnie organizatorem Festiwalu Kultury, Nauki i Techniki (kolejne sześć edycji Festiwalu zorganizowano wspólnie z Kujawską Szkołą Wyższą). Włocławskie Towarzystwo Naukowe zainicjowało cyklicznie realizowane konkursy na najlepsze prace naukowe i badawcze dotyczące regionu Kujaw i ziemi dobrzyńskiej (11 edycji). Spektakularnym wydarzeniem było także opracowanie na zlecenie samorządu miasta Włocławka *Strategii Rozwoju Włocławka* oraz prac studialnych dotyczących lokalizacji Cmentarza Komunalnego w Pińczacie.

¹² Szerzej: I. Kotuła, *Biblioteka Naukowa Włocławskiego Towarzystwa Naukowego*, w: *Włocławskie Towarzystwo Naukowe 1979–1999*, s. 115–132.

¹³ S. Modrzejewski, *Dobrzyński Oddział Włocławskiego Towarzystwa Naukowego w Rypinie w latach 1985–1998*, w: *Włocławskie Towarzystwo Naukowe 1979–1999*, s. 133–140.

Towarzystwo od samego początku istnienia, od 1979 r., przywiązywało wagę do publikowania książek, szczególnie o tematyce lokalnej i regionalnej. W ciągu 40 lat działalności wydano drukiem 272 publikacje. Działalność wydawnicza rozwinęła się na tyle we Włocławskim Towarzystwie Naukowym, iż postanowiono utworzyć w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku własną Oficynę Wydawniczą pod nazwą „LEGA”, na czele której stał nieżyjący już mgr Marek Zapędowski, były wieloletni dyrektor Muzeum Ziemi Kujawskiej i Dobrzyńskiej. W Oficynie Wydawniczej zgromadzono sprzęt komputerowy najnowszej generacji i zatrudniono redaktorów do opracowań merytorycznych i technicznych przygotowywanych publikacji¹⁴. Niestety, z chwilą pojawienia się na lokalnym rynku konkurencyjnych oficyn wydawniczych, po 2010 roku działalność Oficyny Wydawniczej została zawieszona. Z inicjatywy Zarządu Włocławskiego Towarzystwa Naukowego na początku lat dziewięćdziesiątych w budynku Towarzystwa przy Placu Wolności 20 otwarto pierwszą we Włocławku Księgarnię Regionalną, która cieszyła się przez okres ponad 10 lat dużą popularnością, także ze względu na dział antykwaryczny.

Jak już stwierdzono wyżej, Włocławskie Towarzystwo Naukowe za jeden z głównych celów swojej działalności uznało utworzenie we Włocławku uczelni wyższej. Już w 1981 r. Zarząd Towarzystwa wysunął postulat utworzenia we Włocławku Punktu Konsultacyjnego dla studentów studiów zaocznych Wydziału Prawa i Administracji UMK w Toruniu. Pomimo ogłoszonego już naboru na nowy rok akademicki, z niewiadomych do dzisiaj przyczyn, wojewoda włocławski odstąpił od wsparcia tej inicjatywy i nie udzielił zgody na utworzenie Punktu Konsultacyjnego UMK przy Włocławskim Towarzystwie Naukowym.

Kolejną próbę utworzenia we Włocławku wyższej uczelni, ale już macierzystej, podjął Zarząd Włocławskiego Towarzystwa Naukowego dopiero w 1993 r. Zabiegi o jej powołanie trwały dwa lata. Ostatecznie decyzją Ministra Edukacji Narodowej z 22 czerwca 1995 r. utworzona została Wyższa Szkoła Pracy Socjalnej. W krótkim czasie, bo już w 1996 r., Włocławskie Towarzystwo Naukowe, jako założyciel uczelni, a także władze rektorskie złożyły wniosek do MEN o zmianę nazwy Szkoły na: Wyższa Szkoła Humanistyczno-Ekonomiczna. Zmiana nazwy podyktowana była rozwojem uczelni o kolejne kierunki, związane z naukami

¹⁴ D. Kuźnicka, *Działalność wydawnicza Włocławskiego Towarzystwa Naukowego w latach 1979–1999*, w: *Włocławskie Towarzystwo Naukowe 1979–1999*, s. 109–114.

humanistycznymi, społecznymi i ekonomicznymi¹⁵. W 2015 r. w wyniku przejścia Wyższej Szkoły Technicznej we Włocławku, Wyższa Szkoła Humanistyczno-Ekonomiczna zmieniła nazwę na: Kujawska Szkoła Wyższa. W ciągu 25 lat działalności uczelni jej mury opuściło ponad 20 tys. absolwentów. Uczelnia posiada własne obiekty dydaktyczne o powierzchni ok. 7 tys. m². Jest założycielem Zespołu Szkół Akademickich im. Obrońców Wisły 1920 roku, w którym naukę pobiera ponad 600 uczniów.

* * *

Włocławskie Towarzystwo Naukowe, tak jak wszystkie inne towarzystwa naukowe ogólne bądź specjalistyczne w Polsce, swoją działalność opiera na aktywności swoich członków. To oni tworzą autorytet Towarzystwa, jego osiągnięcia tak badawcze jak i naukowe, wydawnicze czy biblioteczne. Włocławskie Towarzystwo Naukowe w okresie swojej czterdziestoletniej działalności przeżywało, podobnie jak wiele innych towarzystw, także trudne okresy, które zmuszały Zarząd do poszukiwania innych rozwiązań i form aktywności. Przede wszystkim były to problemy lokalowe i finansowe. Włocławskie Towarzystwo Naukowe kilkakrotnie zmieniało swoją siedzibę. Najbardziej na tych zmianach ucierpiały zbiory biblioteczne, które zmagazynowane, wymagały jednak odpowiednich warunków lokalowych. W 1990 r. z chwilą wejścia w życie nowej ustawy zabraniającej finansowania przedmiotowego i podmiotowego towarzystw naukowych, pojawiła się groźba zawieszenia działalności Włocławskiego Towarzystwa Naukowego. Właśnie w takich trudnych chwilach członkowie Włocławskiego Towarzystwa Naukowego stanęli na wysokości zadania. Ten solidaryzm społeczny, bezinteresowny, dał o sobie znać. Znalazły się rozwiązania, które doprowadziły do znalezienia środków finansowych na dokonanie remontu własnej siedziby, a także środki finansowe na utrzymanie w bardzo okrojonym zakresie obsługi etatowej Biura Towarzystwa.

Każda organizacja społeczna posiada wśród swoich członków jednostki, które potrafią nadać wyjątkowy charakter swojemu stowarzyszeniu. Takim osobom zawdzięczamy trwanie i rozwój społecznego ruchu

¹⁵ Szerzej: M. Krajewski, *Wyższa Szkoła Humanistyczno-Ekonomiczna we Włocławku w latach 1995–1999*, w: *Włocławskie Towarzystwo Naukowe 1979–1999*, s. 147–167; także: S. Kunikowski, *Wkład włocławskiego środowiska naukowego w rozwój szkolnictwa wyższego na Kujawach i ziemi dobrzyńskiej*, w: *Szkoła wyższa w środowisku regionalnym. Z okazji 15-lecia Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej we Włocławku*, red. M. Włosiński, Włocławek 2011, s. 41–55.

naukowego. Włocławskie Towarzystwo Naukowe posiadało i posiada w swoich szeregach dziesiątki takich osób. Są wśród tych osób również ci, którym nadano najwyższą godność w Towarzystwie – członkostwo honorowe. W ciągu minionych czterdziestu lat w gronie tych najbardziej zasłużonych znalazło się jedynie osiem osób.

Obserwując działalność towarzystw naukowych w Polsce, których jest obecnie około trzystu, można odnieść wrażenie, że tylko te towarzystwa, które mają w swoich szeregach autentycznych działaczy i propagatorów nauki, mogą przetrwać najtrudniejsze chwile, także te związane z okresowymi spadkami aktywności społecznej ich członków bądź problemami finansowymi utrudniającymi statutowy rozwój własnych organizacji społecznych. Należy mieć to na uwadze szczególnie obecnie, gdy społeczny ruch kulturalny i naukowy przeżywa poważny kryzys pokoleniowy, ale także związany z ich sytuacją finansową.

STRESZCZENIE

W 2019 roku minęło 40 lat od utworzenia Włocławskiego Towarzystwa Naukowego, którego założycielami było 127 osób reprezentujących różne dziedziny życia społecznego, naukowego, gospodarczego, oświatowego i kulturalnego. Była i jest to jedyna korporacja ludzi nauki na terenie Włocławka, Kujaw wschodnich i ziemi dobrzyńskiej, która w ciągu minionych lat przyczyniła się do rozwoju środowiska intelektualnego, mogącego rozwijać swoje pasje naukowe i różne formy aktywności społecznej. Na rozwój Włocławskiego Towarzystwa Naukowego składa się głównie jego działalność naukowo-badawcza, popularyzatorska, wydawnicza i biblioteczna. Posiadając własną siedzibę we Włocławku, przy Placu Wolności 20, rozwija z powodzeniem działalność biblioteczną wraz z czytelnią. Zbiory biblioteczne Towarzystwa liczące ponad 30 tys. woluminów to jedno z największych zbiorów we Włocławku, posiadających w przeważającej części regionalia dotyczące Włocławka, Kujaw i ziemi dobrzyńskiej. W ciągu 40 lat WTN wydał drukiem ponad 270 publikacji, głównie o charakterze regionalnym. Jednym z największych osiągnięć Towarzystwa jest utworzenie w 1995 r. uczelni wyższej noszącej obecnie nazwę: Kujawska Szkoła Wyższa we Włocławku.

Słowa kluczowe: 40 lat Włocławskiego Towarzystwa Naukowego, wkład Towarzystwa w rozwój naukowy Włocławka i regionu, działalność naukowa, badawcza, wydawnicza i biblioteczna Towarzystwa.

SUMMARY

In 2019, 40 years have passed since the establishment of the Włocławek Scientific Society, whose founders were 127 people representing various fields of social, scientific,

economic, educational and cultural life. It was and is the only corporation of people of science in Włocławek, Eastern Kuyavia and Dobrzyń, which over the past years has contributed to the development of the intellectual environment that can develop their scientific passions and various forms of social activity. The development of the Włocławek Scientific Society consists mainly of its scientific and research, popularizing, publishing and library activities. With its own headquarters in Włocławek, at Plac Wolności 20, it is successfully developing a library and reading room. Society's library collections of over 30,000 volumes are one of the largest collections in Włocławek, with the majority of regions in Włocławek, Kujawy and the Dobrzyń region. Over the past 40 years, WTN has published over 270 mainly regional publications. One of the Society's greatest achievements is the establishment of a university in 1995, currently known as the Kujawska Szkoła Wyższa in Włocławek.

Key words: 40 years of the Włocławek Scientific Society, the Society's contribution to the scientific development of Włocławek and the region, the Society's scientific, research, publishing and library activities.

BIBLIOGRAFIA

- Andrzejewski R., *O tradycjach i możliwościach naukowych włocławskiego środowiska kościelnego*, StWł, 1(1998), s. 7–20.
- Działalność Włocławskiego Towarzystwa Naukowego w latach 1979–1989*, Włocławek 1992.
- Jelicz A., *Konrad Celtis na tle współczesnego renesansu w Polsce*, Warszawa 1956.
- Krajewski M., *Wyższa Szkoła Humanistyczno-Ekonomiczna we Włocławku w latach 1995–1999*, w: *Włocławskie Towarzystwo Naukowe 1979–1999*, s. 147–166.
- Kunikowski S., *Kultura, sztuka, nauka we Włocławku, na Kujawach wschodnich i w ziemi dobrzyńskiej w latach 1945–1998*, Włocławek 2006.
- Kunikowski S., *Towarzystwa naukowe ogólne w Polsce w XIX i XX wieku*, Włocławek 1999.
- Michalski J., *Z dziejów Towarzystwa Przyjaciół Nauk*, Warszawa 1953.
- Rolbiecki W., *Towarzystwa naukowe w Polsce*, Warszawa 1972.
- Rulka K., *Kościół w życiu miasta*, w: *Włocławek. Dzieje miasta*, red. J. Staszewski, t. 2, Włocławek 2001, s. 687–715.
- Smoleński W., *Towarzystwa naukowe i literackie w Polsce w XIX i XX wieku*, t. 3, Warszawa 1887.
- Szkoła wyższa w środowisku regionalnym*, red. M. Włosiński, Włocławek 2011.
- Trzydzieści lat Włocławskiego Towarzystwa Naukowego. Kalendarium 1979–2009*, red. S. Kunikowski, A. Wróbel, Z.J. Zasada, Włocławek 2010.
- Utworzenie Włocławskiego Towarzystwa Naukowego. Zjazd Członków Założycieli. 16 czerwca 1979*, Włocławek 1980.
- Włocławskie Towarzystwo Naukowe 1979–1999*, Włocławek 1999.

BERNADETA ŻABIAREK ZSNM

**ZGROMADZENIE BRACI SŁUG MARYI NIEPOKALANEJ
(BRACIA ŚW. JÓZEFA)
WE WŁOCŁAWKU**

Wiek XIX to czas niewoli Polski i prześladowania Kościoła katolickiego w Polsce. Zaborcy likwidowali klasztory, chcąc tym samym całkowicie zniszczyć życie zakonne. W takich warunkach nie było możliwości rozwoju dawnych, a tym bardziej zakładania oficjalnie nowych zakonów. W celu ominięcia zakazów carskich zaczęto organizować zgromadzenia zakonne niejawne (bezhabitowe). W akcji tej zasłużył się szczególnie polski kapucyn bł. o. Honorat Koźmiński (1829–1916), który założył jak się przyjmuje 29 stowarzyszeń tercjarskich, z których istnieje do dziś 16 przekształconych w zgromadzenia zakonne. Jednym z nich było Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej – niejednokrotnie nawet w oficjalnych dokumentach nazywane Zgromadzeniem Sług Najświętszej Maryi Panny Trzeciego Zakonu św. Franciszka z Asyżu, a popularnie Braćmi św. Józefa – które swoją działalnością zapisało się chlubnie także w dziejach Włocławka, jednak dotychczas nie doczekało się ono szerszego opracowania. Niniejszy artykuł ma na celu wypełnienie w miarę możliwości tej luki. Zostały w nim podjęte następujące zagadnienia: 1) Powstanie i początki działalności Zgromadzenia, 2) Placówki we Włocławku, 3) Życie duchowe, 4) Formy działalności we Włocławku, 5) Działalność po 1949 roku, 6) Zakończenie działalności.

1. Powstanie i początki działalności Zgromadzenia

Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej (*Congregatio Fratrum Servorum Mariae Immaculatae*) powstało w Zakroczymiu 15 VIII

BERNADETA ŻABIAREK ZSNM – studentka historii na Uniwersytecie Warszawskim; pracuje w bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku.

1883 r., jako pierwsze męskie zgromadzenie założone przez o. Honorata Koźmińskiego. Cechą charakterystyczną większości tych zgromadzeń, działających jako zgromadzenia bezhabitowe, było całkowite ukrycie życia zakonnego wobec świata zewnętrznego¹. Bracia składali śluby proste, zachowując trzy rady ewangeliczne: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Zgromadzenie oparte zostało na regule III Zakonu św. Franciszka, zaś za patronkę obrano Maryję Niepokalaną, a za opiekuna Zgromadzenia św. Józefa.

Pierwszym przełożonym generalnym Zgromadzenia, z nominacji o. Honorata, został br. Franciszek Michalski. Początkowo pierwszych dziewięciu braci zorganizowało w Zakrocymiu warsztat stolarski i karczmę bezalkoholową². Prowadzili oni życie wspólnotowe, jednak w ukryciu. Z czasem przybywali nowi kandydaci³. Stwarzało to możliwości do tworzenia kolejnych placówek. Do końca XIX w. powstało ich łącznie siedem⁴.

Ważnym momentem w historii Zgromadzenia Braci Sług Maryi jest jego podział. W 1894 r. br. Izydor Wysłouch (1869–1937) wyłonił z niego, za aprobatą o. Koźmińskiego, nową wspólnotę zakonną. Tak powstało kolejne bezhabitowe zgromadzenie pod nazwą Zgromadzenia Synów Matki Bolesnej (popularnie zwane dolorystami), nastawione w swojej działalności szczególnie na pracę apostolską⁵.

Początkowo Zgromadzenie Sług Maryi składało się z dwóch kategorii członków: żyjących wspólnie oraz zjednoczonych, tzn. nie związanych

¹ J. Duchniewski, *Bracia Słudzy Maryi Niepokalanej*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 1006–1007.

² M. Mazurek, M. Wójcik, *Honorackie zgromadzenia bezhabitowe w latach 1874–1914 w Królestwie Polskim i Cesarstwie Rosyjskim*, w: *Materiały do historii zgromadzeń zakonnych na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, oprac. H. Dylągowa, Lublin 1976, s. 271.

³ G. Bartoszewski, H.I. Szumił, *Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej*, w: *Dziedzictwo błogosławionego Honorata Koźmińskiego*, red. H.I. Szumił, G. Bartoszewski, Warszawa – Sandomierz 1998, s. 283.

⁴ Powstały w tym czasie placówki: w Białymstoku z pracownią introligatorską, w Warszawie z pracownią szewską, w Pułtuskach z pracownią stolarską, w Czarnocinie z zakładem szklarskim, w Łodzi z pracownią tkacką, w Nieznamierowicach z gospodarstwem rolnym oraz w Nowym Mieście n. Pilicą z piekarnią, gospodarstwem rolnym, pracownią szewską i sklepem wielobranżowym. Ponadto kilku braci pracowało także w Seminarium Duchownym w Lublinie.

⁵ G. Bartoszewski, *Słudzy Maryi*, w: *Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, red. J.R. Bar, Warszawa 1978, s. 229; J. Duchniewski, *Doloryści*, w: EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 46.

ściśle więzią wspólnotową. Ten podział zniknął po ujednoczeniu i przeprowadzeniu reform przez o. Koźmińskiego. W oparciu o nowe przepisy zwołano I Kapitułę Generalną w roku 1904, na której wybrano przełożonego generalnego – br. Pawła Litwińskiego. Dokonano również podziału na cztery prowincje, z przełożonym na czele każdej z nich⁶.

Zgromadzenie Braci Sług Maryi, aby nie zwracać na siebie uwagi policji carskiej, zakładało domy najczęściej pod szyldem prowadzonego w nich zakładu rzemieślniczego bądź jakiegoś dzieła dobroczynnego dla sierot lub ubogich. Często rejestrowane było na osobę jednego z braci jako firma prywatna. Z biegiem czasu stawało się nie tylko miejscem pracy, ale przede wszystkim miejscem formacji religijnej⁷.

W myśl zaleceń ojca Honorata bracia w swej działalności dążyli do uświęcania pracy, ożywiania ducha wiary, pobożności i szerzenia miłości chrześcijańskiej wśród ludzi zajmujących się rzemiosłem⁸. Idee te Słudzy Maryi realizowali m.in. poprzez dawanie przykładu łączenia pracy i pobożności, troskę o wychowanie w trzeźwości czy organizację kół Żywego Różańca, prowadzili katechizację, rozprawdzali książki religijne⁹.

Na przełomie XIX i XX wieku Zgromadzenie liczyło około 320 braci. Do roku 1914 funkcjonowało już 16 domów¹⁰. W 1910 r. (30 VII) Bracia Słudzy Maryi otrzymali od Stolicy Świętej dekret pochwalny oraz zatwierdzenie konstytucji opracowanych przez o. Honorata. Błogosławieństwo to stało się dodatkową zachętą do kontynuowania dotychczasowych form działalności apostołskiej oraz jej rozszerzania. Powstały nowe domy zakonne wraz z warsztatami oraz internatami¹¹.

Ponadto Słudzy Maryi podejmowali posługi służebne w klasztorach, w kościołach parafialnych i seminariach duchownych. Prowadzili własne gospodarstwa rolne oraz specjalizowali się w ogrodnictwie¹².

⁶ Mazurek, Wójcik, *Honorackie zgromadzenia bezhabitowe w latach 1874–1914*, s. 272–273. Były to prowincje: warszawska, lubelska, sandomierska, wileńska.

⁷ A. Szot, *Dom pachnący chlebem. Dzieje Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej w Białymstoku*, Białystok 2016, s. 19.

⁸ *Konstytucje Zgromadzenia Sług Najświętszej Maryi Panny Trzeciego Zakonu Św. Franciszka z Asyżu i Reguła Trzeciego Zakonu Regularnego Świętego Franciszka z Asyżu zreformowana i zatwierdzona przez Piusa XI*, Warszawa 1938, p. 3.

⁹ Bartoszewski, Szumił, *Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej*, s. 284.

¹⁰ Tamże, s. 285.

¹¹ Powstały one we Włocławku, Lublinie, Łowiczu, Grajewie i Gomulinie.

¹² Mazurek, Wójcik, *Honorackie zgromadzenia bezhabitowe w latach 1874–1914*, s. 272.

2. Placówki we Włocławku

Do Włocławka Bracia Słudzy Maryi Niepokalanej przybyli w 1903 r. i założyli tu swoją pierwszą placówkę przy ul. Leśnej 24. Później powstała we Włocławku druga placówka – przy pl. Kopernika. Obie rozwijały się prężnie, szczególnie w okresie międzywojennym, i w 1939 r. liczyły już około 50 braci¹³. Po II wojnie światowej powstała placówka przy ul. Kapitulnej. Placówki włocławskie należały do prowincji warszawskiej Zgromadzenia.

2.1. Ul. Leśna 24

Zarząd Generalny Zgromadzenia, dowiedziawszy się o przewidzianej na sprzedaż posesji we Włocławku przy ul. Leśnej 24 (na Glinkach – najuboższej dzielnicy miasta, zwanej też Grzywnem), przysłał tu w październiku 1903 r. swoich przedstawicieli dla jej zakupu. Brat Ludwik Litwiński, przełożony generalny, wraz z br. Józefem Błaszczkiem, ekonomem, nabyli tę posesję za 3500 rubli rosyjskich, a w roku 1904 zawarto akt rejentalny z właścicielką posesji, panią Rościszewską. Pierwszym przełożonym placówki został br. Józef Kulma¹⁴. Zaraz rozpoczęto zagospodarowanie terenu, w celu przygotowania gruntów pod ogród warzywny i owocowy, który miał być pierwszym dziełem prowadzonym tu przez braci. W tym samym roku zakupiono cegłę oraz inne materiały budowlane na budowę osobnego domu dla potrzeb Zgromadzenia. Sprowadzono z innych placówek braci wyspecjalizowanych w pracach budowlanych. Dzięki temu większość prac bracia wykonywali sami. Nadzór nad pracami murarskimi, a także nad ciesielskimi i stolarskimi oraz wyrobem kafli do pieców, miał br. Franciszek Tkaczyk. Wigilię Bożego Narodzenia 1905 r. bracia spędzili już we własnym domu¹⁵. W roku 1906 zbudowano piec piekarski i uruchomiono piekarnię. Pozwoliło to usprawnić i przyspieszyć wyrób pieczywa dla potrzeb domowych, a także częściowo na sprzedaż¹⁶.

W roku 1907 poświęcono dom przeznaczony na szkołę rzemiosł dla sierot i ubogich chłopców, a także na kształcenie członków Zgromadze-

¹³ S. Librowski, *Materiały do dziejów diecezji włocławskiej czasu wojny 1939–1945, Dom Sług Maryi*, ABMK, 38(1979), s. 374–376.

¹⁴ Archiwum Prowincji Warszawskiej Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów w Zakroczymiu [APW], Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej [ZBSMN]. Historia Zgromadzenia 1910–1933. Historia domu w Włocławku przy ulicy Leśnej pod wezwaniem Serca Jezusowego, sygn. 3–VI–6, s. 321–322.

¹⁵ Tamże, s. 325.

¹⁶ Tamże, s. 326.

nia na przyszłych instruktorów i kierowników zakładów wychowawczych. Dom prowincjalny nosił nazwę „pod wezwaniem Serca Jezusowego”¹⁷.

W czasie I wojny światowej dom Sług Maryi na Leśnej nie ucierpiał materialnie¹⁸. Po Kapitule Generalnej w 1916 r. doszło do nieporozumień między zarządem domu wrocławskiego a Zarządem Generalnym. Przyczyną tego sporu była sprawa spłacania funduszy na rzecz rozbudowy domu, zaciągniętych z puli Zarządu Zgromadzenia.

Dom zakonny na Leśnej został zwizytowany przez nuncjusza apostołskiego w Polsce Achillesa Ratti, późniejszego papieża Piusa XI, we wrześniu 1918 r. W czasie kilkudniowego pobytu we Wrocławku nuncjusz zwiedził dom Zgromadzenia, kaplicę, zakłady i warsztaty rzemieślnicze. Ponadto pomodlił się przed figurą Matki Bożej w ogrodzie, co bracia upamiętnili tablicą ze stosownym napisem¹⁹.

2.2. Pl. Kopernika 5/6

Druga wrocławska placówka Zgromadzenia – przy pl. Kopernika (po północnej stronie katedry) powstała około roku 1907 r.²⁰ Zgromadzenie początkowo posiadało tu niewielki domek wraz ze spichlerzem w podwórku²¹, którego przeznaczenie zmieniało się stosownie do aktualnych potrzeb (najczęściej był w nim sklep). Dla rozszerzenia tej placówki Zarząd Generalny nabył 15 XII 1927 r. posesję od pani Ostaszewskiej przy pl. Kopernika 5/6 (obecnie ul. Prymasa Wyszyńskiego 2/4), zakupioną za 77 000 złotych (akt rejentalny spisano 20 II 1928 r.), na której mieścił się m.in. duży piętrowy budynek, z przyległym podwórzem. Po licznych przebudowach i remontach w chwili likwidacji Zakładów w roku 1949 na placu o powierzchni 2020 m² znajdowały się budynki: piętrowy mieszkalny wraz warsztatami, parterowy ze sklepem spożywczym, piętrowy mieszkalny oraz piętrowa oficyna podpiwniczona z warsztatem stolarskim²².

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, s. 343.

¹⁹ Tamże, s. 31; *Wizytator Apostolski we Wrocławku*, KDWi, 11(1918), s. 231.

²⁰ Archiwum Kurii Diecezjalnej Wrocławskiej [ArKDWi], Bracia św. Józefa, b. sygn. Zaświadczenie dotyczące placówek Braci we Wrocławku, 29 X 1955.

²¹ APW, ZBSMN. Historia Zgromadzenia 1910–1933. Historia domu w Wrocławku przy ulicy Leśnej pod wezwaniem Serca Jezusowego, sygn. 3–VI–6, s. 349.

²² APW, ZBSMN. Ankiety o ZSNMP, Odpowiedzi do ankiety z 12 VII 1955 r., sygn. 3–VI–10, nlb.

Początkowo w zakupionym domu mieścił się internat Gimnazjum im. ks. Długosza. Dyrektorem tego gimnazjum był wówczas (od 1926 r.) ks. Apolinary Leśniewski, który ani nie chciał wyprowadzić internatu z zajmowanego budynku, bo nie miał dokąd, ani nie uiszczał należności za jego użytkowanie. Mimo wniesienia przez Zgromadzenie w tej sprawie skargi do Kurii Diecezjalnej, taki stan rzeczy przetrwał do roku 1930, ponieważ władza diecezjalna długo popierała stanowisko dyrektora placówki. Po opuszczeniu budynku w 1930 r. (internat „Długosza” przeniesiono wtedy do świeżo wzniesionego na ten cel budynku) została spłacona tylko część należności, bo jakkolwiek nowy dyrektor, ks. Mieczysław Chwiłowicz, złożył obietnicę wyrównania zaległości właścicielom, w rzeczywistości nie spłacił w całości zaległego czynszu²³.

Dom ten w miarę potrzeby był rozbudowywany²⁴, aby mógł swobodnie pomieścić mieszkania dla braci, oratorium, przeniesione tu warsztaty rzemieślnicze: krawiectwo, szewstwo, introligatorstwo, cholewkarstwo, jak również mały sklep spożywczy (w stojącym obok osobnym małym domu)²⁵. Z czasem zorganizowano tu drugi (obok ul. Leśnej) internat dla wychowanków. Poza tym na przyległym placu zlokalizowano urządzone magazyny na potrzebne materiały.

2.3. Ul. Kapitulna 56

Gdy Zgromadzeniu nie udało się odzyskać zagarniętych w 1949 r. posesji, w 1959 r. nabyło ono gospodarstwo rolne z domem mieszkalnym i ogrodem przy ul. Polewki 56 (obecnie ul. Kapitulna), gdzie powstała nowa placówka Zgromadzenia (zob. niżej).

3. Życie duchowe

Ważnym elementem działalności każdego zgromadzenia zakonnego jest prowadzenie formacji duchowej jego członków, czemu ma służyć m.in. umiejscowiona w każdym domu zakonnym kaplica, jako miejsce wspólnych praktyk religijnych. Włocławscy Bracia Słudzy Maryi też niedługo po otwarciu pierwszej swej placówki we Włocławku przy

²³ APW, ZBSMN. Historia Zgromadzenia 1910–1933, Historia domu w Włocławku, sygn. 3–VI–6, s. 148–149.

²⁴ Librowski, *Materiały do dziejów diecezji włocławskiej czasu wojny 1939–1945*, s. 374; APW, ZBSMN. Historia Zgromadzenia 1910–1933, Historia domu w Włocławku, sygn. 3–VI–6, s. 351.

²⁵ Tamże, s. 374–376.

ul. Leśnej zadbali o zorganizowanie takiej kaplicy. Brat Wincenty Jaroniak, z zawodu stolarz, zbudował ołtarz w stylu gotyckim, w którym umieszczono figurę Serca Jezusowego, oraz konfesjonał. Dobrodziejki ofiarowały datki na zakup monstrancji i lampiarza przed Najświętszym Sakramentem. Przełożony generalny br. Leonard Litwiński sprowadził dla niej z Rzymu relikwie Krzyża Świętego. Kaplica ta została poświęcona 17 IX 1907 r., pod wezwaniem św. Józefa Opiekuna Najświętszej Rodziny, przez biskupa wrocławskiego Stanisława Zdzitowieckiego²⁶. Na nabożeństwa uczęszczali do niej także okoliczni mieszkańcy, bowiem ze względu na brak w tej części miasta kościoła²⁷ nadano kaplicy charakter publiczny. Powstało i prężnie działało przy niej Bractwo III Zakonu św. Franciszka²⁸.

Natomiast w drugiej placówce Zgromadzenia, przy pl. Kopernika, przed II wojną światową istniało jedynie oratorium, w którym mieszkający tu bracia oraz uczniowie odmawiali wspólne modlitwy poranne i wieczorne. Na nabożeństwa natomiast chodzili do pobliskiej katedry lub położonego nieco dalej kościoła reformatów. Kaplica została tu zorganizowana dopiero po drugiej wojnie światowej, a poświęcił ją, jako kaplicę półpubliczną pw. św. Stanisława Kostki, 11 IV 1948 r. bp Franciszek Korszyński²⁹, który często przybywał tutaj na uroczystości patronalne Zgromadzenia³⁰.

W czasie okupacji niemieckiej udało się braciom ukryć cenniejsze paramenty liturgiczne, a kaplicę i oratorium tak przystosować, aby wyglądem nie różniły się od sal wykładowych. Po likwidacji w 1949 r. Zakładów Rzemieślniczo-Wychowawczych i przejęciu budynków na rzecz państwa bp F. Korszyński nakazał przewieźć z kaplicy na ul. Leśnej do kościoła orionistów we Wrocławku pozostałe sprzęty liturgiczne (ławki, sztandary, świece)³¹.

²⁶ APW, ZBSMN. Historia Zgromadzenia 1910–1933, Historia domu w Wrocławku, sygn. 3–VI–6, s. 327. Relikwiarz znajduje się obecnie w parafii Najświętszego Serca Jezusowego we Wrocławku.

²⁷ Parafia Najświętszego Serca Jezusowego przy ul. Ostrowskiej erygowana została dopiero w 1935 r.

²⁸ Librowski, *Materiały do dziejów diecezji wrocławskiej czasu wojny 1939–1945*, s. 376.

²⁹ *Czynności biskupie J.E. ks. biskupa sufragana [Franciszka Korszyńskiego] (w drugim i trzecim kwartale 1948 r.)*, KDWi, 42(1948), s. 301.

³⁰ APW, ZBSMN. Kronika Wychowanków Zakładu Rzemieślniczo-Wychowawczego p.w. św. Józefa, pl. Kopernika 1935–1948, Wrocławek, sygn. 1–VI–3, 19 III 1938, k. 31.

³¹ Librowski, *Materiały do dziejów diecezji wrocławskiej czasu wojny 1939–1945*, s. 375.

Słudzy Maryi jako członkowie zgromadzenia zakonnego nie przyjmowali święceń kapłańskich, dlatego musieli korzystać z posługi stałego kapelana, który m.in. odprawiał w kaplicy codziennie mszę świętą i w miarę potrzeby inne nabożeństwa. Jako pierwszy kapelan w kronice domu przy ul. Leśnej wspomniany jest ks. kan. Władysław Górzyński, profesor w Seminarium Duchownym (1907–1920), który mieszkał tam na stałe i pełnił posługę kapelana, co w roku 1910 zostało stwierdzone w czasie rewizji domu przez komisarzy carskich³². Kolejnym kapelanem, w latach 1919–1928, był wchodzący już w wiek emerytalny ks. Ludwik Wiśniewski³³. Następnie obowiązki kapelana pełnili: ks. Franciszek Jasiński (1928–1930)³⁴, ks. Faustyn Filewski (1930–1932)³⁵, ks. Stanisław Szczepanowski (1932–1935)³⁶, ks. Stanisław Tywonek (1935–1939)³⁷. Na przełomie 1940 i 1941 roku ukrywał się tutaj ks. Kazimierz Woźniak, a także o. Laurenty Drewnowski, kapucyn, sprawujący tajną opiekę duszpasterską w mieście. Po wojnie, od 20 IV 1945 r., kapelanem był ks. Józef Leśnik³⁸.

Kuratorem wrocławskich placówek Braci św. Józefa z ramienia Kurii Diecezjalnej Wrocławskiej w 1934 r. został mianowany bp Wojciech Owczarek³⁹, natomiast przeprowadzanymi w nich wizytacjami kanonicznymi kierował ks. kan. F. Korszyński⁴⁰.

W okresie międzywojennym rekolekcje zakonne, zazwyczaj 5-dniowe, odbywały się w placówce na Glinkach (ul. Leśna). Prowadził je m.in. o. Daniel – prowincjał, kapucyn z Warszawy⁴¹.

³² APW, ZBSMN. Historia Zgromadzenia 1910–1933, Historia domu w Wrocławku, sygn. 3–VI–6, s. 348.

³³ Archiwum Diecezji Wrocławskiej [ArDW], Zak. I, 20 (Słudzy Maryi 1920–1939). Korespondencja do Kurii Diecezjalnej w sprawie przywileju ołtarza w kaplicy, 2 VI 1926, k. 45.

³⁴ Schematyzmy diecezji wrocławskiej, 1929–1930.

³⁵ Schematyzmy diecezji wrocławskiej, 1931–1932.

³⁶ Schematyzmy diecezji wrocławskiej, 1933–1935.

³⁷ Schematyzmy diecezji wrocławskiej, 1936–1939.

³⁸ Librowski, *Materiały do dziejów diecezji wrocławskiej czasu wojny 1939–1945*, s. 375.

³⁹ ArDW, Zawiadomienie o przydzieleniu komisarza dla Zgromadzenia w osobie bp. W. Owczarka, sygn. Zak. I, 20, k. 30.

⁴⁰ ArDW, Protokół powizytacyjny Zgromadzenia Sług Maryi przeprowadzony przez ks. kan. F. Korszyńskiego, 28 V 1934, sygn. Zak. I, 20, k. 62–63.

⁴¹ ArDW, Korespondencja Brata Prowincjalnego Leonarda Litwińskiego do Kurii Diecezjalnej Wrocławskiej w sprawie rozpoczynających się rekolekcji i pozwolenie ich głoszenia i spowiadania dla rekolekcjonisty, 24 VIII 1928, sygn. Zak. I, 20, k. 55. Był nim prawdopodobnie o. Daniel Huijsmans.

Przełożony placówki przy ul. Leśnej 24, br. Albin Sekut, skierował w 1946 r. pismo do Kurii Diecezjalnej we Włocławku w sprawie zezwolenia na odprawianie w miejscowej kaplicy nabożeństw z wystawieniem Najświętszego Sakramentu⁴². W odpowiedzi Kuria przychyliła się do tej prośby, jednocześnie wyliczając 13 przypadków nabożeństw, jakie mogą być tam odprawiane.

Po likwidacji zakładów w roku 1949, a w konsekwencji zamieszkania braci w lokalach rozrzuconych po całym mieście, bracia uczęszczali na nabożeństwa w miarę możliwości do pobliskich kościołów parafialnych. Wynikiem tego było, jak stwierdzono w przeprowadzonej wizytacji kanonicznej w 1963 r., zmniejszenie się więzi wspólnotowych i gorliwości zakonnej⁴³.

W celu przywrócenia przestrzegania przepisów prawa kanonicznego i służenia radą w życiu zakonnym prymas Polski kard. Stefan Wyszyński mianował w 1961 r. kuratorem Zgromadzenia o. Gabriela Bartoszewskiego, kapucyna (urząd ten pełnił on najpierw przez 3 lata⁴⁴, a po upływie tej kadencji został mu powierzony ponownie⁴⁵). Zlecił mu następnie przeprowadzenie wizytacji w domach włocławskich⁴⁶. W zapiskach powizytacyjnych kurator zwracał uwagę na wynikające ze stanu zakonnego i przynależności do Zgromadzenia obowiązki, które należy wypełniać mimo rozproszenia i braku życia wspólnego. Przypomniwał przełożonym lokalnym o częstszym prowadzeniu wspólnych ćwiczeń i karności zakonnej. Zlecił troskę w sprawach duchowych i materialnych. Ponadto przepisał, aby stworzyć jeden dom zakonny zgodnie z wymogami prawa kanonicznego i zatroszczyć się o życie duchowe członków Zgromadzenia, pogłębiać wiedzę religijną i zakonną poprzez odpowiednią lekturę, zwracać uwagę na ducha pracy apostołskiej, jako przejaw głębokiego życia religijnego, sumiennosc pracy. Bracia powinni być przykładem dla osób świeckich, wśród których żyją⁴⁷.

⁴² ArKDWi, Bracia św. Józefa, b. sygn. Prośba o zezwolenie na wystawienie Najświętszego Sakramentu w domu przy ul. Leśnej 24, 9 IV 1946.

⁴³ Tamże, Dekret powizytacyjny ks. kard. S. Wyszyńskiego, 1 II 1963.

⁴⁴ Tamże, Dekret zawiadamiający Kurię Diecezjalną Włocławską o ustanowieniu kuratorem Zgromadzenia o. Gabriela Bartoszewskiego, 18 IX 1961.

⁴⁵ Tamże, Dekret zawiadamiający Kurię Diecezjalną Włocławską o ustanowieniu kuratorem Zgromadzenia o. Gabriela Bartoszewskiego, 26 VIII 1964.

⁴⁶ Tamże, Dekret zawiadamiający Kurię Diecezjalną Włocławską o wizytacji o. Gabriela Bartoszewskiego w Zgromadzeniu Sług Maryi, 7 XII 1961.

⁴⁷ ArKDWi, Zakonne wizytacje apostołskie, b. sygn. Dekret powizytacyjny Zgromadzenia Braci Sług Maryi, 1 II 1963.

Wydaje się jednak, że przynajmniej niektóre z tych postulatów o Bartoszewskiego były niemożliwe do zrealizowania w warunkach, w których znaleźli się wówczas wrocławscy Bracia św. Józefa.

4. Formy działalności we Wrocławku

Bracia Słudzy Maryi Niepokalanej prowadzili we Wrocławku przede wszystkim działalność w dwóch ściśle związanych ze sobą aspektach: była to działalność dydaktyczno-wychowawcza oraz prowadzenie warsztatów rzemieślniczych. W miarę potrzeby podejmowali także inne formy działalności.

4.1. Działalność dydaktyczno-wychowawcza

Od początku swego istnienia Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej oprócz prowadzenia działalności zawodowej zakładało także szkoły zawodowe, których celem było kształcenie w duchu katolickim adeptów różnych zawodów. Nosiły one nazwę: Szkoła Rzemiosła św. Józefa dla sierot i ubogich chłopców (do 1921 r.). Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości w 1918 r., Zgromadzenie postawiło sobie za cel zintensyfikowanie tej działalności, przede wszystkim przez zakładanie przy swoich domach zakonnych tzw. zakładów rzemieślniczo-wychowawczych (faktycznie pełniących funkcje szkół zawodowych), jako formy wychowania młodego pokolenia Polaków. Przedsięwzięcie to okazało się widocznie bardzo wówczas potrzebne, skoro w rezultacie tego Zgromadzenie zaczęło się rozwijać w bardzo szybkim tempie.

Aby jednak móc formalnie prowadzić działalność dydaktyczno-wychowawczą, Bracia Słudzy Maryi postanowili uzyskać prawną jej podstawę wobec władz państwowych poprzez oficjalne zarejestrowanie swojej działalności. Jednak jako zgromadzenie ukryte nie chciało ono ujawnić się na zewnątrz jako zgromadzenie zakonne i przedstawić swych konstytucji wobec władz świeckich. Dlatego zdecydowano się na utworzenie stowarzyszenia świeckiego (ale faktycznie składającego się wyłącznie z członków Zgromadzenia), aby na tej podstawie oprzeć swą działalność i wszelkie zapisy majątkowe. Stowarzyszenie to przyjęło nazwę: Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze pod wezwaniem św. Józefa z siedzibą w Warszawie⁴⁸, ale z możliwością tworzenia takich Zakładów

⁴⁸ APW, ZBSMN. Historia Zgromadzenia 1910–1933, Historia domu w Wrocławku, sygn. 3–VI–6, s. 35.

we wszystkich miejscowościach w Polsce (od tego momentu przyjęła się potoczna nazwa Zgromadzenia: Bracia św. Józefa). Opracowany statut Stowarzyszenia został zatwierdzony przez wojewodę warszawskiego w 1921 r. Statut ten przewidywał zakładanie i prowadzenie placówek wychowawczych zajmujących się kształceniem zawodowym młodego pokolenia w duchu religijnym i patriotycznym. Po nowelizacji ustawy o stowarzyszeniach zostało ono ponownie zarejestrowane 27 IX 1933 r., ale bracia nie chcieli ujawnić swojej przynależności zakonnej, bowiem chcieli uniknąć wpływu władz państwowych w prowadzone przez siebie dzieła. Taką możliwość otworzyła dopiero kolejna ustawa państwowa z 28 I 1934 r. dotycząca stowarzyszeń katolickich służących celom religijnym i wyznaniowym.

Można powiedzieć, że członkowie Stowarzyszenia, którymi mogli być jedynie członkowie Zgromadzenia, wykonywali pracę w dwóch różnych instytucjach; wobec władz państwowych jako członkowie Stowarzyszenia, natomiast wobec władz kościelnych jako Bracia Słudzy Maryi.

W czasie Kapituły Zgromadzenia w 1922 r. zalecono uporządkowanie kwestii majątkowych, przez formalne przepisanie jego majątków na Stowarzyszenie. Ponieważ dotychczas był on zapisywany na niektórych braci, po ich śmierci pojawiały się kwestie sporne, gdy spadkobiercy domagali się zwrotu majątków. Odtąd majątek Zgromadzenia przepisywano na Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze. Wówczas nikt nie przypuszczał, że ta decyzja będzie brzemienna w skutkach za kilkanaście lat i stanie się przysłowiowym gwoździem do trumny⁴⁹.

We Włocławku Zgromadzenie Sług Maryi skierowało prośbę o legalizację miejscowych Zakładów Rzemieślniczo-Wychowawczego do Starostwa Powiatowego 10 VIII 1921 r., wyznaczając na kierownika Zakładów br. Czesława Romanowskiego, zaś na jego zastępcę br. Feliksa Samczyka⁵⁰.

Włocławskie Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze zlokalizowane były początkowo tylko w pomieszczeniach przy ul. Leśnej 24. Gdy po 1930 r. część warsztatów przeniesiono do placówki Zgromadzenia przy pl. Kopernika, nastąpiło tym samym rozdzielenie internatu od tych

⁴⁹ Szot, *Dom pachnący chlebem*, s. 26.

⁵⁰ Archiwum Państwowe w Toruniu Oddział we Włocławku [ArPTOWI], Starostwo Powiatowe we Włocławku 1921–1936, Referat bezpieczeństwa i porządku publicznego. Katolickie Zakłady Wychowawcze, sygn. 485. Prośba o legalizację Zakładów do Starostwa Powiatowego, 10 VIII 1921, k. 6.

warsztatów, co w efekcie spowodowało, iż wychowankowie dwa razy w ciągu dnia musieli przemieszczać się między ul. Leśną a pl. Kopernika. Ostatecznie zdecydowano się na urządzenie drugiego internatu przy pl. Kopernika. Na ul. Leśnej pozostały tylko działy: piekarski, ogrodniczy, introligatorski i stolarski.

Zakłady, nieustannie rozbudowywane, obejmowały: sale dydaktyczne, rekreacyjne, pokoje mieszkalne, a także warsztaty rzemieślnicze. Mieściły się tam również dwie biblioteki: jedna wewnętrzna dla braci, druga dla uczniów i pracowników świeckich. W czasie II wojny światowej księgozbiór został rozproszony, natomiast po zagarnięciu Zakładów przez państwo został podzielony między instytucje zakonne i świeckie⁵¹.

Bracia dawali możliwość młodzieży męskiej, szczególnie ze wsi, nauki rzemiosła i zdobycia stosownych kwalifikacji. Ponadto stwarzali nie tylko odpowiednie warunki pedagogiczne, ale także dbali o formację duchową uczniów. Młodzież z Zakładów uczestniczyła w uroczystościach religijnych (m.in. 10-lecie sakry biskupiej bp. Karola Radońskiego⁵²; przyjazd bp. Filippo Cortesiego, nuncjusza apostolskiego⁵³; konsekracja bp. Michała Kozala⁵⁴; warta przy Grobie Pańskim w Katedrze⁵⁵), a także państwowych (przybycie gen. Edwarda Śmigłego-Rydza – 1937⁵⁶, gen. Józefa Hallera – 1939⁵⁷ czy z okazji obchodów 3-cio Majowych⁵⁸).

Każdy z mistrzów był dla ucznia zarówno nauczycielem zawodu jak również wychowawcą. Chłopcy mieszkali w oddzielnych pokojach. Raz w tygodniu zbierali się na pogadanki religijne, które wygłaszał im przełożony domu lub wyznaczony do tego brat⁵⁹.

Dla młodzieży przebywającej w internatach organizowano dodatkowe zajęcia, m.in. zajęcia sportowe, kółka teatralne, zespoły chóralskie. Założono orkiestrę składającą się z 25 członków. Powstały drużyny harcerskie.

⁵¹ Librowski, *Materiały do dziejów diecezji włocławskiej czasu wojny 1939–1945*, s. 376.

⁵² APW, ZBSMN. Kronika Wychowanków Zakładu Rzemieślniczo-Wychowawczego p.w. św. Józefa, pl. Kopernika 1935–1948, Włocławek, sygn. 1–VI–3, 5 IX 1937, k. 21.

⁵³ Tamże, 7 IX 1938, k. 32–33.

⁵⁴ Tamże, 19 VIII 1939, k. 80–83.

⁵⁵ Tamże, 14 IV 1939, k. 41.

⁵⁶ Tamże, 25 IX 1937, k. 22–27.

⁵⁷ Tamże, 30 VI 1939, k. 44–48.

⁵⁸ Tamże, 6 V 1937, k. 60–61.

⁵⁹ APW, ZBSMN. Historia Zgromadzenia 1910–1933, Historia domu w Włocławku, sygn. 3–VI–6, s. 4.

Odbywały się wycieczki (Kraków, Jasna Góra, Wieliczka⁶⁰), obozy letnie⁶¹, wycieczki nad morze⁶²; szkolenia junaków⁶³. W działalności wychowawczej zasłużyli się szczególnie bracia: Albin Sekut, Józef Włodarczyk, Stanisław Kita i Adam Tartas⁶⁴.

Dla wychowanków opracowany został osobny regulamin. Ponieważ często w charakterze instruktorów zatrudnione były osoby świeckie, dla nich także stworzono regulamin, według którego mieli w obecności wychowanków m.in. przestrzegać zakazu picia alkoholu, palenia tytoniu i używania wulgarnych słów. Organizowano też dla nich kilkudniowe rekolekcje formacyjne⁶⁵.

Liczba wychowanków nieustannie w tym czasie wzrastała: w roku 1914 było ich 18, w 1920 – 25, 1934 – 48, a w przededniu wybuchu II wojny światowej było ich już 70.

W czasie trwającej kampanii wrześniowej w 1939 r. Zakłady we Włocławku zaprzestały działalności. Ośmiu włocławskich Braci św. Józefa zostało powołanych do służby wojskowej⁶⁶, a przynajmniej dwóch z nich poległo na froncie. Część personelu oraz mieszkańców internatu zdecydowała się na wyjazd na wieś (w trakcie przeprawy śmierć poniósł br. Stanisław Hałas, a jego ciało pochowano na cmentarzu w Gostyninie w mogile zbiorowej)⁶⁷.

Niemcy z czasem przejmowali prowadzone zakłady i domy Sług Maryi. Zajęty budynek przy ul. Leśnej zamieniono na siedzibę „Hitlerjugend”⁶⁸. Bezdomnych braci przerzucono do domu Sióstr Wspólnej Pracy przy ul. Leśnej 2. Pozostali tam do sierpnia 1942 r., pracując jako robotnicy najemni w fabrykach niemieckich⁶⁹. Później ulegli rozproszeniu.

⁶⁰ APW, ZBSMN. Kronika Wychowanków Zakładu Rzemieślniczo-Wychowawczego p.w. św. Józefa, pl. Kopernika 1935–1948, Włocławek, sygn. 1–VI–3, 17 VIII 1939, k. 84–86.

⁶¹ Tamże, 20 VIII 1935, k. 56–57.

⁶² Tamże, 5VII 1935, k. 54–55.

⁶³ Tamże, 5 III 1935, k. 52; 12 V 1935, k. 53.

⁶⁴ Tamże, k. 17–18.

⁶⁵ M. Ordon, *Represyjna polityka władz komunistycznych wobec Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej w okresie Polski Ludowej*, w: *Divina et humana. Księga jubileuszowa w 65. rocznicę urodzin księdza profesora Henryka Misztala*, Lublin 2001, s. 164–165.

⁶⁶ Bartoszewski, Szumił, *Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej*, s. 292.

⁶⁷ „Biuletyn Wewnętrzny Zgromadzenia Sług Najśw. Maryi Panny 3-go Zakonu św. Franciszka z Asyżu”, październik 1957, mszps.

⁶⁸ Hitlerjugend – organizacja młodzieżowa NSDAP zorganizowana na wzór paramilitarny w 1922 r. jako przybudówka Oddziałów Szturmowych (SA).

⁶⁹ L. Jędrzejczak, *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w latach wojny 1939–1945*, ABMK, 44(1982), s. 201–202.

Po wojnie bracia, którzy wrócili do swoich wrocławskich placówek, z zapałem rozpoczęli pracę, pragnąc jak najszybciej przywrócić działalność Zakładów i warsztatów (pracownia krawiecka, introligatorska, zakład szewski, cholewkarski, piekarnia i stolarnia oraz ogrodnictwo)⁷⁰. Z czasem zaczęli napływać nowi kandydaci do Zgromadzenia. Pozwoliło to braciom na otwarcie szkół zawodowych wraz z internatami: zamieszkiwało i przyuczało się do zawodu 60 wychowanków. Ponadto utworzono wieczorową szkołę podstawową dla około 100 dzieci.

O tym, że były to placówki prowadzone na najwyższym poziomie, świadczą bardzo dobre oceny wystawiane przez wizytatorów. W sprawozdaniu z wizytacji Zakładów w 1948 r. możemy przeczytać:

„W czasie wizytacji w Zakładach było 53 wychowanków, którzy doszkalać się na kursach wieczorowych i w szkołach zawodowych ucząc się rzemiosła według swych zainteresowań i zamiłowań. W myśl zarządzeń Izby Rzemieślniczej warsztaty spełniają w całości swoje zadanie. Młodzi po trzyletniej praktyce składają egzaminy czeladnicze. Instruktorzy są dobrymi fachowcami. Najlepiej prosperuje warsztat szewsko-cholewkarski, do którego klienci przyjeżdżają nawet spoza Wrocławka, by zamówić buty. Zatrudniono 17 chłopców. Do warsztatu stolarskiego kierownictwo zakładu nabyło od urzędu likwidacyjnego maszyny ponemieckie. Z kolei w warsztacie introligatorskim zatrudnionych jest 5 chłopców. Przeladowany jest pracą dostarczaną przez urzędy, biblioteki, świetlice i osoby prywatne, jednak szczupłość miejsca nie pozwala na rozszerzenie warsztatu. Piekarnia zatrudniająca 8 chłopców, pracuje na dwie zmiany i zaopatruje wszystkie bursy, internaty i domy dziecka we Wrocławku. Pieczywo rozprowadzają także dwa własne sklepy. Ogródnictwem zajmuje się z kolei 9 chłopców, a w sezonie letnim wynajmuje się ludzi do pracy. Tu z kolei dużym nakładem kosztów wybudowany został kompleks budynków cieplarni o pow. 500 m² z zainstalowanym centralnym ogrzewaniem. Organizuje się warsztat kowalsko-ślusarski, w którym zatrudnionych jest 2 chłopców. Warsztat na razie obsługuje własne potrzeby i stopniowo uzupełnia brakujące narzędzia i urządzenia. Młodzież w warsztatach pracuje w 8 godzinnym wymiarze pracy otrzymując odpowiednie wynagrodzenie. Poza szkołą i pracą w warsztatach prowadzone są zajęcia świetlicowe. Istnieje Koło Czytelnika, 14-osobowa orkiestra i chór. Celem urozma-

⁷⁰ M. Ferenc, Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej 1949–2003, Lublin 2007, s. 17, mszps.

icenia życia świetlicowego zaproszeni byli pisarze: Morcinek, Fiedler, Żukrowski⁷¹. Dla słabszej młodzieży, wykazującej niedostateczne postępy w nauce, organizowane są korepetycje. Z całokształtu pracy widać, że kierownik wraz z całym personelem dbają o wykształcenie i odpowiednie wychowanie młodzieży. [...] Na specjalną uwagę zasługuje wzorowa współpraca zakładu z władzami miasta i społeczeństwem”⁷².

Tak wysoka ocena wystawiona przez wizytatorów Ministerstwa Oświaty wrocławskim Zakładom Rzemieślniczo-Wychowawczym nie uchroniła ich przed likwidacją. Podzieliły one los całego Stowarzyszenia w Polsce. Ministerstwo Bezpieczeństwa Publicznego pismem z 24 VII 1948 r. sprzeciwiło się ponownej rejestracji Zakładów Rzemieślniczo-Wychowawczych – z uwagi na to, że „zarówno cele statutowe jak i skład kierownictwa nie dają gwarancji należytego kierunku wychowawczego”⁷³. Zarząd Generalny Zgromadzenia Braci odwoływał się od tej decyzji argumentując, iż likwidacja Stowarzyszenia w trakcie roku szkolnego spowoduje, że młodzież straci rok nauki, ponieważ inne zakłady wykluczą jej przyjęcie. To odwołanie Ministerstwo zbyło stwierdzeniem, że „nie widzi podstaw do zmiany swej decyzji”. Była to decyzja ostateczna. Dnia 12 II 1949 r. prezydent m. st. Warszawy mianował likwidatorem Stowarzyszenia radcę prawnego Zarządu Miejskiego w Warszawie – mgr. Józefa Drabicha. Przybył on do Włocławka 14 IV 1949 r. wraz z Jerzym Gołońskim – Kuratorem Okręgu Szkolnego Pomorskiego w Toruniu. Przystąpili oni do przejmowania majątku Zakładów Rzemieślniczo-Wychowawczych na ul. Leśnej 24, pl. Kopernika 5/6, i we wsi Józefowo (gm. Łęg, pow. wrocławski)⁷⁴. Formalna

⁷¹ Wpisy autorów znajdują się w Kronice Wychowanków Zakładu Rzemieślniczo-Wychowawczego, k. 91.

⁷² APW, ZBSMN. sygn. 3. VI. 9. Sprawozdanie powizytacyjne J. Gołońskiego Zakładu Rzemieślniczo-Wychowawczego we Włocławku po wizytacji przeprowadzonej przez Ministerstwo Oświaty, 19 XI 1948; „Biuletyn Wewnętrzny Zgromadzenia Sług Najśw. Maryi Panny 3-go Zakonu św. Franciszka z Asyżu”, luty 1959, mszps.

⁷³ O r d o n, *Represyjna polityka władz komunistycznych wobec Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej*, s. 166–167.

⁷⁴ Archiwum Państwowe [AP] m. st. Warszawy, Zespół akt: Zarząd Miejski m. st. Warszawy, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 550, Protokół zdawczo-odbiorczy likwidacji Stowarzyszenia Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze pod wezwaniem św. Józefa we Włocławku, 25 X 1949 r. dotyczące przejęcia nieruchomości we Włocławku przy ul. Kopernika i przy ul. Leśnej oraz we wsi Józefowo, powiat Włocławek. Łącznie Zgromadzenie Sług Maryi we Włocławku zostało pozbawione 4 domów murowanych jednopiętrowych, 1 domu parterowego murowanego, 8 budynków gospodarczych, młyna z urządzeniem, piekarni mechanicznej, 7,5 ha ziemi ornej, inwentarza żywego i martwego, 2 sklepów z towarami, intrologatorni z urządzeniami, maszyn krawieckich i cholewkarskich.

likwidacja działalności i przejęcie majątku odbyła się 18–19 XI 1949 r.⁷⁵ Opiekę nad sprawami gospodarczymi powierzono br. Albinowi Sekucie, dotychczasowemu przełożonemu placówki przy ul. Leśnej. Natomiast kierownictwo nad sprawami dydaktyczno-wychowawczymi Zygmuntovi Głowińskiemu, który miał zająć się „wychowaniem młodzieży w myśl zasad wcielonych w życie przez Polskę Ludową, a nadto kontrolą działalności ob. Sekuta”⁷⁶.

4.2. Prowadzone warsztaty

Obok działalności dydaktyczno-wychowawczej Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej prowadziło także warsztaty rzemieślnicze, które służyły zarówno do wytwarzania potrzebnych ludności przedmiotów i świadczenia usług, jak i do praktycznego przygotowania uczniów do zawodu.

Pierwsze warsztaty rzemieślnicze rozpoczęto prowadzić w placówce na ul. Leśnej. Na początku urządzono stolarnię w roku 1903, trzy lata później piekarnię, następnie w roku 1907 zorganizowano warsztaty krawieckie, szewskie i cholewkarskie, a w 1922 r. uruchomiono młyn. Ponadto bracia prowadzili sklep spożywczy i warsztat introligatorski. Przyjmowano do tych warsztatów nie tylko kandydatów do Zgromadzenia, ale także młodych chłopców, często sieroty, które poprzez naukę rzemiosła i fachu zyskiwały możliwość samodzielnego startu w dalsze życie⁷⁷.

W związku z niskim zbytem na wyroby wytwarzane przez zakonników warsztaty początkowo nie przynosiły zysku. Powodem tego było, iż okoliczne tereny były zaniedbane, a miejscowa ludność przeważnie uboga. Po przeniesieniu po 1930 r. większości warsztatów na pl. Kopernika sytuacja uległa znacznej poprawie.

Kiedy w latach trzydziestych XX wieku Państwowa Komisja Sanitarna przeprowadziła kontrole dotyczące czystości i warunków panujących w piekarniach, wprowadzono ustawę o mechanizacji piekarń oraz zobowiązujące zalecenie, aby nie sytuować ich w suterrenach. Mimo nieznaledzenia żadnych

⁷⁵ APW, ZBSMN. Spis placówek Zgromadzenia ZSNMP oraz instytucje i stanowiska, w których członkowie zgromadzenia prowadzili swoją działalność 1886–1972, sygn. 2-V-1.

⁷⁶ „Biuletyn Wewnętrzny Zgromadzenia Sług Najśw. Maryi Panny 3-go Zakonu św. Franciszka z Asyżu”, listopad 1959, mszps.

⁷⁷ APW, ZBSMN. Historia Zgromadzenia 1910–1933, Historia domu w Włocławku, sygn. 3–VI–6, s. 4.

uchybień w prowadzonej przez Braci św. Józefa przy ul. Leśnej 24 piekarni, starali się oni u Rady Generalnej Zgromadzenia o zgodę na wzniesienie mechanicznej piekarni, a także nowoczesnego młyna dla uniezależnienia się od dostawców mąki, która nie zawsze była zadawalającej jakości. Dodatkowo argumentem był ciągły nacisk starosty miasta na cech piekarski, do którego należał też br. Walenty Grzanek, o szybkie wprowadzenie w życie postanowień rządowych⁷⁸. Mimo odwlekania przez dwa lata decyzji Zarząd Generalny wyraził ostatecznie zgodę na rozpoczęcie budowy. Przeważały za tym jednak przede wszystkim względy wychowawcze. Mianowicie dotychczasowy internat był zbyt mały i znajdował się w niedogodnym miejscu. Postanowiono zatem przez wystawienie nowego budynku i reorganizację dotychczasowych (pozostałych po przeniesieniu niektórych warsztatów na pl. Kopernika) uzyskać pomieszczenia na piekarnię mechaniczną, młyn oraz internat dla chłopców. Budowa trwała w latach 1932–1933⁷⁹. Nadzór nad tą budową powierzono br. Stefanowi Wdowińskiemu, który podlegał inżynierowi powiatowemu. Po jej ukończeniu oddano ją do użytku, a 14 XII 1934 r. nastąpiła rejestracja nowoczesnego młyna mącznego⁸⁰. Wciągnięcie do rejestru handlowego nastąpiło dopiero 20 I 1935 r.⁸¹ W okresie międzywojennym w piekarni pracowało 11 pracowników.

W czasie trwającej kampanii wrześniowej w 1939 r. we Włocławku warsztaty zaniechały działalności. Pracę kontynuowała jedynie piekarnia, zapewniając pieczywo dla wojska i mieszkańców miasta⁸². W następnych miesiącach Bracia św. Józefa wznowili działalność w warsztatach przy pl. Kopernika i prowadzili ją w ograniczonym zakresie w czasie wojny. W roku 1942 piekarnia przy ul. Leśnej 24 została przekazana pod zarządek Niemca Rudolfa Müllera, który zarządzał nią do 21 I 1945 r.⁸³

⁷⁸ Tamże, s. 218.

⁷⁹ Tamże, s. 217–218.

⁸⁰ ArPTOWI, Starostwo Powiatowe we Włocławku 1921–1936. Referat bezpieczeństwa i porządku publicznego. Katolickie Zakłady Wychowawcze, sygn. 485. Rejestracja młyna przez Stowarzyszenie Rzemieślniczo-Wychowawcze św. Józefa, 14 XII 1934.

⁸¹ ArPTOWI, Sąd Okręgowy w Toruniu, Oddział zamiejscowy we Włocławku, Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze pod wezwaniem Świętego Józefa „Młyn Mączny” Włocławek ulica Leśna 24, sygn. 2145, Rejestracja młyna Stowarzyszenie Rzemieślniczo-Wychowawcze św. Józefa, 20 I 1935.

⁸² K. Rulka, *Bracia św. Józefa we Włocławku*, „Ład Boży” (Włocławek), 18(1992), nr 20, s. 6.

⁸³ ArPTOWI, Rejonowy Urząd Likwidacyjny we Włocławku, sygn. 100, Akta przedsiębiorstwa (majątku): Piekarnia Zakładów Rzemieślniczo Wychowawczych pod wezwaniem św. Józefa we Włocławku po byłej firmie niemieckiej: „Muller” przy ul. Leśnej 24 we Włocławku.

Pod zarządem niemieckim w warsztatach przy pl. Kopernika mieściły się: szewsko-cholewkarska firma „Jakób Kendel”⁸⁴, sklep spożywczy⁸⁵. Natomiast w spichlerzu przy ul. Kopernika urządzono warsztat stolarski „Angersbach”⁸⁶.

Po wojnie bracia musieli składać wnioski do Okręgowego Urzędu Likwidacyjnego o zwrot warsztatów i udowodniać, iż pozostawione maszyny są ich własnością⁸⁷. Dochodziło do przykrych przypadków, m.in. skargi dwóch wrocławskich właścicieli stolarni o przywłaszczenie narzędzi stolarskich przez Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze, które to Niemcy przejęli, aby uruchomić swój warsztat stolarski w budynku Sług Maryni na pl. Kopernika⁸⁸. Natomiast doszczętnie zdemastowane zostały: młyn, kuźnia i introligatornia na ul. Leśnej⁸⁹.

W latach bezpośrednio przedwojennych jak i powojennych w dzielnicach Wrocławka zaznaczyły się przede wszystkim warsztaty rzemieślnicze funkcjonujące właśnie przy pl. Kopernika, które z racji solidności swoich wyrobów cieszyły się dobrą opinią we Wrocławku, a także w okolicy. Zarząd Miejski z prezydentem I. Kubeckim wystosował wniosek do

⁸⁴ ArPTOWI, Rejonowy Urząd Likwidacyjny we Wrocławku, sygn. 109, Akta przedsiębiorstwa (majątku): Warsztat szewsko-cholewkarski Zakładów Rzemieślniczo Wychowawczych pod wezwaniem św. Józefa we Wrocławku po byłej firmie niemieckiej: „Jakób Kendel” przy Placu Kopernika 5 we Wrocławku.

⁸⁵ ArPTOWI, Rejonowy Urząd Likwidacyjny we Wrocławku, sygn. 269, Akta przedsiębiorstwa (majątku): Sklep spożywczy Zakładów Rzemieślniczo-Wychowawczych pod wezwaniem Św. Józefa we Wrocławku przy Placu Kopernika 5/6 we Wrocławku.

⁸⁶ ArPTOWI, Rejonowy Urząd Likwidacyjny we Wrocławku, sygn. 105, Akta przedsiębiorstwa (majątku): Warsztat stolarski Zakładów Rzemieślniczo-Wychowawczych pod wezwaniem św. Józefa we Wrocławku po byłej firmie niemieckiej: „Angersbach” przy ul. Leśnej 24 we Wrocławku.

⁸⁷ ArPTOWI, Rejonowy Urząd Likwidacyjny we Wrocławku, sygn. 109, Akta przedsiębiorstwa (majątku): Warsztat szewsko-cholewkarski Zakładów Rzemieślniczo Wychowawczych pod wezwaniem św. Józefa we Wrocławku po byłej firmie niemieckiej: „Jakób Kendel” przy Placu Kopernika 5 we Wrocławku.

⁸⁸ ArPTOWI, Rejonowy Urząd Likwidacyjny we Wrocławku, sygn. 105, Akta przedsiębiorstwa (majątku): Warsztat stolarski Zakładów Rzemieślniczo Wychowawczych pod wezwaniem św. Józefa we Wrocławku po byłej firmie niemieckiej: „Angersbach” przy ul. Leśnej 24 we Wrocławku, Podanie do Tymczasowego Zarządu Państwowego Ekspozytura we Wrocławku dotyczące skargi W. Styczyńskiego i J. Józefczaka w sprawie zwrotu mienia przez Zakłady Rzemieślniczo Wychowawcze, 26 III 1946.

⁸⁹ ArPTOWI, Rejonowy Urząd Likwidacyjny we Wrocławku, sygn. 109, Akta przedsiębiorstwa (majątku): Warsztat szewsko-cholewkarski Zakładów Rzemieślniczo Wychowawczych pod wezwaniem św. Józefa we Wrocławku po byłej firmie niemieckiej: „Jakób Kendel” przy Placu Kopernika 5 we Wrocławku, Do Sądu Grodzkiego o przywrócenie posiadania, 7 IX 1945 r.

Tymczasowego Zarządu Państwowego o przyznanie im praw własności do maszyn poniemieckich, argumentując to pożyteczną działalnością Zakładów, zaznaczając, iż szkolą one nowe kadry rzemieślników i fachowców⁹⁰.

Jednym z nich była introligatornia, którą od 1937 r. kierował brat Aleksander Tartas, a bezpośrednio pracą kierował brat Józef Stawecki. Po zagarnięciu warsztatu w 1949 r. przez komunistyczne władze państwowe bracia pracowali jeszcze przez jakiś czas w swojej introligatorni, która wegetowała jeszcze do około 1960 r., jako pracownicy najemni. Przez cały czas swego funkcjonowania wykonywała oprawy ksiązek głównie dla księży wrocławskich, m.in. dla ks. Jana Adameckiego (1895–1972), znanego bibliofila wrocławskiego. Po wojnie (lata 1948–1949) Bracia św. Józefa opracowali także akta dla wrocławskiego Archiwum Diecezjalnego⁹¹.

Z solidności swych wyrobów znane były także tutejsze warsztaty: krawiecki i szewski, a także stolarski, który m.in. wykonywał bardzo solidne regały do magazynów biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku⁹². W warsztacie szewsko-cholewarskim pracowało 10 pracowników.

Okresowo bracia prowadzili w swojej placówce przy ul. Leśnej warsztaty: szklarski, ślusarski, kowalski, tkacki, a także świadczyli usługi zegarmistrzowskie.

4.3. Inne formy działalności

Wrocławscy Bracia Słudzy Maryi wspierali biedną młodzież, przyjmując chłopców bezpłatnie na całkowite utrzymanie do internatów, a także kształcenie w poszczególnych zawodach. Ponadto wydawali około 60 obiadów dziennie ubogiej ludności zamieszkującej na osiedlach Glinki i Grzywno, a także udzielali tamtejszym biednym jednorazowego wsparcia.

W roku 1908 bracia nabyli 8-morgową działkę we wsi Józefów (gm. Łęg), oddaloną od Wrocławka o 7 km, w celu pozyskiwania paszy dla zwierząt. Utworzyli tam także dział cieplarniany, warzywniczy i ogrodniczy⁹³.

⁹⁰ ArPTOWI, Rejonowy Urząd Likwidacyjny we Wrocławku, sygn. 105, Akta przedsiębiorstwa (majątku): ..., Wiosek I. Kubeckiego o przyznanie maszyn Zakładom Rzemieślniczo Wychowawczych, 9 IV 1946 r.

⁹¹ K. Rułka, *Zapiski do dziejów introligatorstwa we Wrocławku*, StWł, 15(2013), s. 267.

⁹² Tenże, *Ks. Jan Adamecki bibliotekarz seminarium wrocławskiego (1932–1956)*, ABMK, 72(1999), s. 254.

⁹³ Librowski, *Materiały do dziejów diecezji wrocławskiej czasu wojny 1939–1945*, s. 375.

Ponadto Bracia św. Józefa spełniali w miarę potrzeby różne posługi. Kilku braci pełniło kolejno funkcję portiera w Seminarium Duchownym⁹⁴. Br. Mateusz Łatek posługiwał jako lokaj u bp. Stanisława Zdzitowieckiego, aż do jego śmierci⁹⁵. Br. Andrzej Łasica posługiwał przy chorym o. Honoracie w Nowym Mieście n. Pilicą⁹⁶.

5. Działalność po 1949 roku

W chwili wydania decyzji likwidującej Stowarzyszenie, całe Zgromadzenie liczyło 200 braci profesów. Mimo zagarnięcia przez władze komunistyczne całej własności Zgromadzenia (jego mienie zostało skonfiskowane na rzecz państwa i przekazane instytucjom państwowym, przede wszystkim oświacie i rolnictwu), formalnie nie przestało ono istnieć⁹⁷. Jednak niemal całkowicie zanikło życie wspólnotowe z powodu rozproszenia jego członków. Wypędzeni bracia pozostali bez środków do życia, natomiast chorych skierowano do przytułków i domów starców⁹⁸. Część braci, po otrzymaniu zwolnienia ze ślubów zakonnych, odeszła ze Zgromadzenia. Pozostali podjęli pracę w instytucjach kościelnych, kuriach biskupich, seminariach duchownych, przy kościołach, a niektórzy na posadach państwowych.

We Włocławku w budynkach Zgromadzenia przy pl. Kopernika 5/6 od roku 1950 funkcjonowały warsztaty Państwowego Domu Młodzieży. Niektórych braci zostawiono w ich mieszkaniach, jednak kilkunastu wywieziono do różnych ośrodków opieki⁹⁹. Do roku 1962 w wyodrębnionej części dawnego domu, w czterech pokojach mieszkało sześciu braci. Pozostali bracia w upaństwowionym ośrodku wychowawczym byli zatrudnieni jako pracownicy cywilni. Najdłużej, bo do roku 1966, stanowisko kierownika pracowni szewskiej zajmował br. Stanisław Koziński¹⁰⁰. Długo jeszcze mieszkańcy Włocławka mawiali, iż najmodniejsze buty szyto „u braci” w zakładzie naprzeciw katedry¹⁰¹. Piekarnia przy ul. Leśnej przejęta została przez Powszechną Spółdzielnię Spożywczą.

⁹⁴ APW, ZBSMN. Księgi członków Zgromadzenia Sług NMP od 1883 r. sygn. 2–V–1.

⁹⁵ Tamże, Biogram pośmiertny – br. Łatek Mateusz Józef (1868–1933).

⁹⁶ Tamże, Biogram pośmiertny – br. Łasica Andrzej Franciszek (1866–1925).

⁹⁷ Bartoszewski, Szumił, *Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej*, s. 286.

⁹⁸ Szot, *Dom pachnący chlebem*, s. 32.

⁹⁹ Rułka, *Bracia św. Józefa we Włocławku*, s. 6.

¹⁰⁰ Stanisław Koziński (1917–1990), ok. 1960 r. zmienił nazwisko Koziół na Koziński.

¹⁰¹ Rułka, *Bracia św. Józefa we Włocławku*, s. 6.

We wrocławskim domu Zgromadzenia przy ul. Leśnej 24 zorganizowano państwowy Ośrodek Szkoleniowo-Wychowawczy. W części budynku pozostało i nadal mieszkało czterech braci. Zatrudnieni zostali tutaj także na posadach państwowych.

Skoro stało się pewne (po 1957 r.), że Zgromadzeniu nie uda się odzyskać zagarniętych posesji, w 1959 r. nabyło ono z własnych oszczędności na własność gospodarstwo rolne z domem mieszkalnym i ogrodem przy ul. Polewki 56 (obecnie ul. Kapitulna, parafia św. Stanisława). Zamierzano założyć tam ogród i sad. Początkowo mieszkało tam pięciu braci, z biegiem lat liczba ta zmniejszyła się do dwóch. Ostatecznie placówkę tę zlikwidowano w 1980 r.

Ponadto, oprócz wyżej wymienionych placówek, w domu przy ul. Seminarystycznej (ob. Karnkowskiego) 7 pracownię krawiecką prowadził br. Jan Burzykowski (1910–1986), szyjąc przede wszystkim sutanny dla księży, a także płaszcze. Kierował nią, aż do połowy lat osiemdziesiątych XX wieku, do swojej śmierci. Wiele osób wspomina do dziś, iż ma lub miało „płaszcze spod igły brata Jana”.

W sumie Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej we Wrocławku liczyło w 1961 r. jeszcze szesnastu braci, ale już w roku 1979 liczba ta zmniejszyła się do 10.

6. Zakończenie działalności

W miarę upływu lat ograniczenia spowodowane podeszłym wiekiem większości braci, a także brak nowych powołań prowadził do obumierania Zgromadzenia¹⁰². Bracia św. Józefa we Wrocławku przetrwali do początku lat dziewięćdziesiątych. Ostatni z nich wyjechał w 1992 r. do domu generalnego do Nowego Miasta n. Pilicą¹⁰³.

Po przełomie ustrojowym w roku 1989 i wejściu w życie ustawy dotyczącej regulacji stosunku państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, zaistniała możliwość odzyskania przez zgromadzenia zakonne zabranych bezprawnie przez władze komunistyczne majątków. Minister spraw wewnętrznych decyzją z 30 XII 1989 r. stwierdził nieważność decyzji z 12 VIII 1948 r., bezpodstawnie odmawiającej wpisania

¹⁰² Bartoszewski, Szumił, *Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej*, s. 286–287. W połowie 1989 r. Zgromadzenie liczyło 18 braci po profesji wieczystej, 3 braci po ślubach czasowych i 2 braci nowicjuszy. W ciągu 40 lat, od roku 1949 do 1989, tylko ośmiu braci złożyło śluby wieczyste.

¹⁰³ Prawdopodobnie był to br. Jan Fałowski.

Zakładów Rzemieślniczo-Wychowawczych św. Józefa do rejestru stowarzyszeń¹⁰⁴. Spowodowało to automatycznie nieważność następnych aktów prawnych wydanych przez władze komunistyczne i zagarnięcia własności Zgromadzenia.

W dniu 11 XII 1990 r. Zgromadzenie Sług Maryi odzyskało część majątku, tj. działkę o powierzchni 2,80 ha wraz z budynkami przy ul. Leśnej 24, we Włocławku, która została następnie odsprzedana na użytek Młodzieżowego Ośrodka Wychowawczego (instytucja ta funkcjonuje dotychczas).

Posiadłość przy pl. Kopernika 5/6 o powierzchni 1,90 ha wraz z budynkami mieszkalnymi i gospodarczymi znajdowała się w dyspozycji Gospodarki Mieszkaniowej Urzędu Miejskiego we Włocławku.

W przypadku gospodarstwa rolnego w Józefowie k. Włocławka pojawił się problem z odzyskaniem prawa własności, ponieważ większa część majątku przeszła notarialnie na własność użytkowników prywatnych, prawdopodobnie rolników indywidualnych¹⁰⁵.

Jak można zauważyć, likwidacja stowarzyszenia Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze doprowadziła praktycznie do unicestwienia bardzo prężnej działalności Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej. Przejęcie na rzecz państwa całego majątku pozbawiło zakonników środków potrzebnych do egzystencji, a ostatecznie doprowadziło do ich rozproszenia.

Dnia 13 VI 2003 r. Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej, decyzją Kongregacji Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, zostało przyłączone do Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów Prowincji Warszawskiej¹⁰⁶. W tym czasie liczba członków Zgromadzenia wynosiła osiem osób: pięciu braci po ślubach wieczystych

¹⁰⁴ Ordon, *Represyjna polityka władz komunistycznych wobec Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej*, s. 174; Tym samym stwierdzono także nieważność decyzji stanowiących konsekwencję tej z 12 VIII 1948 r., tj. decyzji z 25 IX 1948 r. o likwidacji Stowarzyszenia i decyzji z 25 II 1955 r. o uznaniu likwidacji za zakończoną. Drogą postępowania regulacyjnego Zgromadzenie odzyskało tylko niektóre z przejętych nieruchomości: w Białymstoku, w Lublinie, w Łowiczu, w Gomulinie, w Grajewie, we Włocławku, w Nieznamierowicach oraz w Nowym Mieście n. Pilicą.

¹⁰⁵ APW, ZBSMN. [Akta kapituł generalnych z lat 1967, 1970 (nadzwyczajnej), 1979, 1992]. Sprawozdanie Przełożonego Generalnego z działalności ZBSM za okres od 23 XII 1985 – 31 XII 1991, sygn. 3–I–6.

¹⁰⁶ Sekretariat Prowincji Warszawskiej Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów w Warszawie, Dekret Kongregacji Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Watykan, 13 VI 2003; Szot, *Dom pachnący chlebem*, s. 37–38.

i trzech juniorystów. Do tej pory ostatni bracia tego Zgromadzenia jeszcze żyją.

* * *

Świadomość zbiorowa jest ulotna. Z upływem czasu ludzka pamięć słabnie. Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej i prowadzonych przez nich Zakładów we Włocławku już nie ma. Pozostało już bardzo niewiele: budynki – prawie nikt już nie wie, kim byli poprzedni właściciele. Archiwum Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej znalazło się w Zakroczymiu w domu zakonnym Kapucynów. W większości materiały archiwalne zostały uporządkowane i nadano im tymczasowe sygnatury. Na cmentarzu komunalnym przy al. Chopina we Włocławku w dwóch kwaterach spoczywają prochy 44 braci, którzy zmarli we Włocławku. Kwatery te zostały kolejno przekazane Zgromadzeniu Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w latach 1986¹⁰⁷ i 1991¹⁰⁸. A jednak ta ponad 90-letnia działalność Zgromadzenia Braci św. Józefa wniosła niebagatelny wkład w szkolnictwo zawodowe we Włocławku oraz w historię Kościoła katolickiego w Polsce.

STRESZCZENIE

Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej powstało z inicjatywy bł. o. Honorata Koźmińskiego w Zakroczymiu w 1883 r. Bardzo szybko swój zasięg rozszerzyło na tereny ziem polskich. Za swój cel bracia przyjęli uświęcanie pracy i ożywianie ducha wiary, szczególnie wśród młodzieży męskiej zajmującej się rzemiosłem. Pierwsza placówka Zgromadzenia we Włocławku powstała w 1903 r. przy ul. Leśnej 24, a następna później przy pl. Kopernika 5/6. Swoją działalność bracia rozwinęły w różnych formach. Pracowali jako: młynarze, piekarze, stolarze, szklarze, krawcy, szewcy, introligatorzy, tkacze, ogrodnicy i prowadzili gospodarstwo rolne. Prowadzili również nauczanie rzemiosła oraz internaty dla młodzieży męskiej. We wszystkich tych pracach patronował im zawsze św. Józef. Wobec władz państwowych funkcjonowali pod nazwą: Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze pw. św. Józefa, stąd popularna nazwa: Bracia św. Józefa.

¹⁰⁷ Archiwum Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi we Włocławku, Korespondencja ogólna przychodząca 1979–1991, sygn. I – 17a. Zgoda przełożonego gen. Braci Sług Maryi Jana Fałowskiego przekazana do Rejonowego Przedsiębiorstwa Zieleni i Usług Komunalnych we Włocławku o przekazanie kwatery 49 Siostrom Wspólnej Pracy, b. daty, k. 152.

¹⁰⁸ Tamże, Zgoda wikariusza generalnego Braci Sług Maryi br. Edwarda Kowalskiego na odstąpienie placu cmentarnego w sektorze 54, 12 VII 1991, k. 252.

Rozwój Zgromadzenia przerwał wybuch II wojny światowej, a następnie okupacja, doprowadzając do katastrofy materialnej oraz liczebnej członków Zgromadzenia. Po roku 1945 panujący w Polsce system komunistyczny starał się zniszczyć oraz podporządkować zgromadzenia zakonne wprowadzając swój system ateizacji społeczeństwa. Poprzez likwidację i kasatę dóbr prężnie działające Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze w 1949 r. przestały formalnie istnieć. Brak nowych powołań i lepszych widoków na przyszłość doprowadził do naturalnego wymarcia Zgromadzenia.

Słowa kluczowe: Włocławek, Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej, Bracia św. Józefa, Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze, szkolnictwo zawodowe, rzemiosło.

SUMMARY

The Congregation of the Brothers Servants of Mary Immaculate was established in 1883 in Zakroczym. The Congregation comes into being on initiative of blessed Father Honorat Koźmiński. It quickly expanded its influences and activity to other Polish territories. The main goals of the Congregation were: sanctifying work and strengthening of the spirit of the faith, especially among the young male craftsmen. The first Order of the Congregation of the Brothers Servants of Mary Immaculate was created in 1903, in Włocławek on Leśna 24 st. The other, established later, was located on the Kopernik 5/6 st. The work of the Brothers was developed in various forms. They worked for instance as millers, bakers, carpenters, glassmaker, tailors, shoemakers, bookbinders, weavers, gardeners and farm owners. They also taught crafts and ran boarding schools for young boys. All the work introduced by the brothers was done under the auspices of st. Joseph. They existed under the name of Crafts and Educational Institutions under the invocation of st. Joseph, hence their customary name was Brothers of st. Joseph.

The development of the congregation was interrupted by the beginning of World War II. The German occupation in Poland caused the material catastrophe and decline of the number of members of the congregation. After the year 1945, the communist regime tried to destroy or subordinate all the orders and congregations by implementing the atheistic system in Polish society. In 1949 the Crafts and Educational institutions cease to exist as a result of dismantling and dissolution of goods. The lack of new vocations and facing difficult times caused the extinction of the Congregation.

Key words: Włocławek, the Congregation of the Brothers Servants of Mary Immaculate, Brothers of St. Joseph, Craft and Educational Institution, vocational education, crafts.

BIBLIOGRAFIA

Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Zak. I, 20 (Śtudzy Maryi 1920–1939).

Archiwum Kurii Diecezjalnej Włocławskiej

Bracia św. Józefa, b. sygn.

Zakonne wizytacje apostolskie, b. sygn.

Archiwum Prowincji Warszawskiej Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów w Zakroczymiu, Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej.

Akta kapituł generalnych z lat 1967, 1970 (nadzwyczajnej), 1979, 1992, Sprawozdanie Przełożonego Generalnego z działalności ZBSM za okres od 23 XII 1985 – 31 XII 1991, sygn. 3. I. 6.

Ankiety o ZSNMP, sygn. 3–VI–10

Decyzja o likwidacji Stowarzyszenia Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze pod wezwaniem św. Józefa oraz jej realizacja w poszczególnych ośrodkach, sygn. 3. VI. 9.

Historia Zgromadzenia 1910–1933. Historia domu w Włocławku przy ulicy Leśnej pod wezwaniem Serca Jezusowego, sygn. 3. VI. 6.

Kronika Wychowanków Zakładu Rzemieślniczo-Wychowawczego p.w. św. Józefa, pl. Kopernika 1935–1948, Włocławek, sygn. 1–VI–3.

Księgi członków Zgromadzenia Sług NMP od 1883 r., sygn. 1–IV–10.

Spis placówek Zgromadzenia ZSNMP oraz instytucje i stanowiska, w których członkowie zgromadzenia prowadzili swoją działalność 1886–1972, sygn. 2–V–1.

Archiwum Państwowe m. st. Warszawy, Zarząd Miejski m. st. Warszawy. Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 550.

Archiwum Państwowe w Toruniu Oddział we Włocławku

Akta przedsiębiorstwa (majątku): Piekarnia Zakładów Rzemieślniczo Wychowawczych pod wezwaniem św. Józefa we Włocławku po byłej firmie niemieckiej: „Müller” przy ul. Leśnej 24 we Włocławku, sygn. 100.

Akta przedsiębiorstwa (majątku): Sklep spożywczy Zakładów Rzemieślniczo-Wychowawczych pod wezwaniem Św. Józefa we Włocławku przy Placu Kopernika 5/6 we Włocławku, sygn. 269.

Akta przedsiębiorstwa (majątku): Warsztat stolarski Zakładów Rzemieślniczo Wychowawczych pod wezwaniem św. Józefa we Włocławku po byłej firmie niemieckiej: „Angersbach” przy ul. Leśnej 24 we Włocławku, sygn. 105.

Akta przedsiębiorstwa (majątku): Warsztat szewsko-cholewkarski Zakładów Rzemieślniczo Wychowawczych pod wezwaniem św. Józefa we Włocławku po byłej firmie niemieckiej: „Jakób Kendel” przy Placu Kopernika 5 we Włocławku, sygn. 109.

Sąd Okręgowy w Toruniu, Odział zamiejscowy we Włocławku, Zakłady Rzemieślniczo-Wychowawcze pod wezwaniem Świętego Józefa „Młyn Mączny” Włocławek ulica Leśna 24, sygn. 2145.

Starostwo Powiatowe we Włocławku 1921–1936. Referat bezpieczeństwa i porządku publicznego. Katolickie Zakłady Wychowawcze, sygn. 485.

Archiwum Zgromadzenia Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi we Włocławku, Korespondencja ogólna przychodząca 1979–1991, sygn. I – 17a.

- Sekretariat Prowincji Warszawskiej Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów w Warszawie, Dekret Kongregacji Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Watykan.
- „Biuletyn Wewnętrzny Zgromadzenia Sług Najśw. Maryi Panny 3-go Zakonu św. Franciszka z Asyżu”, 1957–1960, mszps.
- Konstytucje Zgromadzenia Sług Najświętszej Maryi Panny Trzeciego Zakonu Św. Franciszka z Asyżu i Reguła Trzeciego Zakonu Regularnego Świętego Franciszka z Asyżu zreformowana i zatwierdzona przez Piusa XI*, Warszawa 1938.
- Schematyzmy diecezji włocławskiej, 1929–1939.
- Bartoszewski G., *Studzy Maryi*, w: *Zakony św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, red. J.R. Bar, cz. 1, Warszawa 1978, s. 228–232.
- Bartoszewski G., Szumił H.I., *Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej*, w: *Dziedzictwo błogosławionego Honorata Koźmińskiego*, red. H.I. Szumił, G. Bartoszewski, Warszawa – Sandomierz 1998, s. 283–287.
- Czynności biskupie J.E. ks. biskupa sufragana [Franciszka Korszyńskiego] (w drugim i trzecim kwartale 1948 r.)*, KDWi, 42(1948), s. 301–305.
- Duchniewski J., *Bracia Studzy Maryi Niepokalanej*, w: EK, t. 2, Lublin 1976, kol. 1006–1007.
- Duchniewski J., *Doloryści*, w: EK, t. 4, Lublin 1983, kol. 46.
- Ferenc M., *Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej 1949–2003*, Lublin 2007, mszps.
- Jędrzejczak L.M., *Zgromadzenie Sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi w latach wojny 1939–1945*, ABMK, 44(1982), s. 85–340.
- Librowski S., *Materiały do dziejów diecezji włocławskiej czasu wojny 1939–1945. Dom Sług Maryi*, ABMK, 38(1979), s. 340–342; 374–376.
- Mazurek M., Wójcik M., *Honorackie zgromadzenia bezhabitowe w latach 1874–1914 w Królestwie Polskim i Cesarstwie Rosyjskim*, w: *Materiały do historii zgromadzeń zakonnych na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, oprac. H. Dylągowa, Lublin 1976, s. 205–390.
- Ordon M., *Represyjna polityka władz komunistycznych wobec Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej w okresie Polski Ludowej*, w: *Divina et humana. Księga jubileuszowa w 65 rocznicę urodzin księdza profesora Henryka Misztala*, Lublin 2001, s. 159–175.
- Rulka K., *Bracia św. Józefa we Włocławku*, „Ład Boży” (Włocławek), 1992, nr 20, s. 6.
- Rulka K., *Ks. Jan Adamecki bibliotekarz seminarium włocławskiego (1932–1956)*, ABMK, 72(1999), s. 251–263.
- Rulka K., *Zapiski do dziejów introligatorstwa we Włocławku*, StWł, 15(2013), s. 262–270.
- Szot A., *Dom pachnący chlebem. Dzieje Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej w Białymstoku*, Białystok 2016.
- Wizytator Apostolski we Włocławku*, KDWi, 11(1918), s. 226–232.

ANEKS

Wykaz członków Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej, którzy pracowali we Włocławku*

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Abramczyk Józef Antoni	1878–1970	1935–1936 stolarnia
Ambroziuk Władysław Jan	1908–b.d.	1934–1936 stolarnia
Andrzejczyk Czesław Szczepan	1904–b.d.	1934–1942 stolarnia
Balcerzak Józef Alojzy	1906–b.d.	1933–1934 kuźnia
Balcerzak Kazimierz Antoni	1880–1943	ok. 1907–1927 piekarnia
Banaszczak Franciszek Jan	1868–1907	1904–1907 ekonom i sekretarz prowincji 1906–1907 zarządzał piekarnią
Bełczyk Stanisław Franciszek	1878–1943	ok. 1940 pl. Kopernika, dozorca
Białuski Adam Józef	1903–b.d.	1929–1938; 1945–1947 piekarnia
Błaszczak Józef Antoni	1866–1932	1912–1920 kierownik piekarni, radny; ekonom generalny 1932 załatwiał sprawy organizacyjne i finansowe
Boczek Bolesław Alojzy	1911–b.d.	1935 piekarnia
Bordził Wawrzyniec Franciszek	1872–1946	1903–1925 kierownik ogrodu
Brańko Dominik Józef	1864–1933	1916–1933 pl. Kopernika, introligator
Buchmat Józef Tomasz	1892–1920	1915–1919 sklep z pieczywem 1919–1920 chory
Burzykowski Jan Piotr	1910–1986	1930–1986 krawiec
Chojnacki Antoni Paweł	1865–1956	1910–1916 przeł. prowincji warsz.; ul. Leśna, przeł. domu 1925–1928 przeł. domu 1946–1950 pod opieką, emeryt 1952–1953 Dom Starców u siostr
Chyliński Wacław Alfons	1904–b.d.	ok. 1930, 1938–1939 introligator
Cibor Franciszek Cyprian	1872–1936	1907 piekarnia

* Wykaz został sporządzony na podstawie Księgi członków Zgromadzenia Sług NMP od 1883 r., jest w niej wiele błędów i nieścisłości, które odbiły się niekorzystnie także na wiarygodności tego wykazu; powstaje także podejrzenie, że jest on niepełny. Publikujemy go jednak w takiej formie, bo jest to jedyny jak dotychczas ślad po znacznej liczbie członków Zgromadzenia Braci Sług Maryi Niepokalanej, którzy pracowali we Włocławku.

W wykazie nie uwzględniono braci przebywających we Włocławku tylko na próbach nowicjackich oraz tych członków, którzy przebywali na próbie, a następnie odeszli ze Zgromadzenia. Niektórych dat nie dało się ustalić.

Skróty: b. d. – brak danych; P. D. Mł. – Państwowy Dom Młodzieżowy we Włocławku; przeł. – przełożony; WSD – Wyższe Seminarium Duchowne we Włocławku; z-ca – zastępca.

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Cichoński Wincenty Fidelis	1888–1943	1937–1941 ul. Leśna 1941–1943 pracował w Fabryka Społem; mieszkał u Sióstr ZSNM
Czajkowski Łukasz Feliks	1876–1960	1925 ul. Leśna, gospodarz, pomoc w sklepie 1948–1950 gospodarz
Dałek Władysław Stanisław	1916–b. d.	1934, 1935–1938 pl. Kopernika, pomoc w sklepie
Dorągowski Aleksander Bernard	1881–1947	1927–1941; 1945–1947 introligator 1941–1945 pracownik drukarni
Drozdowski Ignacy Franciszek	1909–1983	1945–1946 pl. Kopernika, pomoc 1946–1949 ul. Leśna, sklep, księgowy 1949–1975 P. D. Mł., główny księgowy 1951–1958 ul. Leśna, ekonom domu, przeł. 1967–1982 ul. Kapitulna, z-ca przeł. domu 1976–1982 emeryt
Drzewiecki Bolesław Serafin	1890–1958	1932–1934; 1937–1941; 1945–1950 pl. Kopernika, kierownik pracowni krawieckiej 1950–1958 P. D. Mł., kierownik pracowni krawieckiej 1955 z-ca przeł. domu
Drzewiecki Leonard Alfons	1892–1983	1917–1922; 1939–1941 ul. Leśna, prac. cholewkarska 1928–1938 pl. Kopernika 1941–1945 ul. Leśna, w sklepie u Niemca 1945–1946 sklepikarz 1946–1950 pl. Kopernika 1950–1958 P. D. Mł., kierownik prac. cholewkarskiej 1951 pl. Kopernika, przeł. domu 1958 z-ca p. domu
Dziemian Marian Leonard	1869–1958	1948–1950 pod opieką
Dziemnowicz Adolf	1925–b.d	1946–1950 pracownia krawiecka 1952–1952 P. D. Mł.
Dziurzyński Wojciech Władysław	1893–b.d.	1938–1939 kierowca samochodu, kuźnia
Falkowski Józef Michał	1915–b.d.	1936–1939 ogród
Fałowski Jan	1912–1997	1934–1937 młyn 1945–1946 pl. Kopernika, sklep 1946–1949 ul. Leśna, sklep, z-ca przeł. domu 1949–1972 P. D. Mł., intendent 1967–1970 pl. Kopernika, przeł. domu 1972–1979 pomoc w domu, rencista 1973–1979 II radny generalny jako ostatni opuścił placówkę we Włocławku ok. roku 1992.
Golec Józef Antoni	1919–b.d.	1939–1941 piekarnia

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Golec Marcin Jupiter	1881–1918	1907–1910 furman 1910–1918 pomoc w piekarni
Gołębiowski Jan Wojciech	1866–1946	1934–1936 pomoc w piekarni
Gołębiowski Piotr Wojciech	1902–b.d.	1931–1941 ul. Leśna, sklep, ukrywał się przed aresztowaniem
Grabowski Józef Jan	1882–1907	ok. 1903–1907 mistrz nowicjatu; przeł. domu
Gralewski Zygmunt Szymon	1919–b.d.	1938–1939 próba, pomoc w młynie 1945–1946 pomoc wychowawcy, piekarnia
Grzanek Walenty Prokop	1876–1952	1916–1941 mistrz piekarski i członek zarządu 1925–1941; 1945–1949 kierownik piekarni 1941–1945 pracował u Niemca 1949–1952 pod opieką
Grzeszek Jan Antoni	1856–1930	ok. 1930 drwal, piekarz, przeł. domu. robotnik
Guz Jan Bernard	1868–1926	1923–1925 przeł. domu
Hałas (Chalaś) Stanisław Piotr	1890–1939	1935–1939 furman w gospodarstwie i młynie
Iwanicki Józef Franciszek	1888–1963	1931–1934 pl. Kopernika, pracownia krawiecka 1948–1950 kierownik pracowni krawieckiej 1958–1963 P. D. Mł., dozorca
Jagielski Jan Roch	1899–b.d.	1929–1937 księgowy 1934–1937 ul. Leśna, z-ca przeł. domu, kierownik Zakładów
Jaroniak Wincenty Stanisław	1869–1918	1903–1914 stolarz, mistrz stolarsko-rzeźbiarski, majster 1916–1918 chory
Jaroszewicz Józef Fidelis	1866–1936	1934–1936 rezydent, chory, infirmeriarz
Jaworski Ludwik	1879–1959	1908–1910 stolarnia
Jóźwiuk Łukasz Egidiusz	1879–1938	1922–1925 księgowy 1929–1932 kierownik młyna
Jurkiewicz Wojciech Andrzej	1904–1990	1929–1936 pracował w młynie
Kaczorek Stanisław Kazimierz	1908–1966	1936–1940 młyn 1940–1941 ul. Leśna, sklep spożywczy 1941–1942 w ogrodzie u sióstr ZSNM na Orlej, do końca wojny ukrywał się. 1945–1946 sklep, z-ca przeł. domu 1962–1963 ul. Kapitulna, gospodarstwo
Kalata Adam Bonawentura	1869–1949	1921–1926 prace biurowe przy budowie młyna 1931–1941 zegarmistrz, organista w kaplicy; mistrz probantów
Karasek Jan Józef	1867–1937	1934–1937 ul. Leśna, dozorca; różne posługi
Karaszkiwicz Czesław Józef	1913– b.d.	1931–1935 ul. Kopernika, sklep

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Klusek Feliks	1876–1936	1906–1926 ul. Leśna, prowadził sklep 1922–1926 przeł. prowincji 1931–1935 pl. Kopernika
Kołączyński Władysław Stanisław	1916–b.d.	1935–1938 pl. Kopernika, sklep
Kondratowicz Feliks Alojzy	1881–1956	1917–1941, 1945–1950 pomoc w stolarni
Kosior Józef Tomasz	1888–1977	1947–1949 ul. Leśna. sklepikarz
Kowalewski Stanisław Franciszek	1909–1995	1934–1935; 1937–1941 1945–1949 ul. Leśna, piekarnia 1941–1945 praca u Niemca w piekarni 1949–1956 P. D. Mł., woźny biura 1955–1958 ul. Leśna, przeł. domu 1958–1961 z-ca przeł. domu 1961–1964 ogólny przeł. domu 1965–1967 z-ca przeł. domu 1971–1976 przeł. domu 1973–1979 ekonom gen.
Kowalewski Wincenty Józef	1871–1946	portier WSD 1932–1938 ul. Leśna, zakrystian w domu
Kowalski Franciszek Ignacy	1857–1934	ok. 1934 krawiec, gospodarstwo, robotnik
Koza Mateusz Franciszek	1867–1947	1946–1947 rencista
Koziński (Kozioł) Stanisław	1917–1990	1936, 1945–1950, szewc 1950–1966 pl. Kopernika, kierownik pracowni szewskiej 1951–1961 ekonom domu
Kraszewski Antoni Bernard	1912– b.d.	ok. 1932–1935 stolarnia
Kropielnicki Andrzej Wincenty	1880–1941	1930–1939 portier WSD 1940–1941 u Sióstr ZSNM na ul. Leśnej pomagał w gospodarstwie. Zamordowany w lesie pod Kowalem
Krzywda Piotr Franciszek	1876–1945	ok. 1930–1933 pomoc w pracowni krawieckiej
Kubik Daniel Benedykt	1907–b.d.	1930–1937 młyn
Kucharczyk Józef Piotr	1907–b.d.	1946 furman
Kucharczyk Stanisław	1903–1975	1924–1932; 1933–1935 młyn
Kucharski Antoni	1881–1943	1938–1941 różne posługi
Kulma Jan Ignacy	1870–1944	1908–1939 portier w WSD
Kulma Józef Franciszek	1869–1931	1903–1907 ul. Leśna zakładał od podstaw ogród, przeł. domu 1928–1930 gospodarz w WSD, przeł. domu.
Kuropatwa Franciszek Stanisław	1877–1949	1908– 1911, ok.1941 portier WSD, kościelny w kościele 1945–1949 obsługa kapelana

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Kuś Czesław Władysław	1915–b.d.	1935–1939 pomoc w pracowni szewskiej
Kwaśniewski Jan Klemens	1916–b.d.	1936–1937 kuźnia
Kwiecień Jan Antoni	1877–1958	ok. 1920 gospodarstwo
Laskowski Adam Łukasz	1899–1980	1934–1939, 1945–1946, 1948–1950 kuźnia 1941 (2 miesiące) 1950–1954 P. D. Mł., ślusarz
Laskowski Józef	1921–b.d.	1946 pomoc w pracowni cholewkarskiej
Laskowski Józef Antoni	1874–b.d.	ok. 1930 stróż nocny
Latek Mateusz Józef	1868–1933	1911–1927 lokaj u bp. Zdzitowieckiego 1927–1933 ul. Leśna, pralnia
Lepa Jan	1931–b.d.	1948–1949 stolarnia
Leśniewski Marian Stanisław	1916–b.d.	1946–1948 pracował w sklepie spożywczym. Przyjął święcenia kapłańskie
Lipski Mikołaj Fidelis	1858–1928	1909–1926? kierownik pracowni szewskiej
Litwiński Adam Józef	1874–1944	1913–1920 rozwoził pieczywo 1922 obsługa sklepu 1934 z-ca przeł. domu
Litwiński Stanisław Feliks	1907–b.d.	1934–1939, 1946–1950 pl. Kopernika, sklep 1950–1954 kierownik sklepu 1954–1957 P. D. Mł., intendent
Lubarda Piotr Franciszek	1877–1941	1905–1933 murarz, wychowawca 1933–1934 pomoc w piekarni, następnie sparaliżowany
Łapiński Feliks Jan	1875–1946	1929–1939 stolarnia
Łasica Andrzej Franciszek	1866–1925	1916–1920 portier WSD 1920–1925 obsługiwał ks. kapelana Wiśniewskiego
Łukowski Jan Bernard	1888–1966	1933–1939 piekarnia 1945–1950 zakrystian 1950–1954 w Państwowym Domu Starców
Macieja Ignacy Julian	1883–1941	1938–1939 kuchnia
Makowski Walenty Józef	1908–1976	1938–1939; 1945–1950 księgowy 1950–1974 P. D. Mł. 1958–1976 ekonom domu 1975–1976 emeryt
Malec Andrzej Tomasz	1903–1981	1932–1934 pl. Kopernika, kierownik sklepu
Marcinowski Karol Wincenty	1907–b.d.	1928–1935 stolarnia, wychowawca W-F
Marczak Czesław Kryspin	1886–1944	1934–1936 pl. Kopernika, kucharz, II radny
Markiewicz Antoni Franciszek	1867–1949	1913–1928 portier WSD; przeł. domu
Marszałek Jan Dyzma	1880–b.d.	1903–1912 pomoc w piekarni

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Marszałek Tomasz Franciszek	1871–1955	1946–1950 rencista, pod opieką, w Państwowym Domu Starców
Matusiak Wawrzyniec Feliks	1877–1948	1918–1939 pomoc w sklepie ok. 1941 pomoc w stolarni
Melon Józef Antoni	1916–b.d.	1935–1938 pracownia szewska
Michalak Tomasz Józef	1865–1943	1931–1932 ul. Leśna, murarz, budował dom przeznaczony na piekarnię, introligatornię i stolarnię
Michalczyzna Bronisław Franciszek	1893–b.d.	1945–1950 furman 1950–1952 P. D. Mł.
Michalczyzna Franciszek Feliks	1874–1937	1903–1927 obsługa pralni i chorych
Mitraszewski Antoni Stefan	1917 – ok. 1940	1937–1939 instruktor w pracowni krawieckiej, zginął na wojnie
Nieścier Bronisław Stanisław	1908–b.d.	1938–1939 pl. Kopernika, sklep
Nieścier Władysław Antoni	1911 – ok. 1939	1938–1939 ul. Leśna, internat wychowca, zginął na froncie
Nowik Franciszek Kazimierz	1873–1960	1909–1941 stolarz 1941–1945 praca u Niemca 1945–1949 instruktor w zawodzie stolarskim 1949–1955 P. D. Mł., stolarz 1959–1960 ul. Kapitulna, pod opieką, rencista
Ogrodowczyk Józef Jan	1912–b.d.	1945–1947 pomoc w pracowni szewskiej
Olejnik Józef Franciszek	1876–1949	1932–1937 ul. Leśna 1932–1934 z-ca przeł. domu; kierownik młyna 1939–45 przeł.
Orłowski Aleksander Jakub	1901–1976	1947–1950 szewc 1950–1960 P. D. Mł. 1971–1976 ul. Kapitulna, pomoc w kuchni
Otto Ignacy Szymon	1876–1953	1922–1928 ogród
Ozdoba Stanisław Kazimierz	1905–1956	ok. 1931–1932 murarz, budował domy, konserwował piece piekarnicze
Pająk Feliks Gabriel	1906–1968	1928–1930; 1939–1941; 1945 (kilka miesięcy) instruktor piekarz 1941–1945 na robotach w Niemczech; 1963–1968 ul. Kapitulna, pomoc w gospodarstwie i w kuchni
Pańczak Jan Alojzy	1907–b.d.	1930–1939 ogród 1945–1950 kierownik ogrodu 1950–1970 P.D. Mł., ogrodnik 1970–1980 ul. Kapitulna, pomoc w ogrodzie, następnie rencista pod opieką
Pańczak Wincenty Alojzy	1900–1973	1932–1938 w kuchni

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Paprocki Antoni	1908–b.d.	1937–1939 ul. Leśna, stolarz, 1939–1940 pl. Kopernika, sklep spożywczy 1940–1943 pl. Kopernika, sklep u Niemca 1943–1945 w fabryce buraków u Niemca 1945–1949 kierownik stolarni 1950–1954 pl. Kopernika, P. D. Mł., stolarz
Paździerski Stanisław Piotr	1878–1907	ok. 1907 żołnierz rezerwy
Piasecki Bolesław	1893–1963	1946–1949 dozorca nocny
Piecyk Adam Mateusz	1875–1963	1917–1923 portier WSD 1923–1926 pl. Kopernika, kierownik sklepu włókienniczego
Piecyk Michał Antoni	1869–1948	1922–1941 kierownik młyna 1941 u Sióstr ZSNM na ul. Leśnej 1941–1945 u znajomych 1945–1948 pod opieką
Pinkiewicz Stanisław Fidelis	1887–1955	1930–1937 ogród
Piorun Ludwik Wawrzyniec	1869–1948	1945–1948 pl. Kopernika, dozorca, kościelny w katedrze
Plachta Jan Józef	1879–1952	1917 portier WSD 1931–1941 kierownik pralni 1945–1950 zakrystian, obsługa kapelana ks. J. Leśnika 1951 chory w szpitalu
Podgórski Piotr Bernard	1866–1949	1920–1933 budowa domu na piekarnię i internat 1934–1941 bez pracy, pod opieką 1946–1949 emeryt
Polański Wacław Marcin	1915–b. d.	1935–1938 pomoc w księgowości
Popis Kajetan Ignacy	1868–1934	1922–1928 gospodarz 1922–1926 II radny prowincji warsz.
Radziwił Kazimierz Gerard	1913–b. d.	1931–1934 introligator
Rogulski Antoni	1886–1911	1906–1910 pomoc w introligatorni
Romanowski Czesław Antoni	1881–1951	1918–1941, 1945 pl. Kopernika, kierownik sklepu 1920–1922 I radny prowincji 1922–1928 ul. Leśna, przeł. domu 1928–1931 ekonom domów włocławskich 1931–1932 z-ca przeł. domu 1932–1934 pl. Kopernika, przeł. domu 1934 z-ca przeł. domu 1941–1945 praca w sklepie u Niemki
Romiszewski Jan Antoni	1882–1922	1906–1922 ślusarz, kuźnia, następnie chory
Rojecko Władysław Franciszek	1902–b.d.	1926–1930 piekarnia, instruktor

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Rozum Stanisław Sylwester	1909–1993	1935–1937 kierownik sklepu, instruktor W-F w Zakładzie
Ryfa Władysław	1907–1979	1938–1940 ul. Leśna, kuchnia
Rzeczniowski Aleksander Feliks	1907–1996	1946 pomoc w pracowni krawieckiej
Sadlik Piotr Józef	1860–1929	1907–1917 pl. Kopernika, kucharz 1917– 1929 ul. Leśna, krawiec portier WSD
Sadura Franciszek Antoni	1852–1925	1905–1909 murarz, uczył chłopców
Sameczek Feliks Ludwik	1879–1941	1911–1925 z-ca kierownika Zakładów 1920–1922 sekretarz prowincji 1922–1926 przeł. domu
Sawicki Marcei Antoni	1857–1939	1922–1936 kierownik pracowni krawieckiej
Sejdlitz Józef Bogumił	1915–b.d.	1931–1932
Sekut Albin Leonard	1897–1973	1937–1941 ul. Leśna, księgowy 1941–1945 księgowy w młynie „Społem” 1945–1950 kierownik ogólny, organizator Zakładów po wojnie; wychowawca 1945–1951 przeł. domu, II radny gen. 1949 odpowiedzialny ze strony Zgromadzenia w trakcie likwidacji Zakładów 1950–1960 P. D. Mł., księgowy, następnie do śmierci emeryt 1951–1956 II radny gen., I sekr. gen. 1955–1961 I radny gen., z-ca przeł. gen.
Siwiec Andrzej	1878–1942	ok. 1941 ul. Leśna, portier WSD
Skrobisz Franciszek Wincenty	1898–1983	1934–1941, 1945–1950 piekarz 1941–1945 praca u Niemca 1950–1983 P. D. Mł., palacz, dozorca, emeryt pod opieką
Sobczyk Jan Antoni	1873–1958	1941–1942 w gospodarstwie hodowla trzody i bydła 1946–1950 pod opieką
Sobota Tomasz	1891–b.d.	1917–1921 sekretarz prowincji, nauczyciel
Sosnowski Edward Grzegorz	1907–1991	1939–1941 księgowy w młynie 1941–1945 rozwożenie pieczywa, praca u Niemca
Sostrzewowski Stefan Michał	1902–b.d.	1934–1935 pl. Kopernika, kierownik sklepu
Spoczyński Józef Benedykt	1912–b.d.	1933–1940 czeladnik, piekarz
Stachowicz Stanisław Antoni	1869–1952	1922–1926 ekonom prowincji
Stanik Szczepan Franciszek	1880–1972	1936–1937 pomoc w piekarni 1945–1952 piekarnia 1953–1960 P. D. Mł., palacz i dozorca 1960–1963 ul. Kapitulna, chory

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Starega Stanisław Szymon	1877–1946	1917–1922 pracownia cholewkarska 1922–1925 portier WSD, przeł. domu 1925–1926 ul. Leśna, przeł. domu
Starszewski Paweł Szymon	1916–1975	
Stawecki Jozafat Benedykt	1876–1950	1928–1933 ul. Leśna, introligator 1931–1933 pl. Kopernika, z-ca przeł. domu 1945–1950 mistrz zawodu introligatorskiego
Stefański Konstanty Franciszek	1877–1950	1904–1907; 1934–1941 pracował przy budowie domu, murarz 1945–1950 konserwacje murarskie
Stolarek Władysław Stanisław	1913–b.d.	1932–1935 młyn
Strasiński Wiktor Bonawentura	1908–1980	1963–1976 ul. Jasna, ogród, mieszkał sam 1976–1980 ul. Kapitulna, emeryt
Straszewski Paweł	1916–b.d.	1960–1963 ul. Kapitulna, pomoc w ogrodzie
Sufek Hieronim Bogusław	1903–b.d.	1934 wychowawca w internacie, sklep
Szafrański Stanisław Jakub	1919–b.d.	1938–1939 ul. Leśna, sklep 1939–1941 opieka nad chorym br. P. Lubardą
Szczech Stanisław Antoni	1864–1949	1916–1920 przeł. prowincji włocławskiej; IV radny prowincji 1928–1934 ul. Leśna, przełożony domu
Szcześniak Szczepan Fidelis	1872–1940	1903–1923 ul. Leśna, sklep 1920–1926 II radny prowincji 1922–1926 pl. Kopernika, przeł. domu 1923–1933 pl. Kopernika, sklep 1928–1931 ekonom domu 1931–1932 pl. Kopernika, przeł. domu 1933–1934 ul. Leśna, pomoc w piekarni 1934–1940 ul. Leśna, kierownik sklepu 1940 ul. Leśna, z-ca przeł. domu
Szelachowski Józef Feliks	1870–1939	1905–1910 1911–1934 ul. Leśna, kierownik sklepu, gospodarz
Szmidt Adam Archanioł	1883–1945	1905–1914 prowadził budowy domów, robotnik budowlany i murarz
Szmidt Władysław Serafin	1901–b.d.	ok. 1935 mechanik, kuźnia, kowal
Szymański Szczepan Leonard	1915–b.d.	1933–1934; 1938–1941, 1945–1950 ogrodnik 1941–1945 praca u Niemca 1950–1952 P. D. Mł., ogrodnik 1955–1959 z-ca przeł. domu
Śliwecki Tomasz Józef	1876–1939	1918–1928 ogród
Świąder Marcin	1890–b.d.	1928–1930 z-ca kierownika zakładów, biuro
Świątkowski Zygmunt Jan	1916–b.d.	1934–1935 pomoc w księgowości

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Świerzyński Piotr Józef	1862–1907	ok. 1907 gospodarstwo, robotnik
Świtek Stanisław Antoni	1882–1947	ok. 1918–1932 furtian w WSD; kościelny 1945–1946 pod opieką braci, ciężko chory
Tarnowski Ignacy Piotr	1887–1971	1930–1933; 1936–1940; 1945; 1947–1948 pl. Kopernika, kuchnia 1959–1971 ul. Kapitulna, pomagał w sklepie
Tartas Adam Bonawentura	1907–b.d.	1930–1931 piekarnia 1946–1950 wychowawca
Tartas Aleksander Fidelis	1907–1978	1930–1940 tytuł mistrza introligatorstwa od 1933 kierownik pracowni introligatorskiej, Uczestniczył w kursie drużyn ratowniczych 1934 kurs dla wychowawców 1935 otrzymał świadectwo członka PCK. 1938 udział w kursie Ligi Obrony Kraju dla komendantów drużyn 1934–1940 pl. Kopernika, wychowawca młodzieży 1940–1941 ul. Leśna, sklep 1945–1950 pl. Kopernika, kierownik introliga- torstwa, wychowawca chłopców, przeł. domu 1950–1954 P. D. Mł., kierownik pracowni introligatorskiej
Tartas Stanisław Dydak	1903–1970	1928–1932 kierował sklepem
Tkaczyk Franciszek Józef	1871–1920	1904–1906 nadzorował budowę domu we Włocławku pracując jako stolarz i murarz
Turek Jan Franciszek	1876–1948	1905–1926 murarz, budowa domu i jego konserwacja
Waclawiak Jan Konstanty	1896–b.d.	ok. 1933 pomoc w piekarni
Waclawiak Tadeusz Rajmund	1870–1954	1932–1934 pomoc w piekarni 1937–1941 dozorca
Walasik Józef Klemens	1911–b.d.	1938–1939 ul. Leśna, sklep 1945 furman, rozwoził pieczywo
Wąszko Antoni Feliks	1910–1984	1939–1941 ul. Leśna, kuchnia 1941–1945 pracował w fabryce cukierków
Wąszko Józef Bonawentura	1906–b.d.	1938–1939 młyn
Wdowiński Stefan Antoni	1883–1939	1930–1933 pomagał przy budowie domu
Wiech Maciej Zdzisław	1872–1941	1934–1941 ogrodnik, pod opieką, chory
Wieczorek Władysław	1925–b.d.	1945–1947 pomoc, pracownia krawiecka 1950–1953 P. D. Mł., krawiec
Wielomski Władysław Antoni	1878–1953	1902–1908 1913–1927
Więcek Walenty	b.d.–1962	

Nazwisko, imię chrzestne i zakonne	Daty życia	Lata przebywania na placówce we Włocławku i pełnione funkcje
Wilczek Władysław Feliks	1908–b.d.	1938–1946 woźnica 1940–1945 furman, ogrody miejskie 1945–1950 kuźnia, ślusarz, rozwoził pieczywo 1950–1959 P. D. Mł. 1959–1961 ul. Kapitulna, pomoc w gospodarstwie 1961–1964 z-ca przeł. domu 1961–1973 P. D. Mł., palacz, dozorca 1968–1973 ul. Leśna, przeł. domu 1973–1976 pl. Kopernika, z-ca przeł. domu 1973–1975 emeryt
Wincek Walenty Leonard	1883–1962	1931–1941 pl. Kopernika, przeł. domu 1945–1947 z-ca kierownika pracowni szewskiej
Wiśniewski Stanisław Feliks	1869–1917	ok. 1917 furman, gospodarstwo
Witkowski Walenty Józef	1870–1954	1922–1928 sklep zboża; pomoc w młynie 1925–1939 pl. Kopernika, sklep zboża; pomoc w młynie 1940–1945 bez pracy, ukrywał się u znajomych
Włodarczyk Franciszek Sylwester	1899–b.d.	1928–1934 pl. Kopernika, prowadził sklep spożywczy do 1930 wychowawca młodzieży
Włodarczyk Józef Ignacy	1894–1971	1934–1937 internat 1930–1931 wychowawca 1945 (kilka miesięcy)
Włostowski Wojciech Fidelis	1904–b.d.	1928–1934 kierowca, furman
Wośiewicz Paweł Dominik	1873–1956	1932–1938 pl. Kopernika, pomoc w kuchni
Wójcik Antoni Piotr	1880–1959	1933 –1935; 1946–1947 ul. Leśna, kuchnia 1948–1950 pl. Kopernika 1950–1953 P. D. Mł. 1953–1959 dozorca w „Społem”
Wrzesień Jakub Leonard	1882–1972	1934–1935, 1937–1940 pracownia krawiecka
Wyszkowski Józef Bonawentura	1911–b.d.	1933–1934 piekarnia
Wyszkowski Józef Fidelis	1885–1950	1930–1934 piekarnia
Zalewski Józef Michał	1876–1940	1935–1940 prowadził zakład koszykarski, posługa w refektarzu
Zapartowicz Piotr Franciszek	1874–1951	1903–1907; ok. 1914 kuchnia
Zero Stanisław Tomasz	1905–b.d.	1932–1934 pl. Kopernika, sklep
Żak Jan Stanisław	1915–b.d.	1937–1939 pracownia krawiecka
Żelaszczak Wojciech Antoni	1868–1944	1903–1916 ogrodnik, kierownik ogrodu 1931–1944 II radny prowincji

KS. HENRYK WITCZAK

DUCHOWIEŃSTWO DEKANATU KONIŃSKIEGO DIECEZJI KUJAWSKO-KALISKIEJ NA TLE DEKANATÓW SĄSIEDNICH W POŁOWIE XIX WIEKU

Diecezja ze stolicą we Włocławku to jedna ze starszych diecezji na ziemiach polskich i jak każda instytucja funkcjonująca przez tak długi czas, miała różne fazy swego istnienia. Najpierw nazywano ją kujawską lub pomorską, a najczęściej kujawsko-pomorską (od powstania do 1818), następnie kujawską lub kaliską, a praktycznie kujawsko-kaliską (1818–1925), a od roku 1925 określana jest jako włocławska¹.

W roku 2018 minęło 200 lat od bulli *Ex imposita nobis*², która powołała do istnienia diecezję włocławską lub kaliską, czyli kujawsko-kaliską³. Rocznica ta zachęca do pochylenia się nad jej dziejami. Obszerne prace poświęcone temu etapowi istnienia diecezji pt. *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*⁴ oraz *Parafie diecezji włocławskiej. Okres kujawsko-kaliski 1818–1925*⁵ przedstawił ks. dr hab. Witold Kujawski. Pierwsza z nich obejmuje wskazany w tytule etap dziejów diecezji, jednak ze szczególnym uwypukleniem materiałów źródłowych, druga natomiast

KS. HENRYK WITCZAK – dr teologii, studia specjalistyczne z zakresu historii Kościoła, były dyrektor, a obecnie wykładowca w Studium Teologii w Koninie, należącego do Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie.

¹ W. Kujawski, *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, w: *Jan Paweł II Apostoł Prawdy*, red. J. Kędzierski, Włocławek 2005, s. 181–187.

² W. Wójcicki, *Ex imposita nobis*, w: EK, t. 4, Lublin 1995, kol. 1461–1462.

³ Dwuczłonowość nazw bierze się z faktu, że zaborca rosyjski dążył do związania diecezji z miastem gubernialnym, a strona kościelna odnosiła zreorganizowane diecezje do już istniejących stolic biskupich.

⁴ W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011.

⁵ Tenże, *Parafie diecezji włocławskiej. Okres kujawsko-kaliski 1818–1925*, Włocławek 2018.

patrzy na interesującą nas diecezję przez pryzmat parafii. Jak się więc wydaje, potrzebna jest kolejna praca, która na diecezję kujawsko-kaliską spojrzy przez pryzmat duchowieństwa. Niniejsza artykuł nie rości sobie prawa do całościowego ujęcia tematu, ale jak się wydaje, będzie niewielkim przyczynkiem do pracy o duchowieństwie diecezji włocławskiej w okresie kujawsko-kaliskim.

Współcześnie coraz częściej podejmuje się badanie historyczne polegające na zbiorczej analizie danych dotyczących przedstawicieli określonej grupy społecznej. Wydaje się, że ciekawą grupą do badania metodą prozopograficzną są duchowni. Metoda ta zajmuje się identyfikacją człowieka w społeczeństwie, śledzeniem jego związków rodzinnych, rodowych, towarzyskich i społecznych w aspekcie kariery prowadzącej do posiadania i wykonywania władzy w tymże społeczeństwie.

Metodą tą zostanie opracowany materiał źródłowy, którym jest jednostka archiwalna przechowywana w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku określona jako: „Różne 46”, a dla uzupełnienia wiedzy korzystać będziemy ze Schematyzmu diecezji kujawsko-kaliskiej na rok 1848 (SchK-K 1848)⁶. Podział korzystania ze źródeł będzie mniej więcej taki, że dla danych osobowych duchownych podstawą będą „Różne 46”, ale dane ogólne będą zazwyczaj wynikały ze SchK-K 1848. Skorzystanie z obu tych źródeł da pełny obraz duchowieństwa zarówno dekanatu konińskiego jak i jego sąsiadów.

Przyjrzymy się najpierw dekanatowi konińskiemu, a następnie odniesiemy dane z tego dekanatu do dekanatów sąsiednich. Analizie poddamy następujące elementy: wiek duchownego, pochodzenie społeczne, w jakich szkołach pobierał naukę, w jakim seminarium duchownym odbywał przygotowanie do kapłaństwa, ile liczył lat kapłaństwa, jakie urzędy i godności kościelne posiadał.

Dla ułatwienia w korzystaniu z tekstu artykuł został podzielony na punkty: 1) Materiał źródłowy podlegający badaniu; 2) Dekanat koniński i jego sąsiedzi; 3) Duchowieństwo dekanatu konińskiego; 4) Duchowieństwo dekanatu konińskiego na tle sąsiednich dekanatów; 5) Podsumowanie i wyciągnięcie wniosków w oparciu o źródło „Różne 46”.

⁶ Dane do schematyzmu wydawanego na dany rok zbierane są już w roku poprzednim i na początku roku wydania, stąd są aktualne na dzień złożenia do druku, dlatego właściwszym byłoby stwierdzenie, że SchK-K 1848, to rocznik wydany na rok 1848, niż z roku 1848.

1. Materiał źródłowy podlegający badaniu

Jak zauważono we wstępie, materiałem źródłowym, nad którym została podjęta praca badawcza, jest jednostka archiwalna Archiwum Diecezjalnego we Włocławku w zespole akt Konsystorza Generalnego Kaliskiego (zasób kaliski) określona jako: „Różne 46”⁷. Rozpoczynając pracę badawczą, najpierw zauważmy, w jakich okolicznościach powstało źródło i jaką treść zawiera.

Otóż biskup kujawsko-kaliski Walenty Maciej Tomaszewski⁸ 11 XII 1847 r. wydał zarządzenie dla Konsystorza Generalnego w Kaliszu, aby ten zebrał materiały dotyczące duchowieństwa diecezji i przygotował, jak byśmy dziś to powiedzieli – osobową bazę danych. Swoje polecenie motywował nakazem namiestnika Królestwa Kongresowego, który został mu przekazany przez Komisję Rządową 16 XI 1847 r. Konsystorz w Kaliszu miał więc wydać odpowiednie polecenia dziekanom⁹.

Biskup w swoim piśmie wskazał na elementy, które należy wpisać do ankiety osobowej duchownego. Miały się więc w niej znajdować następujące informacje: imię i nazwisko, data i miejsce urodzenia, stan pochodzenia, własny majątek nieruchomy, gdzie i do jakich szkół duchowny uczęszczał i jakie w nich miał przedmioty, w jakim był seminarium, kiedy otrzymał święcenia kapłańskie, jakie zdobył stopnie naukowe, w jakich placówkach pracował, gdzie mieszka obecnie, czy był karany i gdzie przebywał w czasie powstania listopadowego (z podaniem powiatu, w którym przebywał). Jak z powyższego widać, większość informacji dotyczy spraw ogólnych, ale bez trudu można zauważyć te wynikające z nastawienia inwigilacyjnego władz państwowych¹⁰.

Konsystorz Generalny Kaliski nakaz sporządzenia odpowiedniej dokumentacji wysłał do dziekanów 20 XII 1847 r. Określił w nim, że poszczególni księża mają według przedstawionych punktów sporządzić swój „bieg życia”. Do tak przygotowanego dokumentu, dziekani mieli

⁷ ArDWI, Akta Konsystorza Generalnego Kaliskiego (zasób kaliski), sygn.: Różne 46 (przewidziana do zmiany), k. 1–164.

⁸ Walenty Maciej Tomaszewski – urodzony 13 II 1781 r. w Łęczycy. Nominacja na biskupa włocławskiego 21 X 1836, sakra 18 I 1837, ingres 29 I 1837. Najczęściej rezydował w Kaliszu. Zmarł 18 I 1850 r. w Łęczycy. – Zob. W. Kujawski, *Tomaszewski Walenty*, w: EK, t. 19, Lublin 2013, kol. 875–876. Inna data urodzin – 4 II 1781 r. – Zob. W. Kujawski, *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011, s. 89–92.

⁹ ArDWI, Różne 46, k. 1.

¹⁰ Tamże, k. 1v.

dołączyć opinię o każdym kapłanie w dekanacie. Opinia powinna wskazać: jak dany kapłan wywiązuje się ze swoich obowiązków kapłańskich, jakie ma usposobienie, zwłaszcza do nauki, jakie są jego zdolności i obyczaje. Potwierdzeniem zawartych danych ma być własny podpis księdza i jego dziekana. Konsystorz w tym piśmie poinformował, że z tak zebranych danych stworzy alfabetyczny spis duchowieństwa całej diecezji i przekaże władzom państwowym. Termin wykonania pracy – „jak najsprawniej”¹¹.

W dniu 2 III 1848 r. bp W. Tomaszewski skierował do Konsystorza Generalnego w Kaliszu zapytanie, kiedy otrzyma „Wykaz Duchowieństwa Świeckiego wraz z biegiem ich życia”. Swoje ponaglenie motywował tym, że otrzymał już monit od Komisji Rządowej z datą 4/18 II 1848 r.¹²

Ostatecznie do Konsystorza Kaliskiego zimą i na wiosnę 1848 roku zaczęła spływać dokumentacja dotycząca poszczególnych dekanatów. Zazwyczaj miała ona formę przygotowanej przez dziekanów tabeli z wykazem alfabetycznym duchownych danego dekanatu. Przyczyną braku pełnej dokumentacji, co widać w wykazach poszczególnych dekanatów, prawdopodobnie był zbyt krótki okres, jaki dziekani dostali na zebranie materiału¹³. Innym problemem, jak się wydaje, była faktyczna rezydencja księdza na danym terenie.

W zebranych w ten sposób materiale zachowały się dane 11 dekanatów: kolskiego, kaliskiego, konińskiego, lutomińskiego, sieradzkiego, słupeckiego, sompoleńskiego, stawskiego, szadkowskiego, uniejowskiego i wieruszowskiego. Jest też dokument dziekana stawiszynskiego, potwierdzający wysłanie 14 arkuszy informacyjnych, ale ich samych brak¹⁴. W ten sposób zebrany materiał został w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku oznaczony jako „Różne 46”.

Warto zauważyć, że w tym źródle nie ma żadnego śladu dokumentów dotyczących dekanatów: brzeźnickiego, częstochowskiego, krzepickiego, piotrkowskiego, radomszczańskiego, tuszyńskiego, wieluńskiego, brzeskiego, kowalskiego, izbickiego, niezawskiego, radziejowskiego, których istnienie w tym czasie potwierdza schematyzm diecezji kujawsko-kaliskiej. Z istniejących wtedy dwudziestu czterech dekanatów w interesującym

¹¹ Tamże, k. 1v.

¹² Tamże, k. 5.

¹³ Zwraca na to uwagę dziekan koniński, informując o opóźnieniach w przesłaniu materiału. – Zob. ArDWł, Różne 46, k. 31.

¹⁴ Tamże, k. 108.

nas tomie znajduje się wykaz kapłanów z jedenastu, dwunasty tylko wspomniany, a pozostałych dwunastu brak zupełnie.

Podstawowym źródłem, z którego skorzystamy, będzie jednostka archiwalna „Różne 46”, a w przypadku braku pełnych danych będziemy korzystali z materiału pomocniczego, którym jest Schematyzm kujawsko-kaliski na rok 1848¹⁵.

Dostosowując się do rozmiarów artykułu, bliżej przyjrzymy się jednemu z wyszczególnionych dekanatów, a mianowicie dekanatowi konińskiemu, dla którego tłem porównawczym będą dekanaty sąsiednie.

2. Dekanat koniński i jego sąsiedzi

Konin i związane z nim dekanat przeszedł do diecezji kujawsko-kaliskiej z archidiecezji gnieźnieńskiej, w której znajdował się w archidiaconacie gnieźnieńskim, a swym zasięgiem obejmował wschodnie tereny Wielkopolski.

Klasyczne dzieło, jakim jest *Liber beneficiorum* Jana Łaskiego¹⁶, przedstawiające dane z początku XVI wieku, zamieszcza wykaz 28 parafii tego dekanatu. Były to: Białków, Brudzew, Dąbroszyn, Dobrów, Grabienice, Grochowy, Grodziec, Grzymiszew, Janiszew, Koło, Konin, Kościelec, Kowale, Królikowo, Krzymów, Kuchary, Lisiec, Psary, Russocice, Rychwał, Rzgów, Sławsk, Słomowo, Tuliszków, Trąbczyn, Turek, Wyszyna, Zagórów. Choć już wtedy dwie z nich (Dąbroszyn i Słomowo) nie funkcjonowały samodzielnie¹⁷.

W połowie XVIII wieku wizytacja dekanatu konińskiego dokonana przez jego dziekana Ignacego Żychlińskiego w latach 1759–1760 wykazuje następujące parafie: Konin z przyłączoną parafią Stare Miasto, Lisiec, Kuchary Cerkiewne, Dąbroszyn, Sławsk, Rzgów, Grabienice, Trąbczyn, Zagórów, Królików, Grodziec, Rychwał, Grochowy, Tuliszków, Grzymiszew, Turek, Russocice, Kościelec, Białków, Koło, Dobrów, Brudzew, Krzymów, Janiszew, Psary, Słomowo, Wyszyna, Kowale Pańskie. Było wtedy również 28 parafii samodzielnych¹⁸.

Ostatni oficjalny wykaz parafii dekanatu konińskiego w ramach archidiecezji gnieźnieńskiej zamieszcza Schematyzm gnieźnieński za rok 1817,

¹⁵ SchK-K 1848, s. 8–43.

¹⁶ H. Witczak, *Liber beneficiorum Jana Łaskiego – nieodzowne źródło do poznania dziejów parafii na terenie obecnej diecezji włocławskiej*, StWł, 15(2013), s. 135–154.

¹⁷ J. Łaski, *Liber beneficiorum archidiecezji gnieźnieńskiej*, t. 1, Gniezno 1880, s. 238–289.

¹⁸ ArDWł, AAG. Wiz. 24, s. 1–99.

który wykazuje w dekanacie 26 parafii: Białków, Brudzew, Dąbroszyn, Dobrów, Grabienice, Grochowy, Grodziec, Grzymiszew, Janiszew, Koło, Konin, Kowale, Królików, Krzymów, Kuchary, Lisiec, Psary, Russocice, Rychwał, Rzgów, Sławsk, Trąbczyn, Tuliszków, Turek, Wyszyna, Zagórów¹⁹. Wykaz ten nie wymienia już Słomowa, które zostało wchłonięte do parafii Psary, wykazuje Dąbroszyn (parafia funkcjonuje okresowo), nie wykazuje Kościelca, który wtedy był filią parafii Koło.

Po reorganizacji podziału kościelnego w 1818 roku, pierwszy schematyzm wydany na rok 1820 dla diecezji kujawsko-kaliskiej w dekanacie konińskim wymienia następujące parafie: Dąbroszyn, Grabienice, Grochowy, Grodziec, Grzymiszew, Konin i Stare Miasto, Królików, Kuchary, Lisiec, Russocice, Rychwał, Rzgów, Sławsk, Szymanowice, Trąbczyn, Tuliszków, Wyszyna, Zagórów²⁰. W nowej diecezji dekanat koniński był już nieco zmniejszony i obejmował 18 parafii z dawnego dekanatu, do którego doszła jedna parafia (Szymanowice) z dawnego dekanatu pleszewskiego²¹. Z pozostałych parafii wcześniejszego dekanatu sześć odeszło do nowo powstałego dekanatu kolskiego (Białków, Brudzew, Dobrów, Janiszew, Koło, Krzymów)²², a trzy do zreorganizowanego dekanatu stawskiego (Kowale, Psary i Turek)²³. Nieco później do dekanatu kolskiego przyłączona została jeszcze parafia Wyszyna, co wykazuje schematyzm na rok 1824²⁴. Po przejściu do diecezji kujawsko-kaliskiej dekanat koniński został więc zmniejszony.

W interesującym nas roku 1848 dekanat koniński obejmował następujące parafie: Konin i Stare Miasto (połączone w jedną), Grabienice, Grochowy, Grodziec, Grzymiszew, Królików, Kuchary Kościelne, Lisiec, Rychwał, Rzgów, Sławsk, Szymanowice, Trąbczyn, Tuliszków, Zagórów i niefunkcjonująca parafia Dąbroszyn (włączona do Kuchar Kościelnych). Razem więc było w tym dekanacie, biorąc jako jedną Konin i Stare Miasto oraz nie wliczając Dąbroszyna, 15 funkcjonujących parafii. Dekanat liczył 26 238 wiernych. Największymi parafiami były: Zagórów – 4984 wiernych, Tuliszków – 3060, Konin (łącznie ze Starym Miastem) – 2654 i Królików – 2318. Do średniej wielkości parafii należały: Szymanowice – 1947

¹⁹ SchG 1817, s. 89–90.

²⁰ SchK-K 1820, s. 13–14.

²¹ SchG 1817, s. 93.

²² SchK-K 1820, s. 14.

²³ Tamże, s. 11.

²⁴ SchK-K 1824, s. 79.

wiernych, Rzgów – 1840, Grabienice – 1583, Grzymiszew – 1416, Kuchary Kościelne – 1315, Grochowy – 1168, Trąbczyn – 1032, Sławsk – 1028. Do najmniejszych: Rychwał – 790 wiernych, Lisiec – 686, Grodziec – 417²⁵. Natomiast na podstawie „Różne 46” dekanat koniński posiadał 14 parafii²⁶. Średnia liczba wiernych na jedną parafię wynosiła 1615.

Wyżej już zauważono, iż schematyzm diecezjalny wydany na rok 1848 wykazuje w dekanacie konińskim 26 238 wiernych w 15 parafiach. Średnia liczba wiernych przypadających na jedną parafię wynosi więc 1615 wiernych.

Dla porównania przyjrzyjmy się także sąsiadującym z konińskim innym dekanatom, a mianowicie: kaliskiemu²⁷, kolskiemu²⁸, sompoleńskiemu²⁹, słupeckiemu³⁰, stawskiemu³¹ i stawiszyńskiemu³².

Nim przejdziemy do określenia liczby parafii w tych dekanatach, powinniśmy sobie uświadomić, że liczba parafii w SchK-K 1848 nie zawsze się zgadza z liczbą parafii według „Różne 46”, co sugerowano już wcześniej. Dlaczego? Po pierwsze dlatego, że źródło „Różne 46” wprost nie mówi o liczbie parafii w dekanacie, a ich liczba ujawnia się wtórnie przy określaniu urzędów duchownych. A jak się wydaje, sami duchowni w swoich ankietach wpisywali te urzędy, które były ich beneficjami pierwotnymi, z którymi byli związani przez rezydencję.

Zauważmy najpierw stan duchowieństwa przedstawiony przez SchK-K 1848. Dekanat koniński posiadał 15 funkcjonujących parafii. Natomiast w innych dekanatach sytuacja przedstawiała się w ten sposób, że w stawskim było 18 parafii, ta sama liczba co w konińskim (czyli 15) w dekanatach: kaliskim i sompoleńskim. Natomiast mniejsza liczba w słupeckim – 14 oraz w kolskim i stawiszyńskim (po 12)³³. Czyli razem 101 parafii.

Natomiast nieco inaczej przedstawia się liczba parafii w tych dekanatach według „Różne 46”. I tak dekanaty: kaliski, słupecki, sompoleński,

²⁵ SchK-K 1848, s. 17–18.

²⁶ ADWł, Różne 46, k. 33–43.

²⁷ SchK-K 1848, s. 14–15.

²⁸ Tamże, s. 16–17.

²⁹ Tamże, s. 20–21.

³⁰ Tamże, s. 22–23.

³¹ Tamże, s. 24–25.

³² Tamże, s. 25–26.

³³ Tamże, s. 14–26.

stawiszyński mają taką samą liczbę parafii jak w schematyzmie, natomiast: koniński, kolski i stawski mają po jednej parafii mniej, a więc: koniński – 14, kolski – 11, a stawski – 17. Czyli razem 98 parafii.

Dekanat koniński posiadał 26 238 wiernych, ludniejszymi były dekanaty: stawski (35 796 wiernych), kaliski (35 516), a mniejszymi: kolski (23 256), sompoleński (22 535), słupecki (22 494) i stawiszyński (16 354)³⁴.

Średnia wielkość parafii (według liczby wiernych) w dekanacie wyższa niż w konińskim (1615) była w dekanatach: kaliskim (2367), stawskim (1988), kolskim (1938). Mniejsze średnie posiadały dekanaty: stawiszyński (1362), sompoleński (1502), słupecki (1606). Jak z zamieszczonych danych widać, dekanat koniński był dekanatem przeciętnym, specjalnie nie wyróżniającym się spośród dekanatów sąsiednich. Powyższe informacje ilustruje tabela.

Tabela 1. Dekanat koniński na tle dekanatów sąsiednich (liczba parafii, liczba wiernych, średnia wielkość parafii)

Dekanat	Liczba parafii w dekanacie SchK-K 1848	Liczba parafii w dekanacie „Różne 46”	Liczba wiernych SchK-K 1848	Średnia wielkość parafii SchK-K 1848
koniński	15	14	26 238	1605
kaliski	15	15	35 516	2367
kolski	12	11	23 256	1938
słupecki	14	14	22 494	1606
sompoleński	15	15	22 535	1502
stawiszyński	12	12	16 354	1362
stawski	18	17	35 796	1988
Razem	101	98	182 189	1803

3. Duchowieństwo dekanatu konińskiego

Dziekan koniński w swoim piśmie przewodnim z 22 II 1848 r., które przesłał wraz z zebranymi biogramami, przeprosza za późne przesłanie dokumentów, które wynikało z faktu, iż polecenie Konsystorza dotarło do niego dopiero 28 I 1848 r. Skarzy się również na księży, że opóźnili moment przesłania informacji³⁵. Ostatecznie informacje o 19 kapłanach dekanatu konińskiego zostały zamieszczone w tabeli na 10 kartach³⁶.

³⁴ Tamże.

³⁵ ArDWI, Różne 46, k. 31.

³⁶ Tamże, k. 33–43.

Natomiast Schematyzm diecezji kujawsko-kaliskiej na 1848 r. wykazuje w interesującym nas dekanacie konińskim 21 księży³⁷.

Za schematyzmem przedstawimy najpierw nazwiska 21 kapłanów dekanatu w porządku alfabetycznym: Buczyński Józef – wikariusz parafii Tuliszków; Daniszewski Wawrzyniec – komendarz w Grzymiszewie; Drodowski Maciej – prepozyt koniński (Konin i Stare Miasto), komendarz parafii Lisiec; Głowiekowski Wiktor – wikariusz parafii Grodziec; Grzybowski Stanisław – wikariusz w Zagórowie; Kaszewski Teodor – komendarz w Kucharach; Kegel Maksymilian – wikariusz w Koninie; Kobierski Kazimierz – kuratus w parafii Grodziec; Kobyliński Józef – prepozyt w Tuliszkowie; Latosiński Stefan – komendarz w Rychwale; Łojewski Michał – komendarz w Rzgowie; Puławski Xawery – emeryt w Grzymiszewie; Przybyłowicz Ignacy – komendarz w Szymanowicach; Rogoziński Teodor – wikariusz w Koninie (rezyduje w Starym Mieście); Rozpędowski Mikołaj – kuratus w Trąbczynie; Skupieński Julian – administrator parafii Rzgów; Talaczyński Maciej – kuratus w Królikowie; Trzęsowski Oddo – kuratus w Grabienicach; Urbanowski Mateusz – kuratus w Sławsku; Wadowski Mikołaj – prepozyt w Zagórowie; Wyrąbkiewicz Faustyn – kuratus w Grochowach³⁸.

W wykazie dekanatu według źródła „Różne 46” brak informacji o dwóch duchownych, a mianowicie: Kazimierzu Kobierskim – kuratusie w Grodźcu³⁹ i Michale Łojewskim – kuratusie w Rzgowie. Trzeba jednak zauważyć, że ks. Łojewski został wykazany w ramach dekanatu kaliskiego⁴⁰, możliwe więc, że obaj przebywali poza dekanatem.

Warto również zauważyć, że nie zawsze dane zawarte w interesującym nas źródle „Różne 46” i w SchK-K 1848 uzupełniają się. Różnice te występują w danych dotyczących urodzenia (5)⁴¹ i roku święceń (4)⁴².

³⁷ SchK-K 1848, s. 17–18.

³⁸ ArDWI, Różne 46, k. 33–43.

³⁹ Ks. K. Kobierski, po raz ostatni występuje w SchK-K 1848, s. 17, a w kolejnym SchK-K 1849, s. 17 już nie występuje, prawdopodobnie w tym czasie zmarł, lecz brak jest w schematyzmie danych o jego śmierci.

⁴⁰ ArDWI, Różne 46, k. 12. Ks. Michał Łojewski, w tym czasie przebywał na pokucie w klasztorze bernardynów w Kaliszu. Później przez kilka lat był w domu księży demerytów w Liszkowie 1849–1857, następnie przez dwa lata był komendantem w Kokaninie. Umarł 28 I 1859 r. jako kuratus w Rzgowie, w wieku 66 lat i 43 lat kapłaństwa (zob. SchK-K 1860, s. 40). Ponieważ faktycznie nie rezydował w Rzgowie, nie będzie brany pod uwagę w podejmowanych badaniach dla dekanatu konińskiego, tylko w dekanacie kaliskim.

⁴¹ Dane urodzin księży: Puławski, Kaszewski, Skupieński, Rozpędowski, Grzybowski.

⁴² Dane o święceniach księży: Kegel, Wyrąbkiewicz, Talczyński, Przybyłowicz,

Choć wydają się bliższe prawdy dane zawarte w „Różne 46”, to jednak w kolejnych schematyzmach tylko trzy z nich zostały poprawione⁴³.

Wyżej już porównano dekanat koniński z dekanatami sąsiednimi pod względem: liczby parafii, liczby wiernych w dekanacie i średniej wielkości parafii. Podejmijmy się teraz jeszcze uzupełnić nieco ogólnych danych.

Zauważmy kolejny element – a więc liczbę kapłanów w dekanatach, w dwóch wersjach: SchK-K 1848 i „Różne 46”. Podobne problemy, dotyczące liczby imiennie wymienionych duchownych jak w dekanacie konińskim, podawanych w SchK-K 1848 i w źródle „Różne 46”, występują również w innych dekanatach. I tak w: dekanacie kaliskim jest wymieniony jeden więcej kapłan w źródle „Różne 46” niż w schematyzmie – 23⁴⁴ i 22⁴⁵. Natomiast podobna sytuacja jak w dekanacie konińskim (mniejsza liczba kapłanów) wystąpiła w dekanacie kolskim – 13⁴⁶ i 15⁴⁷, słupeckim 16⁴⁸ i 17⁴⁹, stawskim 20⁵⁰ i 21⁵¹; a taka sama liczba kapłanów w obu wykazach występuje w dekanatach: sompoleńskim (16)⁵² i stawiszyńskim (14)⁵³.

Następnie w oparciu o dane SchK-K 1848 zauważmy, jak przedstawiała się średnia liczba kapłanów na jedną parafię. Dla dekanatu konińskiego liczba ta wynosi 1,4. Jedyne dekanat kaliski miał minimalnie większą obsadę bo 1,46. Natomiast inne posiadają obsadę parafialną niższą, i tak: kolski – 1,25; słupecki – 1,21; stawski i stawiszyński – 1,16, sompoleński – 1,06.

Kolejny badany element to średnia liczba wiernych na jednego kapłana według SchK-K 1848. Dla dekanatu konińskiego wynosi ona 1249 wiernych. Wyższe średnie mają dekanaty: stawski – 1704 wiernych, kaliski – 1614, słupecki – 1606, kolski – 1550, sompoleński – 1408, jedyna niższa średnia wiernych na kapłana występuje w dekanacie stawiszyńskim i wynosi 1168. Element ten wskazuje na dekanat koniński jako jeden

⁴³ Poprawiono: Wyrąbkiewicz, Przybyłowicz, Grzybowski.

⁴⁴ ArDWI, Różne 46, k. 8–18.

⁴⁵ SchK-K 1848, s. 14–15.

⁴⁶ ArDWI, Różne 46, k. 23–29.

⁴⁷ SchK-K 1848, s. 16–17.

⁴⁸ ArDWI, Różne 46, k. 74–76.

⁴⁹ SchK-K 1848, s. 22–23.

⁵⁰ ArDWI, Różne 46, k. 90–106.

⁵¹ SchK-K 1848, s. 24–25.

⁵² ArDWI, Różne 46, k. 80–86; SchK-K 1848, s. 20–21.

⁵³ ArDWI, Różne 46, 108; SchK-K 1848, s. 25–26.

z najlepiej obsadzonych dekanatów, przy stosunkowo niewielkiej liczbie wiernych na jednego kapłana.

Tabela 2. Duchowieństwo w dekanatach na podstawie „Różne 46” i SchK-K 1848

Dekanat	Liczba kapłanów według „Różne 46”	Liczba kapłanów według SchK-K 1848	Liczba kapłanów na jedną parafię SchK-K 1848	Liczba wiernych na jednego kapłana SchK-K 1848
koniński	19	21	1,4	1249
kaliski	23	22	1,46	1614
kolski	13	15	1,25	1550
sompoleński	16	16	1,06	1408
słupecki	16	17	1,21	1606
stawski	20	21	1,16	1704
stawiszyński	14	14	1,16	1168
Razem/średnia	121	126	1,24	1471

Po przedstawieniu danych ogólnych dotyczących dekanatu konińskiego i sąsiadujących z nim dekanatów przyjrzyjmy się bliżej kapłanom dekanatu konińskiego w oparciu o materiał przedstawiony w źródle „Różne 46”.

Zasada reorganizacji diecezji w roku 1818, jak się wydaje była taka, że duchowny po zmianie granic diecezjalnych pozostawał w swojej parafii. Jednak interesujący nas rok 1848 to już 30 lat od reorganizacji granic diecezji i pojawiło się nowe pokolenie duchownych, spróbujmy więc przyjrzeć się bliżej duchownym w dekanacie konińskim. Z zestawienia umieszczonego powyżej zauważyliśmy, że w dekanacie posługiwało 21 duchownych, a ponieważ nasze źródło przedstawia 19 kapłanów, dlatego tymi tylko duchownymi się zajmiemy.

3.1. Wiek duchownych

Podejmijmy najpierw kwestię wieku, w jakim byli duchowni w roku 1848. Dla zbadania wieku kapłanów wprowadzono podział na grupy wiekowe: do 29 lat życia (roczniki urodzone w 1819 roku i po nim); 30–39 lat (1809–1818); 40–49 lat (1799–1808); 50–59 lat (1789–1798); 60–69 lat (1779–1788) i powyżej 70 (urodzeni przed 1778).

Po analizie zauważamy, że: do 29 lat życia było 3 kapłanów (15,78%); w przedziale 30–39 lat było ich 7 (36,84%); w przedziale 40–49 lat było 4 (21,05%); w przedziale 50–59 lat było 4 (21,05%); w przedziale 60–69 lat nie było nikogo, jeden powyżej 70, czyli 5,26% (ks. Puławski miał wtedy

72 lata). Można powiedzieć, że duchowni byli młodzi, bowiem w przedziale 30–39 rok życia było ich 7, czyli 36% duchowieństwa dekanatu.

3.2. Pochodzenie społeczne

Kolejnym elementem poddanym analizie źródłowej będzie kwestia pochodzenia społecznego. Otóż na podstawie źródła „Różne 46” można stwierdzić, że na 19 duchownych w dekanacie (100%): 6 było pochodzenia szlacheckiego (31,5%), 10 – miejskiego (52,6%), a tylko 3 – gminnego (15,7%).

3.3. Szkoły, do których uczęszczali

Następnym elementem podlegającym weryfikacji jest miejsce odbywania nauki w szkole. Przy czym trzeba zauważyć, że analizie podlegają wszystkie szkoły wymienione w źródle, z tego też względu miejsce nauki często nie było związane z miejscem urodzenia, pojawiała się też kwestia nauki w kilku miejscach. W trzech szkołach uczyło się dwóch kapłanów: Kegel (Kalisz, Warszawa, Piotrków), Przybyłowicz (Wałcz, Chojnice, Poznań); w dwóch szkołach wiedzę zdobywało dwóch kapłanów: Puławski (Węgrów, Przasnysz) i Talczyński (Trzemeszno, Pakość). Ostatecznie duchowni tego dekanatu kształcili się w szkołach w następujących miejscach: Kalisz – 6, Poznań – 4, Piotrków – 3, Warta – 2, Warszawa – 2, Wieluń – 2, Włocławek – 1, Łowicz – 1, Węgrów – 1, Przasnysz – 1, Wałcz – 1, Chojnice – 1, Trzemeszno – 1, Pakość – 1, Łąd – 1.

3.4. Seminaria duchowne, w których studiowali

Zauważmy też miejsce studiów seminaryjnych duchownych pracujących w tym dekanacie. Otóż na 19 księży (100%), seminarium włocławskie ukończyło 14, czyli 73,68% (jeden włocławskie i kontynuował naukę w Seminarium Głównym w Warszawie), warszawskie (Św. Jana) – 1 (5,26%), poznańskie – 1 (5,26%), węgrowskie – 1 (5,26%), łądzkie – 1, czyli 5,26% (ekscysters), łowickie – 1 (5,26%).

3.5. Lata kapłaństwa

Dla dokonania badania dotyczącego liczby lat kapłaństwa przyjęto zasadę weryfikacyjną roku święceń kapłańskich. Jednak dla usystematyzowania tego elementu przyjęto podział zależny od roku święceń. I tak najstarsza grupa kapłanów to ci, którzy w 1848 roku posiadali już pięćdziesiąt lat kapłaństwa i więcej, czyli wyświęceni do 1798 roku, kolejna

to duchowni będący kapłanami od 40 do 49 lat (roczniki 1799–1808), następna 30–39 lat (1809–1818), dalej 20–29 lat (1819–1828), młodsza 10–19 lat (1829–1838), najmłodsza to święceni w 1839 roku i później.

W oparciu o wyżej wymienione przedziały wiekowe zauważamy, iż: jeden, najstarszy kapłan dekanatu, był wyświęcony w okresie pomiędzy 1799 a 1808 rokiem, a więc miał 40–49 lat kapłaństwa (5,26%); następna grupa – trzech kapłanów święcona była w latach 1809–1818 (30–39 lat kapłaństwa), czyli 15,78%; trzech w latach 1819–1828 (20–29 lat kapłaństwa), również 15,78%; pięciu w latach 1829–1838 (10–19 lat kapłaństwa) 26,31%; siedmiu święconych w roku 1839 i później (9 lat i mniej) 36,84%.

3.6. Posiadane urzędy i godności

Przyjrzyjmy się teraz piastowanym przez kapłanów dekanatu konińskiego urzędem. Nim przejdziemy do wyróżnienia urzędów kościelnych w dekanacie konińskim, powinniśmy uświadomić sobie, że w SchK-K 1848 notowanych jest 15 parafii, natomiast w „Różne 46” wyróżniono ich 14. Stąd też ks. M. Drozdowski jest w źródle „Różne 46” tylko prepozytem w Koninie, a nie zwraca ono uwagi, że był on również komendarzem w Liścu.

Dane dekanatu oparte na „Różne 46”⁵⁴ przedstawiają się w sposób następujący: dziekanem dekanatu był ks. Mikołaj Władowski, proboszcz w Zagórowie⁵⁵. Na 14 parafii w dekanacie⁵⁶ – 12 (85,71%) parafii było kierowanych przez kapłanów posiadających różny stopień probostwa. Najpierw 3 prepozytów (15,78% kapłanów): Maciej Drozdowski – Konin, Józef Kobyliński – Tuliszków i Mikołaj Wadowski – Zagórow. Następnie 5 kuratusów (26,31% kapłanów): Maciej Rozpędowski – Trąbczyn, Maciej Talaczyński – Królików, Oddo Trzęsowski – Grabienice, Mateusz Urbanowicz – Sławsk, Faustyn Wyrąbkiewicz – Grochowy. Dalej 4 komendarzy (21,05%): Wawrzyniec Daniszewski – Grzymiszew, Teodor Kaszewski – Kuchary, Stefan Latosiński – Rychwał, Ignacy Przybyłowicz – Szymanowice.

Parafią w Rzgowie kierował ks. Julian Skupiński, określony wyraźnie jako administrator (5,26%), odróżniony od komendarza, której proboszczem był ks. Michał Łojewski, nie rezydujący na terenie parafii. Ponieważ w „Różne 46” brak danych o ks. Kazimierzu Kobierskim, który był proboszczem w Grodźcu, dlatego przyjmujemy, że w parafii faktycznie

⁵⁴ ArDWI, Różne 46, k. 33–43.

⁵⁵ Tamże, k. 31.

⁵⁶ SchK-K 1848.

był tylko jeden ksiądz, jej wikariusz Wiktor Głowienkowski (5,26%) i on kierował parafią czternastą.

Ponadto cztery parafie (26,66% parafii) miały wikariuszy, których w dekanacie było pięciu (26,31% kapłanów): dwóch (10,52%) w Koninie, po jednym (5,26%) w Tuliszkowie, Zagórowie i Grodźcu. Imiennie źródło przedstawia: Józefa Buczyńskiego – Tuliszków, już wyżej wymienionych Wiktora Głowienkowskiego – Grodziec, Stanisława Grzybowskiego – Zagórow, Maksymiliana Kegla – Konin, Teodora Rogozińskiego – Konin (rezydujący w Starym Mieście).

Listę kapłanów uzupełnia jeden emeryt (5,26%), którym był Xawery Puławski rezydujący w Grzymiszewie.

Kapłani dekanatu konińskiego nie byli szczególnie obdarowani godnościami, gdyż Maciej Drozdowski, proboszcz koniński, był kanonikiem gremialnym włocławskim, a dwaj inni, wymienieni w źródle „Różne 46” Józef Kobyliński, proboszcz w Tuliszkowie, i Maksymilian Kegel, wikariusz w Koninie, byli kanonikami honorowymi kaliskimi. W sumie więc jedynie trzech (15,78%) duchownych posiadało godności kościelne. Spoza źródła wiemy, że Michał Łojewski był kanonikiem honorowym pułuskim (wykazany w dekanacie kaliskim), a ks. Kazimierz Kobierski – kanonikiem honorowym kaliskim (nie wykazany). Poniższa tabela obrazuje podejmowane wyżej zagadnienia.

Tabela 3. Podstawowe dane o duchownych dekanatu konińskiego według „Różne 46”

Duchowny	Urodz.	Pochodzenie	Seminarium Duchowne	Święcenia	Urząd	Godności
Buczyński Józef	1823	szlacheckie	W-ek	1847	Wik.	—
Daniszewski Wawrzyniec	1804	gminne	W-ek	1830	Kom.	—
Drozdowski Maciej	1790	szlacheckie	W-wa	1816	Prep.	kan. włocł
Głowienkowski Wiktor	1821	miejskie	W-ek	1845	Wik.	—
Grzybowski Stanisław	1817	gminne	W-ek	1840	Wik.	—
Kaszewski Teodor	1812	szlacheckie	W-ek	1841	Kom.	—
Kegel Maksymilian	1810	szlacheckie	W-ek, G. W-wa	1834	Wik.	kan. h. kal.

Kobyliński Józef	1798	miejskie	Poznań	1821	Prep.	kan. h. kal.
Latosiński Stefan	1809	miejskie	W-ek	1832	Kom.	—
Puławski Xawery	1776	szlacheckie	Węgrów	1799	Emer.	—
Przybyłowicz Ignacy	1816	miejskie	W-ek	1842	Kom.	—
Rogoziński Teodor	1822	miejskie	W-ek	1845	Wik.	—
Rozpędowski Mikołaj	1808	miejskie	W-ek	1835	Kur.	—
Skupieński Julian	1813	miejskie	W-ek	1841	Adm.	—
Talczyński Maciej	1805	szlacheckie	W-ek	1828	Kur.	—
Trzęsowski Oddo	1796	gminne	Ląd	1819	Kur.	—
Urbanowski Mateusz	1806	miejskie	W-ek	1832	Kur.	—
Wadowski Mikołaj	1794	miejskie	Łowicz	1817	Prep.	—
Wyrąbkiewicz Faustyn	1814	miejskie	W-ek	1814	Kur.	—

Na podstawie powyższych danych można powiedzieć, że przeciętny kapłan dekanatu konińskiego w roku 1848 to duchowny będący w wieku pomiędzy 30 a 39 lat, – 7 osób (36%); pochodzenia mieszczańskiego – 10 osób (52%); uczył się w Kaliszu – 6 osób (31%); studiował w seminarium włocławskim – 14 osób (73%); który posługiwał w kapłaństwie do 9 lat (36%), był proboszczem z tytułem kuratusa – 5 osób (26,31%) lub komendarza – 4 osoby (21,05%); niestety nie miał tytułu honorowego, bo jedynie 15,7% kapłanów dekanatu taki tytuł posiadało.

4. Duchowieństwo dekanatu konińskiego na tle duchowieństwa sąsiednich dekanatów

Powyżej zostało przedstawione duchowieństwo dekanatu konińskiego, w tym miejscu spróbujemy porównać je z duchowieństwem sąsiednich dekanatów. Podstawą do porównania będą dane zawarte w źródle „Różne 46”, choć w przypadku dekanatu stawiszyńskiego, ze względu na brak danych imiennych, będziemy posługiwali się danymi ze

SchK-K 1848, jeżeli takowe tam są. Elementy porównawcze podobnie jak wcześniej.

4.1. Wiek duchownych

Dane dotyczące wieku duchownych w roku 1848, na podstawie „Różne 46”, dla dekanatu konińskiego i dekanatów sąsiednich, czyli kaliskiego, kolskiego, sompoleńskiego, słupeckiego, stawskiego i stawiszyńskiego, przedstawiały się w sposób następujący. Licząc łącznie te dekanaty, to posługiwało w nich 121 kapłanów i tę liczbę przyjmujemy jako 100%.

W najmłodszej grupie wiekowej – do 29 lat, najwięcej kapłanów było w dekanacie kaliskim i stawskim – po 5, kolskim – 4, konińskim – 3, stawiszyńskim – 2 i sompoleńskim – 1, w słupeckim nie było nikogo. W drugim przedziale wiekowym: od 30 do 39 lat trzy dekanaty: koniński, kaliski i słupecki miały po 7 kapłanów, nieco mniej sompoleński – 6, stawski i stawiszyński – po 5, jedynie kolski w tym przedziale miał tylko 2 kapłanów. W trzecim przedziale, 40–49 lat: w sompoleńskim było 7 kapłanów; kaliskim, słupeckim i stawskim – po 5; a najmniej w: konińskim, kolskim i stawiszyńskim – po 4. Najwięcej kapłanów w wieku od 50 do 59 było w dekanacie kaliskim – 5, na następnym miejscu plasował się dekanat koniński – 4, dalej kolski, słupecki i stawski – po 2, stawiszyński – 1, a w ogóle nie było takich w sompoleńskim. Sytuacja w przedziale 60–69 lat przedstawiała się w ten sposób, że w dekanacie stawskim było 3 księży w tym wieku, w słupeckim – 2, w kaliskim, kolskim i stawiszyńskim – po 1. Natomiast księży w tym wieku nie było w dekanacie konińskim i sompoleńskim. Powyżej 70 lat życia miało 4 kapłanów: 2 w sompoleńskim, 1 w konińskim i 1 w kolskim.

Tabela 4. Wiek duchowieństwa w roku 1848 dla uwzględnionych dekanatów

Dekanat	Księży w dekanatach „Różne 46”	do 29 lat 1819 i później	30–39 lat 1809–1818	40–49 lat 1799–1808	50–59 lat 1789–1798	60–69 1779–1788	70 i więcej 1778 i wcześniej
koniński	19	3	7	4	4	—	1
kaliski	23	5	7	5	5	1	—
kolski	13	4	2	4	2	1	—
sompoleński	16	1	6	7	—	—	2
słupecki	16	—	7	5	2	2	—
stawski	20	5	5	5	2	3	—
stawiszyński	14	2	5	4	1	1	1
Razem	121	20	39	34	16	8	4

Ponieważ w poszczególnych dekanatach funkcjonowała różna liczba duchownych, dlatego bardziej przejrzysty będzie stan procentowy duchownych w danych przedziałach wiekowych w poszczególnych dekanatach. Jako 100% przyjęto więc 123 kapłanów występujących w „Różne 46”. Kiedy dane ilościowe przełożymy na dane procentowe, to podobnie jak w dekanacie konińskim tak i w badanych wspólnie dekanatach wyjdzie, że statystyczny kapłan wykazany w źródle to duchowny w przedziale wiekowym pomiędzy 30 a 39 rokiem życia.

Tabela 5. Wiek duchowieństwa w/w dekanatów – dane procentowe

Dekanat	%	do 29 lat	30–39	40–49	50–59	60–69	70 i więcej
koniński	15,7	2,4	5,7	3,3	3,3	—	0,8
kaliski	19,0	4,1	5,7	4,1	4,1	0,8	—
kolski	10,7	3,3	1,6	3,3	1,6	0,8	—
sompoleński	13,2	0,8	4,9	5,7	—	—	1,6
słupecki	13,2	—	5,7	4,1	1,6	1,6	—
stawski	16,5	4,1	4,1	4,1	1,6	2,4	—
stawiszyński	11,5	1,6	4,1	3,3	0,8	0,8	0,8
Razem	ok. 100	16,3	31,8	27,9	13,0	6,4	2,4

4.2. Pochodzenie społeczne

W interesującym nas źródle wyszczególniono trzy grupy pochodzenia społecznego: szlacheckie, miejskie i gminne. Ponieważ brakuje nam danych dla dekanatu stawiszyńskiego, za 100% została przyjęta liczba 107, gdyż tylu kapłanów wykazano w pozostałych dekanatach. Podobnie jak w dekanacie konińskim największą grupą byli kapłani pochodzenia mieszczańskiego (10), tak również w całości omawianych dekanatów największą liczbę stanowili kapłani tego stanu, było ich bowiem 63, co stanowi 57,6%. W dekanatach: kaliskim – 19, sompoleńskim – 11, po 8 w słupeckim i stawskim, kolskim – 6. Dalej stan szlachecki, który w tym rejonie posiadał 33 kapłanów (30,7%). Zdecydowanie najwięcej duchownych tego stanu było w dekanacie stawskim – 10, słupeckim – 7, konińskim – 6, kaliskim – 4, w kolskim i sompoleńskim – po 3. Pochodzenie gminne miało 11 przedstawicieli (10,1%): po 3 w konińskim i kolskim, po 2 w sompoleńskim i stawskim, a jeden w słupeckim. W jednym przypadku nie można było określić stanu pochodzenia, dotyczy to dekanatu kolskiego (0,9%).

Tabela 6. Pochodzenie społeczne w interesujących nas dekanatach (stan liczbowy i procentowy)

Dekanat	szlach.	%	miejskie	%	gminne	%	nie określone	%
koniński	6	5,6	10	9,3	3	2,8	—	—
kaliski	4	3,7	19	17,7	—	—	—	—
kolski	3	2,8	6	5,6	3	2,8	1	0,9
sompoleński	3	2,8	11	10,2	2	1,8	—	—
słupecki	7	6,5	8	7,4	1	0,9	—	—
stawski	10	9,3	8	7,4	2	1,8	—	—
stawiszyński	—	—	—	—	—	—	—	—
Razem	33	30,7	62	57,6	11	10,1	1	0,9

4.3. Szkoły, do których uczęszczali

Nieco trudniejsza sprawa do zbadania to kwestia szkół, do których uczęszczali przyszli kapłani. Sytuację badawczą w tej kwestii nieco zaciemnia liczba szkół, do których uczęszczali późniejsi kapłani (wykazana w źródle), bo niektórzy uczęszczali tylko do jednej, a inni do dwóch lub trzech.

Dlatego też w tekście wykazujemy wszystkie szkoły, natomiast w tabeli wykażemy tylko te, do których najczęściej uczęszczano, a pozostałe dostały wspólną nazwę „Inne”. Brak również danych dla dekanatu stawiszyńskiego, a więc mówimy o 107 kapłanach, którzy uczyli się w 164 szkołach.

Warto zauważyć, że w tej liczbie znajdują się zarówno szkoły podstawowe: parafialne, elementarne, jak również średnie wydziałowe, podwydziałowe, gimnazja; które zostały zapisane w źródle „Różne 46”. Na ich podstawie możemy stwierdzić, że swoją edukację z Kaliszem związało 32 późniejszych księży, dalej z: Pakością – 12, Włocławkiem – 10, Poznaniem – 9, Piotrkowem – 8; z Wartą – 8, Wieluniem – 7 i Trzemeszmem – 6. Ponadto: Płockiem – 4, Skępem – 4, Warszawą – 4, Rydzyną – 3, Sieradzem – 3, Żurominem – 3, Chojnicami – 2, Łęczycą – 2, Wałczem – 2, Nakłem – 1, Nowym Miastem – 2. Pozostali z: Bojanowem – 1, Braniewem – 1, Bydgoszczą – 1, Chełmnem – 1, Chełmżą – 1, Czechami (państwo) – 1, Gdańskiem – 1, Giewartowem – 1, Gniezmem – 1, Grabowem – 1, Jeziorskiem – 1, Kleczewem – 1, Kłodawą – 1, Koburgiem – 1, Koninem – 1, Kroże (Żmudź) – 1, Książem – 1, Lutomiernem – 1, Łowiczem – 1, Łukowem – 1, Mikstadem – 1, Neustadt – 1, Oleśnicą – 1, Olsztynem – 1, Powidzem – 1, Przasnyszem – 1, Raciążkiem – 1, Rado-

miem – 1, Radziejowem – 1, Reszlem – 1, Rogoźnem – 1, Sadlnem – 1, Sandomierzem – 1, Sompolnem – 1, Turkiem – 1, Wągrowcem – 1, Węgrowem – 1, Żninem – 1.

Podsumowując należy stwierdzić, że dominuje edukacja w Kaliszu (32 osób), następnie Pakość – 12, Włocławek – 10, Poznań – 9, Piotrków – 8, dalej: Warta – 8, Wieluń – 7, Trzemeszno – 6. Kalisz zapewne dlatego był najpopularniejszy, bo stanowił wtedy centrum zarówno władz wojewódzkich jak i diecezjalnych. Wysokie miejsce Pakości pewnie należy tłumaczyć popularnością tej szkoły. Pozycję Włocławka – tym, że zainteresowany mógł się zorientować w otaczającej rzeczywistości i przygotować miejsce do późniejszych studiów seminaryjnych. Pozycja Poznania i Piotrkowa wiązała się ze społecznym znaczeniem tych miast, a Warty, Wielunia i Trzemeszna – również z popularnością szkół. Na wykazanych 164 szkół: w Kaliszu, Pakości, Włocławku, Poznaniu, Piotrkowie, Warcie, Wieluniu i Trzemesznie uczyło się 56,09%, a w samym tylko Kaliszu 19,51%. Wydaje się, że kapłani pracujący w dekanacie konińskim, podobnie jak z innych dekanatów najczęściej zdobywali edukację w Kaliszu.

Tabela 7. Szkoły z których rekrutowali się przyszli kapłani

Dekanat	Kalisz	Pakość	W-ek	Poznań	Piotrków	Warta	Wieluń	Trzemeszno	Inne
koniński	6	1	1	4	2	2	2	1	10
kaliski	6	2	1	1	2	—	1	—	11
kolski	3	3	3	1	1	—	—	—	5
somp.	2	2	4	3	—	1	—	2	18
słupecki	5	4	1	—	—	2	1	2	16
stawski	10	—	—	—	3	3	3	1	12
stawisz.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Razem	32	12	10	9	8	8	7	6	72
%	19,51	7,31	6,09	5,48	4,87	4,87	4,26	3,65	43,90

4.4. Seminaria duchowne, w których studiowali

Podobnie jak w przypadku edukacji szkolnej, tak również gdy chodzi o seminaria duchowne, liczba kapłanów nie zgadza się z liczbą seminariorów. Przyczyną tego był fakt, że niektórzy kapłani studiowali w więcej niż jednym seminarium. Z tych względów, wprowadzono pojęcia „pozostałe diecezjalne” i „pozostałe zakonne”. Kapłani odbyli seminaria przede

wszystkim we Włocławku – 73; a także w: Warszawie – 15 (wspólnie zliczono seminaria św. Jana, Świętego Krzyża i różne formy akademickie), Łowiczu – 7, Gnieźnie – 6, Łądzie – 3, pozostałych diecezjalnych – 7 (Poznań, Węgrów, Płock, Pułtusk, Kielce, Sandomierz), pozostałych zakonnych – 5 (bernardynów, kamedułów, kanoników regularnych, reformatów). Brakuje danych dla dekanatu stawiszyńskiego, czyli mówimy o 107 kapłanach. Niewątpliwie jednak zdecydowane przewodnictwo miało seminarium włocławskie, gdyż na 116 wykazanych seminariów (osoba/seminarium), aż 73 razy studiowano we Włocławku, co daje prawie 63%.

Tabela 8. Seminaria duchowne przygotowujące kapłanów pracujących w omawianych dekanatach

Dekanat	Włocławek	Warszawa	Łowicz	Gniezno	Łąd	Pozostałe diec.	Pozostałe zak.
koniński	14	2	1	—	1	2	—
kaliski	14	6	1	1	—	4	2
kolski	8	2	—	2	1	—	1
sompoleński	12	2	—	1	—	1	—
słupecki	11	2	—	1	1	—	2
stawski	14	1	5	1	—	—	—
stawiszyński	—	—	—	—	—	—	—
Razem	73	15	7	6	3	7	5
%	62,93	12,93	6,03	5,17	2,58	6,03	4,31

4.5. Lata kapłaństwa

Wyżej wykazaliśmy seminaria, w których studiowali kapłani omawianych dekanatów, w tym miejscu, analizując rok święceń kapłańskich, przyjrzymy się od ilu lat sprawowali oni posługę kapłańską. Ponieważ dysponujemy pełnymi danymi, a więc z „Różne 46” oraz SchK-K 1848 (dla dekanatu stawiszyńskiego), dlatego za 100% przyjmujemy 121 kapłanów wykazanych w tym materiale.

Odnotowano tylko jednego kapłana, który przeżył już 50 lat kapłaństwa (dekanat słupecki), czyli z przedziału święconych przed 1798 rokiem. W kolejnym przedziale, 40–49 lat kapłaństwa, w czterech dekanatach było po 1 kapłanie: stawskim, konińskim, sompoleńskim i stawiszyńskim, w dekanatach: kaliskim, kolskim i słupeckim takich kapłanów nie było. Zdecydowanie większą liczbę duchownych możemy znaleźć w przedziale wiekowym 30–39 lat kapłaństwa, a mianowicie w czterech dekanatach

po 3 kapłanów (koniński, kaliski, kolski, stawski), w słupeckim i stawiszyńskim po 2, a w sompoleńskim nie było takich w ogóle. W przedziale wiekowym 20–29 lat kapłaństwa odnotowano w: stawskim – 6 kapłanów, kaliskim – 5, słupeckim – 4, konińskim i sompoleńskim po 3, kolskim – 2, a w stawiszyńskim nie było takich w ogóle. W przedziale 10–19 lat kapłaństwa najwięcej było takich w dekanacie sompoleńskim – 9; po 8 w słupeckim i stawiszyńskim; po 5 w konińskim, kaliskim, stawskim; najmniej, bo 4, w kolskim. Do 9 lat kapłaństwa układ był następujący: kaliski – 10, koniński – 7, stawski – 5, kolski – 4, sompoleński i stawiszyński miały po 3 kapłanów, a w dekanacie słupeckim – 1.

Dla badanych dekanatów najwyższą średnią stanowią kapłani w przedziale wiekowym 10–19 lat kapłaństwa, było ich 36,3% wszystkich duchownych. Powyższe rozważania ilustruje tabela.

Tabela 9. Duchowni badanych dekanatów według rocznika święceń (lata kapłaństwa)

Dekanat	Do 1798 50 i więcej	1799–1808 40–49	1809–1818 30–39	1819–1828 20–29	1829–1838 10–19	1839 i po do 9
koniński	—	1	3	3	5	7
kaliski	—	—	3	5	5	10
kolski	—	—	3	2	4	4
sompoleński	—	1	—	3	9	3
słupecki	1	—	2	4	8	1
stawski	—	1	3	6	5	5
stawiszyński	—	1	2	—	8	3
Razem	1	4	16	23	44	33
%	0,8	3,30	13,2	19,0	36,3	27,2

4.6. Posiadane urzędy i godności kościelne

Niewątpliwie podstawowym urzędem dla kapłanów pracujących w duszpasterstwie jest urząd zarządcy parafii, popularnie nazywanego proboszczem, a kolejnym jest urząd wikariusza, czyli zastępcy proboszcza. W parafiach posługiwali również rezydenci, którymi zazwyczaj byli emeryci.

Nim przejdziemy do dalszych badań, musimy uświadomić sobie, że w omawianych dekanatach istnieją pewne braki i nieregularności. Źródło „Różne 46” nie zawiera wszystkich duchownych pracujących w parafiach danego dekanatu, dlatego dla naszych potrzeb uznano, że nieobsadzoną

parafią zarządza wikariusz. O dekanacie konińskim już wspomnieliśmy wcześniej.

Zauważmy, że dekanat kaliski w „Różne 46” ma również pewne nieścisłości. Otóż nie ma w nim wymienionego przede wszystkim prepozyta kapituły kolegiackiej Bartłomieja Saganowskiego, którego należy traktować jako proboszcza parafii kolegiackiej w Kaliszu, ponadto P. Kobylińskiego, kuratusa z Dobrzeca, i wikariusza z Opatówka ks. Ignacego Brzęckiego, a także katechety szkolnego i kapelana na Zawodziu Onufrego Dąbrowskiego. Za to w spisie dekanalnym został umieszczony będący na pokucie M. Łojewski (potraktowany jako emeryt). Natomiast A. Zaremba, wykazany w „Różne 46” jako prepozyt u św. Mikołaja w Kaliszu, faktycznie był jeszcze komendantem w Tykadłowie.

W dekanacie kolskim nie wykazano w źródle imiennie kapelana obsługującego Kościelec, Feliksa Złotnickiego.

W słupeckim brak wikariusza w Ciężeniu, M. Bąbczyńskiego, nie ma także imiennie występującego proboszcza w Pyzdrach, bo nawet w schematyzmie zapisano ogólnie „gwardian klasztoru”.

W stawskim nie wykazano komendarza z Tubądzina, ks. Ignacego Podleńskiego, a K. Ojrzanowskiego wykazano w „Różne 46” tylko jako prepozyta w Goszczanowie, a był jednocześnie komendantem w Kalinowej.

Przypomnijmy również, że przy omawianiu dekanatu stawiszyńskiego posługujemy się danymi tylko ze SchK-K 1848, gdyż ze źródła „Różne 46” znamy tylko ogólną liczbę duchownych tego dekanatu, ale nie znamy ich imiennie.

Po uświadomieniu sobie wyżej wymienionych uwarunkowań postanowiono wykazać proboszczów według istniejącego nazewnictwa, a więc: prepozyt, kuratus, komendarz + administrator (jeden przypadek w dekanacie konińskim). Oddzielnie wykazano kapłanów będących wikariuszami, do tej grupy dołączono także jednego prebendarza (dekanat słupecki). Ponadto oddzielnie wykazano emerytów.

Po przedstawieniu tych założeń należy stwierdzić, że według „Różne 46” było 98 parafii posiadających zarządców. Prepozyta posiadało 10 parafii, kuratusa – 45, komendarza – 36, innych zarządców – 7. Grupę wikariuszy stanowiło 27 kapłanów. W omawianych dekanatach było też 3 emerytów (1 w konińskim, 1 w kolskim, 1 w słupeckim).

Najważniejsi proboszczowie to prepozyci; kierowali oni parafią, w której posługiwało kilku księży, wcześniej taka sytuacja związana była z faktem występowania w tej parafii mansjonarzy lub innych kapłanów. Było ich

w omawianych dekanatach 8 (2 w kaliskim, 3 w konińskim, 2 w stawskim, 1 w kolskim). Natomiast największą grupę wśród zarządzających parafiami stanowili proboszczowie-kuratusi – 45 we wszystkich dekanatach (11 w stawskim, 10 w słupeckim, 7 w kaliskim, 6 w sompoleńskim, 5 w konińskim, 4 w stawiszyńskim, a tylko 2 w kolskim). Warto zauważyć, że te dwie grupy, prepozyci i kuratusi, byli pełnymi proboszczami.

Kolejna grupa to proboszczowie-komendarze, których było 37: w dekanacie kolskim – 8, sompoleńskim – 9, stawiszyńskim – 6, konińskim – 4 (+1 administrator), stawskim – 4, kaliskim – 3, słupeckim – 3. Byli to niepełni proboszczowie. Różnica pomiędzy kuratusem a komendarem polegała na tym, że ksiądz, który był komendarem, albo pełnił tę funkcję na drugiej parafii (na pierwszej prepozyta lub kuratusa, a na drugiej komendarza), albo był to kapłan, który nie zdał jeszcze egzaminu konkursowego na beneficjum. Choć warto zauważyć, że niektórzy kapłani przez cały czas swojej posługi byli tylko komendarzami.

Czwarta grupa to inni zarządcy, czyli: administratorzy-wikariusze (1 w konińskim, 3 w kaliskim, 2 w stawiszyńskim), kapelani (1 w kolskim).

Ostatnią grupę stanowią wikariusze, których w omawianych dekanatach było 28: 10 w kaliskim, 5 w konińskim, po 4 w stawskim i stawiszyńskim, 2 w kolskim, 2 w słupeckim (w tym 1 prebendarz), 1 w sompoleńskim.

Tabela 10. Urzędy sprawowane przez duchownych w omawianych dekanatach

Dekanat	Liczba parafii „Różne 46”	Liczba kapłanów „Różne 46”	Prepozyci	Kuratusi	Komendarze administratorzy	Wikariusze	Emeryci
koniński	14	19	3	5	5	5	1
kaliski	15	23	2	7	3	10	1
kolski	11	13	1	2	8	2	—
sompoleński	15	16	—	6	9	1	—
słupecki	14	16	—	10	3	2	1
stawski	17	20	2	11	3	4	—
stawiszyński	12	14	—	4	6	4	—
Razem	98	121	8	45	36+1	28	3

Kolejnym przedmiotem podjętych badań są godności i odznaczenia kapłanów omawianych dekanatów. W Kościele duchowni mogą

otrzymywać godności kościelne zarówno papieskie (ogólnokościelne), jak i diecezjalne (kapitulne). Ze względów praktycznych z papieskich wymieniono tylko jeden, który na interesującym nas terenie funkcjonował, a mianowicie – protonotariusz. Z diecezjalnych wskazać trzeba na kapituły, które istniały na terenie diecezji, czyli wrocławską i kaliską, a także pozostającą już w formie szczątkowej z czasów archidiecezji gnieźnieńskiej – w Choczu. Choć duchowni posiadali tytuły kapitulne również w kapitułach poza diecezją – w płockiej i pułtuskiej. W kapitułach występują prałatury i kanonie gremialne (faktyczne, z uposażeniem) oraz kanonie honorowe (bez uposażenia). O ile prałaci i kanonicy gremialni byli zobowiązani do rezydencji w siedzibie kapituły, o tyle honorowi nie mieli takiego obowiązku, a więc rezydowali w parafiach. Mogło też tak być, że jedna osoba mogła być związana z kilkoma kapitułami.

Interesujące nas źródło „Różne 46” wykazuje jednego protonotariusza apostolskiego w dekanacie stawskim, a był nim Vincenty Sławiński, kuratus Chlewa i Gaci (także kanonik honorowy kaliski).

Kanonikiem gremialnym wrocławskim był Maciej Drozdowski, prepozyt koniński; honorowych nie było.

Kanoników gremialnych kapituły kaliskiej było trzech: 2 w dekanacie kaliskim (A. Zaremba i F. Stanczewski); jeden w stawskim (K. Oyrzanowski).

W źródle „Różne 46” wykazano 16 kanoników honorowych kaliskich: 2 w dekanacie konińskim: M. Kegel, J. Kobyliński (nie wykazany był K. Kobierski), 2 w dekanacie kaliskim: P. Szlaszyński, M. Zimecki (nie wykazany O. Dąbrowski); 3 w kolskim (A. Zimiecki, T. Tobolczyk, M.L. Potrzebowski); 3 w sompoleńskim (M. Odorowski, M. Laudowicz, F. Lewandowski); 6 w stawskim (P. Tessarz, V. Sławiński, P. Maliński, A. Knapieński, W. Rogoziński, J. Szczepankiewicz).

Jeden był infulat dawnej kapituły w Choczu (C.A. Lipski – dekanat stawiszyński). Inne kapituły reprezentowane były przez pojedynczych przedstawicieli: pułtуска – kanonik honorowy M. Łojewski (dekanat kaliski), płocka – kanonik honorowy W. Czosnakiewicz (dekanat kolski).

Z wykazanych w naszym źródle duchownych jeden tylko, A. Oyrzanowski odznaczony był carskim odznaczeniem – Orderem św. Stanisława III klasy, który otrzymał za gorliwe pełnienie obowiązków stanu i troskę o parafię⁵⁷.

⁵⁷ ArDWI, Różne 46, k. 97–98.

Tabela 11. Godności i odznaczenia duchownych w omawianych dekanatach

Dekanat	Papieskie	Kan. grem. Włocł.	Kan. grem. Kal.	Kan. h. kal.	Prał. Chocz	Inne kapituły	państwowe
koniński	—	1	—	2	—	—	—
kaliski	—	—	2	2	—	1	—
kolski	—	—	—	3	—	1	—
sompoleński	—	—	—	3	—	—	—
słupecki	—	—	—	—	—	—	—
stawski	1 prot.	—	1	6	—	—	—
stawiszyński	—	—	—	—	1 inf.	—	1
Razem	1	1	3	16	1	2	1

Na koniec spojrzymy jeszcze na kwestię urzędów diecezjalnych i państwowych kapłanów w omawianych dekanatach. Wielu z wykazanych księży pełniło funkcje w Konsystorzu Kaliskim lub przy kolejnych biskupach. Do funkcji tych zaliczamy: pracę w Konsystorzu Generalnym w Kaliszu; posługę przy biskupie ordynariuszu; kapitułę katedralną we Włocławku i kolegiacką w Kaliszu. Nie przyglądamy się Konsystorzowi Generalnemu we Włocławku i Konsystorzowi Foralnemu w Piotrkowie, ponieważ z nimi nie byli związani duchowni wykazani w interesujących nas dekanatach.

Konsystorz Generalny w Kaliszu posiadał w roku 1848 następujących pracowników: Józef Skwarc – oficjał generalny; Antoni Zaremba – sędzia surogat; Fabian Widera – sędzia surogat; Bartłomiej Saganowski – asesor, Kazimierz Ojrzanowski – asesor; Michał Zimecki – notariusz II; Gruszczyński Stanisław – fiskalis; Czesław Harwass – obrońca węzła; Alojzy Amman – obrońca węzła; Ludwik Młodecki – sekretarz; Marcei Blumski – pracownik; Grochalski Feliks – pracownik⁵⁸, razem 12 osób. W źródle wymienieni zostali: A. Zaremba, K. Ojrzanowski, M. Zimnicki, S. Gruszczyński, Czesław Harwass, Alojzy Amman, L. Młodecki, M. Blumski⁵⁹, wymienionych 8.

Posługę przy biskupie pełnili księża: Józef Skwarc – audytor Kurii Biskupiej i Klemens Skupieński – regens Kurii Biskupiej⁶⁰, obaj nie występują w naszym zestawieniu źródłowym.

⁵⁸ SchK-K 1848, s. 3–4.

⁵⁹ ArDWI, Różne 46, k. 8–18.

⁶⁰ SchK-K 1848, s. 4.

Członkiem kapituły katedralnej we Włocławku był tylko jeden kapłan z interesującego nas dekanatu konińskiego, M. Drozdowski, w sąsiednich dekanatach nie było nikogo.

W skład kapituły kolegiackiej w Kaliszu wchodzi zarówno prałaci jak i kanonicy (tu będziemy mówili jedynie o kanonikach gremialnych, którzy mieli obowiązek rezydować przy kolegiacie). Prałat: prepozyt – Bartłomiej Saganowski; archidiakon – vacat; dziekan – Adam Wojciechowski; kustosz – Józef Karpiński. Kanonicy: Fabian Widera, Antoni Zaremba, Kazimierz Ojrzanowski, Filip Starczewski, Klemens Skupieński, Onufry Dąbrowski. W naszym źródle występują tylko ci, którzy związani byli z parafiami i duszpasterstwem: A. Zaremba, K. Ojrzanowski, F. Starczewski. Wikariuszami kolegiackimi byli: Stanisław Gruszczyński, Czesław Harwass, Tomasz Baraszkiewicz, wszyscy występują⁶¹.

Natomiast, gdy chodzi o urzędy państwowe, to jedynie M. Drozdowski pełnił funkcję sędziego pokoju dla powiatu konińskiego⁶².

Przyglądając się temu zestawieniu można dojść do wniosku, że urzędy w Konsystorzu i Kapitulie kaliskiej zarezerwowane były przede wszystkim dla duszpasterzy dekanatu kaliskiego, choć sprawujący najwyższe urzędy nie byli związani z duszpasterstwem i oni też nie występują w interesującym nas źródle.

Tabela 12. Kapłani sprawujący urzędy diecezjalne i państwowe w interesujących nas dekanatach

Dekanat	Konsystorz kaliski	Przy biskupie kal-kuj.	Kapituła włocławska	Kapituła kaliska	Urzędy państwowe
koniński	—	—	1	—	1
kaliski	7	—	—	5	—
kolski	—	—	—	—	—
sompoleński	—	—	—	—	—
słupecki	—	—	—	—	—
stawski	1	—	—	1	—
stawiszyński	—	—	—	—	—
Razem	8	—	1	6	1

⁶¹ SchK-K 1848, s. 3.

⁶² ArDWI, Różne 46, k. 33–43.

5. Podsumowanie i wyciągnięcie wniosków w oparciu o źródło „Różne 46”

W tym porównaniu wprowadzono pewną istotną różnicę w stosunku do poprzednich zasad. O ile wcześniej dla porównania stosowano przeciętny procentowy dla parafii lub duchownych wszystkich wymienionych dekanatów, były to liczby wynikające z „Różnych 46”, czyli 98 parafii i 121 kapłanów lub 107 (gdy brakowało danych dla dekanatu stawiszyńskiego), aby zobaczyć dany element w całości omawianego regionu. To w tym zestawieniu przedstawimy dane procentowe w perspektywie własnego dekanatu. W ten sposób każdy dekanat będzie widzialny oddzielnie.

Jeśli chodzi o lata życia, to najwięcej kapłanów dekanatu konińskiego znajdowało się w przedziale wiekowym 30–39 lat, było ich 7, co daje 36,8% procent kapłanów dekanatu. Podobna sytuacja była w dekanatach: kaliskim (7 osób – 30,4%), słupeckim (7 osób – 43,7%) i stawiszyńskim (5 osób – 35,7%). Natomiast w dekanacie stawskim duchowieństwo wiekowo było podzielone na trzy przedziały (do 29, 30–39 i 40–49 lat) po 25%, a w kolskim na dwa przedziały (do 29 i 40–49 lat) po 30%. Zdecydowanie starsi wydają się kapłani dekanatu sompoleńskiego (przedział 40–49 lat), gdzie było takich kapłanów aż 7, co daje 43,7%. Z powyższych danych wynika informacja, że w 6 dekanatach na 7 dominują duchowni do 39 roku życia.

W zakresie pochodzenia społecznego w dekanacie konińskim dominuje pochodzenie mieszczańskie, z którego rekrutuje się 10 kapłanów (52,6%), a jeszcze większy procent mieszczan wśród duchowieństwa był w dekanatach: kaliskim (19 kapłanów – 82,6%), sompoleńskim (11 kapłanów – 68%), kolskim (6 kapłanów – 46,1%). W dekanacie słupeckim było 8 kapłanów pochodzenia mieszczańskiego – 50%. Natomiast przewagę duchownych pochodzenia szlacheckiego odnotowujemy w dekanacie stawskim – 10 kapłanów, co stanowi 50% duchowieństwa dekanatu. Można więc powiedzieć, że w tym rejonie przeważało duchowieństwo pochodzenia mieszczańskiego – 63 kapłanów (57,79%), pochodzenia szlacheckiego było 34 (31,19%), gminnego – 11 (10,09%), a jeden (0,9) nie zidentyfikowany.

Jeśli chodzi o szkoły, w których przyszli duchowni przygotowywali się intelektualnie do swojej posługi kapłańskiej, to należy przypomnieć najpierw wcześniej zrobione zastrzeżenie, że byli kapłani, którzy uczyli się w kilku szkołach, więc wynik nie jest tak czytelny jak w sytuacji jeden ksiądz – jedna szkoła. W dekanacie konińskim najwięcej, bo 6 osób, uczyło się w Kaliszu, co stanowiło 31% kapłanów. Podobnie jak w konińskim sytuacja wyglądała w dekanatach: kaliskim – 6 osób (26%), słupeckim

– 5 osób (31,2%) i stawskim – 10 osób (50%). Dla dekanatu kolskiego sytuacja przedstawiała się nieco inaczej, gdyż trzy miejsca nauki: Kalisz, Pakość i Włocławek wykształciły po 3 kapłanów (po 23%). W dekanacie sompoleńskim jako miejsce nauki dominował Włocławek, gdzie uczyło się 4 (25%) przyszłych kapłanów,

Podsumowując, księża posługujący w roku 1848 w omawianych dekanatach uczyli się w 164 szkołach, z czego najbardziej oblegane były: Kalisz – 32, Pakość – 12, Włocławek – 10, Poznań – 9. W samym Kaliszu uczyło się 19,5% późniejszych kapłanów, a biorąc łącznie wymienione tu szkoły w: Kaliszu, Pakości, Włocławku, Poznaniu – 38,4%.

Niewątpliwie podstawowe jednak przygotowanie do kapłaństwa duchowni omawianych dekanatów odbierali w seminariach duchownych. Zawierało ono dwa podstawowe elementy: duchowy i intelektualny. Kapłani posługujący w 1848 roku w dekanacie konińskim zasadniczo przygotowywali się do kapłaństwa w seminarium we Włocławku, a było takich 14, co dawało 73%. Podobnie było w sąsiednich dekanatach, w których również największa liczba kapłanów przygotowywała się we Włocławku. I tak w dekanacie kaliskim – 14 kapłanów (60%), kolskim – 8 (61%), sompoleńskim – 12 (75%), słupeckim – 11 (68%), stawskim – 14 (70%). Natomiast z dekanatu stawiszyńskiego brak danych.

Warto też spojrzeć na kapłanów omawianych dekanatów przez pryzmat ich lat kapłaństwa. Przygotowano zestawienie w przedziałach wiekowych, o których była już mowa wcześniej: do 9 lat kapłaństwa, od 10 do 19 lat, od 20 do 29 lat, od 30 do 39 lat, od 40 do 49 lat, powyżej 49 lat kapłaństwa. Otóż w dekanacie konińskim największa grupa wiekowa to kapłani mający do 9 lat kapłaństwa, których było 7 (36%), podobna grupa wiekowa dominowała w dekanacie kaliskim – 10 osób (43%). W dekanacie kolskim nie było jednej dominującej grupy wiekowej; tam na pierwszym miejscu były dwie grupy wiekowe: do 9 lat i od 10 do 19 lat, z których było po 4 kapłanów, co dawało po 30% stanu dekanatu. Nieco starsi kapłani, z przedziału 10–19 lat kapłaństwa, dominowali w dekanatach: sompoleńskim – 9 (56%); słupeckim – 8 (47%), stawiszyńskim – 8 (57%). Natomiast przewaga trzeciej grupy wiekowej, 20–29 lat kapłaństwa, widoczna była w dekanacie stawskim, w którym było 6 kapłanów w tym wieku, co dawało 28% stanu dekanatu.

Można więc powiedzieć, że duchowieństwo w tym okresie zarówno w dekanacie konińskim, jak i w jego sąsiednich dekanatach było stosunkowo młode.

Spojrzymy też na duchowieństwo omawianych dekanatów od strony spełnianych przez nie urzędów. Podstawową informacją jest ta, że w żadnym z rozważanych dekanatów nie ma średniej 2 i powyżej 2 kapłana na jedną parafię, co stawia nas w sytuacji takiej, że procentowo w każdym dekanacie najwięcej jest proboszczów, choć oni byli różnego stopnia. Nasze więc rozważania będą się koncentrowały na tej grupie kapłanów. A nawet zacieśniając jeszcze sprawę, trzeba zauważyć, że był to proboszcz albo kuratus, albo komendarz.

W dekanacie konińskim sytuacja była taka, że urzędy te rozkładały się po połowie: 5 kuratusów i 5 komendarzy, co wspólnie dawało 10 kapłanów, czyli 52% duchowieństwa tego dekanatu. W pozostałych dekanatach sytuacja wyglądała tak, że w czterech z nich dominowali kuratusi, a w dwu pozostałych komendarze. I tak w dekanatach: kaliskim – 7 (30%), słupeckim – 10 osób (58%), stawskim – 11 (52%) i stawiszyńskim – 6 (42%). W pozostałych dwóch dominowali komendarze, a mianowicie: w kolskim – 8 (61%), w sompoleńskim – 9 (56%).

Podsumowując na 121 (100%) kapłanów wykazanych w źródle „Różne 46”, 45 (36,58%) to kuratusi, a 36 (29,26) to komendarze. Zbierając te dane trzeba zauważyć, że w interesujących nas dekanatach ponad 65% duchownych to proboszczowie-kuratusi albo proboszczowie-komendarze.

Ostatnim elementem naszego podsumowania są godności kościelne, które posiadali duchowni omawianych dekanatów w roku 1848. W dekanacie konińskim zaledwie 15,7% stanu duchowieństwa (3 osoby) posiadało godności kościelne. Zdecydowanie nad innymi dekanatami pod tym względem górował dekanat stawski, w którym 8 osób (38%) posiadało godności kościelne, następnym był dekanat kolski z 23% wyróżnionych godnościami (3 osoby), kaliski – 21% (5 osoby), sompoleński – 18% (3 osoby). Natomiast zdecydowanie niżej stoi w tej grupie dekanat stawiszyński z 1 osobą odznaczoną (7%), a w dekanacie sompoleńskim żaden duchowny nie był odznaczony godnością kościelną.

W tym zestawieniu można zauważyć, że zasadniczo władza diecezjalna obdzielała godnościami po 3 osoby z dekanatu i zazwyczaj był to tytuł kanonika honorowego kaliskiego: na 24 odznaczenia było 16 kanoników honorowych kaliskich, co daje 2/3 odznaczonego duchowieństwa. W tym podsumowaniu nie podjęliśmy ostatniego punktu rozważań ogólnych o godnościach i urzędach ogólnodiecezjalnych, bo ze względu na ich daleko idącą różnorodność trudno z nich wyciągać jakieś wnioski dla całości pracy, a dane szczegółowe już zostały wykazane.

Powyższe dane podsumowujące dane dotyczące dekanatu konińskiego na tle dekanatów sąsiednich zawiera tabela umieszczona poniżej.

Tabela 13. Podsumowanie danych dotyczących dekanatu konińskiego na tle sąsiednich dekanatów

Dekanat	koniński	kaliski	kolski	sompolieński	ślupecki	stawski	stawiszynski
Lat życia	30–39 7 kapł. 36%	30–39 7 kapł. 30%	do 29; 40–49; 4+4 kapł. po 30%	40–49 7 kapł. 43%	30–39 7 kapł. 41%	do 29; 30–39; 40–49; 5+5+5 kapł. po 23%	30–39 5 kapł. 35%
Pochodzenie społeczne	miesz. 10 kapł. 52%	miesz. 19 kapł. 82%	miesz. 7 kapł. 53%	miesz. 11 osób 68%	szlach+miesz 8+8 kapł. po 47%	szlach. 11 kapł. 52%	—
nauka	Kalisz 6 osób 31%	Kalisz 6 osób 26%	Kalisz, Pakość, W-ek; po 3 osb po 23%	W-ek 4; po 25%	Kalisz 5 osób 31,2%	Kalisz 10 osób 50%	—
Seminarium	W-ek 14 osób 73%	W-ek 14 osób 60%	W-ek 8 osób 61%	W-ek 12 osób 75%	W-ek 11 osób 68%	W-ek 14 osób 70%	—
Lat kapłaństwa	do 9 lat 7 osób 36%	do 9 lat 10 osób 43%	do 9 lat, 10–19; 4+4 po 30%	10–19; 9 osób 56%	10–19; 8 osób 47%	20–29 6 osób 28%	10–19 8 osób 57%
Urząd	kur.+kom. 5+5 osób 52%	kur. 7 osób 30%	kom. 8 osób 61%	kom. 9 osób 56%	kur. 10 osób 58%	kur. 11 osób 52%	kur. 6 osób 42%
Godności	3 osoby 10%	5 osoby 21%	3 osoby 23%	3 osoby 18%	—	8 osób 38%	1 osoba 7%

STRESZCZENIE

Artykuł powstał przede wszystkim na podstawie materiału archiwalnego znajdującego się w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku oznaczonego sygnaturą „Różne 46”, a jako źródło pomocnicze wykorzystano Schematyzm kujawsko-kaliski na 1848 rok.

Podejmując pracę badawczą nad obu tymi źródłami, autor wykorzystał metodę prozopograficzną i na jej podstawie ukazał duchowieństwo dekanatu konińskiego w roku 1848. A następnie porównał uzyskane informacje o pracujących w tym dekanacie kapłanach z danymi o duchowieństwie sześciu sąsiadujących dekanatów: kaliskiego, kolskiego, ślupeckiego, sompolieńskiego, stawiszynskiego, stawskiego.

W trakcie pracy badawczej wzięto pod uwagę następujące elementy porównawcze: liczba przeżytych lat; pochodzenie społeczne; miejsca, gdzie przyszli kapłani uczyli się; następnie seminaria, w których przygotowywali się do kapłaństwa; liczba lat posługi kapłańskiej; sprawowane urzędy kościelne i godności kościelne.

W trakcie pracy ustalono, że nie można opierać pracy na jednym tylko źródle, jakim jest materiał zawarty w „Różne 46”, ponieważ nie zawiera ono pełnych informacji dotyczących badanego duchowieństwa, choć znajdowało się w nich szereg danych szczegółowych. Dlatego też wykorzystywano źródło pomocnicze, jakim był Schematyzm kujawsko-kaliski na 1848 rok, które zawierało więcej informacji ogólnych, pozwalających na ukazanie w sposób pełniejszy kapłanów omawianych dekanatów.

Na podstawie zebranego materiału można powiedzieć, że przeciętny duchowny dekanatu konińskiego w roku 1848 był: w wieku pomiędzy 30 a 39 rokiem życia, miał mieszczańskie pochodzenie społeczne, w drodze do kapłaństwa uczył się w szkołach kaliskich, odbył studia seminaryjne we Włocławku, w kapłaństwie nie przekroczył jeszcze 9 lat posługi. Piastował urząd proboszcza jako kuratus lub komendarz. Nie posiadał kościelnego tytułu honorowego, gdyż takowe posiadało jedynie 15% duchowieństwa tego dekanatu.

Słowa kluczowe: diecezja kujawsko-kaliska; dekanaty: koniński, kaliski, kolski, słupecki, sompoleński, stawski, stawiszynski; duchowieństwo.

SUMMARY

Article The clergy of the Konin deanery of the Kuyavian-Kalisz diocese against the background of neighboring deaneries in the mid-nineteenth century, was primarily based on archival material found in the Diocesan Archives in Włocławek marked with the reference number Various 46, and the Schematic of Kuyavian-Kalisz 1848 was used.

In undertaking research on both these sources, the author used the pro-graphic method and based on it showed the clergy of the Konin deanery in 1848. Then he compared the obtained information about priests with data on the clergy of 6 neighboring deaneries: Kalisz, Kolski, Słupecki, Sompoleńsk, and Stawiszyn, Stawski.

During the research work, comparative elements were determined: the number of years lived, social background, places where future priests studied, then seminars in which they prepared themselves for the priesthood, the number of years of priesthood service, held church offices and church dignities.

It was established during the work that one cannot base work on only one source, which is the material contained in Miscellaneous 46, because it does not contain complete information about the clergy, although it contained a number of detailed data. Therefore, an auxiliary source was used, which was the Kujawsko-Kalisz Schematic 1848, which contained more general information that allowed for a more complete presentation of the deaneries in question.

Based on the collected material, it can be said that the average priest of the Konin deanery in 1848, was: between the ages of 30–39, had bourgeois social background, on the way to priesthood he studied at Kalisz schools, completed seminary studies in Włocławek, in the priesthood he has not yet passed his nine years of service. He held the office of parish priest as a curate or calendar. Unfortunately, he did not have an honorary title, since only 15% of this deanery was such.

Key words: Kuyavian-Kalisz diocese; deaneries: Konin, Kalisz, Kolski, Słupiec, Sompoleński, Stawski, and Stawiszynski; clergy.

BIBLIOGRAFIA

Archiwum Diecezjalne we Włocławku

Akta Archidiecezji Gnieźnieńskiej, Wizytacje, 24;

Akta Konsystorza Generalnego Kaliskiego (zasób kaliski), sygn.: Różne 46 (sygnatura przewidziana do zmiany).

Łaski J., *Liber beneficiorum archidiecezji gnieźnieńskiej*, t. 1, Gniezno 1880, s. 238–239.

Schematyzm diecezji gnieźnieńskiej, 1817, s. 89–93.

Schematyzm diecezji kujawsko-kaliskiej, 1820, s. 11–14; 1824, s. 79; 1848, s. 8–43.

Kujawski W., *Diecezja kujawsko-kaliska. Opracowanie historyczno-źródłoznawcze*, Włocławek 2011.

Kujawski W., *Diecezja włocławska i jej granice w dokumentach Stolicy Apostolskiej*, w: *Jan Paweł II Apostoł Prawdy*, red. J. Kędzierski, Włocławek 2005, s. 181–187.

Kujawski W., *Parafie diecezji włocławskiej. Okres kujawsko-kaliski 1818–1925*, Włocławek 2018.

Kujawski W., *Tomaszewski Walenty*, w: EK, t. 19, Lublin 2003, kol. 875–876.

Witczak H., *Liber beneficiorum Jana Łaskiego – nieodzowne źródło do poznania dziejów parafii na terenie obecnej diecezji włocławskiej*, *StWł*, 15(2013), s. 135–154.

Wójcicki W., *Ex imposita nobis*, w: EK, t. 4, Lublin 1995, kol. 1461–1462.

KS. KAZIMIERZ RULKA

Z DZIEJÓW NAUCZANIA HISTORII KOŚCIOŁA WE WŁOCŁAWSKIM SEMINARIUM DUCHOWNYM W LATACH 1945–2001

Historia Kościoła jako osobny przedmiot w programie nauczania w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku została wprowadzona w końcu XVIII wieku (1781 r.)¹. W niniejszym artykule zostało omówione nauczanie historii Kościoła w seminarium włocławskim w ponad 50-letnim okresie po II wojnie światowej, w latach 1945–2001. Data końcowa tego okresu związana jest z włączeniem seminarium włocławskiego w struktury nowo powstałego Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie M. Kopernika w Toruniu, co spowodowało, że i nauczanie historii Kościoła musiało zostać dostosowane do ogólnie przyjętych wymogów uniwersyteckich, a tym samym straciło specyfikę lokalną.

Opracowanie zostanie przedstawione w czterech następujących punktach: 1) Wykładowcy, 2) Wykłady, 3) Pomoce do wykładów, 4) Seminarium naukowe.

1. Wykładowcy

W omawianym okresie historii Kościoła uczyło w seminarium włocławskim w sumie sześciu wykładowców. Jeżeli odejmiemy od tej liczby dwóch wykładowców, którzy nauczali tego przedmiotu tylko epizodycz-

KS. KAZIMIERZ RULKA – mgr, studia specjalistyczne w zakresie historii Kościoła na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, pracownik biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w latach 1973–2015.

¹ Nauczanie historii Kościoła we włocławskim seminarium duchownym do 1939 r. zostało opracowane przez Henryka Ambroziaka w pracy dyplomowej napisanej na seminarium naukowym w tymże seminarium – Nauczanie historii Kościoła w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku (Zarys historyczny 1569–1939), Włocławek 1972 (mps w BSWI: M 524, v 9.22).

nie (ks. Stefan Wyszyński, ks. Jan Oświeciński), na pół wieku nauczania historii Kościoła we włocławskim seminarium duchownym przypadnie czterech wykładowców, co daje przeciętnie ponad 12 lat nauczania na jedną osobę.

Ks. dr Stefan Wyszyński (1901–1981), legitymujący się studiami specjalistycznymi z prawa kanonicznego, a także nauk społecznych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, prowadził wykłady z historii Kościoła w pierwszym powojennym roku seminaryjnym – w 1945 r.

W latach 1945–1949 wykłady prowadził ks. mgr Jan Oświeciński (1908–1986). On także nie był z wykształcenia historykiem, ale filologiem klasycznym, który studia specjalistyczne z tej dziedziny wiedzy zdobył na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie w latach 1934–1939².

W roku seminaryjnym 1949/50 wykłady z historii Kościoła przejął ks. mgr Stanisław Librowski (1914–2002) i wykłady kursoryczne kontynuował nieprzerwanie przez 16 lat (1949–1965).

Już przed II wojną światową uczestniczył on w seminarium naukowym w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku, prowadzonym przez wybitnego historyka, ks. Michała Morawskiego (1895–1940). Po wojnie studia specjalistyczne z historii Kościoła odbył na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Warszawskiego w latach 1946–1948. Najpierw uczestniczył w seminarium naukowym ks. prof. Józefa Umińskiego, jednak pracę magisterską pt. „Kapituła katedralna we Włocławku”³ napisał pod kierunkiem ks. prof. Zdzisława Obertyńskiego, znanego historyka Kościoła w Polsce. Na jej podstawie 24 VI 1948 r. uzyskał stopień „magistra teologii w zakresie historii Kościoła”⁴.

Aczkolwiek ks. Librowski od dawna był przewidywany na wykładowcę historii Kościoła w seminarium włocławskim, po zdobyciu magisterium z niewiadomych powodów nie otrzymał od razu nominacji na profesora tej instytucji. Podjął zatem, prowadząc jednocześnie różne prace w diecezji włocławskiej, studia doktoranckie na UW (otrzymawszy przedtem roczne stypendium doktoranckie). Dopiero w następnym roku, 10 IX 1949 r.,

² Zob. Z. Wróbel, *Filologowie*, w: *425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, Włocławek 1997, s. 116–119.

³ Opublikowana później dwukrotnie drukiem pt. *Kapituła katedralna włocławska. Zarys dziejów i organizacji* – w „Kronice Diecezji Włocławskiej” w latach 1948–1949 oraz jako publikacja samoistna w Warszawie w 1949 r.

⁴ [S. Librowski], *Kalendarium życia, cierpienia, działalności, twórczości i uznania księdza Stanisława Librowskiego*, ABMK, 58(1989), s. 386–387.

otrzymał nominację na „profesora nadzwyczajnego historii Kościoła w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku”⁵.

Po odbyciu kursu doktoranckiego (1949–1951) uzyskał na Uniwersytecie Warszawskim 24 XII 1951 r. stopień doktora, na podstawie zdanych egzaminów oraz pracy pt. „Hieronim Rozrażewski biskup kujawski i pomorski (1581–1600)”⁶, napisanej pod kierunkiem ks. prof. Z. Obertyńskiego⁷.

Od 1958 r. został zaangażowany jako pracownik naukowo-dydaktyczny na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i tam uzyskał kolejne awanse naukowe, aż do tytułu profesora zwyczajnego (1975)⁸. Ma on na swym koncie duży dorobek naukowy, który w większości osiągnął po przejściu do pracy na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim⁹.

Ks. Librowski prowadził wykłady z historii Kościoła do końca roku seminaryjnego 1964/65. Potem przez dwa lata miał już tylko wykłady z historii diecezji włocławskiej, które prowadził do końca roku seminaryjnego 1967/68¹⁰. W roku seminaryjnym 1968/69 wygłosił w seminarium włocławskim serię obowiązkowych dla alumnów odczytów w związku z 400. rocznicą fundacji i erekcji tej instytucji¹¹. I na tym zakończyła się 20-letnia profesura ks. Librowskiego w seminarium włocławskim.

Od początku roku seminaryjnego 1965/66 jako nowy wykładowca historii Kościoła we włocławskim seminarium duchownym wszedł zarekomendowany przez ks. Librowskiego ks. mgr Stefan Szczeblewski (1936–2014). Przejął on po ks. S. Librowskim *cursum completus* nauczania historii Kościoła w wymiarze 3 godzin tygodniowo na kursach I–III łącznie. Wykłady rozpoczął od historii starożytnej i średniowiecznej¹² i kontynuował je przez 15 lat (do 1980 r.)¹³.

⁵ Tamże, s. 408–409.

⁶ Częściowo opublikowana drukiem – S. Librowski, *Biskup Hieronim Rozrażewski jako humanista i mecenas*, ABMK, 11(1965), s. 201–263.

⁷ Zob. [tenże], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 425–427; W. Frątczak, *Profesorowie historii (od 1908 r.)*, w: *425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, s. 99–100.

⁸ Zob. M. Zahajkiewicz, *Librowski Stanisław*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. 1. Lublin 2018, s. 624.

⁹ Zob. *Bibliografia dorobku naukowego ks. prof. dr. hab. Stanisława Librowskiego*, StWł, 10(2007), s.13–27; W. Kujawski, *Ks. prof. dr. hab. Stanisław Librowski, archiwista, historyk, redaktor*, „Kościół w Polsce. Dzieje i kultura”, 2(2003), s. 137–150.

¹⁰ [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 59(1990), s. 421.

¹¹ Tamże, s. 430.

¹² [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 542.

¹³ Zob. K. Rulka, *Zmarł ks. kan. Stefan Maciej Szczeblewski*, MDWł, 97(2024), s. 281–288.

Ks. Stefan Szczeblewski podstawowe wykształcenie w zakresie historii Kościoła otrzymał w seminarium wrocławskim jako słuchacz wykładów kursorycznych ks. S. Librowskiego z tego przedmiotu w latach 1955–1957 oraz uczestnik prowadzonego przezeń seminarium naukowego w latach 1957–1960, na którym przygotował pracę dyplomową pt. „Dzieje kultu św. Józefa Kaliskiego” (Wrocław 1960). W 1961 r. został skierowany na studia specjalistyczne z historii Kościoła (w aspekcie liturgicznym) na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, gdzie po ich ukończeniu w 1965 r. uzyskał stopień naukowy magistra, na podstawie pracy pt. „Bernardynki kaliskie. Studium źródłoznawcze o tzw. kopiażu kaliskim”¹⁴, napisanej pod kierunkiem o. Hieronima E. Wyczawskiego. Rozpoczął pracę nad doktoratem, który miał dotyczyć okresu kaliskiego biskupów diecezji wrocławskiej, ale mimo zebrania sporo materiałów do tej dysertacji nie zdołał jej nigdy ukończyć¹⁵. Z tego powodu biskup wrocławski Jan Zaręba podjął w 1980 r. decyzję o odwołaniu go ze stanowiska wykładowcy w seminarium wrocławskim.

Od początku roku akademickiego 1980/81 wykłady z historii Kościoła we wrocławskim seminarium duchownym zostały powierzone ks. dr. Witoldowi Kujawskiemu (ur. 1938).

Podstawowe wprowadzenie w historię Kościoła otrzymał on w seminarium wrocławskim jako słuchacz wykładów kursorycznych z tego przedmiotu ks. S. Librowskiego w latach 1956–1958 oraz uczestnik prowadzonego przezeń seminarium naukowego w latach 1960–1963, na którym przygotował pracę dyplomową pt. „Mapa diecezji kujawskiej i pomorskiej w XIV wieku”, cz. 1: „Kujawy” (Wrocław 1963). Następnie w latach 1968–1972 odbył studia specjalistyczne z historii Kościoła na Wydziale Teologicznym Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, które uwieńczył zdobyciem stopnia magistra teologii w zakresie historii Kościoła na podstawie pracy pt. „Sieć parafialna diecezji wrocławskiej od czasów najdawniejszych do końca XV wieku” (Warszawa 1971), napisanej pod kierunkiem ks. prof. Henryka Rybusa. Po zaliczeniu kursu doktoranckiego przygotował i przedstawił pracę doktorską, napisaną na seminarium u o. prof. dr. hab. Hieronima Wyczawskiego, pt. „Krzysztof z Kurozwęk jako wielki kanclerz koronny i biskup wrocławski”¹⁶, za którą

¹⁴ Opublikowanej dopiero pośmiertnie w: *StWł*, 18(2016), s. 451–464.

¹⁵ Zob. Frątczak, *Profesorowie historii (od 1908 r.)*, s. 100.

¹⁶ Wydana drukiem na małej poligrafii: Warszawa 1987.

Rada Wydziału Teologicznego ATK nadała mu 7 XI 1977 r. stopień doktora teologii w zakresie historii Kościoła. Rok później został skierowany do pracy w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku.

W seminarium włocławskim objął on całość wykładów historii Kościoła w wymiarze 6 godzin wykładowych tygodniowo – 3 godziny na kursie I i 3 godziny na kursie II. Od roku seminaryjnego 1983/84 uczył tylko 3 godziny tygodniowo na kursie I, wykładając historię Kościoła starożytną i średniowieczną. W ciągu II semestru roku seminaryjnego 1991/92 zrezygnował i z tych wykładów na rzecz ks. Wojciecha Frątczaka. Pozostały mu tylko wykłady z historii diecezji włocławskiej (w wymiarze 1 godziny tygodniowo najpierw na kursie II, a potem na kursie I) oraz seminarium naukowe z historii Kościoła (na kursach IV–VI w wymiarze 1 godziny tygodniowo), które prowadził bez przerwy od 1980 r.¹⁷

Jako wykładowca w seminarium włocławskim napisał pracę pt. *Kościelne dzieje Sieradza*, za którą 14 XII 1999 r. przyznano mu tytuł doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie historii Kościoła w Polsce¹⁸. Otworzyło to mu drogę do zatrudnienia także na innych uczelniach: UKSW w Warszawie (2000–2001), Wydziale Teologicznym UMK w Toruniu (2001–2009), Wyższej Szkole Humanistyczno-Ekonomicznej we Włocławku.

Od początku roku seminaryjnego 1983/84 nominację na drugiego wykładowcę historii Kościoła w seminarium włocławskim otrzymał ks. dr Wojciech Frątczak (ur. 1949)¹⁹.

Początki wiedzy z zakresu historii Kościoła posiadał on w czasie studiów w Wyższym Seminarium Duchownym (1967–1974). Historii Kościoła uczył go wtedy ks. Stefan Szczeblewski i na prowadzonym przez niego seminarium naukowym z tego przedmiotu napisał pracę dyplomową o czasopiśmie kościelnych Włocławka. Z kolei studia specjalistyczne z historii Kościoła na Akademii Teologii Katolickiej w latach 1975–1978 uwieńczył stopniem magistra uzyskanym 20 XI 1978 r. na podstawie pracy pt. „Włocławskie czasopisma kościelne w latach 1898–1939”²⁰, promowanej

¹⁷ Relacja ustna ks. W. Kujawskiego z 11 III 2019 r.

¹⁸ W. Frątczak, *Ks. dr. hab. Witold Kujawski, profesor UMK, archiwista, historyk, duszpasterz*, StWł, 8(2005), s. 11.

¹⁹ Sam ks. Frątczak twierdzi, że już rok wcześniej, od początku roku seminaryjnego 1982/83, uczył w seminarium włocławskim historii Kościoła nowożytnej i najnowszej, ale nie na podstawie pisemnej nominacji, tylko na podstawie polecenia ustnego biskupa Jana Zaręby.

²⁰ Druk.: Frątczak W., *Włocławskie czasopisma kościelne w latach 1898–1939*, Włocławek 1998.

przez o. Hieronima E. Wyczawskiego, a następnie zaliczył kurs doktórzancki (1978–1979). Na podstawie zdanych egzaminów oraz dysertacji pt. „Biskup Michał Kozal. Życie – męczeństwo – kult”, napisanej także pod kierunkiem o. H.E. Wyczawskiego, 14 XII 1981 r. uzyskał stopień doktora w zakresie historii Kościoła. Dopiero kilka lat po włączeniu seminarium wrocławskiego do Wydziału Teologicznego Uniwersytetu M. Kopernika w Toruniu, 29 X 2008 r., po przedstawieniu rozprawy pt. *Diecezja wrocławska w czasie II wojny światowej* i pozytywnym przebiegu kolokwium habilitacyjnego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego (26 X 2008 r.), uzyskał tytuł doktora habilitowanego nauk teologicznych w zakresie historii Kościoła²¹.

W seminarium wrocławskim przejął wykłady historii Kościoła nowożytnej oraz najnowszej i uczył jej na kursach II i III (wykłady łączone), w wymiarze 3 godzin tygodniowo. W drugim semestrze roku akademickiego 1991/92 objął także wykłady z historii Kościoła starożytnej i średniowiecznej.

2. Wykłady

Historia Kościoła znalazła się w programie nauczania od razu w pierwszym powojennym roku seminaryjnym, rozpoczętym 12 kwietnia 1945 r. w Lubrańcu, następnie od połowy maja kontynuowanym już we Wrocławku, a trwającym do połowy października 1945 r. Nauczał jej najpierw, obok kilku innych przedmiotów, ks. dr Stefan Wyszynski. Wykłady prowadził zaledwie dwa miesiące (od połowy kwietnia do pierwszej dekady czerwca), zapewne na kursie I i II, „metodą ćwiczeń”, co – jak można się domyślać – było czytaniem fragmentów jakiegoś podręcznika i wspólnym omawianiem ich treści przez wykładowcę i alumnów.

Ks. mgr Jan Oświeciński, który wykłady historii Kościoła przejął 13 VI 1945 r., prowadził je przez cztery lata (do 1949 r.) zapewne metodą wykładu kursorycznego. Historii Kościoła nauczał z konieczności, jako że przedwojenny wykładowca tego przedmiotu, ks. Michał Morawski (1898–1940), który odbył studia specjalistyczne z historii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach 1920–1924, został zamordowany przez Niemców prawdopodobnie w Działdowie około 1940 r.²²

W latach 1945–1952 na przerobienie całego kursu historii Kościoła we wrocławskim seminarium duchownym poświęcano w sumie około

²¹ Zob. K. Rulka, *Biogram ks. dr hab. Wojciecha Frątczaka*, StWł, 16(2014), s. 9–15.

²² Zob. Frątczak, *Profesorowie historii (od 1908 r.)*, s. 98–99.

120 godzin wykładowych: po 2 godziny wykładowe tygodniowo dla kursów II i III (wykłady łączone dla tych kursów). Było to znacznie mniej niż przeznaczone było na przerobienie całego kursu historii Kościoła w okresie bezpośrednio przed II wojną światową – 210 godzin wykładowych (na kursach III i IV – wykłady łączone) w roku seminaryjnym 1938/39²³. Trzeba jednak pamiętać, że w okresie bezpośrednio przedwojennym realizowano już w seminarium wrocławskim (od 1936 r.) program studiów sześcioletnich²⁴, a w okresie bezpośrednio powojennym ze względu na niedobór kapłanów, powstały w wyniku strat wojennych, trzeba było skrócić studia do pięciu lat.

Wykłady, które w 1949 r. przejął ks. Librowski, były wykładami kursorycznymi, a więc przerabiano na nich całość dziejów Kościoła. W roku seminaryjnym 1949/50 ks. Librowski przerabiał starożytność i średniowiecze dziejów kościelnych, a w następnym czasy nowożytne i najnowsze, w kolejnym znowu starożytność i średniowiecze i tak dalej²⁵. Wykłady rozpoczynające się w roku nieparzystym obejmowały historię starożytną i średniowieczną, a w roku parzystym historię nowożytną i najnowszą. Dzieje kościelne w Polsce uwzględniane były szerzej²⁶.

Już w pierwszym roku wykładów ks. Librowski wywiesił w sali, w której prowadził wykłady, tablicę, na której umieścił ambitny rozkład zajęć z historii Kościoła, obejmujący: 1) wiadomości ogólne z historii; 2) wiadomości podstawowe z nauk pomocniczych historii; 3) wykłady kursoryczne z historii Kościoła; 4) lekturę jednej wybranej pozycji o tematyce historycznej z publicznym jej zreferowaniem; 5) raz w miesiącu pracę w archiwum²⁷. Na dwa pierwsze punkty ks. Librowski poświęcał zazwyczaj miesiąc wykładów²⁸ (12 godzin wykładowych). Jednak w późniejszym czasie nie wystarczało już mu gorliwości i czasu na egzekwowanie wszystkich zaplanowanych punktów.

Od roku akademickiego 1952/53 nastąpiło zwiększenie godzin wykładowych przeznaczonych na przerobienie kursu historii Kościoła. Odtąd

²³ K. Rułka, *Organizacja studiów w Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławku w latach 1901–1939*, *TiCz*, 4(2004), s. 195.

²⁴ [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 409.

²⁵ Tamże, s. 409, 418, 428, 435, 441, 447, 455, 459, 468, 472, 486, 496, 504, 513, 524, 532, 542.

²⁶ Tamże, s. 409.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 441, 455.

przeznaczano na to 180 godzin wykładowych (o 1/3 więcej niż dotychczas): po 3 godziny wykładowe tygodniowo dla kursów II i III (były to w dalszym ciągu wykłady łączone dla tych kursów)²⁹. Inną nowością wprowadzoną przez ks. Librowskiego było włączenie do wykładów po zakończeniu zasadniczego kursu, w maju 1953 r., skróconego kursu dziejów diecezji wrocławskiej³⁰ (około 12 godzin wykładowych).

Kolejne zwiększenie liczby wykładów historii Kościoła nastąpiło w związku z przechodzeniem od roku seminaryjnego 1954/55 w seminarium wrocławskim na sześcioletni program nauczania. W latach seminaryjnych 1955–1957 liczba wykładów historii Kościoła zwiększyła się do 240 godzin wykładowych – po 4 godziny wykładowe na kursach II i III (wykłady łączone)³¹.

W roku seminaryjnym 1957/58 liczba wykładów z historii Kościoła w seminarium wrocławskim zwiększyła się okresowo, tylko w tym roku seminaryjnym (widocznie dla wyrównania zaległości), do 330 godzin wykładowych: 3 godziny tygodniowo na kursie I oraz 4 godziny tygodniowo na kursach II i III (wykłady łączone).

W następnych latach liczba wykładów z historii Kościoła ustaliła się na poziomie 270 godzin wykładowych – 3 godziny wykładowe tygodniowo na kursie I i 3 godziny wykładowe tygodniowo na kursach II i III (wykłady łączone)³². Co najmniej od roku seminaryjnego 1960/61 była to w sumie ta sama liczba godzin, ale były to po 3 godziny tygodniowo łączone na kursach I, II i III³³. Rozkład wykładanego materiału był wówczas następujący: 1) starożytność chrześcijańska i początki średniowiecza (do 1303 r.; w sesji zimowej do 755 r., w sesji letniej lata 755–1303); 2) średniowiecze i czasy nowożytne (1303–1789; w sesji zimowej lata 1303–1648, w sesji letniej lata 1648–1789); 3) czasy najnowsze (od rewolucji francuskiej 1789 r. do końca)³⁴.

²⁹ Na podstawie wykazów wykładów przechowywanych w biurze rektorskim.

³⁰ [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 435, 447. Wykłady dziejów diecezji prowadzone były także w innych polskich seminariach duchownych – A. Orczyk, *Kształcenie i wychowanie w seminariach duchownych od XVI do połowy XX wieku*, Sandomierz 2017, s. 296.

³¹ Na podstawie wykazów wykładów przechowywanych w biurze rektorskim.

³² Kronika Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku (Kron. WSDWłocł), z. 1: 1945–1966, s. 155–156 (rkps w bibl. WSD we Wrocławku).

³³ Kron. WSDWłocł, t. 1, wklejka po s. 208; Informacja ta potwierdzona jest zapisami w indeksach ówczesnych alumnów seminarium wrocławskiego – ks. Zdzisława Pawłaka i ks. Kazimierza Rulki.

³⁴ Na podstawie zapisów w indeksie ks. Z. Pawłaka.

Dalsze rozkłady zajęć we wrocławskim seminarium duchownym nie pozwalają z całą pewnością ustalić, czy były to zawsze wykłady łączone, czy też osobne na poszczególnych kursach.

W związku z zakończeniem w 1960 r. przechodzenia we wrocławskim seminarium duchownym na program sześcioletni ostatni kurs (VI) został potraktowany jako tzw. kurs praktyczny. Ks. Librowski na posiedzeniu Rady Pedagogicznej seminarium w czerwcu 1960 r. zgłosił projekt i program własnych wykładów pt. „Archiwa, biblioteki i muzea parafialne”, w wymiarze 30 godzin wykładowych (1 godziny wykładowej tygodniowo) w nadchodzącym roku seminaryjnym 1960/61 na kursie VI. Jednak projekt ten nie został przyjęty³⁵.

Na początku roku seminaryjnego 1965/66, gdy wykład kursoryczny historii Kościoła przejmował nowy wykładowca (ks. S. Szczeblewski), w *ratio studiorum* wyznaczone były 3 godziny wykładowe tygodniowo na kursach I–III (wykłady łączone), czyli w sumie na przerobienie całego kursu historii Kościoła przeznaczonych było 270 godzin wykładowych³⁶.

Na kursie VI, od kilku lat nazywanym „praktycznym”, wprowadzono wykład dziejów diecezji wrocławskiej, w wymiarze 1 godziny wykładowej tygodniowo (w sumie 30 godzin wykładowych), który prowadził ks. S. Librowski. Oprócz tego mówił on „o opiece duszpasterzy nad archiwum, biblioteką i muzeum parafialnym oraz nauczał, jak prowadzić kronikę parafii i pisać monografię parafii”³⁷.

Od roku seminaryjnego 1969/70 ustaliła się liczba 180 godzin wykładowych przeznaczonych na historię Kościoła, bez dodatkowych godzin przeznaczonych na wykłady dziejów diecezji wrocławskiej. Początkowo były one rozłożone po 2 godziny tygodniowo na kursach I–III³⁸, z tym że wykłady na kursach II–III zazwyczaj były wykładami łączonymi, następnie po 3 godziny tygodniowo na kursach I–II, prawdopodobnie też jako wykłady łączone.

Gdy w 1983 r. do nauczania historii Kościoła w seminarium wrocławskim został skierowany drugi profesor, z konieczności zniesiono wykłady łączone. Odtąd na kursie I wykładana była historia Kościoła starożytna i średniowieczna, a na kursie II historia nowożytna i najnowsza, na każdym z nich po 3 godziny wykładowe tygodniowo. I taki wymiar liczbowy wykładów przeznaczonych na wykłady historii Kościoła oraz ich rozkład

³⁵ [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 496.

³⁶ Kron. WSDWłocł, t, 1, wklejka po s. 264.

³⁷ [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 542–543.

³⁸ Na podstawie wykazów wykładów przechowywanych w biurze rektorskim.

w seminarium wrocławskim utrzymał się przez kilkanaście lat, a w ostatnich latach XX wieku liczba godzin wykładowych przeznaczonych na historię Kościoła zmniejszyła się do 120, czyli po 2 godziny wykładowe tygodniowo na kursach I i II.

Egzaminy z historii Kościoła odbywały się w sesji zimowej i letniej, a w okresie, kiedy wykłady z historii diecezji wrocławskiej stanowiły osobny przedmiot w *ratio studiorum*, egzaminy odbywały się po zakończeniu wykładów z tego przedmiotu.

Od 1968 r. w diecezji wrocławskiej przywrócono przedwojenną praktykę włączania też z historii Kościoła na egzaminy wikariuszowskie i proboszczowskie³⁹. Obejmowały one zakres materiału przerabianego na wykładach w seminarium duchownym.

3. Pomoce do wykładów

Jako pomoce do wykładów historii Kościoła profesorowie seminaryjni używali przede wszystkim dostępnych podręczników oraz swoich notatek w postaci skryptów. W szerszym znaczeniu jako pomoce do wykładów służyły im także publikacje zgromadzone w ich osobistych księgozbiorach.

3.1. Podręczniki i skrypty

Najpierw w okresie powojennym jako pomoc do wykładów używany był pierwszy opracowany w Polsce w języku polskim uniwersytecki podręcznik historii Kościoła⁴⁰, autorstwa ks. Józefa Umińskiego (1888–1958), pt. *Historia Kościoła. Podręcznik dla szkół akademickich* (t. 1–2, Lwów 1933–1934; wyd. 2, Lwów 1939). Pierwszego albo drugiego przedwojennego wydania tego podręcznika trzymał się zapewne ściśle ks. Jan Oświeciński⁴¹, a zalecał go także i zachęcał do nabycia na własność ks. Stanisław Librowski (gdy w latach 1959–1960 ukazało się czwarte wydanie tego podręcznika, wykupił on znaczną liczbę egzemplarzy i potem odstępował alumnom).

³⁹ [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 543.

⁴⁰ Bezpośrednio przed II wojną światową ukazał się także pierwszy tom (*Początki chrześcijaństwa*) podręcznika pt. *Historia Kościoła od początku aż do naszych czasów*, pod kier. A. Fliche'a i W. Martina, przekł. J. Dembińskiej i Z. Czerniewiczowej, Lublin 1939.

⁴¹ Ks. Oświeciński mógł także używać podręcznika kapłana wrocławskiego ks. Władysława Krynickiego pt. *Dzieje Kościoła powszechnego*, wydanego we Wrocławku aż cztery razy (1908, 1914, 1925, 1930), opartego na podręczniku Jakoba Marxa *Lehrbuch der Kirchengeschichte* (1903), przepracowanego w 1925 r. przez Władysława Szoldrskiego CSsR.

Podręcznik ks. Umińskiego podzielony został na dwa tomy. Tom pierwszy, zatytułowany *Chrześcijańska starożytność i wieki średnie* (do roku 1500), ukazał się we Lwowie w 1933 r. (trzecie jego wydanie ukazało się w Opolu w 1949 roku). Tom drugi pt. *Czasy nowożytne* (od 1500 roku), ukazał się rok później, w 1934 r., także we Lwowie. Kolejne wydanie (4), uzupełnione przez bp. Wincentego Urbana, ukazało się w dwóch tomach w Opolu w latach 1959–1960. Był on długo, ponad pół wieku, używany jako podręcznik w polskich seminariach duchownych, a także na uniwersyteckich wydziałach teologicznych, nawet jeszcze w latach osiemdziesiątych XX wieku. Jest to zasadniczo podręcznik historii Kościoła katolickiego, dzieje innych wyznań chrześcijańskich są w nim uwzględniane tylko na tyle, na ile związane są bezpośrednio z Kościołem katolickim.

Jednak niezależnie od tego, od początku objęcia nauczania historii Kościoła we Włocławku ks. Librowski przygotowywał własny skrypt, który następnie był powielany na maszynie do pisania (dokonywanie tego na powielaczu, ścigane przez władze komunistyczne, było w tym czasie bardzo utrudnione). Skrypt ten ks. Librowski kontynuował, uzupełniał i poszerzał w następnych latach⁴². W zbiorach włocławskiej biblioteki seminaryjnej zachowała się wersja tego skryptu z około 1957 roku, przeznaczona już na trzyletni kurs historii Kościoła⁴³. Składa się on z trzech części: 1) przedstawia dzieje od początku Kościoła do 1303 r. (131 s.), w tym historię starożytną (od początku Kościoła do 755 r., czyli utworzenia świeckiego państwa kościelnego), oraz dwa pierwsze okresy średniowiecza: od 755 do 1079 r. (wstąpienie na tron Grzegorza VII) oraz od 1079 do 1303 r. (śmierć Bonifacego VIII); 2) przedstawia trzeci okres historii średniowiecza, czyli od 1303 do 1517 r. – wystąpienia Marcina Lutra, pierwszy okres historii nowożytnej od 1517 do 1648 r. – pokój westfalski i drugi od 1648 r. do 1789 r. – rewolucja francuska (170–358 s.); 3) zawiera dzieje Kościoła od rewolucji francuskiej (1789 r.) do ostatnich czasów (110 s.).

Przykładowo na sesję letnią roku seminaryjnego 1959/60 ks. Librowski wyznaczył następujące tezy egzaminacyjne: 1) Przyczyny rewolucji francuskiej; 2) Przebieg rewolucji francuskiej; 3) Skutki rewolucji francuskiej w Europie i na ziemiach polskich; 4) Rozrost wolnomyślicielstwa i niewiary w XIX i XX wieku; 5) Rozwój sekciarstwa i błędów teologicznych; 6) Upadek państwa kościelnego; 7) *Kulturkampf* w Niem-

⁴² [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 409, 418, 428.

⁴³ Tenże, *Historia Kościoła* (Skrypt dla alumnów WSD we Włocławku), Włocławek ok. 1957 (format A-4, częściowo odbity na powielaczu, a częściowo w maszynopisie; w bibl. WSD we Włocławku, sygn.: W 25).

czech; 8) Odrodzenie katolicyzmu w XIX i XX wieku; 9) Papież Pius IX i Sobór Watykański; 10) Papież Leon XIII i sprawa robotnicza; 11) Papieże: św. Pius X i Benedykt XV; 12) Wzrost religijności, literatura i sztuka katolicka oraz święci XIX i XX wieku; 18) Wybór papieża – wg Bączkowicza [*Prawo kanoniczne*], t. 1, s. 433–436. Do tego dołączone były następujące tezy z historii diecezji wrocławskiej: 1) Ważniejsza bibliografia historyczna diecezji wrocławskiej: a) Opracowania i źródła samoistne, b) Opracowania i źródła drukowane w wydawnictwach ciągłych; 2) Opisy kościołów diecezji w schematyzmach diecezji kujawsko-kaliskiej; 3) Początek diecezji wrocławskiej; 4) Diecezja kruszwicka; 5) Diecezja kujawsko-pomorska; 6) Diecezja kujawsko-kaliska; 7) Diecezja wrocławska; 8) Archidiakon i archidiakonat, oficjał i oficjałat oraz dziekan i dekanat w historii Kościoła w Polsce; 9) Podział administracyjny diecezji kruszwickiej (na parafie); 10) Podział administracyjny diecezji kujawsko-pomorskiej (archidiakonat, oficjałat, dekanaty); 11) Podział administracyjny diecezji kujawsko-kaliskiej (oficjałat, dekanaty); 12) Podział administracyjny diecezji wrocławskiej (na dekanaty); 13) Plan monografii diecezji wrocławskiej⁴⁴.

Przykładowo na egzamin w sesji letniej roku seminaryjnego 1964/65 ks. Librowski wyznaczył następujące tezy: Okres VI – Rewolucja religijna XVI wieku i reforma trydencka Kościoła: 1) Katolicka reforma Kościoła: początki reformy, powstanie jezuitów i innych reformowanych zakonów przedtrydenckich; 2) Sobór trydencki: początki i przebieg, uchwały i znaczenie; 3) Wprowadzenie reformy trydenckiej w życie: papieże potrydenccy; 4) Święci potrydenccy i zakony potrydenckie; 5) stosunki potrydenckie w Polsce: panowanie Stefana Batorego, Hozjusz i jego epigonowie; 6) Panowanie Zygmunta III i Władysława IV. Unia brzeska. Św. Jozafat Kuncewicz. Pojednanie Ormian polskich z Kościołem; 7) Nauka, oświata i sztuka katolicka w dobie trydenckiej i potrydenckiej; 8) Misje katolickie. Okres VII – Laicyzacja życia publicznego i panowanie oświeconego absolutyzmu (1648–1789): 9) Stolica Apostolska i polityka państw w tym okresie; 10) Gallikanizm, febronianizm i józefinizm; 11) Błędnowierstwo i spory religijne. Jansenizm i kwietyzm; 12) Rozszerzenie się niewiary: Deizm w Anglii. Walka z Objawieniem we Francji. Wolnomularstwo; 13) Sprawy religijne na ziemiach polskich: Jan Kazimierz i Jan Sobieski; 14) Czasy saskie; 15) Czasy Stanisława Augusta; 16) Polska pod panowaniem zaborców 1772–1807. Kościół rzymskokatolicki i Kościół unicki; 17) Nauka i piśmiennictwo katolickie; 18) Życie zakonne; 19) Stan misji katolickich⁴⁵.

W roku seminaryjnym 1951/52 ks. Librowski opracował dwa kolejne skrypty do swoich wykładów: 1) Ogólne wiadomości z historii; 2) Krótki skrypt z nauk pomocniczych historii. Obydwa te skrypty, opracowane w maszynopisie, były udoskonalane w następnych latach⁴⁶. Żaden z nich nie

⁴⁴ Tenże, *Historia Kościoła* (Skrypt dla alumnow WSD we Wrocławku), Wrocław ok. 1957, t. 3 (kartka mszpsu na początku).

⁴⁵ Tenże, *Historia Kościoła* (Skrypt dla alumnow WSD we Wrocławku), Wrocław ok. 1957, t. 2, luźna kartka w środku.

⁴⁶ [tenże], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 428.

zachował się w oryginale jako samoistna pozycja w zbiorach wrocławskiej biblioteki seminaryjnej. Zostały one jednak włączone do zachowanego skryptu ks. Librowskiego do historii Kościoła (na początku części 1, jako „Wprowadzenie” – s. 4–25). Obydwa znane są bardziej ze znacznie późniejszej wersji drukowanej⁴⁷.

W roku seminaryjnym 1952/53 ks. Librowski opracował w maszynopisie (później znacznie poszerzony) specjalny skrypt do nauczania dziejów diecezji wrocławskiej, której od tego roku zaczął uczyć wszystkich kleryków zobowiązanych do zaliczeni wykładów z historii Kościoła⁴⁸. W zbiorach wrocławskiej biblioteki seminaryjnej zachowało się wydanie tego skryptu z około 1960 roku⁴⁹. Oprócz wstępu (dzieje Włocławka) przedstawia w nim następujące zagadnienia z historii diecezji wrocławskiej: 1) Początki; 2) Historia i granice; 3) Podział administracyjny i zarząd.

Ks. Librowski ubogacał swoje wykłady prezentowaniem na nich książek omawiających szerzej podejmowane na wykładzie tematy. Nieraz przychodził na wykład z dwiema teczkami lub walizką ciekawych książek ze swojej biblioteki prywatnej o tematyce historycznej lub ksiąg archiwalnych, aby je pokazać alumnom i przez to rozbudzić zamięlowanie do historii, szczególnie zaś do dziejów diecezji wrocławskiej⁵⁰.

Kolejny wykładowca historii Kościoła, ks. Stefan Szczebblewski, wykladał ten przedmiot, jak twierdzą kapłani, którzy wówczas słuchali tych wykładów, zasadniczo według podręcznika ks. Umińskiego⁵¹. Podobno czytał go dosłownie, a jako przerywniki z upodobaniem opowiadał o historii poszczególnych zakonów, przede wszystkim żeńskich. Klerycy, którzy posiadali podręcznik ks. Umińskiego na własność, zazwyczaj wyłączali się ze słuchania wykładów i robienia notatek i czytali interesujące ich książki⁵². Nie trzymał się jednak niewolniczo tego podręcznika: niektóre jego

⁴⁷ Tenże, *Krótki zarys nauk pomocniczych historii oraz krótki wstęp do nauki historii* [Skrypt na podstawie A. Gieysztor i W. Semkowicza oraz M. Handelsmana], Warszawa – Zduńska Wola 1991.

⁴⁸ [Tenże], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 435.

⁴⁹ [Tenże], *Krótki zarys historii diecezji wrocławskiej*, [Włocławek ok. 1960], 37 s. odb. powielaczowe w bibl. WSD we Włocławku; sygn.: v 3.8.

⁵⁰ W. Kujawski, *Ksiądz Stanisław Librowski – wrocławski historyk i archiwista*, StWł, 10(2007), s. 65.

⁵¹ Zob. Rułka, *Zmarł ks. kan. Stefan Maciej Szczebblewski*, s. 284.

⁵² Relacja ustna ks. Zdzisława Pawłowskiego, słuchającego wykładów ks. Szczebblewskiego w latach 1974–1977, z 12 III 2019 r.

zdaniem mniej ważne zagadnienia opuszczał, inne natomiast poszerzał własną wiedzą zobytą z osobistej lektury przedmiotu⁵³.

Następny wykładowca historii Kościoła, ks. Witold Kujawski, do wykładów tego przedmiotu miał opracowany własny skrypt kursorycznych wykładów historii Kościoła, który także w dużej mierze opierał się na podręczniku ks. Umińskiego, a także na własnych notatkach z wykładów słuchanych na ATK, przede wszystkim swego mistrza H.E. Wyczawskiego. Ubogacał też swoje wykłady odwołaniami do ostatnio ukazujących się publikacji na tematy, które poruszał w swoich wykładach⁵⁴. Miał też przygotowany osobny skrypt do wykładów z historii diecezji wrocławskiej. Cechą charakterystyczną jego wykładów było to, że nie trzymał się niewolniczo skryptu, ale wykladał z pamięci, traktując skrypt jako konspekt wykładu⁵⁵. W wykładach z historii diecezji wrocławskiej prezentował często dokumenty i księgi z zasobu Archiwum Diecezjalnego we Wrocławku⁵⁶.

Nauczający od 1983 r. historii Kościoła nowożytnej i najnowszej, ks. Wojciech Frątczak, używał do wykładów omówionego wyżej podręcznika Umińskiego oraz pewnych fragmentów podręcznika ks. Bolesława Kumora. Zaraz po ukazaniu się podręcznika do historii Kościoła autorstwa ks. Mariana Banaszaka (*Historia Kościoła katolickiego*, t. 1–4, Warszawa 1989–1992) ks. Wojciech Frątczak przyjął go do swoich wykładów, korzystając z pewnych jego fragmentów. Składa się on z pięciu części. Pierwszy tom obejmuje starożytność, drugi – czasy średniowiecza, trzeci – czasy nowożytne (podzielony na dwie części: pierwszą obejmującą lata 1517–1758, drugą zaś obejmującą lata 1758–1914), czwarty obejmuje czasy najnowsze (1914–1978).

⁵³ Relacja ustna ks. Antoniego Ponińskiego, słuchacza wykładów ks. Szczepblewskiego w latach 1965–1968, z 13 III 2019 r. W czasie profesury ks. Szczepblewskiego w seminarium wrocławskim ukazały się cztery pierwsze części obszernego podręcznika autorstwa ks. Bolesława Kumora (*Historia Kościoła*, cz. 1–4, Lublin 1973–1978), obejmujące starożytność i średniowiecze, ale ks. Szczepblewski z niego nie korzystał, chociaż posiadał go w swoim księgozbiore.

⁵⁴ W czasie profesury ks. Kujawskiego w seminarium wrocławskim ukazało się polskie tłumaczenie obszernego podręcznika, wydanego w latach 1965–1978 w kilku krajach europejskich i w Stanach Zjednoczonych w różnych językach, pt. *Historia Kościoła*, komit. red. L.J. Rogier, R. Aubert, M.D. Knowles, tłum. M. Tarnowska, R. Turzyński, J. Piesiewicz, T. Szafranski, t. 1–5, Warszawa 1984–1985, ale nie przyjął się on powszechnie jako podręcznik historii Kościoła w polskich seminariach duchownych, choćby z tego względu, że jest on zbyt obszerny.

⁵⁵ Relacja ustna ks. W. Kujawskiego z 11 III 2019 r.

⁵⁶ Z. Gmurczyk, *Wykładowcy historii Kościoła*, w: *450 lat Almae Matris Vladislaviensis. Księga jubileuszowa*, Wrocław 2019, s. 175.

Do wykładów z historii Kościoła starożytnej korzystał też z podręcznika: Karl Bihlmeyer, Herman Tüchle, *Historia Kościoła*, t. 1: *Starożytność chrześcijańska*, tłum. J. Klenowski (Warszawa 1971)⁵⁷.

Należy też podkreślić, że ks. Frątczak starał się ubogacać swoje wykłady pomocami wizualnymi, przede wszystkim mapami, wypożyczanymi na wykłady z biblioteki seminarialnej, a ponadto ubarwiał wykłady swoistymi osobistymi wtrąceniami, które były bardzo pozytywnie przyjmowane przez słuchaczy⁵⁸.

3.2. Księgozbiory wykładowców

Wszyscy wykładowcy historii Kościoła we włocławskim seminarium duchownym gromadzili osobiste księgozbiory, które służyły im jako zbiory pomocy dydaktycznych do prowadzenia wykładów, a także jako podstawowe warsztaty pracy naukowo-badawczej. Osiągnęły one różną wielkość, mieszczącą się w zakresie: od 1 do 4,6 tysiąca woluminów.

Najliczniejszy i zarazem najwartościowszy księgozbiór zebrał ks. Stanisław Librowski. Kompletował swoją podręczną bibliotekę fachową najpierw we Włocławku, a potem w Lublinie. W ciągu całego swego życia gromadził własny księgozbiór w sposób przemyślany i metodyczny tworząc zeń warsztaty pracy dydaktycznej i badań naukowych. W rezultacie takich zabiegów powstał księgozbiór liczący w całości około 4600 woluminów, o szeroko rozumianej tematyce historycznej, a także z pogranicza historii. Posiadał też ks. Librowski publikacje z innych dziedzin, ale takie, które miały jakiś związek z historią (aspekty historyczne różnych zagadnień). Zebrał też wiele innych materiałów historycznych i posegregował je na odpowiednie działy (tzw. teki Librowskiego); ich spis opublikował w „Archiwach, Bibliotekach i Muzeach Kościelnych” (tom 60). Księgozbiór ten niemal w całości został przekazany bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ale nie został w całości włączony do jej zbiorów⁵⁹.

Ks. Stefan Szczeblewski zebrał w czasie studiów oraz pracy jako wykładowca historii w seminarium włocławskim księgozbiór liczący

⁵⁷ Na podstawie relacji ustnej ks. W. Frątczaka z 6 III 2019 r.

⁵⁸ Gmurczyk, *Wykładowcy historii Kościoła*, s. 177.

⁵⁹ Zob. K. Rulka, *Księgozbiór ks. Stanisława Librowskiego jako element warsztatu naukowego historyka*, *StWi*, 10(2007), s. 96–117; tenże, *Losy księgozbiorów profesorskich seminarium duchownego we Włocławku w XX wieku*, w: tenże, *Wokół słowa drukowanego i pisanego*, Miłkowie 2016, s. 90–91.

około tysiąca woluminów, z przewagą publikacji o tematyce historycznej. Można było zauważyć, że historyczna część księgozbioru do końca jego profesury w seminarium wrocławskim powiększana była celowo wartościowymi pozycjami, także o publikacje przedwojenne dostępne na rynku antykwarycznym. Posiadał więc podstawowe dzieła zarówno z historii Kościoła jak i historii świeckiej, np. zbiór polskich podręczników nauk pomocniczych historii, a także sporo opracowań monograficznych, w tym także o tematyce gospodarczej. Posiadał także niektóre czasopiśma o treści historycznej, np. „Kronikę Diecezji Wrocławskiej” (także z okresu przedwojennego), „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, „Nasza Przeszłość”, „Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu”, a z innych „Ateneum Kapłańskie” (powojenne). W 2002 r. z jego działu historycznego przejęto do biblioteki seminaryjnej we Wrocławku około 190 woluminów, z czego około 50 wol. włączono na stałe do zbiorów wrocławskiej biblioteki seminaryjnej, a większość pozostałych przekazano do biblioteki seminarium duchownego w Kaliszu⁶⁰.

Ks. Witold Kujawski zbierał książki przez całe swoje życie. W sumie zgromadził wartościowy księgozbiór osobisty, liczący około 3 tys. woluminów, w większości o treści historycznej, z dużą liczbą publikacji źródeł i opracowań dotyczących dziejów diecezji wrocławskiej. Wykorzystywał go jako warsztat pracy dydaktycznej i naukowej, chociaż najważniejsze jego opracowania naukowe opierają się zasadniczo na źródłach archiwalnych. Negatywnie na układzie tego księgozbioru odbiły się częste w ostatnich latach przeprowadzki jego właściciela⁶¹. W związku z ostatnią z nich, we wrześniu 2018 r. do Płocka, księgozbiór ten uległ rozproszeniu; część jego otrzymał ks. Kazimierz Górski w Ciechocinie.

Chociaż ks. Wojciech Frątczak w swoich badaniach naukowych opiera się przede wszystkim na materiałach archiwalnych, najczęściej tych przechowywanych w Archiwum Diecezjalnym we Wrocławku, to jednak nigdy nie zaniedbywał gromadzenia własnego księgozbioru jako pomocy do działalności dydaktycznej oraz warsztatu pracy naukowej. Zresztą – jak sam przyznaje – „zawsze był zachłanny na książki”. Poprzez kupno i darowizny publikacji (często z dedykacjami autorów), a także kopiowanie wydawnictw w inny sposób nieosiągalnych, zgromadził znaczący zbiór, w którym znalazły się także pozycje z tematyki pozahistorycznej.

⁶⁰ Tamże, s. 90.

⁶¹ Tamże, s. 92.

Obecnie jego księgozbiór liczy jeszcze ponad 2000 woluminów. Z czasopism historycznych posiada komplet „Archiwów, Bibliotek i Muzeów Kościelnych” oraz „Naszą Przeszość”. Zebrał też, z nadzieją na przyszłe wykorzystanie, wiele kserokopii materiałów archiwalnych⁶².

4. Seminarium naukowe

Seminaria naukowe z niektórych ważniejszych przedmiotów w seminarium wrocławskim były prowadzone już w okresie przedwojennym, przynajmniej od 1925 r., a ostatecznie praktyka ta ustaliła się w roku seminaryjnym 1928/29, po tym jak Rada Ministrów RP uznała (17 X 1927 r.) seminarium wrocławskie za szkołę wyższą. Od tego czasu każdy alumn musiał uczestniczyć w jednym z seminariów naukowych oraz napisać pracę dyplomową⁶³. Seminarium takie prowadził przedwojenny wykładowca historii Kościoła, ks. Michał Morawski, a rozpatrywał na nich zagadnienia z dziejów diecezji wrocławskiej, najczęściej z dziejów poszczególnych parafii diecezji wrocławskiej. Na zakończenie seminarium alumni pisali rozprawkę na wybrany przez siebie temat, ocenianą przez profesora.

Po wojnie do prowadzenia seminariów naukowych wrócono już w roku seminaryjnym 1946/47, ale wśród nich nie było seminarium naukowego z historii Kościoła⁶⁴. Pierwsze po wojnie prace dyplomowe alumni przedstawili na zakończenie roku seminaryjnego 1948/49⁶⁵, ale wśród nich także nie było prac dyplomowych z historii Kościoła.

Pierwsze seminarium naukowe z historii Kościoła wprowadzono po wojnie, zapewne z inspiracji ks. Stanisława Librowskiego, nowego wykładowcy tego przedmiotu, w roku seminaryjnym 1949/50 (ks. Librowski prowadził je do roku seminaryjnego 1965/66 włącznie)⁶⁶. Zgłosiło się na nie od razu pięciu alumnów, a omawianym zagadnieniem były dzieje diecezji wrocławskiej⁶⁷. Dla uczestników tego seminarium

⁶² Rułka, *Biogram ks. dr hab. Wojciecha Frątczaka*, s. 17; tenże, *Losy księgozbiorów profesorskich seminarium duchownego we Wrocławku w XX wieku*, s. 92.

⁶³ [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 409.

⁶⁴ Sprawozdania roczne z działalności Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku, 1945– (mszps w bibl. WSD we Wrocławku). Sprawozdanie roczne z roku akademickiego 1946/47, s. [2].

⁶⁵ Zob. Sprawozdania roczne z działalności Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku, 1945–. Sprawozdanie z przebiegu roku szkolnego 1948/49, s. [2–3].

⁶⁶ Seminaria z historii Kościoła prowadzono także w innych polskich seminariach duchownych – Orczyk, *Kształcenie i wychowanie w seminariach duchownych*, s. 296.

⁶⁷ Por. [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 409.

ks. Librowski wyznaczył następujące zadania: 1) poznanie metody historycznej; 2) poznanie historii diecezji włocławskiej; 3) przygotowanie pracy dyplomowej na jeden uzgodniony z profesorem temat, wybrany z 25 wytypowanych przez profesora i umieszczonych na tablicy w sali wykładowej⁶⁸.

Seminarium naukowe z historii Kościoła trwało trzy lata (kursy III–V). Pierwsze wykończone prace dyplomowe seminarzyści ks. S. Librowskiego przekazali mu w maju 1952 r.⁶⁹ Najobfitszy okazał się rok 1955, w którym zostało ich ukończonych aż 10. Natomiast w 1958 r. nie odnotowano żadnej pracy dyplomowej ukończonej na seminarium naukowym z historii Kościoła. Ks. Librowski zakończył prowadzenie seminarium naukowego wraz zakończeniem roku seminaryjnego 1966/67; od nowego roku akademickiego przejął je ks. S. Szczeblewski⁷⁰.

W ciągu 17 lat seminaryjnych (1949–1966) na seminarium naukowym z historii Kościoła powstało 37 prac dyplomowych⁷¹. Mimo dość powszechnej opinii o dużych wymaganiach stawianych alumnom przez ks. Librowskiego, wszystkie te prace zostały ocenione na „dobrze” lub „bardzo dobrze”, nie odnotowano ani jednej oceny „dostatecznej”, chociaż na seminarium to nie zawsze zgłaszali się najzdolniejsi alumni. Trzeba przyznać, że niektóre z tych prac, podejmujące nie poruszają dotychczas tematykę, napisane były na tyle dobrze, że mogłyby być, po niewielkich poprawkach, ogłoszone drukiem, ale wówczas nie było takich możliwości.

Jeżeli chodzi o tematykę tych prac, to dotyczą one przede wszystkim szczegółowych opracowań różnych aspektów dziejów diecezji włocławskiej oraz jej instytucji (25 prac), ale nie brakuje także prac dotyczących różnych zagadnień z historii Kościoła w Polsce (12 prac).

⁶⁸ Tamże, s. 409–410.

⁶⁹ Seminarzyści ks. Librowskiego przekazywali promotorowi swoje prace dyplomowe w dwóch egzemplarzach. Jeden egzemplarz przekazywany był do biura rektorskiego, drugi do Archiwum Diecezjalnego we Włocławku. (Zob. [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 428–429). Te z biura rektorskiego zostały z czasem przekazane do biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, ale niektóre przed przeniesieniem do biblioteki „ułożyły się”. Niektóre zachowały się w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku, ale też nie wszystkie.

⁷⁰ [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 59(1990), s. 421.

⁷¹ W wykazie podanym przez ks. Librowskiego (*Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 428–543) znajduje się ich 37, ale jedna z nich (Kapituła kolegiacka w Wolborzu oraz jej skład i przedstawiciele na przełomie XVIII i XIX wieku) została odnotowana, zapewne przez pomyłkę, dwukrotnie – w 1955 i 1957 r.

A oto wykaz, w porządku chronologicznym, tych opracowań⁷²: 1) L. Cerski, Niższe Seminarium Duchowne we Włocławku od założenia (1908 r.) do 1939 roku, 1952 – WŁ 88⁷³; 2) J. Frątczak, Wizytacja w dekanacie kowalskim za biskupa Józefa Rybińskiego w 1779 r., 1952 – v 9.6⁷⁴; 3) L. Piotrowski, Szkolnictwo parafialne na Kujawach w wieku XVI, 1952 – w BSWł brak; 4) B. Szymański, Wyższe Seminarium Duchowne we Włocławku w latach 1901–1939, 1952 – v 9.21, M 856; 5) J. Trzaskowski, Przymusowe oddanie kościoła św. Wojciecha we Włocławku ewangelikom i sprawa jego rewindykacji, 1952 – w BSWł brak; 6) S. Pawlak, Kościoły i kaplice protestanckie, które po roku 1945 zostały przejęte lub wydzierżawione przez diecezję włocławską, 1953 – w BSWł brak; 7) J. Aksamitowski, Drukarnia Diecezjalna i Księgarnia Powszechna we Włocławku. Zarys istnienia i działalności, 1954 – w BSWł brak; 8) S. Cała, Początki parafii Grabowo Stare, 1955 – M 649; 9) M. Marguż, Erekcja klarysek-bernardynek w Bydgoszczy, 1955 – M 531; 10) J. Podgórnny, Erekcja kapituły kolegiackiej w Wolborzu, 1955 – M 532; 12) H. Poświata, Początki klasztoru karmelitów w Markowicach, 1955 – M 578; 12) M. Rydecki, Historia kościoła parafialnego w Zagórowie, 1955 – M 480; 13) T. Sierosławski, Władza udzielana oficjalom w diecezji włocławskiej na początku XVII wieku, 1955 – M 562; 14) S. Szachewicz, Monografia parafii Chełmica, 1955 – M 633; 15) J. Szewczyk, Powtórna erekcja parafii Łąkie, 1955 – M 577; 16) J. Wolski, Kościół parafialny w Koninie (opis historyczny), 1955 – M 533; 17) M. Białkowski, Świętość Kościoła w Polsce w okresie rozbiorowym i porozbiorowym, 1956 – w BSWł brak; 18) T. Dunaj, Święci w dziejach narodu polskiego, 1956 – M 393; 19) A. Staszak, Hagiografia w Polsce, 1956 – M 607; 20) J. Kaźmierski, Kapituła kolegiacka w Wolborzu oraz jej skład i przedstawiciele na przełomie XVIII i XIX wieku, 1957 – w BSWł brak; 21) A. Owczarek, Kapituła kruszwicka oraz jej skład i przedstawiciele na przełomie XVIII i XX stulecia, 1957 – w BSWł brak; 22) J. Grochowina, Podział administracyjny diecezji kujawsko-kaliskiej w początkowej fazie jej istnienia (1818–1864), 1959 – w BSWł brak; 23) M. Paprzycki, Podział administracyjny diecezji kujawsko-pomorskiej w jej końcowej fazie istnienia (1753–1818), 1959 – w BSWł brak; 24) J. Dudziński, Dzieje kultu błogosławionego Bogumiła, arcybiskupa gnieźnieńskiego, 1960 – M 391; 25) J. Ordan, Wpływ świętych na dzieje narodu polskiego, 1960 – M 395; 26) S. Szczebleski, Dzieje kultu św. Józefa Kaliskiego, 1960 – w BSWł brak; 27) S. Waszczyński, Kult świętych w katedrze włocławskiej, 1960 – M 389; 28) K. Bocianowski, Udział Polski w dziele misyjnym Kościoła, 1961 – w BSWł brak; 29) J. Kornacki, Geneza tytułu Matki Bożej Królowej Polski, 1961 – M 397; 30) A. Gaweł, Początki chrześcijaństwa w Polsce (966–1036), 1962 – M 398; 31) W. Krzywański, Stosunek Stolicy Apostolskiej do Polski

⁷² Niejednokrotnie zachodzą różnice w zapisach ks. Librowskiego w stosunku do egzemplarzy zachowanych w bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, które dotyczą tytułów i roku napisania danej pracy. W poniższym zestawieniu trzymano się zapisów ks. Librowskiego, nie podając odmiennych zapisów w katalogu biblioteki seminaryjnej.

⁷³ W poszczególnych opisach podano sygnaturę prac dyplomowych w bibliotece seminaryjnej we Włocławku.

⁷⁴ Pracy tej nie ma w wykazie ks. Librowskiego, ale nie ma jej także w wykazie prac z prawa kanonicznego – zob. *Seminarium Duchowne*, KDWł, 49(1966), s. 63.

w okresie walk narodowo-wyzwoleńczych, 1962 – w BSWł brak; 32) J. Wójtowicz, Papiestwo a Polska 966–1772, 1962 – w BSWł brak; 33) W. Kujawski, Mapa diecezji kujawskiej i pomorskiej w XIV wieku, cz. 1: Kujawy”, 1963 – v 9.4; 34) S. Matczak, Katalog prałatów i kanoników kapituł kolegiat archidiecezji gnieźnieńskiej [wykaz rozumowany do r. 1818], 1964 – w BSWł brak; 35) W. Ławiński, Sprawy kościelne Kalisza w wydawnictwie jubileuszowym *Osiemnaście wieków Kalisza*, 1965 – M 483; 36) J. Wrzosek, *Bogurodzica* w duszpasterstwie diecezji kujawskiej i pomorskiej do końca XVI wieku, 1965 – w BSWł brak; 37) E. Marciniak, Sprawy kościelne w księdze tysiąclecia *Początki państwa polskiego*”, 1966 – M 650.

Ks. Librowski jako wykładowca historii Kościoła starał się także angażować alumnów do pożytecznych akcji. W latach 1960–1962, w czasie wakacji letnich, ks. Librowski poprzez wybranych alumnów seminarium wrocławskiego, dla których opracował szczegółową instrukcję, przeprowadził rejestrację archiwaliów i starych druków w 242 parafiach diecezji wrocławskiej⁷⁵. Rezultaty tej akcji opublikował drukiem⁷⁶. Klerycy zostali także zaangażowani przy opracowywaniu i montowaniu wystawy na 400. rocznicę fundacji i erekcji seminarium wrocławskiego⁷⁷.

W listopadzie 1966 r. na konferencji dziekanów diecezji wrocławskiej podano informację, że przy Wyższym Seminarium Duchownym zamierza się prowadzić, prawdopodobnie z inicjatywy ks. Librowskiego, „studium historyczne dotyczące przeszłości diecezji wrocławskiej oraz poszczególnych dekanatów czy parafii”⁷⁸. Nie wiadomo, na czym takie studium miałyby polegać, ale wiadomo, że nigdy nie zostało zorganizowane.

Po przejściu nauczania historii Kościoła przez ks. mgr. Stefana Szczeblewskiego, przejął on także, być może już w 1966 roku albo nieco później, prowadzenie seminarium naukowego z historii Kościoła, a pierwsza praca dyplomowa napisana na tym seminarium została odnotowana w 1969 roku. W sumie w ciągu 14 lat prowadzenia seminarium powstało na nim 18 prac dyplomowych, z których cztery zostały przedstawione później jako prace magisterskie (na KUL i ATK).

⁷⁵ [Librowski], *Kalendarium życia*, ABMK, 58(1989), s. 485–486, 496, 504.

⁷⁶ Tenże, *Rejestracja archiwaliów i starych druków na terenie diecezji wrocławskiej w latach 1960–1962*, ABMK, 5(1962), s. 347–359; 6(1963), s. 269–278.

⁷⁷ Tenże, *Wystawa „Czteryście lat istnienia i działalności Seminarium Duchownego we Wrocławku (1568/69–1968/69)”*, ABMK, 22(1971), s. 223–288.

⁷⁸ K. Małecki, *Z konferencji księży dziekanów*, KDWł, 50(1967), s. 96.

Jeżeli chodzi o tematykę, niemal wszystkie dotyczą różnych zagadnień związanych z historią diecezji wrocławskiej, tylko jedna z nich dotyczy ważnej osoby w historii Kościoła w Polsce (A. Kordecki).

A oto wykaz, w porządku chronologicznym, tych opracowań: 1) H. Włoczewski, Kaplica św. Ignacego Loyoli w Młyńcu, 1969 – w BSWł brak; 2) H. Ambroziak, Nauczanie historii Kościoła w Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławku. (Zarys historyczny 1569–1939), 1972 – M 524, v 9.22; 3) P. Horowski, Biskup Karol Mieczysław Radoński w świetle listów do Stolicy Apostolskiej 1939–45, 1972 – v 9.35; 4) H. Pałucki, Życie i działalność ks. kanonika Antoniego Janczaka, 1972 – M 619; 5) S. Płaszczyk, Dzieje parafii rzymsko-katolickiej w Stawiszynie, 1972 – v 9.47; 6) W. Frątczak, Kościelne czasopiśmiennictwo wrocławskie, 1974 – M 424; 7) B. Gembicki, Życie i działalność biskupa Władysława Krynickiego, 1974 – M 369, v 9.28; 8) D. Lewandowski, Stan badań nad dziejami seminarium wrocławskiego, 1974 – v 9.20; 9) A. Pogorzelski, Artykuły historyczne w „Kronice Diecezji Wrocławskiej”, 1974 – v 9.1; 10) R. Wosiak, Księża Chodyńscy jako historycy diecezji wrocławskiej, 1974 – w BSWł brak; 11) J. Piotrowicz, Ojciec Augustyn Kordecki, 1975 – M 528; 12) E. Budkowski, Ksiądz Michał Morawski – życie i twórczość, 1978 – M 727; 13) S. Kiermasz, Stan badań nad życiem i kultem błogosławionego Bogumiła, 1979 – M 774; 14) L. Rybka, Działalność oświatowo-kulturalna biskupa Stanisława Zdzitowieckiego, 1979 – w BSWł brak; 15) G. Wawrzunkowski, Cudowny obraz Matki Boskiej Ostrowąskiej, 1979 – v 9.45; 16) S. Pietruszewski, Kult św. Józefa w diecezji wrocławskiej, 1980 – v 9.13; 17) T. Szczepaniak, Ks. Jan Sobczyński jako duszpasterz, społecznik i historyk Kalisza w latach 1901–1942, 1980 – M 796, v 9.37; 18) J. Seweryn, Udział duchowieństwa diecezji wrocławskiej czyli kaliskiej w powstaniu styczniowym, 1980 – M 791, WŁ 2, v 9.8.

Na seminarium naukowym z historii Kościoła prowadzonym przez ks. Witolda Kujawskiego powstało do 2001 r. w sumie 26 prac dyplomowych, wiele z nich przedstawionych od razu albo później jako prace magisterskie na Wydziale Teologicznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Większość z nich (24) podejmuje problematykę związaną z dziejami diecezji wrocławskiej, dwie natomiast dotyczą historii Polski (dziejów ziemi dobrzyńskiej oraz powstania styczniowego).

A oto ich wykaz w porządku chronologicznym: 1) W. Lewandowski, Ks. Leon Moczyński na tle oddolnej reformy muzyki kościelnej drugiej połowy XIX wieku, 1984 – M 1066; 2) L. Witezak, Działalność duszpastersko-społeczna księdza Walerego Pogorzelskiego, 1984 – M 1065; 3) M. Ziemkiewicz, Historia działalności Zakładu Naukowo-Wychowawczego im. ks. Jana Długosza we Wrocławku w latach 1916–1949, 1984 – M 1067; 4) G. Drzewiecki, Organizacja terytorialna diecezji wrocławskiej w latach 1918–1939, 1985 – WŁ 14, v 9.4; 5) M. Miłek, Husytyzm i protestantyzm w diecezji kujawsko-pomorskiej (do 1918 r.), 1985 – v 9.6.1; 6) A. Chołys, Duszpasterstwo parafialne w diecezji kujawsko-pomorskiej w latach

1772–1795, 1986 – M 1113; 7) A. Ciapciński, Dzieje diecezji kujawsko-pomorskiej w latach 1772–1795, 1986 – M 1101; 8) J. Pałubicki, Dzieje parafii Lipusz, 1986 – M 1110; 9) W. Michalski, Dzieje parafii Kawnice, 1987 – v 9.43; 10) P. Nowatkowski, Dzieje ziemi dobrzyńskiej, 1987 – M 1144; 11) W. Skotnicki, Dzieje grodu oraz parafii Słońsk do 1824 r., 1988 – v 9.46; 12) J. Szymański, Granice diecezji wrocławskiej na przestrzeni wieków (1013–1925), 1988 – v 9.4.0; 13) P. Jabłoński, Dzieje parafii Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Chałupi Małej, 1989 – v 9.41.1; 14) B. Wiszowaty, Z dziejów parafii Licheń, 1989 – v 9.44.1; 15) B. Sowiński, Dobra ziemskie biskupów wrocławskich, 1990 – w BSWł brak; 16) H. Witczak, Dzieje parafii Budziszlaw Kościelny, 1990 – v.9.41.0; 17) W. Kaźmierczak, Budownictwo kościelne w diecezji wrocławskiej za czasów biskupa Stanisława Zdzitowieckiego (1902–1927), 1991 – v 9.16.2; 18) M. Łaciński, Dzieje parafii św. Marcina w Goszczanowie, 1992 – v 9.42.1; 19) J. Przybysz, Historia parafii Nieszawa od 1793 r., 1992 – M 1267; 20) M. Dereszewski, Dzieje parafii Świętej Rodziny w Przedczu do 1939 roku, 1993 – v 9.45.1; 21) L. Mroczkowski, Dzieje kościoła św. Floriana w parafii Izbica Kuj., 1993 – v 9.42.2; 22) T. Kaczmarek, „Kronika Diecezji Wrocławskiej” do 1939 roku jako źródło historyczne, 1993 (skończył jako alumn seminarium kaliskiego – w BSWł brak; 23) A. Waszak, Parafia Radziejów pod zarządem Księża Pijarów 1726–1819, 1846–1864, 1994 – v 9.45.2; 24) M. Ponikierski, Powstanie styczniowe w świetle pamiętników arcybiskupa Zygmunta Szczęsnego Felińskiego, 1995 – M 1314; 25) M. Koronowski, Ksiądz Antoni Bogdański jako duszpasterz i publicysta, 1997 – WŁ 89; 26) R. Nowacki, Rola biskupa Jana Zaręby w rozwoju sieci parafialnej i budownictwa sakralnego w diecezji wrocławskiej, 2001 – WŁ 110.

Kilku alumnów napisało opracowania o tematyce historycznej dla uzyskania stopnia magistra już po ukończeniu seminarium wrocławskiego i przedstawiło je na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Należy też zaznaczyć, że sporo prac dyplomowych i magisterskich o tematyce historycznej diecezji wrocławskiej powstało na seminarium naukowym prowadzonym przez ks. Bolesława Cieślaka, a potem ks. Janusza Gręźlikowskiego na seminarium naukowym z prawa kanonicznego.

STRESZCZENIE

W niniejszym artykule zostało omówione nauczanie historii Kościoła w seminarium wrocławskim w okresie ponad 50 lat po II wojnie światowej, w latach 1945–2001, zanim weszło ono w struktury Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie M. Kopernika w Toruniu, co spowodowało, że i nauczanie historii Kościoła musiało zostać dostosowane do wymogów uniwersyteckich, a tym samym straciło specyfikę lokalną.

Opracowanie zostało przedstawione w czterech punktach: 1) Wykładowcy, 2) Wykłady, 3) Pomoce do wykładów, 4) Seminaria naukowe.

Słowa kluczowe: nauczanie historii Kościoła w seminarium duchownym we Włocławku, seminaria naukowe, wykłady historii Kościoła.

SUMMARY

In this article there is described the Church history teaching in seminary in Włocławek in the period of over 50 year's after the World War II, in the years 1945–2001, before the seminary became a part of the Theology Faculty in Nicolaus Copernicus University in Toruń, what caused the situation in which Church history teaching had to be adapted to university requirements and therefore lost local specificities.

The elaboration was presented in four sections: 1) lecturers, 2) lectures, 3) lectures aids, 4) scientific seminars.

Key words: Church history teaching in seminary in Włocławek, scientific seminars, Church history lectures.

BIBLIOGRAFIA

Kronika Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, t. 1: 1945–1966; rkps w bibl. WSD we Włocławku.

Sprawozdania roczne z działalności Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, 1945– (mszps w bibl. WSD we Włocławku).

Ambroziak H., Nauczanie historii Kościoła w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. (Zarys historyczny 1569–1939). Włocławek 1972 (mszps w bibl. WSD we Włocławku, sygn.: M 524, v 9.22).

Bibliografia dorobku naukowego ks. prof. dr. hab. Stanisława Librowskiego, StWł, 10(2007), s. 13–27.

Frątczak W., *Ks. dr hab. Witold Kujawski, profesor UMK, archiwista, historyk, duszpasterz*, StWł, 8(2005), s. 9–23.

Frątczak W., *Profesorowie historii (od 1908 r.)*, w: *425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, Włocławek 1997, s. 95–100.

Gmurczyk Z., *Wykładowcy historii Kościoła*, w: *450 lat Almae Matris Vladislaviensis. Księga jubileuszowa*, Włocławek 2019, s. 173–177.

Kujawski W., *Ksiądz Stanisław Librowski – włocławski historyk i archiwista*, StWł, 10(2007), s. 65–76.

Kujawski W., *Ks. prof. dr hab. Stanisław Librowski, archiwista, historyk, redaktor*, „Kościół w Polsce. Dzieje i kultura”, 2(2003), s. 137–150.

Librowski S., *Historia Kościoła (Skrypt dla alumnów WSD we Włocławku)*, Włocławek ok. 1957 (odb. powielacz., mszps w bibl. WSD we Włocławku, sygn.: W 25).

[Librowski S.], *Kalendarium życia, cierpień, działalności, twórczości i uznania księdza Stanisława Librowskiego*, ABMK, 58(1989), s. 269–549; 59(1990), s. 405–599.

- [Librowski S.], *Krótki zarys historii diecezji wrocławskiej*, [Wrocław ok. 1960]; odb. powielacz. w bibl. WSD we Wrocławku, sygn.: v 3.8.
- Librowski S., *Krótki zarys nauk pomocniczych historii oraz krótki wstęp do nauki historii* [Skrypt na podstawie A. Gieysztor i W. Semkowicza oraz M. Handelsmana], Warszawa – Zduńska Wola 1991.
- Librowski S., *Rejestracja archiwaliów i starych druków na terenie diecezji wrocławskiej w latach 1960–1962*, ABMK, 5(1962), s. 347–359; 6(1953), s. 269–278.
- Librowski S., *Wystawa „Czterysta lat istnienia i działalności Seminarium Duchownego we Wrocławku (1568/69–1968/69)”*, ABMK, 22(1971), s. 223–288.
- Małecki K., *Z konferencji księży dziekanów*, KDWł, 50(1967), s. 94–96.
- Orczyk A., *Kształcenie i wychowanie w seminariach duchownych od XVI do połowy XX wieku*, Sandomierz 2017.
- Rulka K., *Biogram ks. dr. hab. Wojciecha Frątczaka*, StWł, 16(2014), s. 9–15.
- Rulka K., *Księgozbiór ks. Stanisława Librowskiego jako element warsztatu naukowego historyka*, StWł, 10(2007), s. 96–117.
- Rulka K., *Losy księgozbiorów profesorskich seminarium duchownego we Wrocławku w XX wieku*, w: K. Rulka, *Wokół słowa drukowanego i pisanego*, Miłkowice 2016, s. 43–116.
- Rulka K., *Organizacja studiów w Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławku w latach 1901–1939*, TiCz, 4(2004), s. 191–211.
- Rulka K., *Zmarł ks. kan. Stefan Maciej Szczebblewski*, MDWł, 97(2024), s. 281–288.
- Umiński J., *Historia Kościoła. Podręcznik dla szkół akademickich*, wyd. 4, t. 1–2, Opole 1959–1960.
- Wróbel Z., *Filologowie*, w: *425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku. Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, Wrocław 1997, s. 108–122.
- Zahajkiewicz M., *Librowski Stanisław*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. 1, Lublin 2018, s. 624.

KS. ANTONI PONIŃSKI

WŁOCŁAWIANIN Z WYBORU Prymas Polski kardynał Stefan Wyszyński

Upływający czas coraz wyraziściej ukazuje wartość życia kard. Stefana Wyszyńskiego (1901–1981), jego dokonań, zapoczątkowanych przez niego pionierskich dróg żywotności Kościoła pośród wrogiej ideologii. Jakie są ludzkie źródła owej wielkości, która w pełni ujawniła się co prawda w pełni w okresie jego prymasostwa, ale nie zrodziła się przecież nagle i miała głębokie korzenie. To wartości, które przyswajał sobie od młodości, i ludzie, którzy mieli wpływ na jego młodość, ale i późniejszą osobowość, pierwsze doświadczenia życia, które zawsze najpełniej kształtują każdego człowieka. Jednym słowem – czas niemal trzydziestu lat – spędzony przezeń w diecezji wrocławskiej i doświadczenia tego okresu. W diecezji, w której nie urodził się, ale którą sobie wybrał dla zrealizowania drogi powołania kapłańskiego.

Dzieciństwo

Chociaż dość powszechnie wiąże się Prymasa Tysiąclecia z Włocławkiem, to przecież jego korzenie nie są stąd. Zuzela, gdzie się urodził, a gdzie jego ojciec był organistą, to parafia k. Ostrowi Mazowieckiej, która w 1901 r., roku jego urodzenia, aż do 1925 r. wchodziła w skład diecezji płockiej, a potem łomżyńskiej. W prostej linii do stolicy diecezji płockiej było około 180 kilometrów, a do Włocławka następne 50, co w tamtych czasach oznaczało daleką wyprawę. Po dwóch latach nauki szkolnej w Zuzeli, w 1910 r. nastąpiła przeprowadzka do Andrzejewa. Wciąż na terenie diecezji płockiej, czyli nadal daleko do stolicy Kujaw.

KS. ANTONI PONIŃSKI – dr teol., wykształcenie specjalistyczne w zakresie teologii moralnej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, publicysta katolicki, redaktor naczelny czasopisma diecezji wrocławskiej „Ład Boży” w latach 1983–1998.

Raczej średniego jak naówczas miasta. O wiele bliższa była Warszawa, prawdziwa w tym zestawieniu metropolia. I nic dziwnego, że w 1912 r. rozpoczął naukę w prywatnym gimnazjum Górskiego w Warszawie, gdyż nie przyjęto go, jako dziecka pracownika kościelnego, w żadnym państwowym, a tym samym – podlegającym całkowicie władzom zaborczym – liceum państwowym.

Skutki pierwszej wojny światowej – chociaż nie od razu – odczuł na sobie i on, nastoletni uczeń, kiedy po wakacjach 1915 roku z powodu działań wojsk rosyjskich w okolicach Andrzejewa, nie mógł wrócić do Warszawy. Za poradą nowo wyświęconego we Włocławku krajana, pięćdziesięcioletniego wdowca, ks. Leonarda Załuski¹, dla kontynuowania nauki rodzice zapisali go do Szkoły Handlowej w niedalekiej Łomży. Uczył się tam przez dwa lata. Pod koniec wakacji 1917 roku, po ludzku biorąc – szesnastolatek, czyli dopiero wychodzący z wieku dziecięcego – podjął wybór określający całe jego późniejsze życie: poprosił rodziców o zgodę na wstąpienie do seminarium duchownego. Od dzieciństwa wiedział, że będzie księdzem. Nie tylko dlatego, że w ramach dziecięcych zabaw tak sterował swoimi rówieśnikami, aby odtwarzano procesję, a jakże – z baldachimem z dziewczęcych chustek – którą on prowadził. Był szczególnie wrażliwy na sprawy Boże. Jednym z takich doświadczeń duchowych rozświetlających mu perspektywę powołania kapłańskiego było przeżycie w ramach liturgii Wielkiego Piątku. Na dziesięć lat przed śmiercią tak je wspominał: „Zapamiętałem mocno tę modlitwę przy Grobie Chrystusa. Przeżycia tej nocy rzeźbiły moją chłopięcą duszę, pomagały mi odkryć piękno drogi, którą zamierzałem pójść. Uważałem, że to jest jedyna droga dla mnie, nie może być innej. I do dziś dnia nie mam żadnej wątpliwości, że taka powinna być moja droga”².

Mimo tak jasnej wizji swojej przyszłości był za młody i nie miał wystarczającego wykształcenia, aby rozpocząć studia seminaryjne. Dla takich jak on najlepszą drogą było podjęcie nauki w niższym seminarium duchownym, dającym możliwość zdobycia matury i ułatwiającym – lecz

¹ Leonard Załuska (1865–1942), święcenia kapłańskie otrzymał 1915 r., m.in. proboszcz parafii Wistka 1919–1921. Zwolniony z obowiązków proboszczowskich 15 IV 1939 r. i przeniesiony w stan spoczynku. Zamieszkał w rodzinnej parafii Andrzejewo. Tam zmarł 1 IV 1942 r. i tam został pochowany.

² S. Wyszynski, *U kolebki mojego kapłaństwa*, w: *te n ́e, Sursum corda. Wybór przemówień*, Poznań – Warszawa 1974, s. 193.

nie determinującym – decyzję dalszych kroków na drodze do kapłaństwa. Pozostawało wybrać, gdzie ma się to dokonać. W Warszawie nie było niższego seminarium. Było w Płocku – stolicy rodzimej diecezji – świeżo założone. Lecz nigdzie, ani we wspomnieniach, ani w dokumentach nie pojawia się najmniejsza wzmianka o rozpatrywaniu tej możliwości. Wybór padł na odległy prawie o 200 kilometrów Włocławek. Wydaje się, że złożyło się na to kilka czynników. Sama szkoła, będąca intelektualną i duchową uwerturą do studiów seminaryjnych, istniała już od 1908 roku – jako pierwsza tego typu założona w Kongresówce. Jej wartość, a także wartość włocławskiego Wyższego Seminarium Duchownego znane były rodzinie Wyszyńskich pośrednio, ale poprzez żywe przykłady księży i alumnów pochodzących z okolic Ostrowi Mazowieckiej, a nawet samego Andrzejewa, którzy bądź to już byli absolwentami seminarium włocławskiego, bądź też akurat studiowali. Z parafii Andrzejewo pochodzili: wspomniany już Leonard Załuska, sąsiad i przyjaciel domu; jego brat Paweł³ wyświęcony we Włocławku w 1901 roku – roku urodzenia Stefana Wyszyńskiego; Konstanty Penkala⁴, z którym Stefan znał się od swoich lat dziecięcych, a z sąsiedniej parafii Czyżewo – Marian Godlewski⁵.

Na wyborze Włocławka mogły też zaważyć – w kategoriach logiki nie do udowodnienia, ale w logice Bożej całkiem oczywiste – kłopoty rodziny. Nawet bowiem animozje, po zmieleniu w młynach Opatrzności, prowadzą do sensownych – co zwykle okazuje się później – decyzji. Coś tam bowiem iskrzyło między proboszczem z Andrzejewa a miejscowym organistą, czyli p. Stanisławem Wyszyńskim, i proboszcz, w obiektywnie niekorzystnym czasie okupacji niemieckiej, pod którą w 1918 roku znajdowało się Andrzejewo, wymówił ojcu Stefana pracę. Ten, zdaje się realistycznie oceniając sytuację, że może ciągnąć się za nim opinia nie ułatwiająca dalszego zatrudnienia

³ Paweł Załuska (1877–1942), m.in. w l. 1910–1914 organizator parafii i budowniczy kościoła w parafii Retkinia (obecnie Łódź-Retkinia), proboszcz parafii Kruszyn 1914–1937, gdzie odrestaurował drewniany kościół filialny w Nakonowie, zbudował plebanię, proboszcz parafii Karnkowo 1937–1939. W połowie sierpnia 1939 r. przeszedł do parafii Bierzwienna. Aresztowany przez Niemców 6 X 1941 r. Zginął w obozie Dachau 11 VI 1942 r.

⁴ Konstanty Penkala (1896–1942), święcenia kapłańskie otrzymał 1920 r., m.in. wikariusz parafii Koło 1920–1922, Lubanie VI–XI 1925, od 1936 r. proboszcz parafii Kościelec Kaliski. Aresztowany przez Niemców 6 X 1941 r. Zginął w obozie w Dachau 12 II 1942 r.

⁵ Marian Godlewski (1870–1956), święcenia kapłańskie otrzymał 1901 r., m.in. wikariusz parafii Kościelna Wieś Kujawska 1901–1904, kapelan armii Hallera, duszpasterz w USA, proboszcz parafii Grochowy 1926–1932, Korczew 1932–1938, kapelan wojskowy w Anglii 1939–1941, proboszcz parafii Ostrowite Lipnowskie 1947–1948.

na terenie diecezji płockiej, poszukał parafii – Wrociszew – położonej już po drugiej stronie Wisły, między Grójcem a Warką, w archidiecezji warszawskiej. Co z jednej strony uchroniło rodzinę od okupacji bolszewickiej w 1920 roku⁶, a z drugiej – przybliżyło do Włocławka.

Pewnie docierały do rodziny organisty opinie, zarówno z kontaktów z wychowankami seminarium włocławskiego jak i z księżmi w ogóle, że ówczesny kościelny Włocławek cieszył się bardzo dobrą renomą. Najstarsze seminarium, od kilkunastu lat dynamiczny rozwój czasopiśmiennictwa stamtąd się wywodzącego – „Ateneum Kapłańskie”, „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej”, jedno z najstarszych tego typu pism diecezjalnych, wcześniej w tym środowisku powstała „Homiletyka”. Kiedy ks. Wyszyński był dopiero młodym księdzem, mógł przeczytać to, co jeden z kapłanów włocławskich, nie bez dumy, choć z troską o przyszłość, pisał: „Przed paru laty, gdy przy rekomendacji pewnemu księdzu profesorowi uniwersytetu z Małopolski oświadczył, że z diecezji włocławskiej, usłyszałem odeń: «Diecezja *doctissima*»! A kiedy zapytał o uzasadnienie powiedzenia, rzekł: «Wasze „Ateneum”, wasza „Kronika Diecezji”, wasi uczeni kapłani, co stworzyli uniwersytet lubelski i nim kierują – to wszystko wysunęło waszą diecezję na czołowe miejsce w polskim Kościele»”⁷. Już jako prymas, prawie czterdzieści lat później, podczas sesji milenijnej w katedrze włocławskiej, usłyszał ocenę jednej z istotnych wtedy instytucji kościelnych dokonaną przez surowego w swych sądach historyka włocławskiego, ks. Stanisława Librowskiego: „Kapituła włocławska – ongiś najuczeńsza w Polsce”. Ale te prawdziwe i chwalebne oceny ówczesnych instytucji kościelnych Włocławka pozwalają jedynie domniemywać ich wpływu na wybór Włocławka, gdyż trudno przyjąć, że już w tamtym momencie 16-letni młodzieniec, widząc swoją przyszłość w kapłaństwie, uwzględnił i takie racje.

Włocławskie lata szkolne

Tak czy inaczej – w 1917 roku znalazł się w Włocławku, w szkole, która w rok później została nazwana Gimnazjum im. Piusa X, a jej dyrektorem był w latach 1919–1921 ks. Antoni Bogdański⁸. To on miał w przyszłości wyrzucić ogromny wpływ na jego osobowość i proroczo przepowiedzieć

⁶ Por. P. Raina, *Kardynał Wyszyński*, t. 13, Warszawa 2005, s. 58–59.

⁷ W. Pogorzelski, *W sprawie „Kroniki Diecezjalnej”*, KDWi, 23(1929), s. 149.

⁸ Antoni Bogdański (1891–1938), święcenia kapłańskie otrzymał 1914 r., m.in. współinicjator utworzenia stowarzyszenia charytystów (1919), w l. 1925–1929 naczelny kapelan ZHP, proboszcz parafii Skulsk 1937–1938.

mu powojenne losy. Na miejscu szybko zasmakował trudniejszej specyfiki wrocławskiego seminarium – warunki spartańskie, a w niektórych okresach głodowe. Biskup Stanisław Zdzitowiecki, pragmatyk budujący kościoły i szkoły, jednoznaczny w postawach, acz nie awangardowy i trzeźwo oceniający nowinki umysłowe i społeczne, promujący jednostki zdolne. Kadra profesorska naszpikowana osobowościami, umysłami kształtowanymi w dużej mierze na uczelniach zachodnich (Lowanium, Fryburg Szwajcarski, Insbruck); wychowawcy, zwłaszcza ojcowie duchowni, o których do końca wypowiadał się z wielkim uznaniem⁹. Z grona profesorskiego wyszła inicjatywa utworzenia stowarzyszenia charystów, wspólnoty kapłanów starających się o stałe pogłębianie życia wewnętrznego – do której z czasem dołączył młody ks. Wyszyński. Aktywne środowisko kleryckie – przygotowujące odczyty na poważne tematy teologiczne, redagujące czasopismo „Przedświt”, które z czasem stało się pismem o zasięgu ogólnopolskim. Współpraca z tym czasopismem stała się dla alumna Wyszyńskiego uwerturą do późniejszej pracy redaktora wrocławskich czasopism kościelnych, którą wspominał z nieukrywanym sentymentem jeszcze w czasach prymasowskich¹⁰. To także specyfika samego Włocławka – miasta, z od zawsze wyciśniętym na jego losach i obliczu znamieniem grodu biskupiego, z wszystkimi tego plusami i minusami. „Miejsce to – Włocławek – może nie tak bardzo znane na świecie, w Europie”¹¹ – jak powiedział w nim w 1991 roku Jan Paweł II. Miasto, które na przełomie XIX i XX wieku zaczynało przepoczwarzać się na skutek napływu proletariatu robotniczego – wyrwanego z wioski, a nadal obcego wobec miejskiego czy miasteczkowego stylu życia. Miasto, które na oczach ucznia,

⁹ O jednym z nich, ks. Bolesławie Ostrzyckim, tak mówił: „Kapłan ciężko chory, surowy, święty – w sposób niezwykle zwarty kładł w nasze dusze podstawy życia wewnętrznego, religijnego. Był bardzo trzeźwy. Ilekroć ktoś koloryzował albo wchodził na wyższy stopień doskonałości, niżby wypadało, mówił: «*Domine, domine*, trzeźwo, niżej. Najpierw chodzić po ziemi, a później patrzeć w niebo». Ten święty człowiek dał nam zdrowe zasady życia wewnętrznego”. – S. Wyszyński, *Promienne rozważania – garść wspomnień*, w: tenże, *Sursum corda*, s. 43.

¹⁰ Tenże, *Pro memoria*, t. 9: 1962, zapis z 25 III: „Dziś jest 16-sta rocznica mojego zwiastowania biskupstwa lubelskiego, w Poznaniu, z ust kardynała Augusta Hłonda. Do tej pory pycha nie pozwala mi całkowicie wewnętrznie uwolnić się od wspomnienia pracy w «Ateneum Kapłańskim», którą uważałem sobie za najmiłszą i najdroższą. Często wracam myślą do tego, że tam byłem na swoim miejscu, chociaż przynajmniej, że ks. Majdański lepiej redaguje «Ateneum Kapłańskie», niż ja”.

¹¹ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy św. odprawionej na lotnisku Aero-klubu, 7 czerwca 1991 r.*, w: *Bogu dziękujcie, ducha nie gaście. Czwarta wizyta duszpasterska w Polsce 1–9 czerwca 1991 roku*, Watykan 1991, s. 194.

alumna, młodego księdza Wyszyńskiego stawało się jakby „laboratorium” przemian politycznych, społecznych, dając eksperymentalne zapoznanie się z komunizmem, z którym przyszlęmu Prymasowi Polski przyszło się zmierzyć w wymiarze państwowym. Miasto, w którym mniejszości narodowe i wyznaniowe znaczeniowo wcale mniejszościami nie były. Miasto, które co prawda przechodziło w czasie pierwszej wojny z rąk do rąk, ale w zasadzie jego straty materialne były nieporównanie mniejsze aniżeli te ze sfery ducha i kultury spowodowane barbarzyńskimi „lekcjami pogładowymi” okupantów. „Przypominam sobie – mówił już jako Prymas Polski podczas wrocławskich uroczystości milenijnych – że jako młody alumn Liceum Piusa X patrzyłem z okien seminarium na to, co na Placu Kopernika czyniła najeźdźcza antykultura. Wtedy to, w pamiętny Popielec 1918 roku, rabowano najeźdźczą dłońią tę świątynię [katedrę]. Wyrywano jej serce [dzwony] z wieżyc, niszczone organowe dźwięki [zabierano cynowe piszczałki organowe], zerwano nawet jej ozdobę – miedziane pokrycie. Były to straszne dni i okropne przeżycia, które głęboko zapadły w duszę młodego ucznia liceum przy Wrocławskim Seminarium Duchownym”¹². Miasto, w którym trzysta metrów od seminarium urodził się Julian Marchlewski, jeden z przywódców zamysłu zaprowadzenia bolszewizmu w Polsce. Miasto, któremu w 1920 roku przyszło stanąć na wyznaczonej przez Wisłę pierwszej linii oporu przeciwko bolszewikom, podczas gdy ów nieszczęsny wrocławianin, na zajętej przez bolszewików plebanii w Wyszku, kilkadziesiąt kilometrów od swego rodzinnego miasta, obmyślał zaprowadzenie w Polsce rządów komunistycznych. To miasto, a wraz z nim dochodzący do dorosłości alumn Wyszyński, byli świadkami odzyskania niepodległości, a dzień wcześniej bezprecedensowego wydarzenia, jakim były święcenia biskupie dwóch sufraganów – Władysława Krynickiego i Wojciecha Owczarka. Ten drugi w sześć lat później, w tej samej katedrze, chociaż tylko w bocznej kaplicy, święcił na kapłana będącego na uroczystości konsekuracyjnej tego alumna. Jak mówi ustny przekaz, to miasto zrezygnowało w 1918 r. z utworzenia u siebie uniwersytetu katolickiego i stąd tylko – czy aż – jego wkładem w uniwersytet lubelski nie stało się miejsce i budynki, ale ludzie. Czterech, wraz z założycielem – ks. Idzim Radziszewskim – kapłanów wrocławskich tworzących podstawy kadry naukowej uniwersytetu w Lublinie. To wszystko razem przekładało się na umysłowość, duchowość, horyzonty alumna Wyszyńskiego. Jeżeli nawet

¹² Cyt. za: P. Nitecki, *Wrocławskie dzieje ks. Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa 2008, s. 30.

tego wszystkiego nie był świadomy w momencie wyboru, to stopniowe poznawanie realiów wrocławskich potwierdzało zasadność wyboru.

W tym samym roku, w którym rozpoczął edukację we Wrocławku, w stolicy niedawnego zaborcy wybuchła rewolucja październikowa, w skutkach której przyjdzie mu po 1945 roku żyć i odpowiadać za Kościół w Polsce. Tutaj, w bezpiecznej odległości od bolszewickiego eksperymentu społeczno-państwowego uczył się prawidłowej oceny komunizmu. I chociaż choroba zatrzymała go w domu rodzinnym, gdy w sierpniu 1920 wrocławianie bronili przekroczenia Wisły bolszewikom nacierającym z przeciwległego brzegu, to był świadomy, że ta nacja, dodatkowo zachłyśnięta zbrodniczym komunizmem, jest stale potencjalnym zagrożeniem Polski i Kościoła. Tutaj zobaczył, że w nie tak wielkim mieście i jego zakładach pracy, jak na dłoni objawiają się powszechne problemy związkowe, społeczne, polityczne. To we Wrocławku odkrył potrzebę katolickiej refleksji nad zagadnieniem pracy. Wcześniej – można rzec sami z siebie – na oczach alumna Wyszyńskiego rośli prekursorzy duszpasterzy robotników i związkowców – Józef Mańkiewicz¹³, Józef Patrzyk¹⁴, ulubiony duszpasterz robotników wrocławskich ks. Stanisław Wojsa¹⁵, po wojnie tendencyjnie przedstawiony w socrealistycznej powieści *Pamiętka z Celulozy*.

Wśród przygotowujących się do przyjęcia święceń kapłańskich w uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła w 1924 roku, diakon Wyszyński był najmłodszy. I mimo iż przygotował sobie obrazek prymicyjny na pierwszą mszę w kościele parafialnym we Wrociszewie z datą 6 lipca, to ściśle wymogi prawa kanonicznego pozwalały je przyjąć najwcześniej – w jego przypadku i tak po uzyskaniu specjalnej dyspensy – 4 sierpnia. Tuż przed święceniami kapłańskimi znalazł się w szpitalu wrocławskim i doświadczył nietrafnie postawionej diagnozy lekarza seminaryjnego, ale i trafnej korekty ze strony przypadkowo zastępującego lekarza. Mimo właściwego rozpoznania zostawiono go w szpitalu w dotychczasowym otoczeniu – chorych zakaźnie. „Ratowała mnie siostra Benigna [Sapińska, szarytka], osłaniała

¹³ Józef Mańkiewicz (1876–1940), święcenia kapłańskie otrzymał 1899 r., wikariusz katedralny 1902–1907, wykładowca w seminarium duchownym 1903–1905, w 1905 r., jako jeden z pierwszych w Polsce, założył we Wrocławku Stowarzyszenie Rzemieślników i Robotników Chrześcijańskich, proboszcz parafii Kowal 1931–1940.

¹⁴ Józef Patrzyk (1885–1948), święcenia kapłańskie otrzymał 1912 r., od 1919 r. sekretarz Stowarzyszenia Robotników Chrześcijańskich, od 1925 r. w diecezji częstochowskiej.

¹⁵ Stanisław Wojsa (1894–1941), święcenia kapłańskie otrzymał 1918 r., prefekt we wrocławskim Gimnazjum Ziemi Kujawskiej 1922–1929, od 1929 r. sekretarz generalny Stowarzyszeń Robotników Chrześcijańskich diecezji wrocławskiej, zginął w Dachau.

przed ludźmi, którzy tu umierali dość często. Wynoszono ich do sali, przez którą przechodziłem do łazienki. Siostra Benigna była jedyną osobą, która się o mnie troszczyła. Z seminarium nikt nie przyszedł, z kolegów, zajętych prymicjami, też nikt”¹⁶. W relacjach innych osób konsekwencje jego pobytu w szpitalu wrocławskim wyglądały bardziej drastycznie. Chociaż udało się skorygować nietrafne rozpoznanie sugerujące zarażenie tyfusem, wyleczyć z faktycznej choroby płucnej i uchronić przed zarażeniem tyfusem (*nota bene* lekarzem, który tego dokonał był Żyd i jeszcze przepowiedział mu biskupstwo), to pojawiła się inna przeszkoda. Biskup Zdzitowiecki w dość dosadny sposób nazwał sytuację kandydata do święceń znajdującego się na pograniczu śmierci: „trupa się nie święci”. Opatrzność skorygowała stanowisko biskupa przy pomocy siostry zakonnej, szarytki – która robiąc zastrzyk dostojnemu i porywczemu biskupowi – odważnie odwołała się do jego własnych słów, iż wartość Mszy świętej jest tak wielka, że warto wyświęcić kapłana nawet dla odprawienia jednej Mszy. Biskup, po zastanowieniu się, zgodził się na dopuszczenie słabowitego diakona do święceń, a na czas oczekiwania na nie skierował go na rekonwalescencję do Lichenia¹⁷. I właściwie nie wiadomo, co bardziej godne jest uznania – odwaga siostry czy zdolność biskupa do zmiany zdania.

Kaplica Matki Bożej we wrocławskiej katedrze stała się dla ks. Wyszyńskiego miejscem symbolicznym na mapie jego życia. Wygląda na to, że tu dopełniło się albo nabrało wyraźnego znaczenia owo maryjne zauroczenie tak obecne w całym późniejszym życiu. Nie on wybierał, a za niego zostało ono wybrane i raz na zawsze stało się nicią przewodnią całego życia. Zewnętrznie uboga oprawa – boczna kaplica. Sam dzień – 3 sierpnia – żadne święto poza osobistą rocznicą urodzin. Biskup pomocniczy, sam już ciężko chory, świętujący w zastępstwie ordynariusza, do którego z zasady to należało. Sceptycyzm ludzki uosobiony w drastycznej ocenie zakrystianina, który w przeddzień święceń ocenił: „Z takim zdrowiem to lepiej od razu na cmentarz niż do ołtarza”¹⁸. Wydarzenie życia, któremu towarzyszą trzy osoby – siostra i dwaj księża. Co to za oprawa

¹⁶ Cyt. za: Nitecki, *Wrocławskie dzieje ks. Stefana Wyszyńskiego*, s. 42.

¹⁷ Po latach, 15 sierpnia 1967 roku, w dniu koronacji licheńskiego obrazu Maryi, Ksiądz Prymas z wdzięczności za łaskę zdrowia ufundował dla sanktuarium licheńskiego dzwon „Maryja”, zastrzegając, że informację o tym można będzie ujawnić dopiero po jego śmierci.

¹⁸ Instytut Prymasowski Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie [IPSKW], S. Wyszyński, *W kaplicy moich święceń kapłańskich*. Wrocław, katedra, 18 IX 1974, w: tenże, *Kazania i przemówienia autoryzowane*, t. 47.

w porównaniu z dzisiejszymi uroczystościami. Ale to ubóstwo zewnętrzne przez niego samego odczytane zostało jako wyniesienie: „Gdy miano mi udzielić święceń, zastanawiano się, gdzie one mają być: w prezbiterium katedry, w kaplicy prywatnej biskupa, czy też tutaj. Zdecydowano, że tu, w kaplicy Matki Bożej. Byłem wdzięczny ludziom, którzy podjęli tę decyzję za taki właśnie wybór. To mi dodawało otuchy. Skoro wyświęcono mnie na oczach Matki, która patrzyła na mękę swojego Syna na Kalwarii, to już Ona zatroszczy się, aby i reszta zgodna była z planem Bożym”¹⁹. Tak potrafili czytać linie Opatrzności alumni kończący wówczas seminarium włocławskie, tak serio biorący wskazania z okresu formacji seminaryjnej, że ks. Wyszyński w swoim brewiarzu nosił zapis 10 wskazań dotyczących życia kapłańskiego, zapisanych przy okazji rekolekcji przed święceniami.

Wybijający się młody kapłan włocławski

Wyglądająca zupełnie naturalne i zwyczajne sugestie, rady i decyzje ludzi wrażliwych na plany Opatrzności pomagały młodemu kapłanowi czynić to, co prowadziło do wypełnienia Bożych zamiarów wobec niego. Za ledwie w kilka miesięcy po święceniach ten sam biskup Zdzitowiecki, wahający się, czy w ogóle święcić kogoś z tak nikłymi perspektywami życia, powierzył nowo mianowanemu wikariuszowi katedralnemu dodatkową funkcję kierownika redakcji dziennika „Słowo Kujawskie”. Czy biskup sam poznał się na jego talentach, czy inni mu o tym powiedzieli, to sprawa drugorzędna. Istotne było to, że potrafiono znaleźć i zaaprobować właściwego człowieka dla dziennika, który rozchodził się w kilkudziesięciu tysiącach na Kujawach, Pomorzu i w Wielkopolsce. Ale i charakterystyczne, że w tamtych czasach Włocławek miał taki dziennik. Czego na dobrą sprawę nigdy nie zdołano zrealizować na płaszczyźnie ogólnopolskiej.

Opatrzność działająca przez ludzi... Za ledwie w kilkanaście miesięcy po święceniach ks. Wyszyński zaczął rozważać, czy jego miejsce jest wśród kleru diecezjalnego, czy może raczej wstąpić do zakonu, konkretnie do paulinów. Sama w sobie, idea wzniosła – dążyć do większej doskonałości duchowej. W dniu, kiedy dowiedział się o śmierci biskupa Korszyńskiego, napisał: „Ksiądz Korszyński wpływał na mnie zdecydowanie, bym nie wstępował do zakonu paulinów, jak to chciałem uczynić w 1925 roku”²⁰. Zawdzięczał mu też wystąpienie u biskupa Zdzitowieckiego, „że wysłano

¹⁹ Tamże.

²⁰ Wyszyński, *Pro memoria*, t. 9: 1962, zapis z 4 XI.

mnie na studia specjalne. Wpłynął też na to, że usłuchałem biskupa Kozala, gdy ten w październiku 1939 r. kazał mi opuścić Włocławek i wyjechać do Ojca mojego”²¹. Włocławek, który wybrał, przez ludzi, jakich w nim spotkał i którzy na nim się poznali, stwarzał mu możliwości rozwoju i działania. Odwdzięczał się lojalnością, przynajmniej dwukrotnie – uzasadniając to potrzebami diecezji – nie podejmując propozycji zatrudnienia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, mimo iż wcześniej o takiej możliwości poważnie myślał. Ale też – uważając, że jest za młody i prawdopodobnie mając poczucie ważności nauki społecznej Kościoła, którą był zafascynowany – nie przyjął w 1937 roku propozycji rektorstwa w macierzystym seminarium²². Ale za to przygotowywał alumnów, włocławskie środowiska – inteligenckie, robotnicze, a pośrednio i ziemiańskie – do konfrontacji z narzuconym po drugiej wojnie ustrojem komunistycznym. Jakby intuicyjnie, już w 1939 roku, wyczuwał słabe strony społeczeństwa ukazując ostrzegawczo, że inteligencja lubi być w przedniej straży komunizmu, a co po 1945 roku okazało się w całej bolesnej pełni. Brał udział w rozmowach porozumiewawczych między pracodawcami a pracownikami, upominał się o uwłaszczenie chłopów, o poprawę życia służby. To stawanie w obronie robotników odczytywane było niekiedy jako uleganie ideologii komunistycznej; nazywany był drugim po ks. Wojsie komunistą²³, co było efektem nierozumienia różnicy między wymogami sprawiedliwości społecznej a dyktaturą klasową. Słuchacze jego ówczesnych wystąpień docenili to o wiele później: „Wielu z nich spotkałem już po II wojnie światowej. Mówili mi: Ksiądz przygotował nas na to, co jest dziś. My wiemy, że ksiądz mówił nam wtedy uczciwie całą prawdę. Przekonujemy się o tym dzisiaj”²⁴. Podczas rekolekcji dla ziemian apelował, aby szanowali służbę domową i troszczyli się tak o ich stronę materialną jak i duchową; uświadamiał im, w oparciu o naukę katolicką, konieczność reformy rolnej, uwłaszczenie rolników: „Powinniście dzielić się chlebem nie ze strachu przed głodnymi, ale dlatego, że tak nakazuje Ewangelia [...] Nie czekajcie aż biedni, nieuposażeni, sami wezmą to, co uważacie za wasze, a co jest własnością społeczności”²⁵. Niezadowolone

²¹ Tamże.

²² Nitecki, *Włocławskie dzieje ks. Stefana Wyszyńskiego*, s. 147.

²³ Por. IPSKW, *Relacje dotyczące życia i działalności ks. kard. Stefana Wyszyńskiego* (relacja Julii Wyszyńskiej), mszps, b. sygn.

²⁴ S. Wyszyński, *Chrystus – sprzymierzeńcem i bratem wszystkich pracujących*, w: tenże, *Idzie nowych ludzi plemię. Wybór przemówień i rozważań*, Poznań 1973, s. 158–159.

²⁵ Cyt. za: J. Bagrowicz, *Redaktor „Ateneum”*, AtK, 97(1981), z. 436, s. 306.

z tych słów wśród kujawskich członków Sodalicii Ziemiańskich spowodowało, że – bardzo skądinąd taktowny bp Karol Radoński – pod ich presją, czuł się zmuszony zakazać mu na pewien czas głoszenia kazań²⁶. Niemniej, to właśnie on, jedyny z kapłanów włocławskich, został w 1938 roku powołany przez prymasa Polski kard. Augusta Hlonda do działającej przy nim Rady Społecznej²⁷, której zadaniem było wyjaśnianie społeczeństwu polskiemu problemów społecznych w świetle katolickiej nauki społecznej. Nie tylko teoretyzował na temat społecznej nauki Kościoła, ale – o czym mało kto wie – w ramach działalności chrześcijańskich związków zawodowych przyczynił się, wraz z ks. Stanisławem Tywonkiem, do zakupienia w Michelinie pod Włocławkiem gruntu na postawienie około 100 domków dla robotników, który po wojnie zagarnęły władze komunistyczne i nie dało się go już odzyskać, mimo podejmowanych starań w tej sprawie po 1956 roku²⁸.

Na ile dało się ustalić, poza Włocławkiem, udzielał się w niewielu miejscach w diecezji. Prócz tych większych – Sieradz w 1925 roku, towarzysząc bp. Owczarkowi w wizytacji; Kalisz w 1925 r. na poświęceniu oddziału Stowarzyszenia Robotników Chrześcijańskich, w 1934 r. uczestnicząc w obradach „Tygodnia Społecznego”, w 1937 r. w zjeździe inteligencji katolickiej – prowadził na przykład rekolekcje parafialne w niewielkiej Dąbrowie Wielkiej, zorganizowane jako wstęp do 50. rocznicy święceń kapłańskich miejscowego proboszcza, ks. Józefa Winiarskiego. Przez trzy dni przewodniczył rannym i wieczornym nabożeństwom, godzinom adoracyjnym dla poszczególnych stanów: służby dworskiej męskiej i żeńskiej, gospodarzy i gospodyń, młodzieży i diakony. W niedzielę 27 IX 1931 r. dokonano uroczystego poświęcenia parafii Sercu Jezusowemu²⁹. W parafii Ciężen, wówczas wchodzącej w skład diecezji włocławskiej, 12 lutego 1939 roku, w dwa dni po śmierci papieża Piusa XI, odprawił za niego mszę świętą i wygłosił okolicznościowe kazanie³⁰. W parafii Lubanie „sławił Matkę Bożą wobec ludu, profesorów seminarium i alumnów,

²⁶ Por. K. Majdański, *Odpowiedzialność za życie Narodu*, „Studia nad Rodziną”, 5(2001), nr 2(9), s. 12.

²⁷ *Nominacja członka Rady Społecznej*, KDWi, 32(1938), s. 350.

²⁸ Wyszyński, *Pro memoria*, t. 5: 1958, Warszawa 2018, s. 272.

²⁹ [Tenże] Świadek, *Dąbrowa Wielka. Sekundycje kapłańskie, rekolekcje, czterdziestogodzinne nabożeństwo*, KDWi, 25(1931), s. 413–414.

³⁰ [Tenże] S. W., *Żałobne nabożeństwo w Ciężeniu*, „Tygodnik Polski” (Włocławek), 1939, nr 9, s. 105.

którzy przyjechali tu na jednodniową wycieczkę³¹. Szczególnym czasem działalności poza Włocławkiem był czas funkcjonowania włocławskiego seminarium duchownego w Lubrańcu. Takie rozwiązanie zostało podjęte ze względu na konieczność doprowadzenia gmachu seminarium do normalności, po zniszczeniach wojennych. „Seminarium lubrańskie”, w którym ks. Wyszyński był i rektorem, wykładowcą, i nadzorującym remont gmachu włocławskiego, funkcjonowało od połowy marca do 22 maja 1945 roku. Prócz powyższych funkcji, w tym samym czasie był on także wikariuszem w parafii Lubraniec, a w niedziele... proboszczem w dwóch sąsiednich parafiach – Kłobi i Zgłowiączce.

Odrębną sferą działalności była posługa kapłańska w zgromadzeniu sióstr „Wspólnej Pracy”, gdzie głosił rekolekcje, konferencje, spowiadał, podejmował się kierownictwa duchowego. Właśnie tam, w konferencjach głoszonych siostronom ze zgromadzenia założonego przez biskupa Owczarka, tego samego, który wyświęcił go na kapłana, dzielił się pierwszymi przemyśleniami na temat pracy ludzkiej w ujęciu katolickim – co zaowocowało pionierską książką *Duch pracy ludzkiej*. I w kaplicy tych sióstr na poznańskiej Śródcie, 25 marca 1946 roku, dojrzał do wewnętrznej zgody na przyjęcie biskupstwa.

Dopiero wojna 1939 roku spowodowała rozbrat z Włocławkiem. Nie dlatego, że gdzie indziej szukał bezpiecznego miejsca, ale zobowiązany poleceniem biskupa ordynariusza. Biskup Radoński w pierwszych dniach wojny wezwany do Warszawy, przed wyjazdem zlecił ks. Wyszyńskiemu, aby z najstarszymi alumnami starał się dostać do Lublina – gdzie ordynariuszem był pochodzący z diecezji włocławskiej bp Marian Fulman – w celu dokończenia formacji i przyjęcia święceń. Wydawało się bowiem, że front aż tam nie dotrze, a zupełnie nikt nie przypuszczał, iż za kilkanaście dni objawi się drugi agresor – Armia Czerwona. Kiedy dotarł do Lublina, okazało się, że i tu widoczne są skutki wojny. Postanowił zatem jechać do jeszcze dalej wysuniętej na wschód diecezji polskiej – do Łucka. Dotarł tam 17 września i jednocześnie dowiedział się, że w ich stronę maszerują kolumny bolszewików. Zaproponowano mu wyjazd do Rumunii. On jednak postanowił wracać do Włocławka: „Tam jest moje miejsce”. Wozem ciągniętym przez dwa, a potem już tylko jednego konia dotarł do Grabkowa, gdzie proboszczem był jego przyjaciel ks. Michał Szwabiński, a stamtąd

³¹ S. Piotrowski, *Działalność społeczna* [Wyszyńskiego w okresie włocławskim], AtK, 79(1972), z. 381–382, s. 55.

pociągiem do odległego już tylko o dwadzieścia kilometrów Włocławka. Wrócił do seminarium. Wkrótce jednak rozpoczęły się aresztowania co bardziej znanych postaci miasta. Ksiądz Franciszek Korszyński doradził mu, aby opuścił Włocławek. Przez Grabkowo dotarł do Wrociszewa, do domu rodzinnego. Chciał jeszcze raz wrócić do Włocławka. Odradzono mu. Pojechała tam jego siostra. Przywiozła informację, że seminarium nie funkcjonuje i że w kilka dni po jego wyjeździe, dokładnie 7 listopada, wtrącono do więzienia biskupa sufragana Michała Kozala, dużą grupę księży i alumnów.

Ku przyszłości

Przez ponad pięć lat był nieobecny w mieście swojego kapłaństwa. Wrócił doń w początkach marca 1945 roku. Znalazł schronienie u sióstr „Wspólnej Pracy”. Ksiądz Władysław Szafranski, pierwszy kapłan włocławski, który wrócił do opuszczonego przez Niemców miasta, wspominał, że ks. Wyszyński miał poczucie zagrożenia ze strony nowych władz. Polskich, ale z nadania radzieckich „wyzwolicieli”. A on, którego publikacje przedwojenne obnażały zło komunizmu i ukazywały prawdziwe, przerażające oblicze ustroju sowieckiego, miał świadomość, że ten reżim nie zapomina swoich przeciwników.

Jednak to go nie paraliżowało. Zaczął metodycznie – od opisu stanu, w jakim zastał seminarium, jego bibliotekę. Konną dwukółką dojeżdżał z Lubrańca do Włocławka, aby doglądać prac przy seminarium, a później na wykłady dla alumnów, którzy sukcesywnie zaczęli wracać do odremontowanego gmachu, i nią wracał do zajęć seminaryjno-parafialnych w Lubrańcu. Miał czas na to, aby wznowić działalność drukarni diecezjalnej, zajął się rewindykacją zbiorów biblioteki seminaryjnej, którą Niemcy wywieźli do Poznania. W sierpniu wyszła wznowiona „Kronika Diecezji Włocławskiej”, we wrześniu stworzone przez niego od podstaw czasopismo diecezjalne, tygodnik „Ład Boży”. Podjął działania na rzecz wznowienia „Ateneum Kapłańskiego”. On sam, na mocy specjalnych uprawnień Prymasa Polski, w patronalne święto katedry włocławskiej – Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny – został włączony w skład dziesięciokątowanej przez wojnę kapituły katedralnej. Chociaż pewnie bardziej cenił sobie możliwość wydania właśnie we Włocławku, w początkach 1946 roku, swojej książki *Duch pracy ludzkiej*.

Spalał się we Włocławku w różnorodnej pracy kapłańskiej. Chciano go ponownie do prowadzenia wykładów na KUL-u. Nie mówił zupełnie

„nie”, obiecując, że jeśli tylko czas i możliwości lokalne pozwolą, odpowie pozytywnie. Ale też struktury kościelne w Polsce potrzebowały następców tych, których wojna i czas zabrały. Na 25 jednostek administracji kościelnej funkcjonujących w powojennej Polsce, aż 12 nie miało pełnoprawnych ordynariuszy. W tej sytuacji prymas Hlond, na podstawie udzielonych przez papieża specjalnych uprawnień i przy nieobecności nuncjusza w Polsce, już w drugiej połowie 1945 roku podjął przepisane prawem działania dla przedstawienia kandydatów na wakujące biskupstwa³². Poza świadomością ks. Wyszyńskiego zaczęło spełniać się prorocтво ks. Antoniego Bogdańskiego. On sam, po latach, tak to wspominał: „Na kilka dni przed śmiercią odwiedziłem go w Skulsku, gdzie był proboszczem [...]. Rozmowa, którą wtedy przeprowadziliśmy, krótka i zwięzła, wstrząsnęła mną do żywego. Czytał po prostu w moim życiu. Wszystko, co mnie spotyka dziś, już wtedy mi przepowiedział. Skąd wiedział, to była jego tajemnica, bo jeszcze się na to absolutnie nie zanośli, ani w myślach, ani w pragnieniach, ani w planach Kościoła Chrystusowego”³³. Listem skierowanym 20 marca 1946 roku do biskupa Radońskiego, kard. Hlond prosił o przyjazd ks. Wyszyńskiego do Poznania w dniu 25 marca. Uzasadniał to potrzebą wręczenia mu osobiście ważnych dokumentów odnoszących się do poruszonego przezeń na łamach „Tygodnika Warszawskiego” artykułu *Problem Watykanu*. Sam zainteresowany zastanawiał się, czy może to będą jakieś wymówki co do tego tekstu. Tymczasem kardynał oznajmił mu wolę papieża, aby objął stolicę biskupią w Lublinie. Wahał się, poprosił o czas do namysłu do dnia następnego. Po modlitwie w kaplicy sióstr przyjął papieską nominację. Jeszcze w szesnastu lat po tej nominacji pisał: „Dziś jest 16-sta rocznica mojego zwiastowania biskupstwa lubelskiego, w Poznaniu, z ust kardynała A. Hlonda. [...] Nieraz też myślę, że gdyby biskup Radoński zechciał mnie mieć swoim pomocnikiem, to może zostałbym we Włocławku, do którego tak się przywiązałem. Ciągle uważam się za *exsul patria* (wygnańca z ojczyzny)”³⁴. Pisząc to, nie wiedział, że bp Radoński umieścił go wśród trzech kandydatów na sufragana włocławskiego, aczkolwiek jeszcze podczas wojny – wiedząc, że nie żyje już bp Kozal, zamierzał prosić o nowego sufragana w osobie ks. Korszyńskiego. Ksiądz Korszyński rzeczywiście został biskupem pomocniczym we Włocławku,

³² Por. Nitecki, *Włocławskie dzieje ks. Stefana Wyszyńskiego*, s. 272.

³³ Wyszyński, *Promienne rozważania*, s. 45.

³⁴ Tenże, *Pro memoria*, t. 9: 1962, zapis z 25 III.

ale drugiego z kandydatów – ks. Wyszyńskiego – kard. Hlond osobiście upatrzył na biskupa lubelskiego.

W dniu 12 maja 1946 roku zakończył się wrocławski etap życia ks. Wyszyńskiego. Jeśli do Wrocławka wracał, to nie z powodu prywatnych sentymentów, lecz z racji uroczystości, radosnych bądź smutnych wydarzeń związanych z życiem diecezji. Być może do kategorii racji sentymentalnych należałoby zaliczyć jednak zaskakujący fakt, że wśród książek, o jakie prosił w czasie trzyletniego uwięzienia, była wspomniana już *Pamiętka z Celulozy* Igora Newerlego³⁵. Niektóre z jego decyzji miały duży wpływ na losy diecezji, jak na przykład wystąpienie się u Stolicy Apostolskiej – chociaż nie było jeszcze niepokoju o stan zdrowia biskupa Radońskiego – o biskupa koadiutora, Antoniego Pawłowskiego; spełniona przez Stolicę Apostolską sugestia, aby to jednak ks. Majdański – spośród trójki zaproponowanej przez biskupa Pawłowskiego – został biskupem pomocniczym³⁶; zmiana woli biskupa Pawłowskiego i – z powołaniem się na odwieczną tradycję odnośnie ordynariuszy – pochowanie go w podziemiach katedry, a nie na cmentarzu; wsparcie na początku 1981 roku starań redakcji umiłowanego „Ateneum Kapłańskiego” o podwyższenie nakładu, doprowadzonych do pozytywnego skutku tuż przed jego śmiercią.

* * *

Czy Wrocławek docenia to, że część splendoru tej nieprzeciętnej, rozpoznawalnej w świecie postaci, kogoś, kto w bardzo znaczący, pozytywny sposób wpłynął na losy Polski i jej narodu, spływa nieustannie na miasto, z którego wyszedł do tak wielkich dzieł? Diecezja wrocławska upamiętniła specjalnym epitafium, jeszcze za jego życia, kaplicę, w której otrzymał święcenia, po śmierci postawiła przed katedrą jego pomnik, aula seminaryjna nosi jego imię. Ze strony władz cywilnych, po latach przemilczania bądź agresywnej krytyki jego postaci – żeby chociaż przypomnieć rok 1965 i krytykę listu do biskupów niemieckich czy rok milenijny 1966 i sprzeciw władz wrocławskich wobec kościelnych obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski – przyszło krótkie i taktyczne ocieplenie wyrażone nazwaniem w 1982 roku, czyli w czasie stanu wojennego, części jednej z ulic jego imieniem. W 1991 roku jego biogram znalazł się w książce *Zasłużeni dla*

³⁵ K. Rulka, *Lektury więzienne Prymasa Wyszyńskiego*, AtK, 142(2004), z. 569, s. 70.

³⁶ Por. Wyszyński, *Pro memoria*, t. 9: 1962, zapis z 10 XI.

Włocławka, a w 2004 roku w pierwszym tomie *Włocławskiego słownika biograficznego*. Nie został natomiast zaliczony do honorowych obywateli Włocławka, chociaż tylko on mógłby stanąć obok tego najbardziej wyjątkowego spośród ich grona – św. Jana Pawła II.

Nie poznałś miasto racji swego wywyższenia?

STRESZCZENIE

Dla późniejszego prymasa Polski Stefana Wyszyńskiego (1901–1981) Włocławek i jego seminarium duchowne były miejscem kształcenia z wyboru. Urodził się bowiem na dość odległym od Włocławka Podlasiu. Prawdopodobnie, na wybór ten – prócz okoliczności losowych, takich jak wojna światowa, przenosiny całej rodziny – wpłynęła opinia o wysokim poziomie intelektualnym i duchowym włocławskiej uczelni, w dużej mierze pochodząca od alumnów i księży tam się kształcących, a pochodzących z wczesnych miejsc zamieszkania rodziny Wyszyńskich. Włocławek, z którym Stefan Wyszyński związał się w 1917 roku, ze środowiska o kilkusetletniej tradycji miasta biskupiego powoli choć i burzliwie przekształcał się w miasto o przemysłowo-proletariackim charakterze. Było to również miasto o zróżnicowanej strukturze narodowościowej i religijnej. To, w zestawieniu z reprezentującym wysoki poziom środowiskiem kościelnym skupionym wokół jednego z najstarszych polskich seminariów duchownych, stało się dla Stefana Wyszyńskiego nie tylko miejscem, gdzie formował się do kapłaństwa, ale stwarzało szerokie możliwości odczytywania nowych zjawisk społecznych, politycznych w świetle nauki Kościoła. Zdolności intelektualne młodego kapłana, dostrzeżone przez przełożonych, rozwijały się potem w innych miejscach, lecz pozostała świadomość – żywa do końca życia Prymasa Polski – że tutaj powstawały fundamenty jego późniejszej działalności duszpasterskiej, publicystycznej, redakcyjnej, społecznej.

Słowa kluczowe: Stefan Wyszyński, Włocławek, diecezja włocławska.

SUMMARY

For Stefan Wyszyński (1901–1981), the later cardinal of Poland, Włocławek and its seminary was a chosen place of study. He was born far from Włocławek, on the Podlasie. Probably there were a few factors influenced his choice; apart from some unexpected circumstances as World War or family removal, it was a great opinion of seminary in Włocławek as a place of high intellectual and spiritual level. It was what the graduates and priests who were studying there but coming from the Wyszyńskis' early places of living said. Włocławek, which Wyszyński got involved with on 1917, was slowly but stormy transforming from an episcopal city of centuries-old tradition to a industrial and proletariat city. It was also a city of a differentiated religious and national structure. For Stefan Wyszyński, these facts, by comparison with the ecclesiastical environment of high cultural and intellectual level concentrated around one of the oldest Polish seminaries, became not only a place where he was

formed as a priest, but it was also giving him a wide opportunity of social or political phenomena's reading in the light of Church's teachings. Intellectual abilities of the young priest, noticed by his superiors, were then developing in other places but there was still a lively to the end of Primate of Poland's life awareness this is the place where the foundations for his further pastoral, publishing, editorial and social work. Intellectual abilities of the young priest noticed by his superiors were then developing in other places, but there was still a lively, to the end of Primate of Poland's life, awareness that this is a place where the foundations of his following pastoral, publishing, editorial and social work.

Key words: Stefan Wyszyński, Włocławek, Włocławek diocese.

BIBLIOGRAFIA

- Instytut Prymasowski Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie
Wyszyński S., W kaplicy moich święceń kapłańskich, Włocławek, katedra, 18 IX 1974, w: tenże, *Kazania i przemówienia autoryzowane*, t. 47.
Relacje dotyczące życia i działalności ks. kard. Stefana Wyszyńskiego, mssps, b. sygn. [S. Wyszyński] Świadek, *Dąbrowa Wielka. Sekundycje kapłańskie, rekolekcje, czterdziesto-godzinne nabożeństwo*, KDWi, 25(1931), s. 413–414.
Wyszyński S., *Promienne rozważania – garść wspomnień*, w: *Sursum corda. Wybór przemówień*, Poznań – Warszawa 1974, s. 43–49.
Wyszyński S., *Chrystus – sprzymierzeńcem i bratem wszystkich pracujących*, w: S. Wyszyński, *Idzie nowych ludzi plemię. Wybór przemówień i rozważań*, Poznań 1973, s. 158–161.
Wyszyński S., *U kolebki mojego kapłaństwa*, w: *Sursum corda. Wybór przemówień*, Poznań – Warszawa 1974, s. 193–194.
[Wyszyński S.] S. W., *Żalobne nabożeństwo w Ciężeniu*, „Tygodnik Polski”, 1939, nr 9, s. 105.
Wyszyński S., *Pro memoria*, t. 5: 1958, Warszawa 2018.
Wyszyński S., *Pro memoria*, t. 9: 1962 [w druku].
Bagrowicz J., *Redaktor „Ateneum”*, AtK, 97(1981), z. 436, s. 303–310.
Majdański K., *Odpowiedzialność za życie Narodu*, „Studia nad Rodziną”, 5(2001), nr 2(9), s. 9–19.
Nitecki P., *Włocławskie dzieje ks. Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa 2008.
Nominacja członka Rady Społecznej, KDWi, 32(1938), s. 350.
Piotrowski S., *Działalność społeczna [Wyszyńskiego w okresie włocławskim]*, AtK, 79(1972), z. 381–382, s. 45–58.
Pogorzelski W., *W sprawie „Kroniki Diecezjalnej”*, KDWi, 23(1929), s. 148–150.
Raina P., *Kardynał Wyszyński*, t. 13, Warszawa 2005.
Rulka K., *Lektury więzienne Prymasa Wyszyńskiego*, AtK, 142(2004), z. 569, s. 66–80.

KS. ZDZISŁAW PAWLAK

KS. PROFESOR JÓZEF SZULETA WŁOCŁAWSKI KAPŁAN NA UNIWERSYTECIE WARSZAWSKIM

Jedną z niezwykłych postaci świata nauki w Polsce w XX wieku był ks. prof. Józef Szuleta (1908–1997). Znakomity botanik, wieloletni profesor Uniwersytetu Warszawskiego wywodził się z naukowego środowiska seminarium duchownego we Włocławku. W jednym ze wspomnień pośmiertnych napisano o nim: „Ksiądz profesor J. Szuleta był synem ziemi kaliskiej, kapłanem diecezji włocławskiej i choć tak potoczyły się jego losy, że jako profesor Uniwersytetu Warszawskiego przez całe życie związany był z Warszawą, to jednak do końca pozostał miłośnikiem stron rodzinnych, przywiązany ogromnie do rodzimej diecezji”¹.

W niniejszym artykule przyjrzymy się bliżej jego nieprzeciętnej, pięknej kapłańskiej postaci, długoletniej pracy dydaktyczno-naukowej i naukowo-badawczej oraz ofiarnej działalności ściśle kapłańskiej (duszpasterskiej).

1. Przygotowanie do pracy naukowej

Józef Szuleta urodził się 11 marca 1908 r. w Jagodzińcu (pow. Kalisz), w rodzinie wielodzietnej (siedmioro dzieci) Kazimierza i Marianny z d. Kulawinek, właścicieli małego gospodarstwa rolnego². Wykształcenie w zakresie szkoły średniej otrzymał w Państwowym Gimnazjum

KS. ZDZISŁAW PAWLAK – dr hab. nauk humanistycznych w zakresie filozofii, emerytowany profesor Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu i Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku.

¹ M.A. Górską, *Wspomnienie o księdzu profesorze Józefie Szulecie*, AtK, 128(1997), s. 442. Zob. także inne wspomnienia: J. Ważny, *Wspomnienie o Księdzu prof. dr. Józefie Szulecie (1908–1997)*, „Sylvan”, 141(1887), z. 10, s. 125–126; B. Bejze, *Ks. Prof. Józef Szuleta (1908–1997)*, SPCh, 33(1997), z. 2, s. 186–189.

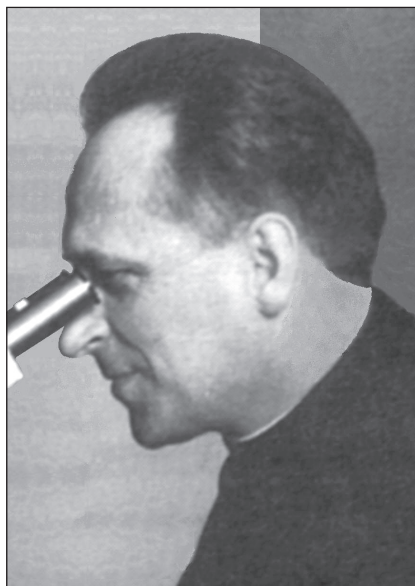
² ArDWI, AKDWI. Akta personalne ks. J. Szulety. Życiorys (napisany własnoręcznie).

Matematyczno-Przyrodniczym im. Tadeusza Kościuszki w Kaliszu (do piątej klasy włącznie)³, a następnie w Liceum im. Piusa X we Włocławku, gdzie w czerwcu 1929 r. uzyskał świadectwo dojrzałości⁴.

We wrześniu tego roku rozpoczął studia filozoficzno-teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku, a po ich ukończeniu przyjął 16 VI 1934 r. święcenia kapłańskie z rąk ówczesnego biskupa włocławskiego Karola M. Radońskiego. Pięcioletni pobyt ks. Szulety w seminarium duchownym we Włocławku to ważny etap na drodze jego duchowego i intelektualnego rozwoju.

Należało ono już w okresie międzywojennym do czołówki seminariów duchownych w Polsce. Jego wysoki poziom nauczania sprawił, że doceniły to władze państwowe i przyznały włocławskiemu seminarium w 1927 r. prawa szkoły wyższej, równoznaczne z prawami fakultetów teologicznych na uniwersytetach.

Warto również podkreślić, że w czasie studiów seminaryjnych ks. Szulety większość przedmiotów filozoficznych wykładał ks. prof. Adam Jankowski, wychowanek Filozoficznej Szkoły Lowańskiej, głoszącej, że między naukami przyrodniczymi a wiarą nie może być sprzeczności. Ks. Jankowski przyniósł z sobą z Zachodu powiew szerokiego odrodzenia filozofii chrześcijańskiej. We Włocławku zastał, zapoczątkowaną przez



³ Maria Wiśniewska, córka brata ks. Józefa, podaje, że „ks. Martuzalski, będąc proboszczem w Godzieszach, podczas kolędy u Szuletów zapytał chłopców (a było ich pięcioro): który z was chciałby zostać księdzem? Wtedy właśnie Józef wystąpił i powiedział: Ja. Od tego momentu na lekcjach religii ks. Martuzalski zaczął szczególnie przyglądać się temu chłopcu i z chwilą, kiedy przeszedł do parafii Kalisz – Rypinek, zabrał Józefa do siebie. Stamtąd Józef uczęszczał do gimnazjum w Kaliszu” – M. Wiśniewska, *Podziękowanie w imieniu rodziny, w: Wierny prawdzie i człowieczeństwu*, materiały zebrały: M.A. Górska, J.A. Tarkowska, Częstochowa 2001, s. 117.

⁴ ArDWł, Akta Gimnazjum i Liceum im. Piusa X, nr 54: Księga egzaminów dojrzałości, protokół nr 163. Jedynie na tej podstawie można ustalić prawdziwą datę matury ks. J. Szulety i jego wstąpienia do seminarium duchownego. Wszystkie dotychczasowe publikacje podawały błędną datę: 1928 r.

ks. rektora Idziego Radziszewskiego reformę studiów seminaryjnych, a zwłaszcza filozoficznych. Obok idei propagowania filozofii neotomistycznej, ks. prof. Jankowski szczególną uwagę zwracał na najnowsze osiągnięcia nauk przyrodniczych oraz na ich wykorzystanie w nauczaniu filozofii. Przyjmując metodę ks. prof. Dezyderego Merciera z Lowanium rozbudował studia filozoficzne właśnie w oparciu o fundament nauk szczegółowych⁵. W wykładach nauk przyrodniczych, a zwłaszcza biologii, wspierał go ks. prof. Apolinary Leśniewski, absolwent Wydziału Nauk Przyrodniczych Uniwersytetu Jagiellońskiego⁶. „Okres studiów seminaryjnych we Włocławku wspominał Ksiądz Profesor [Szuleta] z serdecznym sentymentem, zarówno profesorów jak i kolegów, a także różne zlecane mu w tamtym czasie zadania specjalne, jak np. dekoracje elektryczne gmachu seminarium z okazji różnorodnych uroczystości czy akademii”⁷.

Maria Andrzeja Górską, przełożona sióstr urszulanek na ul. Wiślanej 2 (również pierwsza powojenna magister ks. Szulety), gdzie od 1958 r. mieszkał ks. Szuleta, mówi też o głębokiej więzi, jaka łączyła ks. Szuletę z jego biskupem ordynariuszem, z którego rąk otrzymał święcenia kapłańskie i przy którym jako kleryk pełnił funkcję ceremoniarza. „Był on dla młodego kleryka ogromnym autorytetem, imponował kulturą, dobrocią i pokorą. Przez całe życie wspominał go Ksiądz Profesor jako najlepszego Pasterza, Ojca i Przyjaciela. Niemal jak relikwie przechowywał list, który otrzymał od Księdza Biskupa tuż po wojnie [...]. Z biegiem lat relacja ta przeniosła się na wszystkich kolejnych ordynariuszy włocławskich, z którymi osobowy i osobisty kontakt stał się wymownym znakiem łączności z umiłowaną diecezją. Konkretnym wyrazem tej więzi była stała obustronna wymiana listów, życzeń okolicznościowych oraz, rzadkie co prawda, ale zawsze miłe sercu Profesora odwiedziny na Wiślanej księży biskupów ordynariuszy”⁸.

W 1934 r. ks. J. Szuleta, jako przewidywany na wykładowcę przedmiotów przyrodniczych w prowadzonym przez diecezję włocławską Gim-

⁵ Por. Z. Pawlak, *Z dziejów nauczania filozofii w seminarium duchownym we Włocławku*, Włocławek 2019, s. 64–65.

⁶ K. Rulka, *Profesorowie XX wieku Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Wykaz, w: 425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Dokumentacja Jubileuszu*, Włocławek 1995, s. 152.

⁷ M.A. Górską, *Ksiądz Józef Szuleta (1908–1997) kapłan, przyjaciel Boga, świata i ludzi, domownik*, w: *Wierny prawdzie i człowieczeństwu*, s. 17.

⁸ Tamże, s. 18–19.

nazjum im. ks. Jana Długosza, został skierowany na studia specjalistyczne na Wydziale Matematyczno-Przyrodniczym Uniwersytetu Warszawskiego, z zamieszkaniem w Konwiktie Teologicznym (Warszawa, ul. Traugutta 1)⁹. Rozpoczął się nowy okres wyężonej pracy umysłowej młodego ks. J. Szulety, która doprowadziła w listopadzie 1938 r. do ukończenia studiów z nagrodą rektorską i stopniem magistra filozofii w zakresie botaniki. Jednak czas studiowania nauk przyrodniczych na Uniwersytecie Warszawskim był też dla pilnego i bardzo uzdolnionego ks. Szulety trudnym okresem borykania się z kłopotami materialnymi. Jako student pełnił funkcję kapelana siostr dominikanek w kaplicy przy ul. Czackiego. Było to wtedy jedyne źródło utrzymania, niestety niewystarczające, aby opłacić konwikt i kolejną ratę czesnego na uniwersytecie, nie mówiąc już o zakupie potrzebnych książek. Zachował się z tego okresu jego błagalny list o pomoc skierowany do biskupa Radońskiego¹⁰. Taką pomoc z kurii włocławskiej otrzymał i mógł studia ukończyć w planowanym terminie.

Ks. J. Szuleta specjalizował się w zakresie anatomii i cytologii roślin (nauki o budowie i czynnościach komórki) pod kierunkiem prof. Zygmunta Wójcickiego (1871–1941), twórcy i kierownika Zakładu Botaniki Ogólnej. Prof. Wójcicki bardzo cenił swojego studenta i przewidywał go na pracownika dydaktycznego w swoim Zakładzie, co stało się możliwe do zrealizowania po znalezieniu innego wykładowcy przedmiotów przyrodniczych, zamiast ks. Szulety, do włocławskiej szkoły Długosza. Już w czasie studiów został zatrudniony na stanowisku asystenta. „Od października 1938 r. do września 1939 r. pracowałem jako młodszy asystent, a później starszy asystent w Zakładzie Botaniki Ogólnej [...]. We wrześniu 1939 r. zostałem powołany do wojska jako kapelan i pracowałem w Szpitalu Wojskowym w Warszawie przy ulicy Kopernika. Zdemobilizowany zostałem w randze majora Wojsk Polskich”¹¹.

W wyniku wybuchu II wojny światowej, Zakład Botaniki Ogólnej, mieszczący się na I piętrze gmachu byłej Szkoły Głównej przy Krakowskim Przedmieściu, przestał istnieć jako jednostka dydaktyczno-naukowa. Został poważnie zniszczony w czasie wrześniowych walk (pocisk zburzył tę część gmachu, w której były pomieszczenia Zakładu), a dobrze wyposażoną bibliotekę wywieźli Niemcy. Całkowitemu zniszczeniu uległy także

⁹ ArDWł, AKDWł. Akta personalne ks. J. Szulety. Pismo bp. K. Radońskiego z 24 VIII 1934.

¹⁰ Tamże, pismo do bp. K. Radońskiego z 28 XII 1934.

¹¹ Tamże, Życiorys.

wyniki badań ks. mgr. Szulety, będące kontynuacją pracy magisterskiej i planowane jako przyszła rozprawa doktorska¹².

W okupowanej przez Niemców Polsce bardzo szybko zawiodły wszelkie nadzieje na uruchomienie średniego szkolnictwa ogólnokształcącego i wyższych uczelni. Przystąpiono więc do organizowania tajnego nauczania. Ks. J. Szuleta, który pozostał sam z całego przedwojennego zespołu młodszych pracowników naukowych, od połowy grudnia 1939 r. aż do wybuchu Powstania Warszawskiego w 1944 r. brał czynny udział w tajnym nauczaniu. Prowadził wykłady i ćwiczenia z botaniki na Wydziale Matematyczno-Przyrodniczym, Farmaceutycznym i Lekarskim Tajnego Uniwersytetu Warszawskiego i Tajnego Uniwersytetu Ziemi Zachodnich¹³. „Ćwiczenia i wykłady dla małych grup studenckich (około 15 osób), powtarzane parę razy w tygodniu (5–7 razy) przez blisko pięć lat pozwoliły mi zdobyć duże doświadczenie dydaktyczne. W tym czasie, w zorganizowanej w swoim mieszkaniu pracowni, badałem pod kierunkiem prof. Z. Wójcickiego, a po jego śmierci – prof. F. Skupieńskiego, mechanizm niszczenia drewna sosnowego przez niektóre grzyby. Przy końcu 1944 r. zdałem egzamin doktorski «Summa cum laude» (z odznaczeniem), zatwierdzony przez Radę Wydziału Matematyczno-Przyrodniczego Uniwersytetu Warszawskiego. Promocja doktorska odbyła się w lipcu 1945 r., na której otrzymałem dyplom doktorski nr 1”¹⁴.

2. Praca dydaktyczno-naukowa

Ks. dr Józef Szuleta od 1 lutego 1945 r. do 31 XII 1945 r. pracował jako starszy asystent (jedyne pozostały przedwojenny pracownik naukowy dawnego Zakładu Botaniki Ogólnej). W tym czasie od podstaw zorganizował Katedrę i Zakład Botaniki Ogólnej oraz postarał się o przemianowanie Zakładu i Katedry na Katedrę i Zakład Anatomii i Cytologii Roślin¹⁵. Nazwy te będą wymieniane jeszcze kilkakrotnie. Formalnym kuratorem Zakładu był w tym czasie prof. Kazimierz Bassalik, a faktycznie funkcję kierownika w tych niezwykle trudnych czasach pełnił ks. dr Szuleta.

¹² Por. J.A. Tarkowska, *Ksiądz Józef Szuleta: nauczyciel akademicki, człowiek przyjazny ludziom*, w: *Wierny prawdzie i człowieczeństwu*, s. 53–54.

¹³ Por. tamże, s. 54; M. Franz, T. Janicki, A. Magowska, *Uniwersytet [im. Adama Mickiewicza w Poznaniu] w czasie wojny 1939–1945*, Poznań 2019, s. 97–98.

¹⁴ ArDWł, AKDWł. Akta personalne ks. J. Szulety. Życiorys.

¹⁵ ArDWł, Ks. Józef Szuleta. Dokumentacja. Materiały przygotowane przez ks. Szuletę dla p. dziekan A. Skirgiełło, potrzebne do przyznania Medalu Edukacji Narodowej.

Dnia 1 stycznia 1946 r. otrzymał nominację na adiunkta Zakładu Anatomii i Cytologii Roślin. „Na tym stanowisku pracowałem, prowadząc wykłady zleczone z botaniki ogólnej, anatomii i cytologii roślin oraz kierowałem pracami magisterskimi i całością Zakładu. Dzięki olbrzymiej życzliwości i pomocy kuratora Zakładu, prof. dr. Kazimierza Bassalika, udało mi się pokonać liczne trudności organizacyjno-administracyjne, które spotkałem w swej pracy”¹⁶. Kilka lat później (1 I 1951 r.) otrzymał nominację na kierownika Zakładu Anatomii i Cytologii Roślin w charakterze zastępcy profesora. Od tego roku był też z polecenia rektora kierownikiem dydaktycznym Sekcji Biologii (w ramach Wydziału Biologii i Nauk o Ziemi)¹⁷. „W pracy naukowo-dydaktycznej po wojnie na pierwszym miejscu postawiłem sprawę organizacji Zakładu, jako przyszłej placówki naukowo-badawczej i dydaktycznej, oraz szkolenie kadr, gdyż do prowadzenia ćwiczeń i administracji Zakładu (szkolącego wtedy około 150 osób) nie miałem początkowo nikogo. Wykładając, prowadząc ćwiczenia i administrację Zakładu, równocześnie szkoliłem kadry przyszłych asystentów”¹⁸.

Praca na Uniwersytecie Warszawskim ks. prof. Szulety w latach 1946–1954 zasługuje na szczególne omówienie. Są to lata trudnej, powojennej organizacji Zakładu Anatomii i Cytologii Roślin i kierowania nim do 31 III 1954 r., czyli do zwolnienia go z Uniwersytetu Warszawskiego. „Prowadzi wykłady i ćwiczenia dla studentów I roku, anatomię i cytologię roślin dla starszych lat studiów, pracownię półdzienną (specjalną) i kieruje pracami magisterskimi. Te wszystkie zajęcia trzeba było przygotować, tzn. «zdobyć» mikroskopy, odczynniki i inne pozornie drobne przybory (np. szkiełka). Brak było również nawet podstawowych podręczników. Główną pomocą dla specjalizantów i magistrantów stał się tzw. «kucharz» – kilkadziesiąt stron maszynopisu na których Książd Doktor podał podstawowe wskazówki, recepty z mikrotechniki roślin, zebrane z różnych dostępnych źródeł. Ta praca i troska o studenta spowodowały, że już do pierwszej pracowni półdiennej w roku akademickim 1946/47 zgłosiło się 12 osób oraz 3 osoby z SGGW na przeszkolenie w mikrotechnice roślin. Studenci wiedzieli, że każdego dnia Książd Profesor kilkakrotnie przyjdzie do pracowni, obejrzy pre-

¹⁶ ArDWI, AKDWI. Akta personalne ks. J. Szulety. Życiorys.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

paraty, wyjaśni wątpliwości i udzieli wskazówek. Często też wizytował ćwiczenia I roku, objaśniał, pomagał początkującym studentom (robił piękne, odręczne przekroje)”¹⁹.

W okresie powojennym wykonało pod jego kierunkiem prace i zdało egzaminy magisterskie aż 26 osób (do końca grudnia 1952 r., później nastąpiła zmiana programu). Z tej liczby 8 osób pełniło obowiązki asystentów w Zakładzie Anatomii i Cytologii Roślin. Trzeba tu podkreślić, że lata 1951–1952 były dla niego okresem bardzo wytężonej pracy, związanej z terminowym kończeniem studiów przez wszystkich normalnie kończących lub zapóźnionych magistrantów, studiujących według dawnego programu; wśród kończących w tym czasie studia znajdowali się także prawie wszyscy jego asystenci²⁰. To właśnie dyplomanci ks. prof. Szulety jeszcze przez wiele lat zasilali katedry naukowo dydaktyczne w innych uczelniach i instytucjach naukowych.

Prof. Jadwiga Tarkowska (dawna studentka, a później następczyni ks. prof. Szulety w Zakładzie) tak po latach wspomina swoje studia pod jego kierunkiem: „Byłam studentką biologii pierwszego powojennego roku akademickiego, na IV roku studiów zostałam zastępcą asystenta, a od października 1951 (po uzyskaniu stopnia magistra) asystentem w zakładzie kierowanym przez Księdza Profesora. Byłam więc bezpośrednim świadkiem jego pracy w tym bardzo trudnym okresie. Inauguracja Roku Akademickiego 1945/46 odbyła się w styczniu 1946 r., zajęcia trwały do końca lipca. Na biologię zostało przyjętych 60 osób. Niezwykły był to zespół studentów, z bardzo różnym przygotowaniem: jedni rozpoczęli studia przed wojną lub w okresie okupacji, inni byli tuż po maturze. Większość słuchaczy nigdy nie korzystała z mikroskopu, inni coś oglądali pod mikroskopem przyniesionym w torbie przez nauczyciela w czasie zajęć na tajnych kompletach. Sale wykładowe, nieprzystosowane – takie, jakie wtedy były dostępne. Wykłady z botaniki i zoologii odbywały się w gmachu byłej Szkoły Głównej. Pamiętam pierwszy wykład z botaniki. Na prowizorycznej katedrze stanął młody (wyglądał na młodszego od niektórych słuchaczy), szczupły, przystojny, energiczny wykładowca – ksiądz w sutannie. Byliśmy zdziwieni i zaskoczeni, ale szybko nas «oczarował». Był

¹⁹ J. Tarkowska, *Ks. prof. dr Józef Szuleta (1908–1997)*, „Wiadomości Botaniczne”, 41(1997), z. 3–4, s. 83–84. Por. *Doktoranci instytutu botaniki UJ przeprowadzają wywiady ze znanymi naukowcami z różnych dziedzin w ramach seminarium dla doktorantów. Wywiad z Profesorem Jolantą Mahuszyńską – cytogenetykiem roślin*, „Wszechświat”, 116(2015), nr 10–12, s. 310.

²⁰ Zob. ArDWI, AKDWI. Akta personalne ks. J. Szulety. Życiorys.

jedynym wykładowcą, który poinformował nas, na jakie wykłady i ćwiczenia powinniśmy uczęszczać, w jakiej kolejności je zaliczać, zdawać egzaminy (nie obowiązywał system roczny), gdzie odbywają się zajęcia – nikt nam tego wcześniej nie powiedział. Na jednym z najbliższych wykładów każdy student otrzymał od Księdza Doktora kartkę maszynopisu ze szczegółową informacją o toku studiów. Bardzo przykładowo uczęszczaliśmy na wykłady, nie tylko dlatego, że były one obok ćwiczeń jedynym źródłem wiedzy niezbędnej do egzaminu, ale i dlatego, że były jasne, interesujące i pięknie prowadzone²¹.

Wszyscy studenci ks. prof. Szulety podkreślają, że jego wykłady – zarówno pod względem merytorycznym jak i dydaktycznym – były prowadzone na wysokim poziomie i mogły stanowić wzór wykładów uniwersyteckich. Nigdy nie czytał swoich wykładów. Zawsze mówił, czasem tylko zerkając do małej karteczki, którą przed rozpoczęciem wykładu dyskretnie wyjmował „zza pazuchy” i kładł na pulpicie katedry. Treść wykładów była logicznie zwarta, zrozumiała i obejmująca całkowicie podjęty temat, przekazywana pięknym polskim językiem. Ks. profesor prowadził wykłady w sposób pogładowy, kreśląc schematy i rysunki, wykorzystując tablice i modele, a także naturalne eksponaty roślinne²².

Niewątpliwie wiele wysiłku ks. prof. Szuleta musiał włożyć nie tylko w prowadzone wykłady i egzaminy, ale także w organizację nowych typów zajęć. Trzeba było przede wszystkim je zaplanować, opracować, przygotować materiał do ćwiczeń, mikroskopy, odczynniki itp., a były to czasy, gdy wszystko zdobywało się w przedziwny sposób, np. kupując jakieś urządzenia czy ich części na ulicznym straganie. Podobnie było z książkami; nie było nawet podstawowych podręczników.

Warto też wspomnieć, że ks. Szuleta nie miał wtedy w Warszawie własnego mieszkania, pokoje w domu pracowników uniwersytetu były dopiero w remoncie. „Dojeżdżał więc Ksiądz Doktor rowerem aż z Wąlcłowa, albo nocował w Zakładzie”²³. Zaangażowanie ks. prof. Szulety, podejmowany przez niego ogromny wysiłek udzielały się jego asystentom i studentom, których liczba wciąż rosła, bo i sam profesor osobiście, gdy tylko nadarzyła się sposobna okazja, zachęcał niezdecydowanych do studiowania biologii.

²¹ Tarkowska, *Ksiądz Józef Szuleta*, s. 55–56.

²² Por. Z. Pawlak, *Szuleta Józef*, w: WISB, t. 3, Włocławek 2005, s. 176.

²³ Tarkowska, *Ksiądz Józef Szuleta*, s. 57.

Ta wspaniała praca ks. Szulety, zwłaszcza organizowanie Zakładu od podstaw, na gruzach, pięknie prowadzone zajęcia dydaktyczne, liczne już promocje magisterskie, zostały nieoczekiwanie przerwane w 1954 r., gdy został zwolniony z Uniwersytetu Warszawskiego. Stało się to w wyniku artykułu I. Makarenki („Na Uniwersytecie Warszawskim”) zamieszczonego w moskiewskiej „Prawdzie” z 18 września 1952 r. oraz listu grupy studentów I roku biologii, skierowanego do Ministra Szkolnictwa Wyższego, z 24 marca 1953 r.²⁴ W artykule Makarenko napisał: „Bardzo nas niepokoi, dlaczego wśród znanej części starych profesorów uniwersytetu aż dotąd jest popularna teoria o «czystej nauce» i inne szkodliwe poglądy kosmopolityczne? [...]. Dziwne, ale jest faktem, iż kurs biologii na naszym uniwersytecie wykłada ks. Szuleta. Jakże można oczekiwać, że on będzie wychowywać studentów w duchu wojującego materializmu?”²⁵.

Z kolei w liście protestacyjnym studentów zostało napisane: „Ksiądz Profesor pomija milczeniem lub drwi z najnowocześniejszych osiągnięć przodującej nauki radzieckiej, chociaż o innych osiągnięciach i wynalazkach potrafi bardzo ładnie i przystępnie wykładać [...]. Uważamy, że profesor mający taki stosunek do dzisiejszej rzeczywistości w Polsce Ludowej nie powinien wykładać na UW”²⁶.

W wyniku powyższych wydarzeń, minister a następnie rektor Uniwersytetu Warszawskiego rozwiązał umowę o pracę z ks. prof. Szuletą w Uniwersytecie Warszawskim z dniem 31 marca 1954 r.²⁷ Warto przytoczyć fragment listu dziekana Wydziału Biologii i Nauk o Ziemi, prof. Jerzego Kondrackiego, do ks. Szulety: „Żegnając Księdza Profesora pragnę wyrazić gorące podziękowanie za dotychczasową tak bardzo owocną pracę i za powszechnie znany wielki wysiłek przy organizacji po zniszczeniu wojennym Zakładu Anatomii i Cytologii Roślin. Zakład ten, dzięki ofiarnej pracy Księdza Profesora, należy obecnie do najlepiej wyposażonych placówek cytologicznych w Polsce. Dziękuję również Księdzu Profesorowi za troskliwą i wzorową opiekę dydaktyczną nad studiującą młodzieżą, zarówno na wykładach i ćwiczeniach, jak

²⁴ ArDWł, Ks. Józef Szuleta. Dokumentacja. Tekst artykułu I. Makarenki w tłum. I. Tatarowej i list studentów do Ministra Szkolnictwa Wyższego z 24 III 1953.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

²⁷ ArDWł, Ks. Józef Szuleta. Dokumentacja. Pismo rektora Wasilkowskiego do ks. Szulety z 13 XI 1953. Zob. też P. Köhler, *Łysenkizm w botanice polskiej*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki”, 53(2007), nr 2, s. 120.

i w pracowni specjalnej, wyrazem której była liczna grupa magistrów, których wykształcił Ksiądz Profesor. Pragnę również gorąco podziękować Księdzu Profesorowi za wieloletnie pełnienie funkcji Kierownika dydaktycznego sekcji biologii”²⁸.

Bezpośrednio po zwolnieniu z Uniwersytetu Warszawskiego ks. prof. Szuleta otrzymał propozycję pracy na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Od 1 IV 1954 r. do 31 VIII 1956 r. pracował tam jako profesor kontraktowy, organizując również od podstaw Zakład Biologii, a także prowadząc wykłady i ćwiczenia z biologii²⁹. Równocześnie dojeżdżał z wykładami z biologii do seminariów duchownych w Warszawie i we Włocławku (1955–1959)³⁰. Ks. prof. Jerzy Bagrowicz tak wspomina jego wykłady: „Jako alumn pierwszego roku włocławskiego seminarium duchownego słuchałem wykładów m.in. księdza profesora Józefa Szulety, kapłana diecezji włocławskiej, profesora Uniwersytetu Warszawskiego, który przyjeżdżał do Włocławka, aby przez dwa semestry uczyć nas podstaw cytologii. Ksiądz profesor Szuleta potrafił uczyć nie tylko z pasją, ale i bardzo rzeczowo. Nawet zdeklarowanych humanistów umiał przekonać o wartości tak konkretnej wiedzy, jaką przekazywał z podstaw nowożytnej biologii. Szkoda, że tylko przez dwa semestry mogliśmy korzystać z jego naukowej kompetencji. Po latach jestem pełen wdzięczności dla ówczesnych przełożonych naszego seminarium, że widzieli potrzebę zajęć z tej dziedziny i zadbali o to, aby zajęcia prowadził ktoś tak kompetentny i wymagający”³¹.

W 1955 r. ks. J. Szuleta został członkiem zwyczajnym Towarzystwa Naukowego KUL. W tym też czasie rektor ks. prof. Józef Iwanicki i Senat KUL-u rozpoczęli starania o nadanie ks. dr. Szulecie tytułu naukowego profesora nadzwyczajnego. Bardzo pozytywne opinie o kwalifikacjach dydaktycznych i dorobku naukowym ks. Szulecie wystawili: prof. Kazimierz Bassalik, prof. Bolesław Hryniewiecki i prof. Henryk Teleżyński. Również pozytywna była czwarta opinia doc. Mariana Rybickiego, wysta-

²⁸ Tamże. List dziękczynny Kondrackiego do ks. Szulety z 22 II 1954.

²⁹ M. Wnuk, *Szuleta Józef* ks., w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. 2, Lublin 2018, s. 440.

³⁰ Pawlak, *Szuleta Józef*, s. 175–176; S.J. Sroka, *Szuleta Józef*, w: PSB, t. 49, Warszawa – Kraków 2013–2014, s. 273. W seminarium włocławskim w roku seminaryjnym 1949/50. ks. prof. Józef Szuleta wygłosił wykład pt. „Cytologiczne podstawy dziedziczenia – tzw. nowa genetyka” – [K. Rulka] R. K., *Z działalności Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w latach 1945–1950*, StWł, 11(2009), s. 506.

³¹ J. Bagrowicz, *Ocalić pamięć. Okruchy wspomnień ze studiów w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku*, Włocławek 2018, s. 33.

wiona dla odpowiedniej komórki partyjnej: „Na podstawie kilkuletnich obserwacji i częstych rozmów, określam ks. Dr J. Szuletę jako jednostkę bardzo wartościową, a ogrom pracy, jaką położył nad zorganizowaniem Zakładu nie zawiódł zaufania Uniwersytetu i młodzieży, oraz dał dowód, że był na właściwym miejscu”³². 25 maja 1956 r. Centralna Komisja Kwalifikacyjna dla Pracowników Nauki przyznała ks. dr. J. Szulecie tytuł naukowy profesora nadzwyczajnego³³.

Od września 1956 r. ks. prof. Szuleta przeniósł się z KUL-u do Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, gdzie znowu zorganizował następną placówkę dydaktyczną – Zakład Biologii przy Katedrze Psychologii Empirycznej i Doświadczalnej na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej. Zmiana miejsca pracy była spowodowana przede wszystkim niezbyt dobrym stanem zdrowia i bardzo męczącymi dojazdami do Lublina oraz do seminariów duchownych w Warszawie i we Włocławku. We wrześniu 1957 r., po październikowej odwilży, ks. prof. Szuleta powrócił do Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie był samodzielnym pracownikiem naukowym w Zakładzie Anatomii i Cytologii Roślin, kierowanym przez prof. H. Teleżyńskiego. Wykładał botanikę ogólną dla I roku, prowadził wykłady monograficzne, kierował pracami magisterskimi i doktorskimi³⁴.

Wymownym znakiem dyskryminacji było jednak to, że kierownikiem samodzielnego Zakładu Botaniki Ogólnej został ks. prof. Szuleta dopiero po 12 latach (w 1969 r.), gdy nastąpiła reorganizacja Wydziału Biologii i Nauk o Ziemi. Również na fali zaistniałej w kraju odwilży październikowej otrzymał ks. prof. Szuleta od studentów (autorów pisma wysłanego do Ministerstwa w 1953 r.) list przepraszający (podpisany przez 27 studentów). Oto jego fragmenty – początkowy i końcowy: „Stoi przed nami bardzo trudne zadanie. Wiemy, że wyrządziliśmy wielką krzywdę Księdzu Profesorowi, a zdajemy sobie sprawę, że zwykle przeproszenie nie jest w żadnej mierze zadośćuczynieniem [...]. Dzisiaj w tym liście chcielibyśmy wszyscy powiedzieć Księdzu Profesorowi, że zmieniliśmy się o tyle, że niezależnie od sytuacji i koniunktury potrafimy zawsze zachować zdrowy

³² ArDWI, Ks. Józef Szuleta. Dokumentacja. Opinie i oceny pracy naukowo-dydaktycznej ks. dr J. Szulety. Opinia doc. M. Rybickiego.

³³ Tamże. Pismo przewodniczącego Centralnej Komisji S. Żółkiewskiego do ks. dr. J. Szulety z 30 V 1956.

³⁴ Tamże. Pismo Ministra Szkolnictwa Wyższego E. Krassowskiej do ks. prof. Szulety z 24 IX 1957.

sąd i niezależność myśli, a to jest chyba najważniejsze dla człowieka, niezależnie od jego politycznych poglądów. Niech nasze podpisy zaświadczą o tym, jak bardzo jesteśmy wdzięczni Księdzu Profesorowi za jego pracę dla nas i jak wielki żywimy dla Księdza szacunek za uczciwość i rzetelność naukową w owych strasznych czasach zakłamania”³⁵.

Ten list i ponowne podjęcie zajęć na Uniwersytecie Warszawskim zamykają bardzo trudny i bolesny dla ks. prof. J. Szulety okres jego życia i pracy naukowej w Polsce Ludowej. Po reorganizacji Wydziału Matematyczno-Przyrodniczego został kierownikiem Zakładu Botaniki Ogólnej, którą to funkcję pełnił z właściwym sobie zaangażowaniem i poświęceniem do 1978 r., kiedy przeszedł na emeryturę³⁶. „W życiorysie ks. prof. Szulety powtarzają się słowa: organizował od podstaw. Robił to z konieczności, zawsze z ogromnym zaangażowaniem, ale przecież nie chciał zmieniać miejsc pracy. Po marcu 1954 r. napisał: «Zostałem zwolniony z pracy w Uniwersytecie Warszawskim, a tym samym oderwany od warsztatu pracy, który z takim olbrzymim wysiłkiem organizowałem». W okresie powojennym na pierwszym miejscu ks. prof. J. Szuleta postawił organizację zakładu jako przyszłej placówki naukowo-dydaktycznej oraz szkolenie kadr [...]. Zawsze myślał o tym, aby po przejściu na emeryturę zostawić Zakład dobrze działający, wyposażony w aparaturę i przygotowanych do pracy ludzi. I dlatego tak bardzo angażował się i prawdziwie cieszył z naszych doktoratów i habilitacji”³⁷. Nawet będąc już na emeryturze, do końca 1995 r. przychodził codziennie do Zakładu, zawsze chętnie pomagał i doradzał studentom i pracownikom. Kochał swój Zakład, kochał Uczelnię, w której dziesiątki lat pracował. Nade wszystko jednak ukochał młodzież akademicką, która z wzajemnością oddawała mu to uczucie³⁸.

W ciągu czterdziestu lat pracy naukowej ks. prof. Szulety na Uniwersytecie Warszawskim „spod jego ręki” wyszło 69 magistrów, 3 doktorów i 2 doktorów habilitowanych. Był także recenzentem wielu prac doktorskich i habilitacyjnych³⁹. Należał też do Polskiego Towarzystwa

³⁵ Tamże. List studentów do ks. prof. Szulety z 1956 r. (z 27 podpisami).

³⁶ Tamże. List Ministra Nauki, Szkolnictwa Wyższego i Techniki, prof. Janusza Górskiego do ks. prof. Szulety z czerwca 1978 r.

³⁷ Tarkowska, *Ks. prof. dr Józef Szuleta (1908–1997)*, s. 84.

³⁸ Zob. Z. Podbiełkowski, *Był naszym przyjacielem*, w: *Wierny prawdzie i człowieczeństwu*, s. 83.

³⁹ Pawlak, *Szuleta Józef*, s. 176.

Botanicznego, a w latach 1962–1965 pełnił funkcję przewodniczącego jego Komisji Rewizyjnej⁴⁰.

3. Praca naukowo-badawcza

Własne zainteresowania naukowo-badawcze ks. prof. J. Szulety koncentrowały się przede wszystkim na cytologii roślin. Rozpoczęte jeszcze przed wojną badania nad powstawaniem elementów garbnikowych i lokalizacji w nich garbnika u różnych roślin, zaowocowały kilkoma publikacjami naukowymi odnoszącymi się do gatunku *Sambucus nigra* (dziki bez czarny). „Ogłosiłem na ten temat dwie prace, odnoszące się do gatunku «*Sambucus nigra*». Trzecia praca, która była na ukończeniu, odnosząca się do elementów garbnikowych u rodzaju «*Sambucus*» została całkowicie zniszczona w czasie uszkodzenia gmachu byłej Szkoły Głównej we wrześniu 1939 r.”⁴¹

Pierwszym efektem pracy naukowo-badawczej ks. prof. Szulety był komunikat skierowany do francuskiej Akademii Nauk pt. *Les cellules a tannin dans la moelle de sureau (Sambucus nigra)* z 1 marca 1937 r.⁴² „W pracy tej autor potwierdza przypuszczenie wypowiedziane przez E. Küstera co do wielojądrowości długich worków garbnikowych, [...]. Poza tym koryguje dawne poglądy, jakoby substancje garbnikowe występowały w wakuolach komórkowych w postaci nitek, a nawet kryształków – a stwierdza je w postaci drobniutkich kuleczek, wykazujących ruchy Browna”⁴³.

Kontynuacją publikacji wyników badań naukowych ks. Szulety jest druga jego praca *Über die Gerbstoffbehälter bei Sambucus nigra L.*, przedstawiona na posiedzeniu IV Wydziału Towarzystwa Naukowego Warszawskiego w dniu 1 grudnia 1938 r.⁴⁴ Jest to jego praca magisterska „oparta na doskonale wykonanych preparatach, udokumentowanych dobrymi mikrofotografiami, dowodząca, że autor doskonale włada metodami

⁴⁰ Z. Mirek, *Polskie Towarzystwo Botaniczne w latach 1940–1985*, „Wiadomości Botaniczne”, 30(1986), nr 3/4, s. 226.

⁴¹ ArDWł, AKDWł. Akta personalne ks. J. Szulety. Życiorys.

⁴² J. Szuleta, *Les cellules a tannin dans la moelle de sureau (Sambucus nigra)*, „Comptes Rendus Hebdomadaires des Séances de l’Académie des Sciences”, 204(1937), s. 711–713.

⁴³ ArDWł, Ks. Józef Szuleta. Dokumentacja. Opinie i oceny pracy naukowo-dydaktycznej ks. dr J. Szulety. Opinia prof. K. Bassalika.

⁴⁴ „Sprawozdania z Posiedzeń Towarzystwa Naukowego Warszawskiego”, Wydział IV, 31(1938), s. 183–210, pl. 1; też w osobn. odb.

pracy w dziedzinie anatomii i cytologii roślin i wzbogaca naukę szeregiem cennych nowych spostrzeżeń⁴⁵. Również prof. Henryk Teleżyński w swojej opinii napisał, że praca ta jest „poważną rozprawą, przedstawiającą wyniki wnikliwych badań nad rozwojem zbiorników garbnikowych. Przedstawiono w niej po raz pierwszy w literaturze naukowej pełny cykl rozwojowy komórek garbnikowych, analizując jednocześnie nowoczesnymi metodami cytologicznymi zmiany zachodzące w protoplazmie i w garbnikowych wakuolach⁴⁶. O poważnym znaczeniu badań ks. dr. Szulety świadczy też fakt, że obydwie publikacje (zarówno z 1937 r. jak i z 1938 r.) są „cytowane przez E. Küstera w II wydaniu jego dzieła *Die Pflanzenzelle*, Jena, 1951 oraz przez K. Esau w *Plant Anatomy*, London, 1953⁴⁷.”

W czasie okupacji ks. Szuleta we własnym mieszkaniu, w prymitywnych warunkach prowadził badania, które – uzupełnione po wojnie – stały się przedmiotem rozprawy doktorskiej oraz kilku publikacji powojennych, ukazujących procesy niszczenia drewna sosnowego przez niektóre grzyby. Jego praca doktorska pt. *Cyto-chemiczne zmiany drewna sosnowego pod wpływem grzybów *Poria vaporaria* Fr., *Poria Vaillantii* (De Cand.) Fr. i *Merulius lacrymans* Fr.*, opublikowana w 1947 r.⁴⁸, zasługuje na szczególną uwagę. Zawiera ona dokładne opisy „przerastania strzępek grzybów poprzez drewno i ściany cewek oraz wnikliwą analizę cyto-chemiczną przebiegu enzymatycznego niszczenia drewna. Nikt przed Dr Szuletą nie przeprowadził podobnie wnikliwej analizy przebiegu niszczenia drewna przez grzyby. Praca ta stanowi przeto istotny przyczynek do poznania tego procesu, mającego duże znaczenie gospodarcze⁴⁹.”

Rozprawa ks. Szulety w odbudowującej się Polsce ma rzeczywiście znaczenie praktyczne (ekonomiczne), chociaż dotyczy spraw wydawałoby się czysto teoretycznych, anatomiczno-cytologicznych. Autor prześledził przenikanie i rozprzestrzenianie się w drewnie najpospolitszych grzybów niszczących drewno i powodujących przez to olbrzymie szkody, szczególnie w budownictwie. Jako materiał do badań ks. prof. Szuleta

⁴⁵ ArDWI, Ks. Józef Szuleta. Dokumentacja. Opinie i oceny pracy naukowo-dydaktycznej ks. dr J. Szulety. Opinia prof. B. Hryniewieckiego.

⁴⁶ Tamże. Opinia prof. H. Teleżyńskiego.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ „Acta Societatis Botanicorum Poloniae”, 18(1947), nr 2, s. 1–21.

⁴⁹ ArDWI, Ks. Józef Szuleta. Dokumentacja. Opinie i oceny pracy naukowo-dydaktycznej ks. dr J. Szulety. Opinia prof. H. Teleżyńskiego.

wybrał drewno sosnowe, które stanowi najbardziej rozpowszechniony w Polsce materiał drewno-budowlany, technicznie obrabiany. „Stosując odpowiednio dobrane utrwalacze i barwiki, mógł autor prześledzić wzrost grzybni tych grzybów w najdrobniejszych szczegółach dostrzegalnych w mikroskopie świetlnym w odniesieniu nawet do kolejno narastających warstewek błon komórek drewna [...]. Praca cała bardzo starannie przeprowadzona i znakomicie ilustrowana mikrofotografiami i rysunkami schematyzowanymi”⁵⁰.

Interesująca i bardzo znacząca naukowo jest też publikacja ks. dr. Szulety o występowaniu centrosomów u roślin z rodziny przewiertniowatych – *W sprawie centrosomów u Caprifoliaceae*⁵¹. Praca ta dotyczy spornej kwestii wśród cytologów, szczególnie roślinnych, co do istnienia względnie występowania centrosomów u wyższych roślin. „Zawsze występują te twory podczas podziałów mitotycznych u zwierząt, to samo dotyczyłoby niektórych niższych roślin [...]. Co do wyższych roślin, to uważano, że tam centrosomów wykazać nie można, jakkolwiek sprzeciwiało się temu wielu znakomitych cytologów [...]. Autor pracy podaje nowy obiekt, a mianowicie *Sambucus racemosa* L., u którego w czasie mikrosporogenezy zdołał wykryć istnienie ciałek, które przez swe zachowanie się posiadają wszystkie dotąd znane cechy centrosomów”⁵².

W latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku ukazały się jeszcze dwie publikacje ks. prof. J. Szulety: niewielki artykuł *Effects of the aqueous extract from Poria obliqua Bres. on the roots of Allium cepa L., Vicia faba and Tradescantia zebrina Lond.*⁵³ oraz obszernie wspomnienie o jego mistrzu – *Profesor Zygmunt Wójcicki (1871–1941)*⁵⁴.

Patrząc na dorobek naukowy ks. prof. Szulety, można powiedzieć, że nie opublikował on zbyt wielu prac⁵⁵. Początkowo nie sprzyjały temu

⁵⁰ Tamże. Opinia prof. K. Bassalika.

⁵¹ „Sprawozdania IV Wydziału Towarzystwa Naukowego Warszawskiego”, 43(1950–1951), s. 1–4.

⁵² ArDWł, Ks. Józef Szuleta. Dokumentacja. Opinie i oceny pracy naukowo-dydaktycznej ks. dr J. Szulety. Opinia prof. K. Bassalika.

⁵³ „Acta Societatis Botanicorum Poloniae”, 30(1961), z. 3–4, s. 457–460.

⁵⁴ „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”. Seria B, 1967, nr 13, s. 67–86.

⁵⁵ Ks. Szuleta swoje opracowania opierał przede wszystkim na badaniach empirycznych, ale korzystał także z drukowanych publikacji innych autorów, m.in. tych zgromadzonych we własnym księgozbiornie, który po jego śmierci został przekazany do Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego. – Zob. K. Rułka, *Losy księgozbiorów profesorskich seminarium duchownego we Włocławku w XX wieku*, w: *Wokół słowa drukowanego i pisanego*, Miłkowiec 2016, s. 115.

bardzo trudne powojenne warunki, później kilkakrotne zmiany miejsca pracy, gdzie cały warsztat naukowy trzeba było tworzyć od nowa. Trzeba jednak zauważyć, że przez wiele lat ks. prof. Szuleta prowadził badania nad hamującym działaniem wyciągów i soków z niektórych roślin na podziały komórkowe. Myślał o ewentualnym wykorzystaniu tych badań do walki z rakiem (przeprowadził wiele obserwacji, ale niestety wyników nie opublikował drukiem). Doświadczenia te stały się natomiast punktem wyjścia kilku rozpraw doktorskich i habilitacyjnych. Był bowiem inspiratorem badań naukowych swoich uczniów⁵⁶.

Podsumowując prezentację pracy naukowo-badawczej ks. prof. J. Szulety warto przytoczyć jego własną charakterystykę tematyki tychże prac. Dotyczyła ona głównie następujących zagadnień: 1) Rozwoju elementów garbnikowych, 2) Mechanizmu niszczenia drewna przez grzyby, 3) Wpływu czynników chemicznych (ze szczególnym uwzględnieniem przeciwrakowych) na strukturę i funkcje komórek roślinnych⁵⁷.

Następczyni ks. prof. Szulety w Zakładzie Anatomii i Cytologii Roślin, prof. J.A. Tarkowska, ten okres, gdy już nie publikował on swych badań, tak wspomina: „Na rzeczową dyskusję naukową, wskazówki i pomoc zawsze mogli liczyć jego uczniowie (i nie tylko oni), w tym widział swoją rolę. Ksiądz Profesor zawsze cieszył się z naszych publikacji, awansów. Trzeba koniecznie podkreślić, że nigdy nie dopisywał swojego nazwiska do publikacji uczniów – magistrantów, doktorantów czy współpracowników, chociaż miał do tego pełne prawo, gdyż był inicjatorem i kierownikiem prac wykonanych i opublikowanych w Zakładzie”⁵⁸.

4. Działalność kapłańska (duszpasterska)

Obok naukowej drogi ks. prof. Szulety, trwającej dziesiątki lat, równoległe biegła jego kapłańska droga, zwłaszcza jako kapelana różnych zgromadzeń zakonnych i prowadzonych przez nie instytucji, które się do niego zwracały. Jeszcze jako student Uniwersytetu Warszawskiego pełnił funkcję kapelana siostr dominikanek mieszkających przy ul. Czackiego. „Tam dał się poznać jako dobry spowiednik. Po odejściu ks. Szulety długo siostry ubolewały, że nie poświęcił się duszpasterstwu tego typu –

⁵⁶ Pawlak, *Szuleta Józef*, s. 176.

⁵⁷ ArDWI, Ks. Józef Szuleta: Dokumentacja. Tematyka prac badawczych.

⁵⁸ Tarkowska, *Ks. prof. dr Józef Szuleta (1908–1997)*, s. 85.

poprzez konfesjonał – na co jest wielkie zapotrzebowanie w każdej epoce i w każdym środowisku, zwłaszcza akademickim⁵⁹.

W czasie okupacji był kapelanem w kaplicy Stowarzyszenia Dzieci Maryi przy ul. Radnej. Podczas Powstania Warszawskiego był kapelanem Armii Krajowej. Po powstaniu przebywał przez pewien czas u Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w Walendowie. Od chwili zakończenia wojny był kapelanem w Szpitalu Dziecięcym na ul. Kopernika, gdzie mieszkały i pracowały siostry szarytki. Po zamknięciu w latach stalinizmu kaplicy szpitalnej i usunięciu sióstr ze szpitala, został kapelanem Zgromadzenia Sióstr Sług Jezusa na Sewerynowie, najpierw pomagając, a potem zastępując przedwcześnie schorowanego swego przyjaciela, ks. prof. Stefana Biskupskiego (również z diecezji wrocławskiej). I na tym stanowisku kapelana pozostał do końca swego życia (prawie pięćdziesiąt lat), jednak bez możliwości zamieszkania na miejscu⁶⁰.

Z siostrami z Sewerynowa ks. prof. Szuleta czuł się bardzo związany. Był im niezmiernie wdzięczny za ich życzliwość i przyjaźń, jaką mu zawsze okazywały. W czasie mszy pogrzebowej siostry tak go żegnały: „Codziennie rano przybywał pieszo do naszego domu nie zważając na pogodę, własne zmęczenie, a nawet zdrowie, gdyż ponad osobiste sprawy stawiał obowiązek spełnienia posługi kapłańskiej wobec naszej wspólnoty [...]. Charakterystyczną cechą jego kapłańskiego posługiwania była wielka, wprost precyzyjna punktualność i staranność oraz emanująca z jego osoby miłość i szacunek do Chrystusa Eucharystycznego. Przejawiał się on w głębokim skupieniu, z jakim sprawował czynności liturgiczne, w staranności wymawianych słów, w wewnętrznym namaszczeniu, z jakim odnosił się do Eucharystii, co uwidaczniało się także w zewnętrznych gestach liturgicznych. Ogromna odpowiedzialność Księdza Profesora i jego troska o wypełnienie obowiązku oraz o dobro duchowe sióstr okazały się zwłaszcza w jego ostatniej chorobie. Gdy nie mógł już osobiście przybyć do naszej kaplicy, «pielgrzymował» do niej myślą i sercem. Wyrazem tej jego pielgrzymki były częste telefony i pytania o to, czy siostry będą miały na pewno Mszę św. [...]. Ks. prof. budował nas swoją postawą, w której z przedziwną harmonią łączył głęboką wiedzę naukową i kapłańską powagę z bezpośredniością i zwyczajnością w odnoszeniu się do innych. Prosty, o wielkiej kulturze umysłu i serca, wielkiej dojrzałości duchowej

⁵⁹ Górska, *Ksiądz Józef Szuleta (1908–1997)*, s. 13.

⁶⁰ Pawlak, *Szuleta Józef*, s. 176–177.

– wykazywał równowagę i spokój w różnych sytuacjach i przeciwnościach oraz umiłowanie kapłańskiego powołania [...]. W naszej pamięci i sercach zapisał się jako Boży kapłan oraz dobry i wierny przyjaciel”⁶¹.

Również piękne, wzruszające świadectwo życia i posługi kapłańskiej ks. prof. Szulety dają siostry urszulanki z Powiśla, u których mieszkał przez prawie czterdzieści lat: „Lata mieszkania na Wiślanej pozwoliły nam głębiej «odkryć» Księdza Profesora w tej jego podwójnej misji życiowej: kapłana i naukowca – wychowawcy młodzieży akademickiej. Sam mówił czasem o tych dwóch «etatach» życiowych, poprzez które z woli Opatrzności realizował swoje człowiecze powołanie, służbę Bogu i ludziom. Starał się wypełniać ją z zaangażowaniem, a nawet z entuzjazmem, wcale nie malejącym z upływem lat, zawsze sumiennie i wiernie”⁶².

Poza oficjalnymi zajęciami kapłańskimi ks. J. Szuleta nie uchylał się nigdy od szeroko rozumianej pracy apostołskiej i duszpasterskiej wśród swych współpracowników z uniwersytetu i bardzo wielu studentów, którzy byli słuchaczami jego wykładów. Był dla nich nie tylko doradcą w rozwiązywaniu problemów związanych z pracą naukową, ale także służącym im dyskretną pomocą duszpasterzem (zawsze przychodził na wykłady w sutannie, mimo że ówczesni decydenci uniwersyteccy usilnie go nakłaniali, aby zastąpił ją garniturem). Chętnie udzielał sakramentów, błogosławił małżeństwa, chrzczył dzieci, pomagał wielu młodym ludziom w wyborze drogi życiowej⁶³.

Okazywał także pomoc studentom i pracownikom w trudnościach życia prywatnego. Był otwarty dla ludzi, umiał ich słuchać, nawet gdy chodziło o sprawy drobne, codzienne. Miał radość w dawaniu, niczego dla siebie nie oczekując. Bez wahania gotów był wiele oddać, gdy wiedział, że może komuś pomóc czy tylko sprawić przyjemność. „Doświadczyłam tej troski wielokrotnie. Między innymi z dwiema koleżankami w czasie wykonywania prac magisterskich w Zakładzie Anatomii i Cytologii Roślin (co ważne, nie pod kierunkiem Księdza Profesora). Były to dla nas «lata głodne». Ksiądz Profesor, jadający obiady w pobliżu uniwersytetu u sióstr na Sewerynowie, przynosił nam pod pretekstem zbyt obfitych dla niego posiłków «suchy prowiant», który czasem był dla mnie podstawowym posiłkiem dziennym. To są drobne fakty, ale wiele mówiące o człowieku. Ksiądz Profesor w swoich

⁶¹ J. Kowalczyk, *Refleksja pożegnalna Sióstr Sług Jezusa*, w: *Wierny prawdzie i człowieczeństwu*, s. 132–134.

⁶² Górska, *Ksiądz Józef Szuleta (1908–1997)*, s. 12.

⁶³ Pawlak, *Szuleta Józef*, s. 177.

studentach widział nie tylko słuchaczy, którym ma przekazać botaniczną wiedzę, ale i ludzi, których dalsze losy były dla niego ważne⁶⁴.

Warto też podkreślić, że ks. prof. J. Szuleta jako osoba duchowna nigdy nie narzucał innym swojego światopoglądu. „Światopogląd lub zaangażowanie polityczne nie były kryterium merytorycznej oceny studentów lub pracowników. Nie namawiał nikogo do wypełniania praktyk religijnych. Pozostawiał to własnemu sumieniu i własnemu wyborowi studentów oraz osób zawodowo z nim związanych”⁶⁵. Ks. prof. Szuleta miał szacunek dla każdego człowieka, niezależnie od jego pochodzenia społecznego czy zawodu. „Doświadczali tego i cenili sobie wszyscy fizyczni czy techniczni pracownicy Uniwersytetu, którzy wykonywali w Zakładzie różne prace usługowe. Zawsze byli z szacunkiem witani, ale wiedzieli też, że praca musi być dobrze wykonana”⁶⁶.

* * *

Wieloletnia wierna służba Bogu i ludziom na obydwu drogach jego życiowego powołania (naukowego i kapłańskiego) oraz takie zalety, jak: uczciwość i rzetelność naukowa, zwłaszcza w czasach stalinowskiego zakłamania i terroru, pełna zaparcia i ofiary praca naukowo-dydaktyczna, prawość i bezkompromisowość w życiu sprawiły, że ks. prof. J. Szuleta stał się niepodważalnym autorytetem moralnym dla swych uczniów i wychowanków.

Otrzymał też kilka odznaczeń nadawanych przez władze PRL-u: Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski – Polonia Restituta (24 IX 1973), Medal XXX-lecia Polski Ludowej (22 VII 1974), Medal Komisji Edukacji Narodowej (14 X 1983), ale się nimi nie chlubił, chociaż akurat w jego przypadku były to rzeczywiście odznaczenia za pracę, a nie za uległość wobec władz komunistycznych. Natomiast władze kościelne przyznały mu skromną jak na tak zasłużonego kapłana godność kapelana papieskiego (22 X 1970).

Ksiądz Józef Szuleta zmarł 3 I 1997 r. w Warszawie. Tam też został pochowany 9 I na Cmentarzu Bródnowskim (Al. 41G, rząd 1, grób 26). Nieprzypadkowo na tym cmentarzu i nie w przypadkowym miejscu.

⁶⁴ M. Charzyńska, *Kilka wspomnień o księdzu profesorze*, w: *Wierny prawdzie i człowieczeństwu*, s. 90.

⁶⁵ Tamże, s. 91–92.

⁶⁶ Tarkowska, *Ksiądz Józef Szuleta*, s. 72.

Spoczął w sąsiedztwie grobowca Sióstr Urszulanek Szarych i Zgromadzenia Sióstr Sług Jezusa, czyli w sąsiedztwie tych, z którymi związany był w szczególny sposób przez kilkadziesiąt lat.

STRESZCZENIE

Ks. prof. dr Józef Szuleta (1908–1997) ukończył Wyższe Seminarium Duchowne we Włocławku oraz Wydział Matematyczno-Przyrodniczy Uniwersytetu Warszawskiego. Był wieloletnim profesorem Uniwersytetu Warszawskiego, organizatorem i kierownikiem Zakładu Botaniki Ogólnej i Zakładu Anatomii i Cytologii Roślin. Był także profesorem KUL-u, ATK w Warszawie oraz seminariów duchownych we Włocławku i w Warszawie. Zasłynął jako znakomity botanik i wychowawca wielu pokoleń polskich biologów.

W artykule została przedstawiona jego praca dydaktyczno-naukowa oraz prowadzone badania naukowe. Na końcu zaś jego ofiarna działalność kapłańska (duszpasterska).

Jego uczciwość i rzetelność naukowa, zwłaszcza w czasach stalinowskiego zakłamania i terroru, pełna zaparcia i ofiary praca naukowo-dydaktyczna oraz prawość i bezkompromisowość w życiu sprawiły, że ks. prof. J. Szuleta stał się niepodważalnym autorytetem moralnym dla swych uczniów i wychowanków.

Słowa kluczowe: badania naukowe, biologia, botanika, dydaktyka, ks. Józef Szuleta, Zakład Botaniki Ogólnej, Zakład Anatomii i Cytologii Roślin, Uniwersytet Warszawski.

SUMMARY

Fr. Prof. Józef Szuleta (1908–1997) graduated from the Diocesan Seminary in Włocławek and the Faculty of Mathematics and Natural Sciences at the University of Warsaw. For many years he was a professor at the University of Warsaw, organiser and head of the Department of Botany and Department of Plant Anatomy and Cytology. He was also a professor at KUL, ATK and seminaries in Włocławek and Warsaw. He became famous as an outstanding botanist and educator of many generations of Polish biologists.

This article presents his didactic work and scientific research. Finally, it describes his sacrificial priestly (pastoral) activity.

His honesty and scientific reliability, especially in the times of Stalinist hypocrisy and terror, scientific and didactic work full of perseverance and sacrifice, as well as righteous and uncompromising life, caused that Fr. Prof. Józef Szuleta has become an unquestionable moral authority for his pupils and alumni.

Key words: scientific research, biology, botany, didactics, Fr. Prof. Józef Szuleta, Department of General Botany, Department of Plant Anatomy and Cytology, University of Warsaw.

BIBLIOGRAFIA

Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Akta Kurii Diecezjalnej Włocławskiej. Akta personalne ks. Józefa Szulety.

Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Ks. Józef Szuleta. Dokumentacja.

Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Akta Gimnazjum i Liceum im. Piusa X.

Szuleta J.:

Les cellules a tannin dans la moelle de sureau (Sambucus nigra), „Comptes Rendus Hebdomadaires des Séances de l'Académie des Sciences”, 204(1937), s. 711–713.

Über die Gerbstoffbehälter bei Sambucus nigra L., „Sprawozdania z Posiedzeń Towarzystwa Naukowego Warszawskiego”, Wydział IV, 31(1938), s. 183–210, pl. 1; toż w osobn. odb.

Cyto-chemiczne zmiany drewna sosnowego pod wpływem grzybów Poria vaporaria Fr., Poria Vaillantii (De Cand.) Fr. i Merulius lacrymans Fr., „Acta Societatis Botanicorum Poloniae”, 18(1947), nr 2, s. 1–21.

W sprawie centrosomów u Caprifoliaceae, „Sprawozdania IV Wydziału Towarzystwa Naukowego Warszawskiego”, 43(1950–1951), s. 1–4.

Effects of the aqueous extract from Poria obliqua Bres. on the roots of Allium cepa L., Vicia faba and Tradescantia zebrina Lond., „Acta Societatis Botanicorum Poloniae”, 30(1961), z. 3–4, s. 457–460.

Profesor Zygmunt Wójcicki (1871–1941), „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej”. Seria B, 1967, nr 13, s. 67–86.

Bagrowicz J., *Ocalić pamięć. Okruchy wspomnień ze studiów w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku*, Włocławek 2018.

Bejze B., *Ks. Prof. Józef Szuleta (1908–1997)*, SPhCh, 33(1997), z. 2, s. 186–189.

Franz M., Janicki T., Magowska A., *Uniwersytet [im. Adama Mickiewicza w Poznaniu] w czasie wojny 1939–1945*, Poznań 2019.

Górska M.A., *Wspomnienie o księdzu profesorze Józefie Szulecie*, AtK, 128(1997), s. 421–424.

Górska M.A., Tarkowska J.A., *Wierny prawdzie i człowieczeństwu*, Częstochowa 2001.

Pawlak Z., *Szuleta Józef*, w: WłSB, t. 3, Włocławek 2005, s. 175–177.

Pawlak Z., *Z dziejów nauczania filozofii w seminarium duchownym we Włocławku*, Włocławek 2019.

Rulka K., *Losy księgozbiorów profesorskich seminarium duchownego we Włocławku w XX wieku*, w: *Wokół słowa drukowanego i pisanego*, Miłkowice 2016.

Sroka S.J., *Szuleta Józef*, w: PSB, t. 49, Warszawa – Kraków 2013–2014, s. 272–273.

Tarkowska J., *Ks. prof. dr Józef Szuleta (1908–1997)*, „Wiadomości Botaniczne”, 41(1997), z. 3–4, s. 83–84

Ważny J., *Wspomnienie o Księdzu prof. dr. Józefie Szulecie (1908–1997)*, „Sylwan”, 141(1887), z. 10, s. 125–126.

Wnuk M., *Szuleta Józef ks.*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. 2, Lublin 2018, s. 440.

KS. PIOTR PAWEŁ OBOLEWSKI

KAPLICZKI I KRZYŻE PRZYDROŻNE W PARAFII BIAŁOTARSK

Kapliczki i krzyże przydrożne, tak często spotykane w Polsce, są integralną częścią naszego polskiego krajobrazu¹. Świadczą o naszej narodowej tożsamości i stanowią swoisty zwornik łączący przeszłość z teraźniejszością².

Budowano je w różnym stylu. Rzeźbione w drewnie i kamieniu, malowane na drewnie, przybite do drzew, murowane z polnego kamienia, usadowione w małych drewnianych lub murowanych domkach czy na fasadach domów – dawały nadzieję, utwierdzały w wierze, były zachętą do modlitwy. To przy nich w miesiącach maryjnych gromadził się pobożny lud, by odmawiać różaniec, śpiewać Litanię loretańską i pieśni maryjne. Ich przystrajanie było chlubą i zaszczytem młodzieży. Stąd wyruszały procesje święcenia pól czy pokarmów w Wielką Sobotę. Stawiane były na obrzeżach miejscowości, bo wiercono, że ochronią przed złem, nieszczęściami, epidemiami.

Geneza kapliczek jest bardzo stara i nie do końca jasna. Według tradycji nazwa „kapliczka” wywodzi się od łacińskiego słowa *cappa* – płaszcz. Chodzi tu o płaszcz św. Marcina z Tours, wdziewany przez królów francuskich, który miał ich chronić na polu bitwy. Płaszcz ten przechowywany był w specjalnej celi, czyli pomieszczeniu wewnątrz specjalnego budynku, który nazywano „kaplicą”, a opiekunów płaszcz – „kapelanami”³.

KS. PIOTR PAWEŁ OBOLEWSKI – mgr lic. teologii, doktorant UMK w Toruniu; proboszcz parafii Białotarsk.

¹ Por. J. Borzyszkowski, A. Klejna, *Boże Męki, krzyże i kapliczki przydrożne na Kaszubach*, Gdańsk – Pelplin, 2004, s. 9.

² Por. tamże.

³ Por. T. Seweryn, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa 1958, s. 12.

Kapliczki ze świątkami są typowe dla katolicyzmu. Bo reformacja, która uznała kościoły za wyłączne miejsca kultu religijnego i odrzuciwszy kult świętych, niejako pozbawiła twórców ludowych możliwości wyrażenia swoich uczuć religijnych w architekturze i rzeźbie służącej kultowi religijnemu⁴. To właśnie krzyże i kapliczki, tak ściśle związane z pejzażem – podkreślają tę „inność” katolicyzmu, którą można dostrzec i w wyglądzie cmentarzy, ale także w jakże bogatych obrzędach religijnych czy rodzinnych, w potrawach, strojach ludowych czy w nadawaniu imion dzieciom.

Trudno określić, kiedy zaczęto je stawiać. Na polskiej ziemi ich historia może sięgać nawet 1000 lat. Na początku chrześcijaństwa w naszym kraju kościołów było niewiele i dla wielu wiernych miejscem spotkań z Jezusem były właśnie kapliczki i krzyże przydrożne. Niektóre kościoły i sanktuaria powstały w miejscu istniejących już kapliczek⁵.

Nie znamy przeważnie fundatorów i twórców kapliczek i krzyży. Niekiedy można jedynie rozpoznać, że wiele z nich wykonała ta sama ręka. Tak jak cała sztuka ludowa, tak i budowniczy tych obiektów pozostali anonimowi. Cechuje je naiwny realizm sztuki ludowej.

Kapliczki przydrożne dzielą się na:

1) Kapliczki domkowe – mające postać małych domków z ołtarzykami, na których stawiane są figury lub obrazy Chrystusa, Matki Bożej lub świętych.

2) Kapliczki słupowe – mające postać słupów. Najprymitywniejszą ich formą są kłody drewna z wydłubaną wnęką na świątku.

3) Kapliczki arkadowe – będące formą zadaszeń na słupkach, bez ścian, pod którymi ustawiano figury.

4) Kapliczki skrzynkowe, czyli małe kapliczki zawieszane zwykle na drzewach. Są to małe, oszklone płaskie skrzyneczki, z obrazkiem świętym w ramkach.

5) Kapliczki wnękowe – umieszczane we wnękach budynków, bardzo często w narożnikach. Spotyka się je zazwyczaj w miastach.

6) Boże Męki – to postać Chrystusa ukrzyżowanego z atrybutami męki: koroną cierniową i raną w prawym boku. Wokół krzyża Chrystusa ustawianych było od jednej do czterech figur. Są to postacie, których

⁴ Por. tamże, s. 8.

⁵ Por. J. Poklewski, *Święta Lipka*, Warszawa 1974; A. Mietz, *Zaduma i piękno wpisane w krajobraz gminy*, w: A. Mietz, J. Pakulski, Z. Waszkiewicz, *Nadwiślańska gmina Czernikowo*, Toruń 1998, s. 310.

obecność potwierdzona jest w Ewangelii. Pierwszą postacią pod krzyżem jest Matka Boża, przedstawiana w postaci zbolalej, zapłakanej, ze złożonymi rękami. Obok Matki Bożej stoi zazwyczaj św. Jan Ewangelista, umiłowany uczeń Pana Jezusa. Kolejną postacią pod krzyżem jest setnik, który uwierzył w boskość Jezusa (zob. Łk 23, 47). Ostatnią postacią pod krzyżem jest Maria Magdalena. Według różnych opinii to ona obmyła Jezusowi nogi (zob. J 12, 3). W grupie pod krzyżem jest przedstawiana w najbardziej dramatycznej pozycji. Podczas gdy inne postacie stoją obok krzyża, ona klęczy pod samym krzyżem⁶.

7) Kapliczki z krzyżem bez postaci Ukrzyżowanego⁷.

W przydrożnych kapliczkach najczęściej umieszczano figurę Jezusa Frasobliwego (Chrystus siedzący z głową opartą na ręce). Ta postać Boga-Człowieka, pełna bólu i troski, doskonale współgrała z ciężką dolą chłopską. Inną postacią jest Najświętsze Serce Pana Jezusa. W tym wizerunku Jezus jest przedstawiany z sercem na wierzchu. Serce jest oplecione cierniem, z krzyżem na szczycie.

W kapliczkach ukazywane są różne postacie Matki Bożej.

1) Madonna z Dzieciątkiem Jezus. Jest to chyba najczęściej spotykany wizerunek w kapliczkach. Maryja i trzymane przez Nią na rękach Dzieciątko mają insygnia królewskie.

2) Matka Boża Bolesna. Jednym z atrybutów Matki Bożej Bolesnej jest miecz. Niekiedy tych mieczy jest siedem, co związane jest z siedmioma boleściami Matki Najświętszej. Do opisywanego wizerunku należy też Pieta – Matka Boża z martwym Chrystusem na kolanach.

3) Matka Boska Różańcowa. Jedynym atrybutem Maryi jest różaniec, który trzyma w dłoniach. W takiej postaci ukazała się dzieciom w Fatimie, mówiąc 13 października 1917 roku: „Jestem Matką Bożą Różańcową”.

4) Niepokalane Serce Maryi. Wizerunek Maryi z sercem na wierzchu jak u Jezusa. Serce oplecione cierniem i wysyłające promienie miłości.

5) Matka Boska Niepokalanie Poczęta. Matka Boża stojąca na kuli ziemskiej, deptająca łeb węża. Kult związany jest z objawieniami Matki Bożej Bernadecie Soubirous w Lourdes w 1858 r.

Inne postacie, jakie można spotkać w kapliczkach, to: 1) św. Jan Nepomucen, ulubiony święty Czechów, ale także bardzo popularny w Polsce, szczególnie na Śląsku; 2) św. Florian, patron strażaków; 3) św. Antoni

⁶ Por. Borzyszkowski, Klejna, *Boże Męki*, s. 12–13.

⁷ Por. Seweryn, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, s. 19–22.

Padewski, patron zakochanych, małżeństw; znany jest bardziej z tego, że pomaga odnaleźć rzeczy zagubione; 4) św. Franciszek z Asyżu, najbardziej czczony spośród świętych o tym imieniu; 5) św. Barbara, która patronuje szczególnie górnikom i hutnikom, ale także rolnikom, murarzom czy też więźniom.

Przydrożne krzyże, podobnie jak kapliczki, można spotkać w całej Polsce⁸. Mają różne formy i wykonane są z różnych materiałów. Spotykamy krzyże drewniane, z żelaza czy kamienia. Jedne są bardzo proste, inne bogato zdobione.

Dziś coraz częściej zamiast drewnianych stawiane są krzyże metalowe z rur czy płaskowników. Ustawiane są w miejsce starych, drewnianych krzyży przydrożnych.

Krzyże tak jak i kapliczki stawiane były z różnych powodów i w różnych czasach. Krzyże stawiano w miejscach ważnych. Przy kościele, w centrum osady czy wsi wyznaczając w ten sposób ich środek, ale także na początku czy końcu zabudowań wsi, wytyczając w ten sposób jej granice. Spotkać je można było na rozstajach dróg czy przy ścieżkach prowadzących do lasu czy na skraju pól⁹.

Krzyże stawiane były także w miejscach tragicznej śmierci. Wierzano, że kiedy człowiek zginął tragiczną śmiercią w wypadku, w wyniku zabójstwa, od uderzenia pioruna, to jego dusza nie zazna spokoju, dopóki nie zostanie postawiony krzyż. Kiedy mijano krzyż, należało się zatrzymać, zdjąć czapkę i chwilę się pomodlić. Krzyże ozdabiano kwiatami i sadzono wokół nich drzewa. Krzyż stanowił miejsce postoju konduktu pogrzebowego. Koniecznie należało zatrzymać się przy nim na krótką modlitwę i prosić Zbawiciela o zbawienie i miłosierdzie dla zmarłego. Przy krzyżu żegnano też poborowych idących do wojska.

Polne krzyże z biegiem czasu zmieniały swój charakter. Po zbutwieciu belki pionowej wkopywano ją powtórnie. To sprawiało, że z biegiem czasu krzyże malały na starość. Praktycznie działa się z krzyżami to samo co z człowiekiem, który pod brzemieniem lat coraz bardziej pochyła się ku ziemi¹⁰.

Wśród krzyży występujących w Polsce można wyróżnić pięć typów: 1) krzyż powstały z przecięcia się belki dłuższej z krótszą; 2) krzyż

⁸ Por. Borzyszkowski, Klejna, *Boże Męki*, s. 10.

⁹ Por. tamże.

¹⁰ Por. Seweryn, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, s. 10.

z gałkami rzeźbionymi u końca belek, przykryty blaszanym daszkiem, wygiętym półkolisto z ażurową kresą; 3) krzyż z kapliczką umieszczoną na skrzyżowaniu belek; 4) krzyż z narzędziami męki umieszczonymi na poprzecznej belce; 5) krzyż o dwóch równoległych poprzecznych belkach¹¹.

Historia parafii i kościoła

Parafia Przemienienia Pańskiego w Białotarsku jest jedną ze starszych w diecezji wrocławskiej. Pierwsza wzmianka o tej parafii pochodzi z 1249 r., kiedy to książę mazowiecki i czerski Siemowit I wystawił dokument, na mocy którego przekazał wieś Dąbrówka na rzecz kościoła pw. Świętego Krzyża w Białotarsku, stanowiącego wówczas uposażenie prepozyta katedry płockiej Andrzeja¹². Na podstawie zachowanych źródeł trudno ustalić, kto był fundatorem kościoła w Białotarsku. Prawdopodobnie kolatorami była miejscowa szlachta. Ten fakt potwierdza zapis w katalogu diecezji wrocławskiej z 1570 r., w którym nie wymieniono żadnego kolatora, a jedynie zaznaczono, że szlachta miała prawo patronatu nad kościołem w Białotarsku¹³. Późniejsza tradycja wymienia jako kolatora prałata prepozyta kapituły płockiej¹⁴. Prawdopodobnie parafię w Białotarsku erygował biskup płocki¹⁵.

Z uwagi na fakt, że Białotarsk od zarania był typową osadą graniczną, trudno ustalić, czy należał do dzielnicy kujawskiej czy mazowieckiej. Choć przez długi czas Białotarsk był silnie powiązany z kapitułą płocką¹⁶. Natomiast zapis świętopietrza z 1325 r. wymienia Białotarsk wśród parafii archidiaconatu wrocławskiego diecezji kujawsko-pomorskiej¹⁷. Kwestia przynależności diecezjalnej parafii Białotarsk jeszcze długo nie była uregulowana, bo w 1412 r. proboszcz parafii Białotarsk był

¹¹ Por. tamże, s. 11.

¹² *Kodeks dyplomatyczny księstwa mazowieckiego*, wyd. T. Lubomirski, Warszawa 1863, n. 17.

¹³ *Catalogus ecclesiarum dioecesis Wladislaviensis (cir. An. 1570)*, w: *Monumenta historica dioeceseos Wladislaviensis* [MHDW], [z.] 1, Wladislaviae 1881, s. 7.

¹⁴ *Visitatio decanatus Brzestensis [...] facta anno Domini 1584*, w: MHDW, [z.] 22, Wladislaviae 1903, s. 15.

¹⁵ D. Kosińska, *Z dziejów parafii Białotarsk*, Warszawa 1998, s. 15–16 (mszps w archiwum parafii Białotarsk).

¹⁶ W. Kujawski, *Najstarsze kościoły i parafie na Kujawach. Białotarsk*, „Ład Boży”, 1986, nr 25, s. 6.

¹⁷ S. Librowski, *Wizytacje diecezji wrocławskiej*, cz. 1, t. 1, ABMK, 8(1965), s. 157.

jednocześnie wikariuszem katedry płockiej¹⁸. Ostateczne uregulowanie przynależności parafii nastąpiło w XV w., kiedy to w 1405 r. erygowano parafię w Sokołowie, która obszarowo i jurysdykcyjnie należała do tej pory do Białotarska¹⁹. Dokument wytyczający granicę diecezjalną, która potwierdza ostateczną przynależność parafii Białotarsk do diecezji kujawsko-pomorskiej, sporządzono w Gostyninie 16 kwietnia 1444 r.²⁰

Pierwotnie parafia Białotarsk była bardzo rozległa, choć z czasem zmieniała swój obszar terytorialny. Najstarszy wykaz miejscowości tej parafii pochodzi z 1489 r., kiedy to na polecenie Kazimierza Jagiellończyka dokonano spisu poradlnego i rejestru łąnów województwa brzesko-kujawskiego. Parafię tworzyły wtedy: Byalytharszek (Białotarsk), Bąnszyno (Beszyn), Patrowo, Dzankowo Minor Sokołowskich (Dziankówek), Dzankowo Maior (Dziankowo), Wawal (Wąwał), Zawada, Zakrzewo Ambrosii, Gorki, Gulewo, Syemyny (Siemiony)²¹.

Ostatni podział parafii nastąpił w 1972 r., kiedy to biskup włocławski Jan Zaręba utworzył nową parafię św. Apostołów Piotra i Pawła w Skrzyńkach²². Odłączono wówczas od Białotarska wsie: Cieślikowo, Czarne, Dębowo, Lubaty, Okna, Radziszewo, Skrzyńki, Skrzyńeczki, Trzebowo i Trzebówek.

Pierwszy kościół w Białotarsku, o którym mowa wyżej, był drewniany i nosił wezwanie Świętego Krzyża. Kolejny kościół, także drewniany, został wybudowany na początku XVI w. przez kapitułę płocką, z polecenia biskupa Hieronima Rozrażewskiego, który w tym czasie był prepozytem płockim²³, a konsekrowany przez niego 1583 r.²⁴

Kościół ten na początku XVIII wieku popadł w ruinę. Dzięki staraniom proboszcza ks. Szymona Kuklińskiego i jego następców świątynię odnowiono²⁵.

¹⁸ *Lites ac res geste inter Polonus ordinemque cruciferorum*, t. 2, Poznań – Warszawa 1935, s. 223.

¹⁹ „Rocznik Diecezji Płockiej”, 1998, s. 269.

²⁰ B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich (966–1939)*, ABMK, 19(1969), s. 303; Z. Guldón, J. Powierski, *Podziały administracyjne Kujaw i ziemi dobrzyńskiej w XII–XIV wieku*, Warszawa 1974, s. 119.

²¹ J. Senkowski, *Lustracja poradlnego i rejestr łąnów wojództw brzesko-kujawskiego i inowrocławskiego z roku 1489*, „Teki Archiwalne”, 7(1961), s. 120.

²² „Rocznik Diecezji Włocławskiej”, 1972, s. 190; Archiwum parafii Białotarsk [APBiał], t. 1, s. 55.

²³ „Schematyzm diecezji kujawsko-kaliskiej”, 1874, s. 45.

²⁴ ArDWł, ABKP. Wiz. 5(69), (1582–1583), k. 154–156v.

²⁵ ArDWł, ABKP. Wiz. 14(75), (1710–1711), k. 100–100v.

W 1782 r. kościół w Białotarsku spłonął. Kapituła plocka, jako kolator, wystawiła nową świątynię. Budowla nie była chyba solidnie wykonana, skoro już w 1786 r., a następnie w 1821 r. stwierdzono potrzebę dokonania napraw²⁶.

W 1831 r. spłonęła plebania w Białotarsku, a z nią wszystkie dokumenty parafialne²⁷.

Problem budowy nowego kościoła w Białotarsku istniał od dawna. Przyczyn było wiele. Przede wszystkim położenie dotychczasowego kościoła było niefortunne, bo kościół znajdował się poza wsią i daleko od plebanii. Proboszczem, który nosił się z zamiarem budowy nowego kościoła, był ks. Władysław Górzyński. Planów tych nie udało mu się wcielić w życie. Pozostawił jednak swój ślad w parafii, budując nową plebanię²⁸. Przygotowania do budowy kościoła rozpoczął jego następca, ks. Aleksander Dmochowski, który pracował w Białotarsku w latach 1897–1903. Za jego kadencji wykonano plany kościoła i kosztorys budowy. Jego następca, ks. Antoni Kozłowski (1903–1906) zaczął gromadzić kamienie na fundamenty²⁹. Budowę kościoła rozpoczął w 1907 r. ks. Marian Jankowski (1906–1920), który miał ofiarować na budowę swoje oszczędności w wysokości 10 tys. rubli w złocie³⁰. Budowla w stanie surowym została ukończona w 1914 r. Niestety działania wojenne podczas I wojny światowej doprowadziły do zniszczeń kościoła. W czasie bitwy pomiędzy wojskami rosyjskimi i niemieckimi w dniach 13–15 listopada 1914 r. zniszczony został dach kościoła, zabrano dzwony, uszkodzone zostały wieże i mury (do dziś w ścianach kościoła są pociski z tamtych czasów)³¹.

Kolejny proboszcz, ks. Antoni Korzybski (1921–1922), zajął się usuwaniem zniszczeń. Kontynuował te prace ks. Grzegorz Domański (1922–1930). Ostatecznie konsekracji kościoła dokonał biskup włocławski Stanisław Zdzitowiecki 20 maja 1924 r.³²

W 1936 r., dzięki staraniom ks. Ignacego Bronszewskiego (1934–1939, 1945–1959), zakupiono z katedry włocławskiej główny ołtarz.

²⁶ Kujawski, *Najstarsze kościoły*, s. 6.

²⁷ *Z Białotarska. Historia kościoła białotarskiego*, KDWł, 18(1924), s. 343.

²⁸ Zob. R. Filipiński, *Śp. ks. Władysław Górzyński*, KDWł, 15(1921), s. 7–12.

²⁹ *Z Białotarska*, s. 343.

³⁰ APBiał, Kronika parafii Białotarsk, t. 1, s. 13.

³¹ ArDWł, AKDWł. Akta parafii Białotarsk, 5(1920–1939), k. 11, 60.

³² *Sprawozdanie z wizyty pasterskiej J.E. Biskupa Stanisława Zdzitowieckiego odbytej w maju 1924 r.*, KDWł, 18(1924), s. 314–315.

Fundatorami byli Zygmunt i Bronisław Mirosławscy, właściciele majątku Czarne³³.

Po II wojnie światowej trwały prace przy kościele i praktycznie trwają do dnia dzisiejszego.

Choć obszarowo Białotarsk należy do większych parafii i znajdują się na jej terenie 22 wioski, to parafia liczy obecnie około 1,8 tys. mieszkańców i ciągle ich ubywa. Na terenie parafii jest 11 świadków Jehowy, jedna osoba prawosławna i jedna osoba należąca do starokatolików³⁴.

Częścią Białotarska jest Prylno, którego początki sięgają połowy XIX wieku. Pierwotnie obszar ten należał do parafii w Białotarsku. Proboszczem w tym okresie był Bartłomiej Pryliński, którego grób znajduje się na miejscowym cmentarzu. On to przekazał grunty proboszczowskie na rzecz parafii³⁵. Z czasem ziemie tej osady na cześć ks. Prylińskiego zaczęto nazywać Prylno i tak pozostało po dziś dzień.

Kapliczki i krzyże w poszczególnych wioskach

Białotarsk

Na terenie Białotarska znajdują się trzy krzyże i trzy kapliczki. Misyjny krzyż przy kościele wykonany został z drewna sosnowego, odnowiony w 2013 r., z pasyjką Chrystusa o wysokości 1 m. Wysoki na około 7 m i rozpiętości ramion około 2,5 m. Drugi krzyż znajduje się koło szkoły na polu Eugeniusza Świderskiego. Zrobiony jest z metalowej rury o wysokości około 6 m, rozpiętości ramion około 2 m i ozdobiony elementami z drutu. Ogradzony metalowym, pomalowanym płotem. Trzeci krzyż, drewniany, usytuowany jest na cmentarzu grzebalnym, przy ołtarzu polowym. Wysoki na około 6 m i rozpiętości ramion około 2,5 m; na krzyżu umieszczona jest pasyjka Chrystusa około 1 m wysokości, pomalowana na białą.

W Białotarsku znajdują się trzy kapliczki.

Pierwsza obok plebanii, zbudowana z nieregularnych kamieni różnych wielkości, zakończona betonowym daszkiem. We wnęce umieszczona jest około 60-centymetrowa figurka Niepokalanego Serca Maryi.

³³ ArDWł, AKDWł. Akta parafii Białotarsk, 5(1020–1939), k. 84, 87–88, 92–95.

³⁴ Ostatnie dane z kołody w 2016 r.

³⁵ M. Osmałek, *Białotarsk – szkic do historii kościoła i parafii*, „Rocznik Gostyniński”, 1(2007), s. 237.

Druga kapliczka stoi w ogrodzie rodziny Lewandowskich, na wprost kościoła. Wzniesiona została w 1946 r. Składa się z trzech kondygnacji. Na kamiennym, wysokości około 1 metra, cokole wmurowana jest tablica z napisem: „Na wieczną pamiątkę braci naszych / poległych i pomordowanych / w więzieniach i obozach, / przez odwiecznych wrogów naszej ojczyzny, 1939–1945. / Fundatorzy J. H. Lewandowscy”. Nad kamiennym cokolem znajduje się betonowy prostopadłościan, a na nim tablica z napisem: „Królowo Korony Polskiej / Módl się za nami / 1946”. Na szczycie umieszczona jest figura Maryi Niepokalanej około metrowej wysokości, pomalowana na szaro. Całość otoczona metalowym płotem.

Trzecia kapliczka usytuowana jest przy posesji rodziny Witkowskich na początku Białotarska. Ufundowana została w 1972 r. przez Halinę i Stanisława Witkowskich. Kapliczka jest trzykondygnacyjna, w kształcie prostopadłościanu, zwieńczona trójkątnym daszkiem i metalowym krzyżem. Zbudowana z białej cegły. Kapliczką cały czas opiekuje się rodzina Witkowskich³⁶.

Beszyn

Wieś w gminie Lubień Kujawski, w powiecie włocławskim. W 1827 roku miała 9 domów i 156 mieszkańców, obejmowała obszar 631 mórg³⁷. Dziś wieś Beszyn liczy 20 domów i 71 mieszkańców. W tym czasie w skład dóbr Beszyna wchodziły wsie: Kanibród, Sokulec, Zimowizna, Kowalki, osada Józefowo, osada młynarska Zimowizna i część Szewa Małego³⁸. Poza Beszynem i Kanibrodem pozostałe wsie dziś nie istnieją.

W Beszynie, na samym początku wsi, na starej przydrożnej wierzbie, umieszczona jest maleńka kapliczka Matki Bożej Nieustającej Pomocy. Obraz umieszczony jest w drewnianej skrzynce nakrytej daszkiem wykonanym żabkami z metalu. Kapliczka pomalowana jest na biało olejną farbą. Według relacji mieszkańców ta kapliczka na wierzbie znajduje się od dawna i nie wiadomo, kto ją powiesił.

Na skrzyżowaniu dróg w kierunku Szewa i Siemianek ustawiony jest metalowy krzyż wysoki na około 5 metrów i rozpiętości ramion

³⁶ Z materiałów autora.

³⁷ SGKP, t. 1, s. 162.

³⁸ Tamże.

2,5 metra. Wokół krzyża ozdoby z karbowanego drutu, pomalowane na biało. Ogrodzony metalowym pomalowanym płotkiem. Otoczenie krzyża pięknie zadbane³⁹.

Dąbrówka

Jedna ze starszych miejscowości w parafii i gminie. Pierwsze wzmianki o niej pochodzą z XII wieku⁴⁰. W połowie XIII wieku należała do Ewy – wdowy po komesie Grzymisławie. W 1249 r. książę mazowiecki Siemowit I przekazał ją kapitule płockiej⁴¹. Własnością kapituły płockiej pozostała do końca XVIII wieku, kiedy to dobra kościelne zostały upaństwowione. Dąbrówka została połączona z dawnymi dobrami kościelnymi w Białotarsku i dobrami królewskimi i powstał jeden majątek, którego siedziba mieściła się w Ratajach⁴². W XIX wieku folwark Dąbrówka został oddzielony od Rataj i stał się samodzielnym majątkiem. Wieś liczyła wtedy 32 domy i 280 mieszkańców oraz 540 mórg ziemi ornej. Do miejscowego folwarku należało 69 mórg ziemi, w tym 62 morgi orne. Na folwark składało się 6 drewnianych budynków stojących na jednej mordze ziemi⁴³. Dąbrówka w 1921 roku dzieliła się na wieś i folwark, razem 39 domów i 313 mieszkańców. Wszyscy deklarowali narodowość polską i katolicyzm⁴⁴. I tak pozostało do dnia dzisiejszego jeśli chodzi o wiarę katolicką.

Na rozwidleniu dróg na początku wioski stoi trzykondygnacyjna kapliczka Matki Bożej Niepokalanej. Ufundowana została przez rodzinę Złotowskich w 1916 r. jako wotum za szczęśliwy powrót z Kanady. Odnowiona przez mieszkańców w 2016 roku.

Na skrzyżowaniu dróg prowadzących do Górek i Dąbrówki Małej, na wprost posesji Andrzeja Pietrzaka, usytuowany jest krzyż, wykonany z metalowej rury, o wysokości około 7 metrów i rozpiętości ramion około 2,5 m. Pomalowany i ogrodzony metalowym płotkiem⁴⁵.

³⁹ Z materiałów autora.

⁴⁰ K. Pacuski, *Możnowładztwo i rycerstwo ziemi gostyńńskiej w XIV i XV wieku. Studium z dziejów osadnictwa i elity władzy na Mazowszu średniowiecznym*, Warszawa 2009, s. 125.

⁴¹ Zob. *Kodeks dyplomatyczny księstwa mazowieckiego*, n. 17.

⁴² B. Konarska-Pabiniak, *Saga Higersbergerów z Rataj*, „Notatki Płockie”, 2003, nr 3(196), s. 17.

⁴³ SGKP, t. 1, s. 933.

⁴⁴ *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1925, s. 31.

⁴⁵ Z materiałów autora.

Dziankowo

Pierwsze wzmianki o Dziankowie pochodzą z 1385 r. Wymieniane jest jako miejscowość znajdująca się w powiecie kowalskim⁴⁶. W 1489 r. majątek Dziankowo był podzielony na Dzankowo Minor, należące do Sokołowskich i obejmujące 4 łany osiadłe z dwoma karczmami, oraz Dzankowo Maior, które obejmowało 5 łanów osiadłych posesorów, którzy płacili 16 groszy, poza tym jeden łan pusty, jedną karczmę i dwa folwarki⁴⁷. W XVIII wieku w wyniku podziałów rodzinnych i sprzedaży powstały oddzielne majątki: Dzianków (obecna nazwa Dziankowo) oraz Wola Dziankowska i Dziankówek⁴⁸. W 1827 r. majątek posiadał 465 mórg ziemi, 5 budynków murowanych i 9 drewnianych⁴⁹. W lutym 1835 roku majątek został wystawiony na licytację, a właścicielami zostali Ruszkowscy herbu Pobóg⁵⁰. W czasie okupacji majątkiem zarządzał Niemiec⁵¹. W wyniku reformy rolnej z 1945 r. majątek rozparcelowano. Obecnie na miejscu dworu, na pozostałościach fundamentów, stoi nowy dom prywatnego właściciela.

Na skrzyżowaniu dróg, przy dojeździe do dawnego dworu, na kulistym głazie stoi figura przedstawiająca Matkę Bożą z rękami skrzyżowanymi na piersiach⁵².

Druga kapliczka znajduje się przy posesji rodziny Żółtowskich. Jest to skrzyneczka przymocowana do betonowego słupka. W niej znajduje się obrazek od I Komunii świętej przedstawiający Matkę Bożą Częstochowską i mały obrazek Świętej Rodziny⁵³.

Dziankówek

Wieś położona w gminie Lubień Kujawski. W 1827 r. było tu 10 domów i 93 mieszkańców. Folwark liczył 367 mórg⁵⁴. Do II wojny światowej

⁴⁶ Senkowski, *Lustracja poradlnego i rejestr łanów województw brzesko-kujawskiego i inowrocławskiego*, s. 121.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ SGKP, t. 2, s. 266.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Archiwum Państwowe w Toruniu Oddział we Włocławku, *Księga wieczysta „Dobra ziemskie Dzianków lit. A,B,C z przyległościami z lat 1820–1946”*, t. 1, s. 5.

⁵¹ Z materiałów autora.

⁵² *Katalog zabytków sztuki w Polsce: t. 11: Województwo bydgoskie, z. 18: Włocławek i okolice (d. pow. włocławski)*, red. T. Chrzanowski, M. Kornecki, Warszawa 1988, s. 131.

⁵³ Z materiałów autora.

⁵⁴ SGKP, t. 2, s. 266.

Dziankówkę był w posiadaniu Apanowiczów herbu Gozdawa. Reforma rolna z 1945 r. doprowadziła do parcelacji majątku.

W Dziankówku znajdują się trzy kapliczki przydrożne.

Pierwsza, Matki Bożej Różańcowej, znajduje się na terenie gospodarstwa Kazimiery i Edwarda Lewandowskich. Według ich relacji w tym gospodarstwie działy się różne nieszczęścia. Mama Edwarda, Irena, obiecała postawić kapliczkę i w 1985 r. kapliczka stanęła⁵⁵. Wykonawcą był Jerzy Rychlicki z Woli Dziankowskiej. Kapliczka jest trzykondygnacyjna, murowana z białej cegły. U dołu znajduje się inskrypcja: „Matko błogosław nam 1985 r.”; w drugiej kondygnacji znajduje się obraz Niepokalanego Serca Maryi i mała figurka z muszelek; w trzeciej kondygnacji znajduje się figurka Matki Bożej Różańcowej ze złożonymi rękami i różańcem. Kapliczka nakryta daszkiem zwieńczonym krzyżem.

Druga kapliczka znajduje się przy posesji rodziny Cywińskich, na skrzyżowaniu dróg do Białotarska i Dziankówka (dawniej Borku). Murowana z czerwonej cegły, otynkowana i pomalowana na biało-niebiesko. Trzykondygnacyjna, ustawiona na betonowej podstawie. W pierwszej kondygnacji tabliczka z napisem: „Pamiętka Robotników Wieś Dziankówek 31.3.1945 r.”. W części środkowej znajduje się obrazek Matki Bożej Niepokalanej, a w ostatniej kondygnacji figura Matki Bożej Niepokalanej⁵⁶.

Ostatnia kapliczka znajduje się przy posesji rodziny Szewczyków. Została wystawiona w 1946 r. Dwukondygnacyjna z czerwonej cegły, obłożona polnymi kamieniami. W górnej części, we wnęce znajduje się figurka Matki Bożej Niepokalanej. Kapliczka zwieńczona metalowym krzyżem⁵⁷.

Przy drodze łączącej Wąwał z Gulewem, w niewielkiej odległości od autostrady, stoi metalowy krzyż wysoki na około 4 metry i o rozpiętości ramion 2 metry. Wykonany z rury, zakończony ozdobami. Także na skrzyżowaniu ramion metalowe ozdoby⁵⁸.

Górki Pierwsze i Drugie

Pierwsze wzmianki o Górkach pojawiają się w XV wieku, a pierwsze dane o właścicielach Górek – w 1413 roku, kiedy to Szymon z Górek

⁵⁵ Z relacji rodziny Lewandowskich z Dziankówka, w posiadaniu autora.

⁵⁶ Z materiałów autora.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże.

skarżył Chebde z Zakrzewa o zranienie. W tym samym czasie notowany jest także Mikołaj z Górek, znany potem jako Mikołaj Górecki. W 1475 roku w aktach sądowych wymienia się braci: Mikołaja, Macieja, Jana i Szymona, prawdopodobnie wnuków Mikołaja Góreckiego⁵⁹. W 1864 roku nastąpiło uwłaszczenie ziemi dworskiej. Utworzono wtedy w Górkach 42 gospodarstwa na 177 morgach gruntu, w przynależnych do Górek Sosnowicy 5 gospodarstw na 160 morgach, w Marianowie 6 gospodarstw na 160 morgach i w Bierzewicach 2 gospodarstwa na 4 morgach gruntu⁶⁰. Powyższe miejscowości istnieją do dziś w nazewnictwie ludowym, całkowicie zaginęła miejscowość Bieżewice.

W Górkach znajdują się trzy kapliczki Matki Bożej Niepokalanej i jedna Niepokalanego Serca Maryi.

Pierwsza kapliczka znajduje się w lesie na skrzyżowaniu dróg Marianka – Górki. Została ufundowana przez Józefę Ryniec z Górek w 1989 roku, umieszczona na drewnianym słupie. W skrzynce znajdowała się figurka Niepokalanej. Odbudowana na początku XXI wieku przez mieszkańców Górek i Marianki. Na ceglany cokole umieszczona jest figura Niepokalanej⁶¹. Kapliczka ogrodzona jest drewnianym płotkiem i wyłożona kostką brukową.

Kapliczka przy domu rodziny Jesionowskich, wybudowana w 1968 roku, a odbudowana na początku XXI wieku. Na ceglany cokole umieszczona jest figurka Niepokalanej.

Kolejna kapliczka umieszczona jest na akacji. Jest to skrzyneczka nakryta dwuspadowym daszkiem i zwieńczona krzyżem. W kapliczce znajduje się figurka Niepokalanej.

Gulewo

Po raz pierwszy wspomniane jest jako „Gulowo” w 1418 roku. Według spisu podatkowego z 1557 roku właścicielem wsi był Albert Górski⁶². Do XVII wieku wieś należała do drobnej szlachty. Wywodził się stąd ród Gulewskich nieznanego herbu, o którym niewiele wiadomo. W roku 1634 dziedzicami Gulewa byli: Piekarski, Sierakowski, Cybulski i Gulewski. Każdy z nich posiadał niewielki obszar gruntu, a cała

⁵⁹ Pacuski, *Możnowładztwo i rycerstwo*, s. 269–271.

⁶⁰ SGKP, t. 2, s. 713.

⁶¹ Z materiałów autora.

⁶² *Źródła dziejowe Polski. Wielkopolska*, t. 2, Warszawa 1883, s. 18.

wioska składała się z siedmiu domów⁶³. Na początku XX wieku wieś Gulewo liczyła 17 domów i 119 mieszkańców. We wsi było 61 katolików i 58 ewangelików. Pod względem narodowościowym – było 100 Polaków i 19 Niemców.

Na rozstaju dróg w kierunku Dziankowa i Józefkowa ustawiony jest metalowy krzyż wysoki na około 5 metrów i o rozstawie ramion 2 metry. Ozdobiony drutem. Krzyż ogrodzony jest metalowym płotkiem na betonowym fundamencie.

Na skraju Gulewa, pod lasem, znajdują się pozostałości dawnego cmentarza ewangelickiego. Całość porośnięta jest lasem, a o nekropolii świadczy słupek bramy wejściowej z krzyżem⁶⁴. Prawdopodobnie pierwsi osadnicy niemieccy, a co za tym idzie i ewangelicy pojawili się po rozbiorach⁶⁵. Jeden z osadników, Wutzke, założył na swej działce cmentarz. Do zakończenia II wojny światowej cmentarz był w dobrym stanie. Po wojnie jeszcze jakiś czas przyjeżdżały dwie rodziny, które starały się opiekować cmentarzem. Z czasem cmentarz popadł w całkowite zapomnienie. Całość zarosła, po grobach nie ma śladów, a od 60 lat nikt już się nie pojawił⁶⁶.

Józefków

Józefków powstał na przełomie XIX i XX wieku na gruntach któregoś z sąsiednich majątków ziemskich po parcelacji gruntów dworskich. W 1921 roku w Józefkowie było 11 domów i 99 mieszkańców. Wszyscy byli Polakami i katolikami⁶⁷. Przysiółkami wsi są też Piotrów i Annów. Annów nie jest wymieniany w żadnych źródłach do II wojny światowej.

Natomiast Piotrów w średniowieczu należał do rodu Grzymałów. Na początku XV wieku dziedzicem Piotrowa był Świętosław Grzymała, podówczas gostyński⁶⁸. Według danych z XVI wieku wieś liczyła 7,5 łanów kmiecych. Dziedzicem był wtedy Jan Sierakowski herbu Dołęga⁶⁹. W końcu XVIII wieku dziedziczyła majątek rodzina Górskich⁷⁰. W pierwszej poł-

⁶³ *Rejestr podymnego województwa brzesko-kujawskiego z 1634 roku*, wyd. R. i Z. Guldonowie, Prace Wydziału Nauk Humanistycznych, Seria C, nr 15, „Prace Komisji Historii”, 9(1973), s. 226.

⁶⁴ Z materiałów autora.

⁶⁵ Z relacji Danuty Spychalskiej, mieszkanki Gulewa, w posiadaniu autora.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej*, s. 31.

⁶⁸ Pacuski, *Możnowładztwo i rycerstwo*, s. 123.

⁶⁹ Tamże, s. 125.

⁷⁰ *Regestr diecezjów Franciszka Czaykowskiego, czyli właściciele ziemscy w Koronie 1783–1784*, do druku podał S. Górzyński, Warszawa 2009, s. 847.

wie XIX wieku Piotrów był sporym majątkiem, do którego należały wsie: Piotrów, Bielice, Holendry Czarne i Zieleniec.

Właścicielem majątku był Feliks Higersberger (1820–1888). Z zawodu prawnik, pracował początkowo w Sądzie Pokoju Okręgu Błońskiego, a w 1863 roku był skarbnikiem Powstańczego Rządu Narodowego powiatu gostynińskiego. Stefan Higersberger zmarł w 1888 r., a majątek Piotrów odziedziczył jego syn Stefan, który ożenił się ze Stanisławą z Ossowskich. Miał z nią pięciu synów i dwie córki. Stefan mieszkał i gospodarował w Piotrowie do 1910 roku. W tymże roku przeniósł się do Warszawy, gdzie pracował w zarządzie założonego przez siebie Towarzystwa Ubezpieczeń od Ognia i Gradu „Snop”. Z Warszawy dojeżdżał każdej soboty, by zarządzać majątkiem. W 1929 roku przeniósł się z powrotem na stałe do Piotrowa. Zmarł 1 września 1932 roku i pochowany został w rodzinnym grobowcu na cmentarzu w Białotarsku. W 1945 r. Piotrów został rozparcelowany⁷¹.

Na rozstaju dróg w kierunku Zieleńca i Lubienia na niewielkim kopczyku stoi krzyż metalowy wysoki na ponad 5 metrów, ogrodzony betonowym płotkiem.

Kanibród

Na zachodnim krańcu parafii w kierunku Lubienia znajduje się wieś Kanibród. Pierwotnie Kanibród nazywał się Kanibrody i był niewielką osadą⁷². Dziś Kanibród w połowie należy do parafii Białotarsk, a w połowie do Lubienia Kujawskiego.

Przy Szkole Podstawowej w Kanibrodzie, w jej parkanie, usytuowany jest metalowy krzyż, wysoki na około 6 metrów i rozpiętości ramion około 2,5 metra. Otoczony jest metalowym płotkiem z murowanymi z cegły słupkami. Krzyż ozdobiony metalowym drutem pomalowanym na biało.

Obok remizy strażackiej, na wprost posesji rodziny Szymczaków, znajduje się kapliczka zbudowana z marmuru, trzykondygnacyjna, odbudowana w 2015 r. W górnej części, w przeszklonej wnęce umieszczone są figurki Niepokalanej ze starej kapliczki. Pierwotnie w tym miejscu stała wystawiona w 1957 roku kapliczka murowana z cegły. Budowę jej ufundowali Teresa i Józef Szymczakowie, a budował ją Stefan Łaziński z Szewa⁷³. W górnej części we wnęce, otwartej z trzech stron, umieszczona była figurka Niepokalanej.

⁷¹ Por. Konarska-Pabiniak, *Saga rodu Higersbergerów z Rataj*, s. 21.

⁷² SGKP, t. 3, s. 803.

⁷³ Z relacji rodziny Szymczaków.

Marianka

Wieś Marianka powstała na przełomie XIX i XX wieku na gruntach leśnych dóbr Górek. W 1921 roku było tutaj 9 domów i 84 mieszkańców⁷⁴. Wcześniejsza jest osada Sosnowice, dziś istniejąca tylko w potocznej mowie. Zaznaczona była na mapach w pierwszej połowie XIX wieku. W latach dwudziestych XX wieku w Sosnowicach znajdowało się 6 domów i 53 mieszkańców⁷⁵. I w Mariance, i w Sosnowicach mieszkali wyłącznie katolicy i Polacy.

Pierwotnie we wsi Marianka była kapliczka na kasztanie. Później została przeniesiona na rozstaje dróg w lesie. Tam została postawiona murowana kapliczka, ufundowana przez mieszkańców wsi. Prace przy budowie rozpoczęły się wiosną 1989 r. Kapliczkę wybudował Franciszek Ostrowicki, a figurkę Matki Bożej ofiarowali Marian i Paweł Sitkiewiczowie z Górek. Natomiast ogrodzenie kapliczki wykonał Marek Włodarzewski z Marianki⁷⁶. Na początku XXI wieku została postawiona w tym samym miejscu nowa, murowana z cegły kapliczka.

Patrówek

Wieś położona wzdłuż drogi wojewódzkiej 265 Gostynin – Kowal. W skład Patrówka wchodzi jeszcze Patrowo i Stawek. Przeszość Patrówka łączy się zawsze z Patrowem, które było wspomniane już w drugiej połowie XVI wieku jako własność bezherbowego rodu Patrowskich⁷⁷. Być może już w XIII wieku istniały tu pojedyncze gospodarstwa kmieci. W pobliżu wsi zidentyfikowano stanowiska archeologiczne z czasów przedpaństwowych, ale nigdy nie zostały one gruntownie zbadane.

W dzisiejszym Patrowie lub Stawku, jak się naprzemiennie używa, urodziła się jedna z najbardziej znanych polskich aktorek Barbara Kwiatkowska (1940–1995), znana w Europie Zachodniej jako Barbara Lass. Jej akt urodzenia i chrztu znajduje się w archiwum parafii Białotarsk.

Pośrodku wsi Stawek, w szczerym polu, stoi wyniośle drewniany krzyż, obrośnięty winoroślą i ogrodzony drewnianym płotkiem.

W 1914 r. na polu rodziny Szczęsnych ze Stawku rozegrała się bitwa pomiędzy wojskami rosyjskimi i pruskimi. Zginęło wtedy wielu żołnierzy z obu stron, którzy zostali

⁷⁴ *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej*, s. 31.

⁷⁵ Tamże.

⁷⁶ Z relacji Teresy Włodarzewskiej, mieszkanki Marianki.

⁷⁷ SGKP, t. 7, s. 897.

pochowani na polu Szczęsnych. Cmentarz zajmował około 1/2 hektara powierzchni. Mogiły żołnierzy niemieckich były pojedyncze, natomiast rosyjskie zbiorowe – długie. W latach pięćdziesiątych XX wieku komuniści nakazali zlikwidowanie cmentarza⁷⁸.

We wsi znajdują się trzy kapliczki. Jedna usytuowana z lewej strony szosy z Patrówka w kierunku Czarnego, ufundowana przez mieszkańców wsi w 1966 roku. Jest to budowla trzykondygnacyjna, murowana z cegły i otynkowana. W części środkowej, od strony drogi umieszczony jest obrazek Matki Bożej Częstochowskiej. W górnej, przeszklonej z trzech stron kondygnacji, znajduje się figurka Matki Bożej Różańcowej. Kapliczka nakryta jest czterospadowym daszkiem zwieńczonym metalowym krzyżem z pasyjką. Ogródzona jest metalowym płotkiem.

Druga kapliczka ustawiona jest nad rzeczką Rakutówką, przy drodze w kierunku Stawku, przy posesji rodziny Gębka. Trzykondygnacyjna, ustawiona na betonowej podstawie. W drugiej kondygnacji umieszczony jest obraz Matki Bożej z Dzieciątkiem Jezus, a pod obrazem umieszczony jest napis dotyczący różańca⁷⁹. W górnej kondygnacji w przeszklonej wnęcie znajduje się figura Matki Bożej Niepokalanej. Kapliczka nakryta betonowym, dwuspadowym daszkiem zwieńczonym metalowym krzyżem z pasyjką.

Trzecia kapliczka znajduje się na krańcu wsi, po lewej stronie w kierunku Skrzynek. Dwukondygnacyjna, umieszczona na betonowej podmurówce. Do kapliczki prowadzą cztery betonowe schodki. Kapliczka przykryta jest betonowym, czterospadowym daszkiem zwieńczonym metalowym krzyżem. Z trzech stron otoczona betonowym płotem. We wnęcie od strony drogi umieszczona jest około czterdziestocentymetrowa figurka Niepokalanej. We wnęcie od strony wsi Trzebowo około 20-centymetrowa figurka Niepokalanej. Od strony Patrówka figurka św. Antoniego Padewskiego, a z tyłu obrazek Jezusa Miłosiernego⁸⁰.

Siemianki i Siemiany

Na północnym krańcu parafii leżą dwie małe wioski, a praktycznie kolonie: Siemianki i Siemiany. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego*

⁷⁸ Z relacji Karola i Haliny Szczęsnych z Gostynina, dawnych właścicieli gospodarstwa w Stawku.

⁷⁹ „Zwyczaj odmawiania różańca sięga XII wieku. Rozpowszechnili go Dominikanie. Gdy 7 października 1571 roku odniesiono zwycięstwo pod Lepanto, papież Pius V ustanowił na ten dzień święto Najświętszej Panny Różańcowej, aby wyrazić wdzięczność za ocalenie chrześcijaństwa i zachęcić wiernych do gorliwości w tej modlitwie”.

⁸⁰ Z materiałów autora.

podaje, że w 1827 roku było tu 9 domów i 96 mórg. Wieś należała do parafii Białotarsk⁸¹. Dziś w Siemiankach są trzy domy, a w Siemianach dwa bloki czteromieszkaniowe, w których mieszkają w większości emeryci, dawni pracownicy byłego już Państwowego Gospodarstwa Rolnego⁸².

Na skraju Siemian, na skrzyżowaniu dróg Siemiany, Szewo, Wąwał, Kurowo, przy lesie, na dębie umieszczona jest drewniana skrzyneczka w kształcie prostopadłościanu, o dwuspadowym daszku. We wnętrzu umieszczona jest 60-centymetrowa figurka Niepokalanej.

Pomiędzy blokami, pod dębem, stoi drewniany krzyż wysoki na 4 metry, o rozpiętości ramion 2 m; na krzyżu umieszczony jest mały metalowy krzyżyk z pasyjką. Krzyż otoczony jest metalowym płotkiem wykonanym z drutu i umieszczonym na niewielkim betonowym fundamencie⁸³.

Wąwał

Przy drodze w kierunku Lubienia Kujawskiego położona jest wieś Wąwał. W 1827 roku był tu folwark o powierzchni 410 mórg, liczący 8 budynków murowanych i 8 drewnianych⁸⁴. Dziś wieś liczy 25 domostw i 77 mieszkańców.

Przy trasie z Górek do Lubienia, po lewej stronie za wiaduktem nad autostradą znajduje się kapliczka z czerwonej cegły, trzykondygnacyjna, ustawiona na betonowej bazie, ogrodzona metalowym płotkiem. Daszek czterospadowy zwieńczony krzyżem metalowym. W górnej kondygnacji umieszczono figurkę Niepokalanej. U dołu od strony drogi umieszczony jest napis: „Matko Boża, błogosław rodzinom wsi Wąwał, 8–IV–1945 r.”.

Na skrzyżowaniu dróg Lubień – Siemiany, pośród jarzębin, stoi metalowy krzyż wysoki na około 7 metrów, o rozpiętości ramion 3 metry. Krzyż pomalowany na czarno. Wokół krzyża ozdoby z drutu, pomalowane na biało. Całość otoczona metalowym płotkiem, ozdobiona wstążkami i kwiatami⁸⁵.

Wola Działkowska

W odległości około kilometra od drogi z Górek do Lubienia, po lewej stronie znajduje się wieś Wola Działkowska. Spisy poborowe z 1566 r.

⁸¹ Zob. SGKP, t. 10, s. 550.

⁸² Z materiałów autora.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ SGKP, t. 13, s.181.

⁸⁵ Z materiałów autora.

mówią o leżących po sąsiedzku Dziańkowie Małym i Wielkim, ale nic nie wspominają o Woli Dziańkowskiej. Prawdopodobnie wtedy jeszcze nie istniała⁸⁶. W 1873 r. miała 80 mieszkańców i 309 mórg. Dziś wieś liczy 17 domostw i 61 mieszkańców.

W Woli Dziańkowskiej, przy domu pani Witeckiej, znajduje się dwukondygnacyjna kapliczka, wykonana z kamienia i otynkowana. W górnej kondygnacji umieszczona jest figurka Matki Bożej Skępskiej. Pochodzi prawdopodobnie z XIX wieku⁸⁷. Półpełna rzeźba, wykonana z drewna lipowego. „Figura Madonny przekroju eliptycznego, pierwotnie osadzona była na podstawie. Szytywny płaszcz bardzo wysoko rozcięty z przodu oddzielony jest od sukni spodniej półwałkowatą lamówką. Przednie poły płaszcza zdobi delikatnie, potrójnie ryta wić roślinna o wzorach esowatych i spiralnych. Z tyłu płaszcz motyw zdobiony rytą pojedynczo i głębiej. Na sukni pojedyncza, ryta, esowata wić. Płaszcz wieńczy drobno ząbkowana wypukła kryza. Dłonie złożone, wychodzące z wąskich rękawów. Twarz modelowana płaszczyznowo o ostro ciętych włosach z tyłu głowy, rozszerzone stanowią tło dla szyi, opadają lekko na plecy”⁸⁸.

Na rozwidleniu dróg w kierunku Rębowa, Dziańkowa i Antoniewa stoi metalowy krzyż wykonany z rury o przekroju 10 cm. Wysoki na około 6 metrów i rozpiętości ramion około 2,5 metra. Wokół krzyża ozdoby z drutu⁸⁹.

Zakrzewo

Zakrzewo to wieś leżąca w gminie Baruchowo, powiecie włocławskim, województwie kujawsko-pomorskim⁹⁰. Pierwsza wzmianka o Zakrzewie pochodzi z 1402 r. W 1489 r. Zakrzewo zapisane jest jako własność Ambrożego. Wieś obejmowała 5 łąnów zagospodarowanych i trzy łąny opustoszałe. W Zakrzewie znajdowała się także karczma⁹¹. Na przełomie XIII i XIV wieku Zakrzewo znajdowało się w kasztelanii brzesko-kujawskiej, a od 1314 r. w granicach kasztelanii kowalskiej. Po drugim

⁸⁶ SGKP, t. 13, s. 782.

⁸⁷ K. Pawłowska, *Zabytkowa ludowa rzeźba w drzewie ze zbiorów Muzeum Ziemi Kujawskiej i Dobrzyńskiej we Włocławku. Katalog*, Włocławek 1996.

⁸⁸ Zob. D. Kosińska, *Kapliczki przydrożne w parafii Białotarsk, Włocławek 2001*, s. 46–47 (praca dyplomowa).

⁸⁹ Z materiałów autora.

⁹⁰ *Katalog miejscowości województwa kujawsko-pomorskiego*, Bydgoszcz 1999, s. 111.

⁹¹ Senkowski, *Lustracja poradnego*, s. 121.

rozbiornie Polski w 1793 r. Zakrzewo wraz z powiatem kowalskim znalazło się w utworzonej prowincji Prusy Południowe, w departamencie piotrkowskim, a po trzecim rozbiornie w departamencie poznańskim. Po utworzeniu Królestwa Polskiego (1815) Zakrzewo znajdowało się w obwodzie kujawskim, w województwie mazowieckim. Po 1945 r. Zakrzewo wraz z powiatem włocławskim znalazło się w województwie pomorskim. Od 1999 r., w wyniku kolejnej reformy administracyjnej kraju, Zakrzewo, wraz z gminą Baruchowo, należy do utworzonego ponownie powiatu włocławskiego i województwa kujawsko-pomorskiego⁹².

We wsi Zakrzewo znajdują się dwie kapliczki przydrożne.

Pierwsza zbudowana w roku 1986 z białej cegły w kształcie prostopadłościanu, odbudowana od podstaw w 2012 r., usytuowana jest na posesji państwa Mokrych w Zakrzewie Parcelach⁹³. Jest to kapliczka dwukondygnacyjna, z czerwonej cegły. Na cokole umieszczona około metrowa figurka Niepokalanej. Poniżej umieszczony napis: „Matko Boża Niepokalana, miej nas w opiece, 2012”. Całość otoczona ozdobnym metalowym płotkiem.

Druga kapliczka znajduje się w środku Zakrzewa Wsi, na posesji państwa Rydz. Pierwotnie była to kapliczka trzykondygnacyjna, murowana z cegły i otynkowana. Została postawiona za premię, jaką rolnicy dostali za buraki cukrowe. Budował ją Apolinary Grajewski z Gostynina⁹⁴. Kapliczka została odbudowana od podstaw w 2011 roku. Dwukondygnacyjna, otoczona metalowym płotkiem opartym na słupkach z czerwonej cegły. Na cokole umieszczona figurka Niepokalanej o wysokości 1,5 metra. Niżej umieszczony napis: „Królowo Polski, módl się za nami, 1961”⁹⁵.

Warto podkreślić, że obie kapliczki w Zakrzewie, jak i w Zawadzie zostały odbudowane dzięki wydatnej pomocy wójta gminy Baruchowo Stanisława Sadowskiego⁹⁶.

Na rozwidleniu dróg w kierunku Białotarska i Gulewa, w ogrodzie pana Rychlickiego, stoi metalowy krzyż wysoki na około 6 metrów o rozpiętości ramion około 2,5 metra. Na rozwidleniu ramion umieszczona jest metalowa pasyjka wysokości około 50 cm. Wokół krzyża ozdoby z drutu. Krzyż ogrodzony ozdobnym metalowym płotkiem. Na furtce napis: „1976”⁹⁷.

⁹² Zob. tamże.

⁹³ Z materiałów autora.

⁹⁴ Z relacji Jana Kaczanowskiego z Zakrzewa.

⁹⁵ Z materiałów autora.

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ Tamże.

Około 1 km drogi krajowej nr 265 Gostynin – Kowal, na wzniesieniu pomiędzy drogami prowadzącymi do Zakrzewa Wsi i Zakrzewa Parceli, znajdują się pozostałości cmentarza z I wojny światowej. Na cmentarzu tym pozostało jedno drzewo i pozostałości z ogrodzenia. Pochowani zostali tam żołnierze polegli na miejscowych polach w 1914 roku⁹⁸. W sumie pogrzebanych było około 100 żołnierzy.

Zawada Piaski i Nowa Zawada

Pierwsza pisana wzmianka o Zawadzie pochodzi z 1434 roku, czyli pierwszego roku panowania młodocianego króla Władysława Warneńczyka, najstarszego syna Władysława II Jagiełły. Do końca okresu przedrozbiorowego Zawada wchodziła w skład powiatu kowalskiego oraz województwa brzesko-kujawskiego. Po drugim rozbiórce Polski znalazła się w nowo utworzonej prowincji Prusy Południowe. Po utworzeniu Królestwa Polskiego w 1815 roku Zawada znalazła się w obwodzie kujawskim, którego ośrodkiem był Włocławek, i w województwie mazowieckim. W latach 1818–1838 wyodrębnione zostały dwie wsie: Zawada Dolna i Zawada Górna⁹⁹. Pod względem przynależności kościelnej Zawada zawsze należała do parafii Białotarsk¹⁰⁰.

W Nowej Zawadzie, na terenie gospodarstwa Anny i Macieja Sokołowskich, w parkanie otaczającym ogród, na rozstaju dróg w kierunku Zakrzewa i Józefkowa stoi drewniany krzyż. Został postawiony w 1927 roku przez Kazimierza Odrowąż-Pieniążka, pradiadka Anny, na pamiątkę roku, w którym właścicielami „resztówki” Zawada zostali Aleksandra z Pieniążków i Henryk – małżonkowie Świącicy. Krzyż został poświęcony przez ks. Grzegorza Domańskiego, ówczesnego proboszcza parafii Białotarsk, w obecności licznie zgromadzonych mieszkańców całej wsi. Po wybuchu II wojny światowej i wysiedleniu gospodarzy z Zawady, krzyż został zniszczony przez Niemca Mullera, który objął gospodarstwo po Zenonie Kwiatkowskim. Drzewo z krzyża zostało pocięte i spalone, a metalową pasyjkę z krzyża wrzucono do ustępu. Na szczęście zauważyła to Rozalia Złotowska, która pracowała u Mullera, udało się jej wyjąć pasyjkę i przechować przez całą wojnę. Po skończeniu wojny, w 1945 roku, wrócili do domu Henryk i Aleksandra. Pierwszą decyzją, jaką podjęli, było postawienie nowego krzyża. Prace

⁹⁸ Z relacji Mariana Mikołajczyka, mieszkańca Zakrzewa Parceli.

⁹⁹ Zob. P.P. Obolewski, *Dwory ziemiańskie na terenie parafii Białotarsk w latach 1918–1939*, StWł, 16(2014), s. 363.

¹⁰⁰ *Diecezja włocławska 2000*, Włocławek 2001, s. 368–369.

stolarskie wykonał Władysław Sobiecki, stolarz z Zawady. Wizerunek Pana Jezusa wrócił na swoje miejsce na krzyżu, którego poświęcenia dokonał proboszcz parafii, ks. Ignacy Bronszewski¹⁰¹. W roku 1972 ponownie zostało wymienione drzewo krzyża. Prace stolarskie wykonał Edward Sztopen z Zawady Piaski. Pasyjka Pana Jezusa pozostała ta sama od 1927 r. Krzyż wysoki na 5 metrów o rozpiętości ramion 2 metry, otoczony parkanem z polnych kamieni. Do krzyża prowadzi drewniana furtka¹⁰².

W Zawadzie od niepamiętnych czasów znajduje się jeszcze jeden krzyż – przy drodze do Zakrzewa, w ogrodzeniu domu rodziny Gołębiewskich. Przed II wojną światową opiekunami krzyża byli Józefa i Michał Cichoniowie. Na początku wojny krzyż, tak jak poprzedni, został zniszczony przez Niemca Mullera. W 1945 roku Cichoniowie postawili nowy krzyż, wykonany przez sąsiada, Władysława Sobieckiego. Ponieważ drzewo krzyża z biegiem lat uległo zniszczeniu, w 1981 roku Kazimierz Gołębiewski, obecnie mieszkaniec Zakrzewa, wymienił krzyż na metalowy, stojący do dzisiaj¹⁰³. Jest to krzyż wysoki na około 5 metrów o rozpiętości ramion 2,5 metra. Wokół krzyża ozdoba z drutu pomalowana na biało¹⁰⁴.

Drugim miejscem kultu na terenie ogrodu Anny i Macieja Sokołowskich jest drewniana kapliczka umieszczona na 200-letniej, rozłożystej lipie. Po skończonej II wojnie światowej, brat Henryka Świącickiego – Jan, więzień obozu w Walenburgu w latach 1939–1945, przybył wraz z rodziną do Zawady. Andrzej, dziewięcioletni syn Jana, w drodze, w starej szopie, znalazł porzuconą, zniszczoną kapliczkę. Zabrał ją ze sobą i odrestaurował wraz z ojcem. Poświęcenie kapliczki odbyło się 9 maja 1945 roku, w dzień zakończenia II wojny światowej. Kapliczka uważana jest jako wotum dziękczynne za zakończenie II wojny światowej. Obecnie wewnątrz kapliczki znajduje się wizerunek Matki Bożej Częstochowskiej, przywieziony z Częstochowy w 1964 roku przez Tomasza Świącickiego, syna Lubora, urodzonego w 1949 r. w Londynie, obecnie mieszkającego w Kanadzie, który przyjechał w tymże roku do Polski, by zobaczyć Ojczyznę. Andrzej, znalazca kapliczki, po wojnie mieszkał w Poznaniu, ale

¹⁰¹ Z relacji Anny Świącickiej, mieszkanki Zawady.

¹⁰² Z materiałów autora.

¹⁰³ Z relacji Anny Świącickiej.

¹⁰⁴ Z materiałów autora.

często odwiedzał Zawadę i pierwsze kroki zawsze kierował do swojej kapliczki. Zmarł w 2010 r. Jego syn Michał i wnuk Wojciech w czasie jednych z odwiedzin Zawady umieścili na lipie, obok kapliczki, tabliczkę z imieniem i nazwiskiem fundatora¹⁰⁵.

Kolejnym miejscem kultu na terenie gospodarstwa Anny i Macieja Sokołowskich jest drewniana kapliczka na skraju lasu, nazywana „Nadrzewną”. Umieszczona jest na świerku. Wewnątrz kapliczki umieszczony jest krzyż z pasyjką Pana Jezusa. Kapliczka ta jest wotum dziękczynnym za szczęśliwe wyjście z wypadku 17-letniego Henryka, syna Anny i Henryka Święcickich. W roku 1970 w czasie żniw, właśnie w tym miejscu, spadł on pod koła wozu wypełnionego snopami zboża. Chociaż konie pędziły z góry, wyszedł z tego wypadku bez szwanku. Kapliczka została zrobiona w 1971 roku przez Edwarda Sztopla, stolarza z Zawady Piaski¹⁰⁶.

Przed frontem domu rodziny Sokołowskich w Zawadzie umieszczona jest w pniu drzewa figura Pana Jezusa. W sierpniu 2008 roku, w czasie burzy piorun uderzył w ogromną lipę, rozrywając ją na kilka części. Po lipie pozostał jedynie dwumetrowy pień. Od uderzenia pioruna zaczęła się palić instalacja elektryczna w domu. Na szczęście pożar zdołano ugasić. W podziękę za szczęśliwe ocalenie domu od pożaru, w pniu drzewa Anna i Maciej Sokołowscy postawili cementową figurkę Pana Jezusa, wysoką na 1,4 metra.

W latach pięćdziesiątych ubiegłego stulecia we wsi Zawada Piaski mieszkańcy postawili murowaną kapliczkę. Prace murarskie wykonał gospodarz z wioski, Józef Spychalski. Kapliczka obrzucona była cementem. We wnęce, na górze umieszczona była figurka Matki Bożej. W 2009 roku z inicjatywy wójta gminy Baruchowo Stanisława Sadowskiego, z funduszy gminnych, na miejscu starej kapliczki została pobudowana nowa kapliczka z cegły klinkierowej. Mieszkańcy ze swoich funduszy zakupili nową figurkę Matki Bożej Niepokalanej.

Przy drodze wojewódzkiej z Gostynina do Kowala, na wyniosłej sośnie, umieszczona jest niewielka drewniana skrzyneczka w kształcie prostokąta, nakryta dwuspadowym daszkiem zakończonym niewielkim krzyżykiem. Wewnątrz umieszczona jest figurka Niepokalanej¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Z relacji Anny Święcickiej.

¹⁰⁶ Tamże.

¹⁰⁷ Z materiałów autora.

Zieleniec

Zieleniec i pobliskie Czarne Holendry powstały dopiero na przełomie XIX i XX wieku. Prawdopodobnie wcześniej był to obszar majątku Rębów. Pierwsze dane pochodzą ze spisu powszechnego w 1921 r.¹⁰⁸ Nazwa Zieleniec pochodzi od dawnego określenia łąki, natomiast nie wiadomo, skąd pochodzi nazwa Czarne Holendry.

W Zieleńcu, przy posesji rodziny Kozakowskich, usytuowana jest kapliczka w kształcie prostopadłościanu, murowana z białej cegły. W górnej części we wnęcie oszklonej z trzech stron umieszczona jest figurka Matki Bożej Różańcowej i niewielka figurka św. Józefa i Dzieciątka Jezus. Całość nakryta wielospadowym daszkiem, który wieńczy metalowy krzyż¹⁰⁹.

STRESZCZENIE

Przemierzając Polskę od Bałtyku po Tatry, od Odry po Bug, zauważymy, że wszędzie znajdują się kapliczki i krzyże przydrożne. Znajdziemy je na wsiach i w miastach. Na rozstajach dróg i w środku wsi, przy leśnych duktach i w przydomowych ogrodach. Są wszędzie, choć najmniej ich na zachodzie kraju. Jedne skromne i proste, inne rozbudowane i kolorowe. Wiele z nich to zabytki uważane za cenne perły architektury sakralnej. Zdawać by się mogło, że są od zawsze. Są przede wszystkim symbolem wiary naszych przodków. Często świadkami historii ziemi, na której stoją.

Słowa kluczowe: parafia Białotarsk, kapliczki, krzyże, Niepokalana, Matka Boża Częstochowska, Matka Boża Różańcowa, św. Józef, św. Antoni, Jezus Miłosierny.

SUMMARY

Travelling across Poland from the Baltic Sea to the Tatra Mountains, from the Oder to the Bug, we can notice that they are everywhere. Wayside shrines and roadside crosses. We can find them in the villages and in the cities. On the crossroads and in the centre of the village, by the forest tracks and in the backyard gardens. They are everywhere, although the least of them in the west of the country. Some of them are modest and simple, other extended and colourful. Many of them are monuments considered as valuable pearls of sacred architecture. It would seem that they have always been. Most of all, they are a symbol of the faith of our ancestors. They were often witnesses of the history of the land where they stand.

Key words: Parish Białotarsk, wayside shrines, crosses, Immaculate, Mother of God of Czestochowa, Mother of God of the Rosary, St. Joseph, St. Anthony, Merciful Jesus.

¹⁰⁸ *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej*, s. 31.

¹⁰⁹ Z materiałów autora.

BIBLIOGRAFIA

- Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Akta biskupów kujawsko-pomorskich. Wizytacje, 5(69), (1582–1583), k. 154–162v.
- Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Akta biskupów kujawsko-pomorskich. Wizytacje, 14(75), (1710–1711), k. 100–102v.
- Archiwum Diecezjalne we Włocławku, Akta Kurii Diecezjalnej Włocławskiej. Akta parafii Białotarsk, 5(1920–1939).
- Archiwum parafii Białotarsk, Kronika parafii Białotarsk, t. 1.
- Archiwum Państwowe w Toruniu Oddział we Włocławku, Księga wieczysta „Dobra ziemskie Działków lit. A, B, C z przyległościami z lat 1829–1946”, t. 1.
- Relacja Anny Świećcickiej mieszkanki Nowej Zawady, w posiadaniu autora.
- Relacja Danuty Spychalskiej mieszkanki Ulewa, w posiadaniu autora.
- Relacja Jana Kaczanowskiego mieszkańca Zakrzewa Wsi.
- Relacja Karola i Haliny Szczęsnych z Gostynina, w posiadaniu autora.
- Relacja Mariana Mikołajczyka mieszkańca Zakrzewa Parceli, w posiadaniu autora.
- Relacja rodziny Lewandowskich z Działkówka, w posiadaniu autora.
- Relacja rodziny Szymczaków z Kanibrodu, w posiadaniu autora.
- Materiały własne autora.
- Catalogus ecclesiarum dioecesis Wladislaviensis (cir. An. 1570)*, w: *Monumenta historica dioeceseos Wladislaviensis*, [z.] 1, Wladislaviae 1881, s. 7–[8].
- Diecezja włocławska 2000*, Włocławek 2001.
- Kodeks dyplomatyczny księstwa mazowieckiego*, wyd. T. Lubomirski, Warszawa 1863.
- Lites ac res geste inter Polonus ordinemq̄e cruciferorum*, t. 2, Poznań – Warszawa 1935.
- Regestr diecezjów Franciszka Czaykowskiego, czyli właściciele ziemscy w Koronie 1783–1784*, do druku podał S. Górzyński, Warszawa 2009.
- Rejestr podymnego województwa brzesko-kujawskiego z 1634 roku*, wyd. R. i Z. Guldonowie, Prace Wydziału Nauk Humanistycznych, Seria C, nr 15, „Prace Komisji Historii”, 9(1973), s. 211–241.
- „Rocznik Diecezji Płockiej”, 1998.
- „Rocznik Diecezji Włocławskiej”, 1972.
- Senkowski J., *Lustracja poradlnego i rejestr łańów województw brzesko-kujawskiego i inowrocławskiego z roku 1489*, „Teki Archiwalne”, 7(1961), s. 69–214.
- Visitatio decanatus ruralis Brzestensis [...] facta anno Domini 1584*, w: *Monumenta historica dioeceseos Wladislaviensis*, [z.] 22, Wladislaviae 1903, s. 3–202.
- „Schematyzm diecezji kujawsko-kaliskiej”, 1874.
- Borzyszkowski J., Klejna A., *Boże Męki, krzyże i kapliczki przydrożne na Kaszubach*, Gdańsk – Pelplin, 2004.
- Filipski R., *Śp. ks. Władysław Górzyński*, KDWi, 15(1921), s. 7–12.

- Guldon Z., Poniewierski J., *Podziały administracyjne Kujaw i ziemi dobrzyńskiej w XII–XIV wieku*, Warszawa 1974.
- Katalog zabytków sztuki w Polsce: t. 11: Województwo bydgoskie, z. 18: Włocławek i okolice (d. pow. włocławski)*, red. T. Chrzanowski, M. Kornecki, Warszawa 1988.
- Konarska-Pabiniak B., *Saga Higersbergerów z Rataj*, „Notatki Płockie”, 2003, nr 3(196), s. 17–22.
- Kosińska D., *Kapliczki przydrożne w parafii Białotarsk, Włocławek 2001* (praca dyplomowa).
- Kosińska D., *Z dziejów parafii Białotarsk*, Warszawa 1998 (mszps w archiwum parafii Białotarsk).
- Kujawski W., *Najstarsze kościoły i parafie na Kujawach. Białotarsk*, „Ład Boży”, 1986, nr 25, s. 6.
- Kumor B., *Granice metropolii i diecezji polskich (966–1939). Diecezja (kruszwicka) włocławska*, ABMK, 19(1969), s. 295–305.
- Librowski S., *Wizytacje diecezji włocławskiej*, cz. 1, t. 1, ABMK, 8(1964), s. 5–186.
- Mietz A., *Zaduma i piękno wpisane w krajobraz gminy*, w: A. Mietz, J. Pakulski, Z. Waszkiewicz, *Nadwiślańska gmina Czernikowo. Przeszłość, religijność, tożsamość*, Toruń 1998, s. 309–331.
- Obolewski P.P., *Dwory ziemiańskie na terenie parafii Białotarsk w latach 1918–1939*, StWł, 16(2014), s. 354–369.
- Osmalek M., *Białotarsk – szkic do historii kościoła i parafii*, „Rocznik Gostyniński”, 1(2007), s. 210–252.
- Pacuski K., *Możnowładztwo i rycerstwo ziemi gostynińskiej w XIV i XV wieku. Studium z dziejów osadnictwa i elity władzy na Mazowszu średniowiecznym*, Warszawa 2009.
- Pawłowska K., *Zabytkowa ludowa rzeźba w drzewie ze zbiorów Muzeum Ziemi Kujawskiej i Dobrzyńskiej we Włocławku. Katalog*, Włocławek 1996.
- Poklewski J., *Święta Lipka*, Warszawa 1974.
- Seweryn T., *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa 1958.
- Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1925.
- Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski, t. 1–15, Warszawa 1880–1902.
- Sprawozdanie z wizyty pasterskiej J.E. Biskupa Stanisława Zdzitowieckiego odbytej w maju 1924 r.*, KDWł, 18(1924), s. 314–315.
- Z Białotarska. Historia kościoła białotarskiego*, KDWł, 18(1924), s. 343–344.
- Źródła dziejowe Polski. Wielkopolska*, t. 2, Warszawa 1883.



**SPRAWOZDANIA
I RECENZJE**



**SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI
TEOLOGICZNEGO TOWARZYSTWA NAUKOWEGO
WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO WE WŁOCŁAWKU
w roku 2019**

W 2019 roku odbyły się cztery spotkania Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, z których trzy miały charakter wykładów otwartych, a jedno z nich połączone było z Zebraniem Walnym Towarzystwa i jubileuszem 65. rocznicy urodzin ks. prof. dr. hab, Janusza Gręźlikowskiego. Obecne sprawozdanie przedstawia podejmowaną na nich problematykę.

1) 20 lutego 2019 r.

Spotkanie to, któremu przewodniczył prezes Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku ks. Lech Król, odbyło się w gmachu Muzeum Diecezjalnego we Włocławku. Inspiracją do tego spotkania była 100. rocznica założenia placówki Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi we Włocławku przy ulicy Łaziennej (dawnej Biskupiej) i miało charakter otwarty.

Uczestniczyli w nim: biskup Bronisław Dembowski, wiceprezydent Włocławska dr Barbara Moraczewska, pani dyrektor Wydziału Edukacji UM we Włocławku, pani dyrektor Szkoły Podstawowej nr 3 we Włocławku, przełożona generalna Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi s. Janina Kierstan, przełożona prowincji poznańskiej Zgromadzenia s. Regina Pobiedziska, siostry ze Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi z domów znajdujących się na terenie diecezji włocławskiej, tj. z Ciechocinka, Lubienia i Włocławka, siostry z innych zgromadzeń zakonnych z Włocławka, zaproszeni księża związani ze Zgromadzeniem, alumni Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, członkowie Towarzystwa.

W ramach spotkania zostały wygłoszone dwa wykłady dotyczące Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi.

Siostra dr Antonietta Frącek wygłosiła referat pt. „Włocławska placówka Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi na tle dziejów Zgromadzenia. W 100. rocznicę założenia”. Prelegentka podzieliła referat na dwie części.

W pierwszej przedstawiła sylwetkę założyciela Zgromadzenia, św. abp. Feliksa Szczęsnego Felińskiego, ukazując jego krótkie rządy jako arcybiskupa warszawskiego, jego 20-letni pobyt na zesłaniu, a następnie posługę duszpasterską w Galicji. Pomimo zesłania Założyciela od 1880 r. Zgromadzenie rozwijało się na terenie dwóch zaborów – rosyjskiego i austriackiego, co spowodowało samodzielność i pewną niezależność każdej z linii tego Zgromadzenia. Drugi etap rozwoju Zgromadzenia nastąpił po zakończeniu pierwszej wojny światowej. Nastąpił wtedy znaczny rozwój Zgromadzenia, które w 1934 r. miało już pięć prowincji: trzy w Polsce oraz w Rumunii i Brazylii. Po zakończeniu pierwszej wojny światowej zaczęto zakładać nowe placówki, wśród nich powstała także placówka we Włocławku.

W drugiej części referatu prelegentka przedstawiła dzieje placówki włocławskiej od chwili założenia w 1919 r. do wybuchu drugiej wojny światowej. W tym okresie siostry zajmowały się opieką nad sierotami oraz dziećmi z biednych rodzin. Z placówki we Włocławku siostry odchodziły do innych miast, gdzie zakładały nowe placówki. Działalność placówki włocławskiej przerwał wybuch drugiej wojny światowej. W czasie wojny na terenie Włocławka zostały tylko dwie siostry, które zamieszkiwały w różnych domach jako osoby świeckie. Pomimo tej trudnej sytuacji siostry brały udział w tajnym nauczaniu oraz organizowały pomoc charytatywną. Po zakończeniu wojny siostry powróciły do pracy z dziećmi, jednak władza komunistyczna usunęła je z sierocińca. W ostatniej części referatu prelegentka przedstawiła dzieje placówki we Włocławku po drugiej wojnie światowej.

Drugi referat pt. „Zarys działalności Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi we Włocławku” wygłosił ks. dr Henryk Witczak, wiceprezes Towarzystwa. Na początku swojego wystąpienia prelegent zaznaczył, że cały referat został złożony do druku i ukazał się w poprzednim tomie „Studiów Włocławskich” (t. 21, s. 627–664). Prelegent przedstawił trzy z pięciu punktów artykułu, a mianowicie: Włocławskie Towarzystwo Wspomagania Biednych; Siostry Rodziny Maryi z uwzględnieniem domu zakonnego, kaplicy oraz składu osobowego placówki. Mówiąc o składzie osobowym ks. Witczak przedstawił zarówno sylwetki sióstr jak i kapłanów związanych ze Zgromadzeniem, ubogacając swoje wystąpienie zdjęciami osób, o których mówił.

Po wygłoszeniu referatów wiceprezydent Włocławka dr Barbara Moraczewska podziękowała Siostram za 100 lat pobytu we Włocławku oraz działalności na rzecz mieszkańców miasta i życzyła im następnego jubileuszu oraz przekazała na ręce przełożonej generalnej Zgromadzenia okolicznościowy list od prezydenta Włocławka.

Następnie odbyła się dyskusja, której przewodniczył ks. dr hab. Janusz Gręźlikowski, profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, od wielu lat związany z domem Zgromadzenia we Włocławku. W dyskusji pierwszy głos zabrał ks. dr Antoni Poniński i zapytał, dlaczego po zmianach, jakie zaszły w Polsce w 1989 r., nie udało się siostram odzyskać dawnego domu oraz sierocińca. Siostra Frącek odpowiedziała, że siostry nie miały prawa własności domu, więc nie starały się o jego odzyskanie. Jako drugi w dyskusji głos zabrał ks. dr hab. Waldemar Karasiński, proboszcz parafii w Lubrańcu, który wspominał Siostry Rodziny Maryi, które spotkał będąc wikariuszem w Lubieniu i Ciechocinku, gdzie siostry mają swoje domy.

Po dyskusji głos zabrał ks. Lech Król i poinformował, że następne spotkanie, poświęcone 65. rocznicy urodzin ks. prof. Janusza Gręźlikowskiego, jest wyznaczone na 18 czerwca b.r. W pierwszej jego części, zgodnie z wymogami Statutu, odbędzie się Walne Zebranie Teologicznego Towarzystwa Naukowego, na którym zostanie dokonany wybór nowego Zarządu na kolejne trzy lata.

Na zakończenie spotkania przełożona generalna Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Rodziny Maryi podziękowała organizatorom i prelegentom za przygotowanie spotkania i wygłoszone referaty, gościom zaś za przejęcie zaproszenia i przybycie na spotkanie. Następnie siostra Anna Nowakowska ze wspólnoty sióstr we Włocławku zaprezentowała slajdy ukazujące 100-letnią historię placówki we Włocławku.

2) 18 czerwca 2019 r.

Spotkanie to odbyło się w gmachu Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku i składało się z dwóch części.

Część pierwsza przewidziana została na Walne Zebranie Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Rozpoczął je ks. dr hab. Lech Król, prezes Towarzystwa. Członkowie Towarzystwa otrzymali przedtem drogą e-mailową sprawozdania Zarządu dla zapoznania się z nimi, aby zgodnie z punktem 2 programu Wolnego Zebrania przejść bez czytania do głosowania nad

ich przyjęciem i udzieleniem absolutorium. Członkowie TTN WSD jednomyślnie przyjęli sprawozdanie Zarządu i udzielili mu absolutorium.

Po udzieleniu absolutorium odbył się wybór nowego Zarządu TTN WSD na okres trzech lat. W głosowaniu brało udział 33 członków Towarzystwa. Na wstępie głosowania wybrano Komisję Wyborczą w składzie: ks. prof. dr hab. Ireneusz Werbiński – przewodniczący, ks. dr Sebastian Osiński – sekretarz, ks. mgr Zbigniew Łukasik – skrutator.

Członkowie TTN WSD wybrali najpierw nowego prezesa Towarzystwa. Najwięcej głosów otrzymał ks. Lech Król – 31; drugie miejsce zajął ks. Henryk Witczak – 2 głosy. A więc ks. Król został wybrany na prezesa zdecydowaną większością głosów na trzecią kadencję. Następnie odbyły się głosowania na stanowiska członków Zarządu. Kandydaci na poszczególne stanowiska zostali wybrani jednomyślnie: ks. dr Henryk Witczak – na wiceprezesa, ks. dr hab. Janusz Borucki – na sekretarza, ks. dr Jacek Kędziński – na skarbnika.

Po wyborach zarządu Towarzystwa odbyło się głosowanie w sprawie przejścia nowych członków Towarzystwa. W wyniku głosowania zostało przyjętych czterech nowych członków do TTN WSD: ks. mgr Sebastian Tomczak, ks. dr Piotr Ochotny, ks. dr Rafał Szprync, ks. dr Marek Raszewski.

Po Walnym Zebraniu odbyło się posiedzenie naukowe TTN WSD, poświęcone 65. rocznicy urodzin ks. prof. Janusz Gręźlikowskiego.

Na posiedzenie to przybyli: biskup włocławski Wiesław Mering, ks. prof. dr hab. Wojciech Góralski z Płocka, ks. prof. dr hab. Ryszard Sztynchmiller z Olsztyna, księża duszpasterze z parafii Dobrzejewice (Andrzej Pogorzelski – proboszcz, Łukasz Płóciennik – wikariusz) i Obrowo (Tadeusz Lewandowski – proboszcz), rodzina ks. Gręźlikowskiego, Siostry Franciszkańki Rodziny Maryi we Włocławku, członkowie TTN WSD.

Wykład pt. „Realizacja dekretu *Cum adolescentium aetas* Soboru Trydenckiego w Polsce w XVI wieku. Szkic do dziejów pierwszych polskich seminarium duchownych” wygłosił ks. prof. dr hab. Wojciech Góralski. Temat wykładu nawiązywał do przypadającej w bieżącym roku 450. rocznicy powstania Seminarium Duchownego we Włocławku. Prelegent przedstawił sytuację dotyczącą poziomu wykształcenia duchowieństwa przed Soborem Trydenckim, genezę dekretu soborowego dotyczącego kształcenia i formacji kandydatów do kapłaństwa oraz recepcję norm soborowych, polegającą na zakładaniu seminariów duchownych. Wśród pierwszych polskich seminariów duchownych znalazło się seminarium

we Włocławku, erygowane przez ówczesnego biskupa diecezji włocławskiej (wówczas kujawskiej i pomorskiej) Stanisława Karnkowskiego w 1569 roku. Prelegent przybliżył sytuację materialną oraz kadre uczącą w dawnych seminariach.

Wykład ten został opublikowany w bieżącym tomie „Studiów Włocławskich” (t. 22, s. 268–279).

Po wykładzie odbyła się dyskusja, którą poprowadził ks. dr hab. Krzysztof Graczyk. Najpierw prowadzący dyskusję ks. Graczyk zapytał o dokumenty dotyczące formacji do kapłaństwa wydane przed Soborem Trydenckim. Następnie ks. dr hab. Wojciech Frątczak w formie uzupełnienia do wykładu mówił o przyjęciu reformy trydenckiej w Polsce. Ks. dr hab. Kazimierz Skoczylas zapytał o kolegia jezuickie, w których odbywało się kształcenie młodzieży oraz kandydatów do kapłaństwa. Ks. prof. dr hab. Ryszard Sztymiler zapytał, jak wyglądał proces wprowadzania dekretu soborowego w życie i czy były z tym problemy. Jako ostatni głos w dyskusji zabrał pan Józef Ramlau, który w formie dopowiedzenia podzielił się swoimi przemyśleniami w zakresie wprowadzania norm prawnych w Kościele.

Po zakończonej dyskusji ks. dr hab. Janusz Borucki wygłosił laudację jubileuszową poświęconą ks. prof. Januszowi Gręźlikowskiemu.

Kolejnym punktem posiedzenia była promocja 21. tomu „Studiów Włocławskich”, której dokonał ks. dr hab. Jacek Szymański, rektor Wyższego Seminarium Duchownego. Po jej zakończeniu nowy tom „Studiów Włocławskich” wręczono Biskupowi Włocławskiemu oraz Jubilatowi. Pozostali uczestnicy spotkania otrzymali „Studia Włocławskie” po zakończeniu spotkania.

Po dokonaniu promocji 21. tomu „Studiów Włocławskich” głos zabrał biskup Wiesław Mering i podziękował ks. Gręźlikowskiemu za jego posługę kapłańską. Swoje podziękowanie ujął w czterech punktach: myślenie i sposób wykonywania pracy przez Jubilata, w szczególności jego pracowitość w wykonywaniu obowiązków; głęboka świadomość służby Kościołowi; kultura Jubilata; tworzenie własnej szkoły przez kształcenie alumnów seminarium i nowych magistrów. Jako drugi głos zabrał ks. dr hab. Tadeusz Lewandowski, proboszcz parafii Obrowo, kolega Jubilata, i podzielił się wspomnieniami z czasów wspólnych studiów na KUL. Następnie studentka z UKSW złożyła podziękowanie Jubilatowi w imieniu wszystkich studentów.

Po podziękowaniach skierowanych pod adresem Jubilata ks. Lech Król, prezes Towarzystwa, podał ogłoszenia, w których zachęcił zebra-

nych do udziału w kolejnych spotkaniach TTN WSD, które odbędą się w październiku i listopadzie 2019 roku.

Ostatnim punktem było wystąpienie ks. Janusza Gręźlikowskiego, który podziękował za zorganizowanie posiedzenia naukowego poświęconego jego rocznicy.

3) 10 października 2019 r.

W odnowionej auli im. Prymasa Wyszyńskiego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku odbyło się pierwsze w nowym roku akademickim 2019/2020 spotkanie Towarzystwa Teologicznego WSD we Włocławku, któremu przewodniczył jego prezes ks. Lech Król. Spotkanie miało charakter wykładu otwartego i rozpoczęło trzydniowe obchody jubileuszu 450. rocznicy założenia Seminarium Duchownego we Włocławku.

Spotkanie zainaugurował ks. dr hab. Lech Król, prezes TTN WSD. Mówiąc o spuściźnie duchowej diecezji włocławskiej, przywołał słowa Jana Pawła II wypowiedziane podczas pobytu we Włocławku 7 czerwca 1991 r.: „chrześcijaństwo znalazło tu dobrą glebę do swego rozwoju i wzrostu. W tym środowisku bardzo szybko dojrzała idea Soboru Trydenckiego, czego dowodem jest seminarium duchowne – jedno z najstarszych w Polsce”. Prezes TTN powitał przybyłego na spotkanie biskupa Wiesława Alojzego Meringa oraz jego poprzednika na biskupstwie włocławskim Bronisława Dembowskiego, a także dr. Adama Wróbla, sekretarza Włocławskiego Towarzystwa Naukowego obchodzącego 40-lecie swojej działalności, następnie powitał przybyłych kapłanów, siostry zakonne i wiernych świeckich.

Wykład na temat: „Jubileusz w perspektywie biblijnej” wygłosił ks. prof. dr hab. Waldemar Chrostowski, wybitny biblista, profesor UKSW w Warszawie. Rozpoczął od ukazania podstawowego znaczenia czasu w religii biblijnego Izraela. Wskazując na szczególne miejsce cotygodniowego szabatu, zauważył, że następujący po dniach pracy siódmy dzień tygodnia to nie tylko czas powstrzymywania się od pracy – na rzecz odpoczynku, lecz prawdziwe świętowanie. Kontynuując refleksję prelegent postawił pytanie: „Co to znaczy świętowanie?”. Udzielając odpowiedzi zauważył, że świętowanie ma związek z pojęciem świętości, który to termin w języku hebrajskim dosłownie znaczy: „inny”, „odmienny”. Następnie podkreślił: „Skoro dzień święty, to znaczy dzień inny niż wszystkie pozostałe, dzień przeznaczony dla Boga, dzień ofiarowany Bogu, dzień oddany Bogu. Na tym właśnie polega świętowanie – na udzielaniu, przyznaniu priorytetu Bogu”.

Nawiązując do dyskusji dotyczących wolnych niedziel, prelegent zauważył, że jako chrześcijanie nie możemy poprzestać na dniu wolnym od pracy. Uczeń Chrystusa musi odnowić umiejętność świętowania.

Przechodząc do ukazania znaczenia biblijnego jubileuszu, prelegent przytoczył przepisy związane z rokiem jubileuszowym, które zostały zapisane w Księdze Kapłańskiej (wolność dla niewolników hebrajskich; nakaz zwrotu długów; udział w *jom kippur* – czasie ofiar, pokuty i oczyszczenia przez Jahwe). Zarówno obchody roku szabatowego (co 7 lat) oraz roku jubileuszowego (co 50 lat), miały na celu przywrócić zachwianą sprawiedliwość i w ten sposób naśladować dobroć i miłosierdzie Boga.

Zastanawiając się nad wymiarami jubileuszu prelegent wskazał na aspekt społeczny oraz aspekt eschatologiczny. Jubileusz kierując wzrok ku Panu Bogu zmusza niejako do tego, byśmy Bogu zaufali, jednocześnie powinniśmy unikać horyzontalizmu w wierze.

Kończąc wykład ks. prof. Waldemar Chrostowski powiedział: „Skoro więc seminarium wrocławskie przeżywa 450 lat swego istnienia, założone przez biskupa Karnkowskiego, to jest to dziewiąty jubileusz. Można powiedzieć nowenna jubileuszy, czas szczególnej wdzięczności i szczególnej wspólnotowo przeżywanej radości”.

Wykład ten został opublikowany w bieżącym tomie „Studiów Wrocławskich” (t. 22, s. 133–152).

Po wykładzie odbyła się dyskusja, którą poprowadził ks. prof. dr hab. Jerzy Bagrowicz.

Zanim uczestnicy spotkania zaczęli zadawać pytania, ks. prof. Chrostowski uzupełnił swój wykład i wyjaśnił pojęcie „proroctwo *futuri*” (wymiar eschatologiczny). W profetyzmie biblijnym prorok ocenia przeszłość i teraźniejszość, aby poprzez swoje proroctwo kształtować przyszłość.

Pierwsze pytanie zadała osoba świecka i zapytała prelegenta, czy świętowanie 25- lub 30-lecia to też jubileusz. Prelegent odpowiedział, że w Biblii jubileusz to 50 lat, natomiast przyjęła się forma świecka świętowania jubileuszów, np. co dziesięć lat. Kolejne pytania zadawali duchowni. Ks. dr Janusz Bartczak, wykładowca WSD we Wrocławku, zapytał, jakie prelegent miałby wskazówki dla wychowawców w seminarium, na co zwrócić uwagę w formacji do kapłaństwa. Ks. dr Henryk Witczak, proboszcz parafii św. Jana Chrzciciela we Wrocławku, przypomniał czasy, kiedy diecezja wrocławska (wówczas kujawsko-kaliska) była obszarowo znacznie większa niż obecnie i wielu młodych ludzi spoza terenu diecezji decydowało się na studia we Wrocławku. Następnie ks. Witczak zadał

dwa pytania: 1) Czy to, co wynika z programu studiów seminaryjnych, odpowiada rzeczywistości; 2) Jak widzi prelegent program formacji seminaryjnej na przyszłość. Także ks. prof. dr hab. I. Werbiński, były ojciec duchowny WSD we Włocławku oraz wykładowca na kilku uczelniach, zapytał, jakie wskazania dałby prelegent dla formacji seminaryjnej.

Ks. prof. Waldemar Chrostowski odpowiadając na pytania wskazał, aby w formacji uwzględnić: świadectwo męczeństwa kapłanów II wojny światowej oraz osobę prymasa Stefana Wyszyńskiego.

Na zakończenie, słowa wdzięczności wobec prelegenta oraz zebranych skierował biskup Wiesław Mering. Odnosząc się do treści wykładu przypomniał, że w pracy charytatywnej Kościoła nie może zabraknąć wymiaru wertykalnego, czyli odniesienia w stronę Pana Boga. Wskazując na właściwy sens przeżywania jubileuszu 450. rocznicy powstania Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, podkreślił: „Przeżycie tego, co będziemy świętowali w najbliższych dniach, musi się dokonywać nie tylko w uroczystych celebracjach, ale w nas”.

Na koniec ks. Lech Król, prezes WTN WSD, poinformował, że kolejne spotkanie TTN odbędzie się w czwartek 7 listopada br. i będzie miało charakter wykładu otwartego, w 80. rocznicę święceń biskupich oraz aresztowania biskupa Michała Kozala wraz z księżmi i nauczycielami miasta Włocławek.

4) 7 listopada 2019 r.

Drugie spotkanie Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w roku akademickim 2019/2020 odbyło się w auli im. kard. Stefana Wyszyńskiego WSD we Włocławku. Spotkanie miało charakter wykładu otwartego i odbyło się w 80. rocznicę aresztowania przez Niemców bł. biskupa Michała Kozala, profesorów i alumnów Wyższego Seminarium Duchownego oraz nauczycieli szkół włocławskich.

Spotkanie zainaugurował ks. prał. dr hab. Lech Król, prezes TTN WSD, który powitał przybyłych na spotkanie. Przybyli na nie: biskup senior Bronisław Dembowski, radny miasta Włocławka Stanisław Wawrzonkowski, księża z diecezji włocławskiej, siostry zakonne, alumni Wyższego Seminarium Duchownego oraz wierni świeccy.

Wykład na temat: „Prześladowanie duchowieństwa katolickiego przez totalitarny system narodowego socjalizmu Hitlera – *Mysterium iniquitatis*” wygłosił ks. prof. Tomasz Kaczmarek. Najpierw przedsta-

wił relacje nazizm a chrześcijaństwo. Niemiecka ideologia nazistowska propagowała formę państwa bez chrześcijaństwa. Naziści stopniowo wypierali religię chrześcijańską z życia społecznego, zjawisko to nasiliło się po dojściu nazistów do władzy. Prelegent przedstawił mechanizmy działania nazistów, którzy w sprytny sposób uzyskiwali poparcie społeczne, włącznie z poparciem ze strony katolików. W dalszej części wykładu prelegent ukazał represje, jakie stosowali naziści po dojściu do władzy wobec Kościoła katolickiego na terenie Niemiec. Po przybliżeniu zachowań nazistów wobec Kościoła katolickiego ks. Kaczmarek przedstawił sytuację duchowieństwa katolickiego w Polsce, z uwzględnieniem podziału ziem polskich na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej anektowane przez III Rzeszę: Kraj Warty i Generalne Gubernatorstwo.

Po wykładzie odbyła się dyskusja, którą poprowadził ks. dr Henryk Witczak, wiceprezes TTN WSD, proboszcz parafii św. Jana Chrzciciela we Włocławku. Pierwsze pytanie zadał alumn WSD: Dlaczego katolicy milczeli wobec tego, co się działo? Ks. prof. Kaczmarek odpowiedział, że katolicy stanowili mniejszość społeczeństwa niemieckiego, a ponadto wielu ludzi dało się omamić ideologii nazizmu.

Drugie pytanie dotyczyło różnic między prześladowaniem Kościoła na terenach włączonych do III Rzeszy a Generalnym Gubernatorstwem. Ks. Kaczmarek w odpowiedzi na pytanie przedstawił zasadnicze różnice w sytuacji Kościoła na tych terenach.

Kolejne pytanie dotyczyło procesu morderców księży z Osiecin. Ks. Kaczmarek przybliżył kulisy procesu, podkreślając, że na ten proces mieli wpływ sami Niemcy mieszkający na tym terenie.

Na zakończenie dyskusji padło pytanie: Czy Kościół mógł zrobić więcej, aby nie dopuścić nazistów do władzy i jak to możliwe, że chrześcijanie dali się tak omamić?

W drugiej części posiedzenia ks. Lech Król, prezes TTN WSD, dokonał promocji wydanej przez TTN WSD książki pt. *Pisma bł. biskupa Michała Kozala. Kazania, nauki pasyjne i rekolekcyjne, przemówienia*. Dzieło zawiera przemówienia Błogosławionego, które odczytano z rękopisów i zaopatrzone w aparat naukowy.

ks. Janusz Borucki

* * *

W bieżącym roku 2019 stopnie naukowe doktora otrzymali:
1) ks. mgr Rafał Szprync na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim

po przedstawieniu pracy „Z problematyki stosowania logiki w analizie filozoficznej u wybranych przedstawicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej”, napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Marka Lechniaka, w dniu 5 czerwca stopień doktora filozofii w zakresie logiki i metodologii nauk; 2) ks. mgr lic. Piotr Dykowski na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu po przedstawieniu pracy „Rola cnót w życiu duchowym i działalności publicznej w świetle pism moralno-ascetycznych św. Ambrożego z Mediolanu”, napisanej pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Jerzego Pałuckiego, w dniu 23 października stopień doktora teologii w zakresie patrystyki; 3) ks. dr filoz. Piotr Ochotny na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie po przedstawieniu pracy „Rola programów duszpasterskich w działalności parafii. Studium teologiczno-pastoralne”, napisanej pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Jana Kazimierza Przybyłowskiego, w dniu 12 listopada stopień doktora teologii w zakresie teologii pastoralnej.

Towarzystwo własnym nakładem wydało kolejny tom *Pism bł. biskupa Michała Kozala pt. Kazania, nauki pasyjne i rekolekcyjne, przemówienia* (Włocławek 2019).

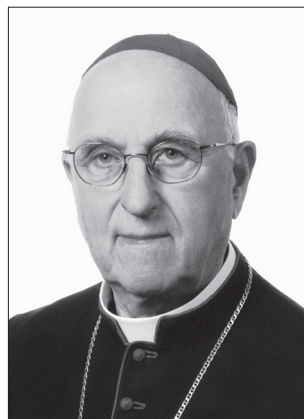
Ukazały się m.in. następujące publikacje członków Towarzystwa: bp. Wiesława A. Meringa *Kleksy* (Włocławek 2019), ks. Zdzisława Pawłaka *Z dziejów nauczania filozofii w seminarium duchownym we Włocławku* (Włocławek 2019); ks. Rafała Szpryca *Z problematyki stosowania logiki w analizie filozoficznej u Jana Łukaszewicza i Kazimierza Ajdukiewicza* (Włocławek 2019) – na podstawie jego rozprawy doktorskiej; *Sprawozdania z działalności Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w latach 1945–1970*, w opracowaniu ks. Kazimierza Rulki (Włocławek 2019).

Członkowie Towarzystwa opublikowali swoje opracowania w dziele *450 lat Almae Matris Vladislaviensis. Księga jubileuszowa*, red. ks. Jacek Szymański (Włocławek 2019), 21. tomie „Studiów Włocławskich”, a także w innych dziełach zbiorowych i czasopismach naukowych.

* * *

Zmarło dwóch członków Towarzystwa: bp prof. dr hab. Bronisław Dembowski, biskup włocławski w latach 1992–2003, i **ks. dr Michał Sadowski**, adiunkt na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu i wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku.

Bp Bronisław Jan Maria Dembowski urodził się 2 października 1927 r. w miejscowości Komorów. W latach 1946–1950 odbył studia na sekcji filozofii Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Warszawskiego, uwieńczone uzyskaniem w 1950 r. stopnia magistra na podstawie pracy „Józef Łęski i jego teoria nauki i sztuki”. Po odbyciu w latach 1950–1953 studiów teologicznych w warszawskim seminarium duchownym, 23 VIII 1953 r. otrzymał święcenia kapłańskie. W latach 1955–1957 kontynuował studia filozoficzne na Katolickim Uniwersytecie



Lubelskim, gdzie w 1957 r. uzyskał stopień magistra filozofii chrześcijańskiej, na podstawie pracy „Metafizyczna podstawa «Piątej drogi» Tomasza z Akwinu”. W 1961 r. uzyskał stopień doktora filozofii chrześcijańskiej na podstawie rozprawy „Próba ustalenia treści bytowej pojęcia przyczyny celowej w filozofii bytu”. Habilitację uzyskał w 1969 r. na podstawie rozprawy *Spór o metafizykę. Główne poglądy na metafizykę w Polsce na przełomie XIX i XX w.*, profesurę nadzwyczajną w 1981 r., a profesurę zwyczajną w 1990 r.

Od 1962 r. prowadził wykłady z historii filozofii na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, a potem także w warszawskim wyższym seminarium duchownym. Jego dorobek pisarski obejmuje około 100 publikacji naukowych oraz kilkaset homilii, kazań, konferencji i przemówień.

W 1992 r. został mianowany biskupem włocławskim i w tymże roku podjął wykłady z filozofii we włocławskim seminarium duchownym oraz stał się członkiem działającego tutaj Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego. W miarę możliwości dość często brał udział w jego spotkaniach naukowych (aż do śmierci), a na jednym z nich wygłosił referat pt. „Jak współczesnemu człowiekowi mówić o Bogu” (19 II 1993). W 1993 r. zatwierdził Statut Towarzystwa, który obowiązywał do 2017 r., kiedy to został zmieniony.

W 2000 roku w 3. tomie czasopisma Towarzystwa „Studia Włocławskie”, którego był sponsorem, opublikował artykuł *Nowe ruchy w życiu Kościoła* – s. 37–45. Towarzystwo z okazji 75. rocznicy jego urodzin dedykowało mu w 2002 roku 5. tom „Studiów Włocławskich”, w którym zamieszczono m.in. jego życiorys (s. 7–10) i bibliografię podmiotową (s. 11–17).

Zmarł 16 listopada 2019 r. w szpitalu włocławskim i został pochowany w podziemiach miejscowej katedry.



Ks. Michał Sadowski urodził się 28 IX 1980 r. w Zduńskiej Woli. W latach 1999–2005 odbył studia filozoficzne i teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. Po ich ukończeniu, 29 V 2005 r. przyjął święcenia kapłańskie w katedrze włocławskiej. W latach 2006–2012 odbył studia specjalistyczne z teologii dogmatycznej w Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza Angelicum w Rzymie. W 2012 r. (15 VI) obronił pracę doktorską pt. „The trinitarian analogies in the Christian arab apologetical texts of the Middle and Near

East during the Abbasyd period (750–1050) und their doctrinal significance” [Analogie trynitarne w chrześcijańskich arabskich tekstach apologetycznych Środkowego i Bliskiego Wschodu w okresie Abbasydów (750–1050) i ich znaczenie doktrynalne], która ukazała się drukiem w 2019 r. W 2012 r. został mianowany prefektem ds. wychowawczych w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku, a po roku prefektem ds. studiów (2013–2016). Jednocześnie podjął wykłady z teologii dogmatycznej, katolickiej nauki społecznej oraz prowadził lektorat języka włoskiego. W 2016 r. (1 X) został zatrudniony na stanowisku asystenta, a później adiunkta na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Od 2017 r. pełnił funkcję sekretarza czasopisma wydziałowego „Teologia i Człowiek”.

Od 2013 r. należał do Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku i włączał się czynnie w jego działalność. Na spotkaniu Towarzystwa 16 I 2014 r. wygłosił referat pt. „«Trzecie płuco» chrześcijaństwa. Jan Paweł II a Kościoły Tradycji Syryjskiej”, wydrukowany w czasopiśmie Towarzystwa „Studia Włocławskie” – 16(2014), s. 245–261. Poza tym opublikował w tym periodyku dwa inne artykuły: 1) *Koraniczne wyrażenie *ṣibḡa Allāh* w świetle arabskich tekstów chrześcijańskich* – 19(2017), s. 131–146; 2) *Deklaracja „Nostra aetate” w świetle nauki Koranu. Podobieństwa i różnice doktrynalne* – 20(2018), s. 269–282.

Zmarł 27 III 2019 r. we Włocławku. Został pochowany na cmentarzu parafialnym w rodzinnym Korczewie.

RECENZJE

450 lat Almae Matris Vladislaviensis. Księga jubileuszowa, red. J. Szymański, Włocławek 2019, 408 s.

Sobór Trydencki zdecydował o powołaniu nowej formy kształcenia duchowieństwa w Kościele katolickim. Odtąd przygotowanie do kapłaństwa miało się dokonywać w seminariach duchownych. Na terenie Polski dość szybko wcielano w życie postanowienia tego soboru. Jednym z pierwszych na terenie Polski, który utworzył seminarium duchowne, był biskup Stanisław Karnkowski. Zdecydował on 16 sierpnia 1569 roku o utworzeniu seminarium duchownego we Włocławku dla diecezji włocławskiej. W roku akademickim 2019/20 mija 450 lat od jego utworzenia. Jest to rok jubileuszowy dla seminarium duchownego we Włocławku. Dla upamiętnienia tego wydarzenia wydano księgę jubileuszową *450 lat Almae Matris Vladislaviensis*. Redaktorem tej publikacji jest ks. dr hab. Jacek Szymański, obecny rektor seminarium.

Księga jubileuszowa zawiera słowo biskupa diecezjalnego Wiesława Alojzego Meringa, słowo wstępne redaktora oraz trzy części. Pierwsza część została zatytułowana *Seminarium włocławskie na przełomie wieków*, druga część – *Wykładowcy Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku*, a trzecia, będąca zbiorem wspomnień byłych alumnów, nosi tytuł *Szanujmy wspomnienia...*

Ksiądz biskup w swoim słowie podkreśla zasługi oraz odwagę założyciela seminarium biskupa Stanisława Karnkowskiego. Już sześć lat po soborze, jak zauważa bp Mering, biskup Stanisław Karnkowski z odwagą podjął się realizacji wskazań Soboru Trydenckiego odnoszących się do formacji duchowieństwa. Jubileusz kierujący naszą uwagę na historię seminarium włocławskiego jest okazją do wdzięczności dla ludzi, którzy w kolejnych okresach czasu podejmowali dzieło formacji duchowieństwa. Dzieło wychowania seminaryjnego owocowało męczeństwem za wiarę w osobach męczenników drugiej wojny światowej wywodzących się z seminarium duchownego i diecezji włocławskiej, a także świadectwem życia przyjmującym postać wielkiego zaangażowania w sprawy Kościoła w Polsce i Ojczyzny. Wychowankowie tej uczelni, podkreślił biskup Mering, mieli swój wkład w rozwój teologii w Polsce współtworząc Katolicki Uniwersytet Lubelski oraz poprzez pełnione urzędy wpływali na losy Polski. Taki charakter miała bowiem posługa kardynała Stefana Wyszyńskiego. Uświadomienie sobie tego wielkiego wkładu jest też okazją, by oddać im hołd. Zarazem jubileusz staje się powodem

dla księdza biskupa dla wyrażenia wielkiego pragnienia: „Niechby Uczelnia z tak długą tradycją, z tak nieprzeciętnymi pracownikami – dzisiaj pomnażała ideały, wiedzę i wartości, którym od założenia chciała służyć”.

Słowo wstępne redaktora ukierunkowuje oczekiwania czytelnika. Redaktor podkreśla, że przedmiotem refleksji będą nade wszystko wydarzenia, w których uczestniczyło seminarium w ostatnim ćwierćwieczu. Był to czas pontyfikatu papieża Jana Pawła II, beatyfikacji męczenników drugiej wojny światowej, czas pontyfikatu papieża Benedykta XVI i papieża Franciszka. Dla seminarium to czas pasterskiej posługi biskupa Bronisława Dembowskiego i biskupa Wiesława Alojzego Meringa. Ten okres wiąże się także z włączeniem Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w strukturę Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Natomiast wcześniejsze okresy jego aktywności zostały przedstawione w publikacji wydanej na 425. rocznicę powstania seminarium noszącej tytuł *Od wieków kształci pasterzy. Wyższe Seminarium duchowne we Włocławku*, wydanej pod redakcją J. Bagrowicza, W. Hanca, T. Lewandowskiego i K. Rulki w 1994 roku.

Pierwszą część książki pamiątkowej otwiera artykuł ks. Jacka Szymańskiego noszący tytuł *Troska biskupa diecezjalnego o seminarium*. Po nim następuje kolejny artykuł *Męczennicy za wiarę z seminarium duchownego we Włocławku* autorstwa ks. dr. hab. Tomasza Kaczmarka. Autor przybliży postaci beatyfikowanych męczenników: alumnów Tadeusza Dulnego i Bronisława Kostkowskiego, rektora seminarium Henryka Kaczorowskiego oraz księży: Edwarda Grzymały, Dominika Jędrzejewskiego i męczenników Eucharystii z Osiecin, a także Leona Nowakowskiego i Józefa Straszewskiego. Trzeci artykuł w tej części, autorstwa ks. prof. Jerzego Bagrowicza, przedstawia kulisy utworzenia Wydziału Teologicznego i włączenia w jego strukturę Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku.

Druga część książki jubileuszowej przybliży postaci wykładowców różnych dyscyplin teologicznych, którzy realizowali program nauczania teologii w seminarium w ostatnim okresie. Zostali tutaj omówieni bibliści, dogmatycy i ekumeniści, specjaliści z zakresu teologii fundamentalnej, teologii moralnej, teologii duchowości, prawa kanonicznego, liturgiki, teologii pastoralnej, katechetyki i pedagogiki, homiletyki, historii Kościoła, katolickiej nauki społecznej, konserwacji zabytków, muzyki, języka łacińskiego, filozofii i pracownicy biblioteki seminarium.

Trzecia część *Szanujmy wspomnienia...* rozpoczyna się wierszem ks. Piotra Głowackiego. Potem zamieszczono tekst autorstwa ks. dr. Andrzeja Tomalaka przedstawiający studentów, misjonarzy i ambasadorów wywodzących się z diecezji włocławskiej. Zamieszczone w tej części wspomnienia dotyczą osobistych przeżyć, bądź są przypomnieniem wybitnych postaci profesorów Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Do ich grona należy m.in. ks. prof. Wincenty Dudek, którego osobę przedstawił ks. prof. Wojciech Hanc. Wspo-

mnieniami podzielili się również księża zarówno z najstarszych żyjących pokoleń kapłańskich jak też ci stosunkowo młodzi. Część wspomnieniową zamyka krótka historia Koła Misyjnego Alumnów.

Księga jubileuszowa seminarium wrocławskiego jest cennym dokumentem funkcjonowania tej uczelni oraz może stanowić źródło informacji dla dalszych opracowań przejawów życia religijnego, kultury duchowej, formacji w nim realizowanej oraz jest znakiem wielkiego szacunku kolejnych pokoleń kapłanów do swojej uczelni.

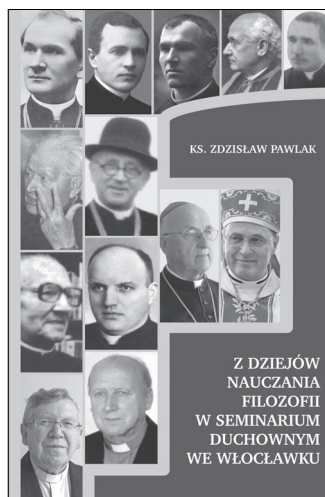
ks. Kazimierz Skoczylas

Zdzisław Pawlak, *Z dziejów nauczania filozofii w seminarium duchownym we Wrocławku, Wrocław 2019, 332 s.*

Nie ustaje aktywność naukowa i pisarska ks. prof. Zdzisława Pawlaka, który w znakomitym stylu kontynuuje tradycję filozoficzną środowiska związanego z Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławku. Autor prezentowanego tu dzieła czterdzieści cztery lata prowadził w tymże seminarium zajęcia naukowo-dydaktyczne z zakresu filozofii, przez ostatnich kilkanaście lat także jako pracownik naukowy Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Wyższe Seminarium Duchowne we Wrocławku należy dzisiaj do trzech najstarszych seminariów duchownych w Polsce. Zostało założone 16 sierpnia 1569 r., a więc w sześć lat po zakończeniu Soboru Trydenckiego (1545–1563). W roku 2019 seminarium wrocławskie obchodziło 450. rocznicę swego powstania. Rocznica ta stała się dla autora okazją do przygotowania i opublikowania niniejszej monografii, poświęconej historycznej prezentacji nauczania filozofii w tymże seminarium. Autor postanowił wykorzystać swoje dotychczasowe badania nad dziejami nauczania filozofii w swoim macierzystym seminarium i ze swoich dotychczasowych publikacji z tego zakresu wybrał 15 najważniejszych tekstów (artykułów) i zamieścił je w niniejszej zwartej pozycji książkowej. Autor wyjaśnia, że w stosunku do pierwodruków większość tekstów została w tej nowej edycji uwspółcześniona, poprawiona i uzupełniona.

Na całość monografii składa się 15 jednostek tematycznych, wśród których znajdujemy dwie publikacje traktujące o nauczaniu filozofii we wrocławskim seminarium oraz trzynaście tekstów prezentujących działalność naukową i dorobek filozoficzny wykładowców przedmiotów filozoficznych tegoż seminarium.

Na całość monografii składa się 15 jednostek tematycznych, wśród których znajdujemy dwie publikacje traktujące o nauczaniu filozofii we wrocławskim seminarium oraz trzynaście tekstów prezentujących działalność naukową i dorobek filozoficzny wykładowców przedmiotów filozoficznych tegoż seminarium.



O nauczaniu filozofii traktują następujące teksty: *Nauczanie filozofii w seminarium duchownym we Włocławku w XIX wieku* (s. 13–40) oraz *Nauczanie filozofii w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku w latach 1975–2000* (s. 201–224). W ramach prezentacji wykładowców i ich osiągnięć naukowych w dziedzinie filozofii znajdujemy takie oto jednostki: *Włocławski okres działalności naukowo-organizacyjnej ks. rektora Idziego Benedykta Radziszewskiego* (s. 41–56); *Ks. Adam Jankowski – wychowanek Filozoficznej Szkoły Łowańskiej* (s. 57–72); *Praca naukowo-dydaktyczna i redakcyjna ks. prof. Antoniego Szymańskiego we włocławskim seminarium duchownym* (s. 73–92); *Ks. Stanisław Gruchalski – profesor filozofii, publicysta i działacz społeczny* (s. 93–110); *Ks. Wiktor Filip Potempa – filozof i propagator psychologii w duszpasterstwie* (s. 111–128); *Działalność naukowo-organizacyjna ks. prof. Józefa Iwanickiego* (s. 129–148); *Ks. Antoni Warmuz – profesor filozofii seminarium duchownego we Włocławku i duszpasterz* (s. 149–170); *Ks. Władysław Giszter – uczeń Maritaina i propagator filozofii Tomasza z Akwinu* (s. 171–186); *Filozoficzne dzieło ks. prof. Stanisława Mazierskiego* (s. 187–200); *Ks. Tadeusz Przybylski – długoletni profesor filozofii w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku i duszpasterz* (s. 225–236); *Filozoficzna droga bp. prof. dr. hab. Bronisława Dembowskiego* (s. 237–254); *Filozoficzne zainteresowania bp. prof. dr. Wiesława Meringa* (s. 255–286); *Czterdzieści cztery lata nauczania filozofii przez ks. Zdzisława Pawłaka w seminarium duchownym we Włocławku* (s. 287–302).

Praca kończy się *Podsumowaniem* (s. 303–316) oraz *Bibliografią podmiotową* ks. dr. hab. Zdzisława Pawłaka, prof. UMK (s. 317–329).

Prezentowana książka ks. prof. Zdzisława Pawłaka zawiera mnóstwo informacji dotyczących zarówno osób jak i nauczania filozofii w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku. Posiada bardzo dobrą dokumentację źródłową. Odznacza się dużymi walorami formalnymi i treściowymi. Z walorów formalnych wymienię bardzo dobry język, logiczny układ powiązanych ze sobą wątków, a także zamieszczanie po każdej jednostce tematycznej podsumowania i na końcu podsumowania generalnego. Czytelnikowi pozwala to lepiej utrwalić sobie wiedzę zawartą w książce. W sektorze treściowym publikacja autora zawiera cenne informacje biograficzne, a także dużo danych o zakresie i jakości nauczania filozofii adeptów do kapłaństwa we włocławskim seminarium. Trzeba też zwrócić uwagę na uczciwą, niekiedy delikatną, ale obiektywną ocenę poszczególnych wykładowców filozofii. Jest to z pewnością cecha pracowników naukowych, którzy posiadali w swojej młodości naukowej wspianiałych mistrzów. Przypomnę, że w przypadku ks. prof. Zdzisława Pawłaka byli to najpierw wykładowcy Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, a potem profesorowie i nauczyciele akademicy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, w szczególności twórcy i pracownicy naukowcy Filozoficznej Szkoły Lubelskiej.

Rozprawa stanowi ważną historyczną dokumentację nauczania filozofii i może być wzorem i zachętą do podjęcia tego typu badań w innych seminariach

duchownych oraz na innych wyższych uczelniach i wydziałach teologicznych. Myślę, że stanowi pokaźny przyczynek do dziejów nauczania filozofii w seminariach duchownych i jest zachętą dla historyków filozofii innych środowisk teologicznych w Polsce do podobnych badań i publikacji.

Prezentację kończę przytoczeniem fragmentu *Podsumowania*, w którym autor przytacza tekst średniowiecznego mistrza, wskazujący na moralny wymiar działalności naukowej. Oto ten tekst: „Na koniec chciałbym przytoczyć kapitalny tekst sławnego średniowiecznego filozofa i mistyka, Bernarda z Clairvaux, dotyczący motywów zdobywania i uprawiania wiedzy. W swoim dziele *Sermones in Cantica canticorum* wymienia on pięć kategorii ludzi uprawiających naukę: «Są ludzie, którzy pragną osiąść wiedzę dla samej wiedzy – jest to zwykła ciekawość. Inni starają się poznawać, żeby stać się sławnym – jest to niegodna pycha. Są jeszcze inni ludzie, którzy zdobyli wiedzę po to, aby ją potem sprzedać, na przykład ciągnąc z niej zyski finansowe lub zdobywając zaszczyty – brzydkie są ich motywy. Niektórzy jednak z ludzi pragną zdobyć wiedzę po to, aby budować innych – i to jest miłość. Jeszcze inni zdobywają wiedzę po to, aby siebie budować – i to jest mądrość. Tylko ludzie tych dwóch ostatnich kategorii nie nadużywają nauki, bowiem poświęcili się poznawaniu wyłącznie w celu czynienia dobra»¹. Niewątpliwie wrocławscy profesorowie filozofii zdobywali wiedzę, aby nią budować innych, ale przede wszystkim budowali duchowo siebie, bo to jest prawdziwa mądrość, a więc to, co w życiu najważniejsze” (s. 316). Myślę, że autor należy do takich właśnie profesorów, którzy uprawiają naukę, by doskonalić duchowo siebie i innych. Chwała Panu Bogu za to, że nam daje takich ludzi.

bp Ignacy Dec

Marek Krzysztof Skowroński, Tadeusz Krawczyński kapucyn, kaznodzieja katolicki w epoce zwanej oświeceniem, Włocławek 2019, 371 s.

Recenzując książkę o Marku Krzysztofa Skowrońskiego OFM Cap należy ją określić jako pracę rzetelną, dobrze napisaną i inspirującą. Oby spotkała się z należnym zainteresowaniem i przychylnym przyjęciem! Publikacja, która wpisuje się w nurt staropolski, obecnie dość wyraźnie obecny w studiach teologicznych, zasługuje na uznanie ze względu na fakt, że autor wykazuje się znakomitą erudycją i merytorycznym, a także warsztatowym przygotowaniem do zamierzonego wysiłku badawczego.

Autor książki, o. Marek Krzysztof Skowroński, urodził się w 1966 r. w Goleniowie, należy do Warszawskiej Prowincji Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów. W roku 2010 ukończył studia doktoranckie z homiletyki na Wydziale

¹ Bernard z Clairvaux, *Sermones in Cantica canticorum*, 36,3 PL 183, 785–1197. Także J. Pieper, *Scholastyka. Postacie i zagadnienia filozofii średniowiecznej*, Warszawa 2000, s. 87.

Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Recenzowana książka jest jego dysertacją doktorską, napisaną na seminarium z homiletyki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Stefana Kardynała Wyszyńskiego w Warszawie pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Jana Twardego i obronioną 20 kwietnia 2010 roku na tym wydziale. W latach 2010–2015 o. Marek Krzysztof Skowroński pracował jako wykładowca homiletyki w zakonnym Wyższym Seminarium Duchownym w Lublinie.

Omawiana publikacja to w istocie studium historyczno-analityczne dorobku kaznodziejskiego o. Tadeusza Krawczyńskiego OFMCap (1749–1811) i uwydatnienie jego implikacji pastoralnych. Już ze wstępu dowiadujemy się, że przedmiotem dociekań o. Skowrońskiego będzie objaśnianie, jak na tle racjonalistycznej ideologii epoki oświecenia jawi się kaznodziejstwo o. Krawczyńskiego. Czy kaznodzieja ulega racjonalistycznym wpływom oświeceniowym, czy też głosi w duchu wiary Kościoła i nauczania św. Franciszka z Asyżu, którego był duchowym synem? Przy tak klarownym zarysowaniu celu pracy łatwo jest ustalić przy końcu lektury stopień jego realizacji. Głównemu zamysłowi towarzyszą cele pośrednie, a więc ujawniające się logiczne problemy badawcze, wymagające najpierw ustalenia kontekstu społeczno-historycznego i religijnego kształtowania się osobowości o. Krawczyńskiego, ważnego dla zrozumienia jego biografii, kontekstu teologicznego dziejów jego życia, analiza kazań. Wszak w czasach oświecenia kazania – w dużo większym stopniu niż współcześnie – stanowiły jedno z głównych narzędzi kształtowania opinii publicznej. W kolejnych rozdziałach o. Skowroński odpowiada na pytania: jaka jest twórczość kaznodziejska, jakie są implikacje, cele pastoralne dorobku kapucyńskiego kaznodziei? Co z tej twórczości wynika, zarówno dla współczesnych Krawczyńskiemu, jak również dla dzisiejszych ewentualnych czytelników jego kazań? Dla ludzi najslabiej wykształconych były tym, czym prasa i literatura publicystyczna dla wykształconych, czego zresztą kler, zwłaszcza wyższy, miał pełną świadomość.

Książka składa się z czterech rozdziałów stopniowo przechodzących od historycznego tła omawianej postaci poprzez analizę kaznodziejskiego dorobku o. Tadeusza Krawczyńskiego i omówienia głównych jego aspektów. Reszta tekstu to – poprzedzające zasadniczy trzon publikacji – spis treści i wstęp, a także zakończenie, wykaz skrótów, bibliografia podzielona na pięć głównych części: 1. Źródła, 2. Opracowania, 3. Literatura przedmiotowa, 4. Literatura pomocnicza, 5. Pomoce leksykograficzne.

Wstęp zawiera niezbędne elementy uzasadniające naukową aktualność i doniosłość badanych zagadnień, ukierunkowujące i określające cele pracy, podejmowane problemy badawcze, hipotezy, przyjętą metodologię badań itd. Autor przekonująco uzasadnia w nim celowość podjętych przez siebie badań oraz ważność podejmowanego zagadnienia. Dalej prezentuje cele pracy oraz opis dróg, jakimi były weryfikowane.

W rozdziale pierwszym o. Skowroński ukazuje autora rzeczywistego, czyli prezentuje życie i działalność kaznodziejską o. Tadeusza Krawczyńskiego, opisując jego miejsce na mapie kaznodziejstwa epoki oświecenia. W rozdziale tym – w ramach ukazania tła historycznego i założeń kaznodziejstwa tej epoki – zwraca szczególną uwagę prezentacja tła ideowo-politycznego absolutyzmu oświeconego Rzeczypospolitej końca XVIII wieku oraz teorii kaznodziejstwa epoki oświecenia. Autor przedstawia kompozycyjną specyfikę predykcji oświeceniowych i rodzajową specyfikę przepowiadania w oświeceniu. Czytelnik zostaje zaznajomiony z reformami Konarskiego, zyskuje wiedzę dotyczącą teologii pastoralnej omawianego okresu oraz ma okazję zapoznać się z kaznodziejstwem francuskim epoki klasycyzmu, z uwzględnieniem naśladownictwa (1750–1830). Druga część rozdziału pierwszego rozpoczyna się od prezentacji biografii o. Tadeusza Krawczyńskiego. Zostają ukazane jego dzieciństwo i młodość, formacja zakonna i kapłańska, po czym praca kaznodziejska i inne formy działalności. Część trzecia rozdziału dotyczy inspiracji retorycznych i wzorców kaznodziejskich Krawczyńskiego, natomiast czwarta – rękopiśmiennej twórczości kaznodziejskiej. Czytelnik poznaje motywy powstania zbiorów kazań i charakterystykę zbiorów: otrzymuje opis badanych rękopisów i prezentację tematów kazań. Ostatnia, piąta, część pierwszego rozdziału dotyczy w całości strukturalno-formalnej specyfiki kazań o. Krawczyńskiego.

Wiodące tematy dogmatyczne w jego twórczości kaznodziejskiej zostają wyjaśnione w drugim rozdziale. Skowroński wyszczególnia pięć nurtów: naukę o Bogu; eklezjologiczne aspekty badanych kazań; naukę o łasce i sakramentach; mariologię, angelologię, i kult świętych oraz treści eschatologiczne.

Z kolei w rozdziale trzecim, poświęconym nauczaniu moralnemu i akcentowaniu praktyk religijnych w badanych kazaniach, autor zajmuje się znaczeniem prawa Bożego w kształtowaniu sumienia, problematyką z zakresu zła moralnego i potrzeby nawrócenia w kaznodziejstwie Krawczyńskiego, jak również pouczeniami o cnotach i zachętach do ich praktykowania. Ukazuje też przykłady życia chrześcijańskiego i ich naśladowanie w prezentowanych kazaniach, znaczenie praktyk religijnych, kult maryjny i uczynki pokutne: modlitwę, post i jałmużnę.

Ostatni, czwarty, rozdział prezentuje charakterystyczne trendy kazań o. Krawczyńskiego. W części poświęconej ich biblijnemu wymiarowi nasz autor ukazuje związek kazań z biblijnymi czytaniem (tekstem naczelnym) oraz argumentację biblijną w kazaniach. W dalszych partiach rozdziału analizuje związek kazań z liturgią Kościoła i cele religijno-moralne kazań: głoszenie osoby i dzieła zbawczego Chrystusa, prorocki radykalizm predykcji. Na ostatnią, czwartą część rozdziału składają się rozważania o. Skowrońskiego odnośnie do głoszenia kazań w duchu oświecenia katolickiego. Krawczyński wprowadza słuchacza w rzeczywistość zbawczą, która posiada nie tylko wymiar historyczny, ale się konkretnie uobecnia, akcentując fakt, że oświecenie, jako prąd umysłowy zakorzeniony w racjonalizmie i kartezjańskiej filozofii, odcisnęło swoje znamię również w ówczesnej

teologii, co znalazło wyraz także w kaznodziejstwie o laicyzującym zabarwieniu. W tzw. oświeceniu katolickim istotną rolę odegrały zakony, stając się ośrodkami zdrowego kaznodziejstwa, opartego na słowie Bożym.

Należy podkreślić szczegółowe rozczłonkowanie struktury podziałów w bibliografii oraz na poziomie podziału i klasyfikacji źródeł. Uporządkowanie to jest wielkim atutem bibliografii, świadcząc o dojrzałości metodologicznej autora. Wykazuje on rozeznanie w charakterze materiałów, z których korzysta. Z kolei trzy aneksy zawierają: słownik polszczyzny o. Tadeusza Krawczyńskiego, zestawienie i wykazy kazań oraz reprodukcje rękopisów jego kazań. Taki podział bibliografii prezentuje jasny obraz zamysłu autora pracy, wykorzystanych opracowań i odpowiada charakterystycznym cechom opisywanego przez niego dorobku kaznodziei.

Przyjęcie przez o. Marka Skowrońskiego podziału pracy na cztery rozdziały dla zrealizowania przyjętego tematu dobrze posłużyło dynamice rozważań, gdyż autor wychodząc od problemu bardziej ogólnego przeszedł do kolejnych zagadnień. Logika prezentacji materiału i jego ułożenie w kolejnych częściach publikacji sprawiają wrażenie starannie przemyślanych i wyważonych kroków badań. Widoczna jest dbałość o rzetelność dokumentowania toku myśli stosownymi odnośnikami, obszerność cytowanego materiału źródłowego oraz sięganie do różnorodnych opracowań. Poszerza to nasze spojrzenie na oblicze kaznodziejstwa polskiego okresu oświecenia.

Zasadniczym źródłem materiału badawczego o. Skowroński uczynił cztery zbiory kazań Krawczyńskiego, które zachowały się w rękopisach: dwa zbiory pt. „Kazania na niedziele całego roku”, z czego pierwszy (1790 r.) zawiera 64 kazania, a drugi (1808 r.) – 52 kazania. Ponadto zbiór „Kazania świętalne i przygodnie” (1806) zawierający 30 kazań oraz kazanie „Na Wielki Piątek o męce Chrystusa” zawarte w zbiorze kazań różnych kaznodziejów polskich i zagranicznych. Łącznie owe cztery zbiory mieszczą 146 kazań. Słowa wypowiedane przez o. Krawczyńskiego z ambony były ważnym źródłem nauczania i w istotny sposób oddziaływały na ludzi, ich sposób postępowania i na przekonania. Autor książki przyjął metodę analizy treści źródeł od strony merytorycznej i formalnej, po czym dokonał syntezy materiału badawczego. Poszczególne kazania poddał analizie pod względem treści i formy, porównując je ze sobą, po czym – na tej podstawie – poddał ocenie materiał kaznodziejski. Wyniki badań ocenił w świetle ówczesnego katechizmu i mszału trydenckiego oraz w świetle teorii kaznodziejstwa doby oświecenia.

Na podstawie badanych manuskryptów o. Tadeusza Krawczyńskiego można stwierdzić, że jego kaznodziejstwo mieści się w nurcie oświecenia katolickiego w Polsce. Tu należy podkreślić, że kazanie okresu oświecenia było jedną z najpowszechniejszych form literatury dewocyjnej i w szerzeniu idei oświecenia pełniło podobną funkcję jak publicystyka tego okresu. Ponieważ duchowni w swoich mowach na równi z problematyką religijną poruszali kwestie politycz-

ne i społeczno-ekonomiczne, w kazaniach pojawiały się pojęcia i idee obecne w ówczesnej publicystyce i literaturze. Kaznodziejstwo okresu oświecenia w ten sposób włączało się w kształtowanie mentalności szerokich mas społecznych. Autor publikacji sugeruje zaliczenie Krawczyńskiego w poczet kaznodziejów szczególnie płodnych twórczo, choć jego twórczość odbiega od stereotypów przypisywanych kaznodziejom oświeceniowym. Akcentuje, że mimo desakralizujących tendencji oświecenia, pozostawał on w nurcie ortodoksji katolickiej. Nie ulegał wpływom laicyzującym, ale praktykował kaznodziejstwo oparte na Piśmie Świętym. Nie głosił traktatów umoralniających kształtujących postawy dobrego i lojalnego obywatela, lecz kazania tematyczne, na wskroś biblijne, przepojone duchem słowa Bożego i zdrowej Tradycji Kościoła. Korzystał także ze wskazań Soboru Trydenckiego i z bogatej w treść nauki Ojców Kościoła.

Podkreślając walory recenzowanej książki należy stwierdzić, że publikacja ta istotnie przybliżyła dorobek kaznodziejski o. Krawczyńskiego oraz specyficzne dla jego kazań treści biblijne, jak również jego prorocki radykalizm. Treści te przeszły do historii kaznodziejstwa polskiego; mimo swej wiekowości mogą odegrać inspirującą rolę w głoszeniu słowa Bożego w dzisiejszych czasach. Bibliografia publikacji obejmuje źródła, w ramach których uwzględniła obszerną rękopiśmienniczą i mniej obszerną drukowaną spuściznę kaznodziejską autora. Ponadto o. Skowroński wykorzystał opracowania dotyczące życia i działalności o. Krawczyńskiego; literatura przedmiotowa obejmuje pozycje odnoszące się do kaznodziejstwa oświeceniowego i pozycje dotyczące zakonu kapucynów w Polsce. Wykorzystał też literaturę pomocniczą i leksykograficzną. Należy docenić ogrom pracy naszego autora, wszak podjęty temat stwarzał wiele trudności z uwagi na charakter źródeł: jest to język końca XVIII i początku XIX wieku, bez precyzyjnych zasad gramatycznych. Badane przez o. Skowrońskiego manuskrypty noszą znamiona osobowości ich autora: zapis kazań jest bardzo staranny, ma jednolity charakter, a odczytanie tekstów z pewnością nastrezczało trudności. Ważnym zabiegiem było uwspółcześnienie pisowni, co oczywiście – bez ingerencji w sens tekstów kazań.

Książka o. Marka Krzysztofa Skowrońskiego *Tadeusz Krawczyński kapucyn, kaznodzieja katolicki w epoce zwanej oświeceniem* wpisuje się w dzieło rozpoznawania historii, które ma służyć teraźniejszości i przyszłości, i niewątpliwie stanowi cenny przyczynek do dalszych poszukiwań naukowych.

ks. Waldemar Karasiński

Wiesław A. Mering, *Kleksy. Myśli*, Włocławek : Wydawnictwo Duszpasterstwa Rolników 2019, 128 s.

Autorem książki *Kleksy. Myśli*, która ukazała się jesienią 2019 r. nakładem Wydawnictwa Duszpasterstwa Rolników we Włocławku, jest aktualny biskup

włocławski ks. dr Wiesław Alojzy Mering. Z informacji zamieszczonych na ostatniej stronie okładki czytelnik dowiadyuje się, że autor, urodzony pół roku po zakończeniu drugiej wojny światowej w Żukowie k. Gdańska, jest absolwentem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Wyższego Seminarium Duchownego w Pelplinie, Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie oraz Uniwersytetu Nauk Humanistycznych w Strasburgu. Owocem bogatej formacji intelektualnej było czterdzieści lat pracy akademickiej ks. dr. Meringa w seminariach duchownych w Pelplinie, Koszalinie, Elblągu i Włocławku, a także na studiach dla świeckich, gdzie wykładał przedmioty filozoficzne. Doświadczenie duszpasterskie natomiast zdobywał w czterech parafiach ówczesnej diecezji chełmińskiej.

Biskup W. Mering w prezentowanej publikacji zawarł teksty, które – jako rektor pelplińskiego seminarium – publikował w latach 1993–1995 na łamach „Pielgrzyma”, katolickiego dwutygodnika wydawanego w Pelplinie. Są to artykuły wyselekcjonowane z bogatego dorobku autora. Opracowania tekstów podjął się ks. dr Andrzej Tomalak, sekretarz bp. Wiesława Meringa i wykładowca teologii dogmatycznej we włocławskim seminarium duchownym, natomiast ilustracje są dziełem Bożeny Sobierajskiej i Macieja Markowskiego. Książka została nie tylko opatrzona, ale wręcz ozdobiona słowem wstępnym bp. Józefa Zawitkowskiego z Łowicza, który – w charakterystyczny dla siebie, poetycki sposób – na stronach 7–9 pisze: „*Kleksy* czyta się w dwie godziny, ale z pośpiechem, bo frapujące tytuły, zaczepne ilustracje i ta końcówka, która jest zamyśleniem, a potem czyta się drugi raz i znów od początku. [...] Tak bardzo dziękuję Księdzu Biskupowi za to, że wypowiedział się przed nami ze swojej mądrości”.

Omawianą pozycję autor dedykował pamięci swoich pelplińskich „Przyjaciół i Współbraci”: ks. Janusza Stanisława Pasierba i ks. Edmunda Rinka. Pierwszy z nich był historykiem sztuki, poetą, profesorem m.in. na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, drugi – prawnikiem kościelnym, wykładowcą na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Wśród czterdziestu jeden krótkich tekstów, o rozpiętości dwóch do czterech stron, czytelnik odnajduje refleksje autora na temat spotkanych osób, odwiedzonych miejsc i doświadczonych przeżyć. Jest w nich zachwyty nad postawą zarówno króla Belgii, jak i pacjentki szpitala; ukłon ku katedrze zbudowanej z trzech milionów cegieł oraz w stronę rosnącej na łące stokrotki. Czytelnik ma możliwość spojrzeć oczami autora m.in. na Orłowo i Hamburg, Kanadę i Tunezję. Poszczególne artykuły dostarczają nie tylko subiektywnych informacji, podyktowanych wrażliwością Księdza Biskupa, ale i obiektywnych wiadomości z dziedziny teologii, filozofii, historii, geografii, sztuki i kultury. Atutem książki jest bez wątpienia jej kieszonkowy format, co czyni ją towarzyszką podróży, pracy, odpoczynku.

Dlaczego bp Wiesław Mering zdecydował się wówczas na publikowanie krótkich esejów, a teraz na ich syntezę? Odpowiada sam na s. 77: „Muszę się zgodzić, że ujawnianie własnych przeżyć, wspomnień czy myśli to nie jest najważniejsze działanie człowieka. Ale wierzę równie głęboko w sens odtworzenia,

zatrzymania, ocalenia, czy uwiecznienia – jakoś – tych drobnych wydarzeń i faktów, które składają się na całość obrazu naszego życia”.

ks. Janusz Bartczak

Władysław Piechota, *W prześwitach ciemności odnajduję światłość*, Słupca 2019, 203 s.

Do rąk czytelników trafił kolejny tomik poezji ks. Władysława Piechoty, obejmujący wiersze z lat 2011–2019. Poprzedni – *Miejsca odnalezione* – ukazał się w 2010 r. Wcześniej ks. W. Piechota wydał także: *Poeta bywam* (2007) oraz *Ja nie piszę już wierszy* (2000). Zadebiutował zaś zbiorem *Niech powstanie tęcza* (1994).

W centrum zainteresowania swojej lirycznej refleksji w najnowszym tomiku autor stawia człowieka żyjącego tu i teraz, jego relacje z drugim człowiekiem i Bogiem. Pełen wątpliwości, targany tęsknotami i marzeniami podmiot liryczny zdaje sobie sprawę, że żadna z nich nie jest łatwa ani jednoznaczna, bohater utworów zaś okazuje się „budowniczym złudzeń, architektem ruin, eleganckim barbarzyńcą, któremu się wydaje, że posiadał receptę na ziemski raj”. Człowiek w wierszach W. Piechoty ciągle błądzi, pyta, nie wie, zaledwie przeczuwa i przypuszcza, ustawicznie nienasycony w swoich pragnieniach i oczekiwaniach. Poeta powie o nim „wielki znak zapytania”, altruista i egoista, Judasz i najzarliwszy wyznawca w jednej osobie. Dostrzega ciemne zakamarki jego serca, a przede wszystkim nieprzewidywalność, zaś określeniem „dobry i zły łotr” charakteryzuje predyspozycje do wzniosłości i podłości.

Z poezji autora wyłania się skomplikowany obraz człowieka, który „powiększa konto na potem, ucieka w przezorność”, budując złudne poczucie bezpieczeństwa „na jutro, którego może nie być. Gumką niepamięci usuwa pamięć o innych”, ale i – może częściej – z przestachem wyznaje: „boję się świata, w którym ciemność gra pierwsze skrzypce”. Poirytowany płytkością marzeń, pełen sprzeczności szuka drogi do „Źródła”, puka do „drzwi Nieskończoności”, tęskniąc za słowem „jak kryształ”. Autor zastanawia się, czego pragnie współczesny człowiek, lecz nie daje odpowiedzi.

Zwraca uwagę, że jest on rozdarty między niebem a ziemią, rozdarty na dwie części świata: ludzką i tę przynależną Bogu. To dramatyczne rozdarcie wydaje się jednak paradoksalne, bo Bóg, którego odnajdujemy na kartach tomiku, niezmiennie czeka na człowieka. Niestrudzony w miłości, jest zawsze obecny, tylko traktowany „jak gość nieproszony”, ale czy może to dziwić, skoro sumienie stało się „towarem niechodliwym”, a to swoisty komunikator między Bogiem a człowiekiem.

Obie koncepcje Boga i człowieka mają wiele wspólnego – Bóg i człowiek – są wszakże „dwoma kroplami wody” – pisze poeta. Teza ta ma swoje uzasadnienie w Biblii i w życiu. Jezus, „oślepiiony neonami wielkiego miasta”, jest – podobnie jak człowiek – zagubiony, samotny, ogłuszony hałasem, prosi o zrozumienie.

„Na straganie świata rozprasza ciemności, szuka człowieka”. Czy znajdzie? To jedno z najważniejszych pytań, z jakim pozostawia czytelnika W. Piechota.

Szczerze przyznaje: „nie zazdroścę Ci Panie”, a w wierszu *Rozdarcie*, z którego został zaczerpnięty tytuł całości, dramatycznie woła: „co zrobisz z nami rozdarty Boże – ojciec obojga obejmujący ramiona krzyża krzywdziciela i skrzywdzonego?”

Mimo wszystko poeta daje w swoich tekstach nadzieję, wierząc, że nawet w ciemności można zobaczyć „światło na błękitno-czerwonym niebie”. Stąd prawdopodobnie tytuł tomiku.

Wśród chronologicznie ułożonych wierszy – jak we wcześniejszych publikacjach autora – są także poświęcone wydarzeniom roku liturgicznego. Jednak W. Piechota owe wydarzenia postrzega w kontekście egzystencjalnych zmagani i poszukiwań współczesnego człowieka, podkreślając, że „Bóg się rodzi w żłobku zbitym z resztek nieudolnego serca”, zmartwychwstaje dla każdego. I znów pyta czytelnika:

zastawić stół
obrus biały
makiełki-kukiełki na osłodę życia
czy to wystarczy aby zobaczyć Boga?

Ważne miejsce w tym zbiorze zajmują teksty, których tematem stało się słowo. Autor ceni słowo w sposób szczególny. Nazywa je pieśczośliwie „łódeczką wyobraźni, świętojańskim robaczkiem”, choć ma świadomość jego kryzysu, gdyż pisze, że „nielotne, upadłe” przypomina „liść zwiędły i obolały”. Poecie zaś przypisuje szczególną rolę, tego, który odnajduje jego sens i próbuje ocalić, bo „poezja to poruszenie serca [...] a słowa mistyką”.

W. Piechota upodobał sobie jesień jako pretekst do lirycznej refleksji o pięknie przyrody, przemijaniu, o ludzkim losie, stąd kilka nastrojowych tekstów właśnie o jesiennych impresjach.

Autor pisze: „duch płomień wręczył mi pióro [...] zwyczajne i proste, abym pisał życie listem otwartym...” i rzeczywiście skromnie dobiera środki artystycznego wyrazu, choć ciągle nadaje słowom nowe znaczenia w oryginalnych, choć prostych zestawieniach. Dbą o zwięzłość formy, właśnie w jej lapidarności upatrując siłę przekazu. Nie stanowi ona jednak celu samego w sobie, dlatego obok tekstów krótkich z zaskakującą puentą (*Poczucie bezpieczeństwa*) sąsiadują dłuższe, niemal liryczne opowieści (*Samarytanin i ja – podróż życia*). Artysta nie bawi się słowami, ich znaczenie eksponuje poprzez graficzny układ wersów. Nie epatuje repertuarem wyszukanych tropów stylistycznych, ale skupia się na przesłaniu, które przekazuje w sposób subtelny i taktowny, a indywidualność odbiorcy darzy szczególną życzliwością. Pytania, wielokropki, pauzy chętnie stosowane przez autora są tego dowodem, gdyż stwarzają czytelnikowi wiele możliwości interpretacyjnych, zgodnie z sugestią, że „poezja rośnie w tobie”.

W. Piechota w swoich utworach ciągle pyta, nieustannie szuka odpowiedzi i rozmawia z czytelnikiem, co wyjawia się szczególną wartością jego tekstów. Nie

rości sobie prawa do bycia mędrcem, aczkolwiek wyjątkowo wnikliwie obserwuje rzeczywistość, wiele widzi, jednakże nie ocenia, nie wydaje werdyktu. Wyrozumiale przygląda się człowiekowi i światu, pragnąc „zobaczyć świat z innej strony tej lepszej”, pragnąc „zobaczyć człowieka z innej strony tej piękniejszej – bez maski”. Z pokorą wyraża swoje obawy, by „księgi życia [...] nie nabazgrał”. Marzy, by wzbiec się w niebo, ale z pokorą też odkrywa, że „wystarczą małe skrzydełka szarego wróbelka, by unieść się w przestrzeń nieskończoną”. Dzieli się z czytelnikiem przekonaniem-życiowym drogowskazem, co do którego nie ma żadnej wątpliwości:

pozostała miłość
ta z krzyża
i świtu zmartwychwstania
nie zawiodła
i trwa
wszystko inne to tylko cienie...

Poezja W. Piechoty wymaga od czytelnika znajomości wielu kontekstów: od Biblii i antyku, po malarstwo, historię, a nawet popkulturę, ale najcenniejszym i najtrudniejszym kontekstem jest życie. I dlatego porusza umysł i serce, niepokoi, drażni, skłania, by „odwiedzić siebie”, ale i koi, ponieważ – mimo czeluści, ciemnych zakamarków serca i mrocznych snów, jest głęboko chrystocentryczna, przynosi nadzieję, a zatem pozwala w ciemności dostrzec prześwity i odnaleźć światło.

Agata Różańska

Piotr Stanisław Głowacki, *Perły różnaitości*, Kowal 2019, 83 s.

Pod koniec 2019 r. ukazał się czwarty tomik poetycki ks. Piotra Stanisława Głowackiego zatytułowany *Perły różnaitości*. Wcześniej autor ten wydał *Odwieczną klepsydę* (2006), *Bóg jest kapitalny* (2013) oraz *Bogu rzucam się na szyję* (2016). W czasach, kiedy był jeszcze klerykiem, publikował swoje wiersze pod pseudonimem Aleksander Powszechniak w „Ładzie Bożym” oraz pod własnym nazwiskiem w „Awersie”, ogólnopolskim dwumiesięczniku literacko-społecznym wydawanym we Włocławku.

Ks. P.S. Głowacki urodził się 26 maja 1958 r. w Dobrem na Kujawach, jest kapłanem diecezji włocławskiej. Wyświęcony na kapłana został w 1985 r. przez bp. Jana Zarębę. W latach 1988–1990 odbył teologiczne studia specjalistyczne na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, które uwieńczył doktoratem w 1994 r. W latach 1992–1996 pracował w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku jako wykładowca i wychowawca. Prowadził też przez wiele lat zajęcia dydaktyczne na Papieskim Wydziale Teologicznym Oddział we Włocławku. Pełnił funkcję proboszcza w Dobrowie, w miejscu kultu bł. Bogumiła, a obecnie jest proboszczem parafii św. Urszuli w Kowalu i dziekanem miejscowego dekanatu.

Zawarte w najnowszym zbiorze poetyckim wiersze ks. P.S. Głowackiego nie zaskakują jego wiernych czytelników ani nowością poruszanej problematyki, ani formą prezentowanych w nim liryków. Autor konsekwentnie podejmuje w zebranych w tym tomie utworach zagadnienia od lat mu tak samo bliskie, kwestie – jak przystało na księdza – bezpośrednio związane z prawdami wiary, świętami liturgicznymi, postaciami wybitnych ludzi Kościoła (błogosławionych i świętych), zmieniającymi się formami duchowości współczesnego człowieka, jego różnymi sposobami otwierania się na transcendencję.

Czytelnik znajdzie w tym zbiorze także wiersze ukazujące unikatowe piękno przyrody i potrzebę jej kontemplacji, a także utwory dedykowane osobom szczególnie bliskim poecie, przyjaciółom (Elżbiecie i Wieńczysławowi Oblizajkom, Leszkowi Cwiklińskiemu), znajomym (zmarłej niedawno poetce Marii Stawickiej-Madej), postaciom publicznym (wybitnemu aktorowi rodem z Kowala – Janowi Nowickiemu), a także instytucjom takim jak jego szkoła średnia w Radziejowie czy wrocławskie seminarium duchowne. Niezmiennie tematem części liryków pozostaje autorefleksja związana z potrzebą tworzenia poezji, fenomenem tego procesu i próbą znalezienia własnej ścieżki w tej dziedzinie. Takie teksty autoteliczne to np.: *O pisaniu, Wołanie* czy *xxx (nie śpiewam jak świerszcze...)*.

Pewne *novum* tego zbioru stanowi dość znacząca obecność w nim utworów poświęconych zagadnieniu śmierci. Problematyka ta była co prawda poruszana również w poprzednich tomikach, ale teraz autorowi, który osiągnął już wiek senioralny, z naturalnych względów jest ona bliższa, mniej teoretyczna, a bardziej osobiście dotykająca, stąd pojawiają się tu refleksje w jakimś sensie nawiązujące do *ars bene moriendi*.

Szczególny zestaw wierszy z wyróżnionych wyżej kręgów tematycznych tego zbioru stanowią utwory, które dotyczą kwestii religijnych. Jak się wcześniej rzekło, autor dzieli się w nich swoimi uczuciami i refleksjami na temat przeżywania ważnych świąt, takich jak Boże Narodzenie (*Nie było miejsca..., Własny kąt, Betlejemskie wiano, Śpieszmy z kolędą*) czy Wielkanoc (*Refleksja pasyjna, Hosanna*). Podejmuje kwestię znaczenia Eucharystii (*Któż uwierzy*), umiejętnego głoszenia słowa Bożego (*Dysponując słowem*), zawierzenia i poddania się opiece Matki Bożej (*Moja Matko*), pełnego oddania życia Jezusowi (*Jezu drogi*). Wyraża także radość z wyboru życia z Bogiem i uczynienia wiary sensem swego istnienia (*Z Bogiem mi po drodze, Apologia wiary*). Warto zauważyć, iż podobnie jak w wierszach publikowanych w tomikach wcześniejszych, autorowi nadal bliski jest typ religijności franciszkańskiej. Taką postawę daje się zauważyć w lirykach: *Kasztany, xxx (na kościele dach wyłysiał...)*, *Akt strzelisty, Dysponując słowem, xxx (z duszą w kleksy...)* czy *Aby ludzi pokochać*. Warty podkreślenia jest także fakt, iż prezentowana w nich postawa bardziej utożsamia się z duchowością św. Augustyna niż św. Tomasza z Akwinu. Samo przeżycie religijne, jego głębia i silnie emocjonalny wymiar ważniejsze są niż uczone, często intelektualnie zagęszczone, a przez to zawikłane, dywagacje.

Jest też w tym tomiku grupa wierszy odznaczających się szczególną dramaturgią i powagą poruszanych problemów, z którymi może identyfikować się współczesny, reflektujący i nakierowany na prawdy religijne człowiek. W wierszu *Pytanie* odzwierciedlony jest stan ducha, przypominający sytuację Chrystusa, który przed śmiercią na krzyżu, traci jakby niezachwianą pewność oraz przekonanie o słuszności swojej misji i woła do Boga: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” Podobnie człowiekowi przeżywającemu zmagania duchowe wydaje się, że doświadcza próżni wiary, jakby gasło w nim jej światło:

co począć gdy słońce ginie
w przepastnej duszy otchłani
i mrok oczy spowija
nie wiem czy wówczas
moja dusza jest moją
czy jest niczyja
czym jest ta ciemność
bez słońca blasku
czy mroczną pustką
czy początkiem łaski

(*Pytanie*)

Wielki mistyk Kościoła, św. Jan od Krzyża, w jednym ze swoich głównych dzieł, tj. *Nocy ciemnej*, przedstawiając bolesne doświadczenia, jakie ludzie przechodzą w procesie dojrzewania duchowego, opisuje ową „mroczną pustkę”. Podczas biernej nocy ducha dosięga ona władz: intelektu, pamięci i woli. Pustka daje się odczuć z powodu braku tego, co się posiadało i z powodu nieobecności tego, za czym, czy raczej za Kim, się tęskni. Staje się ona też przyczyną wewnętrznego oczyszczenia, prowadzącego do całkowitego przyjęcia woli Bożej, co pozwala doświadczyć wyjątkowej bliskości Boga, i za Jego sprawą, doświadczyć tajemnicy nieśmiertelności. Tego rodzaju doświadczenia doznają ludzie otwarci na prawdziwie głębokie życie duchowe.

W wierszu *Kim jestem*, świadomy trudu wytrwania przy raz wybranych, wyższych wartościach (podobnie jak u Jerzego Liberta w wierszu *Jeździec*, gdzie zawarta jest słynna fraza: „Uczyniwszy na wieki wybór, / W każdej chwili wybierać muszę”), poeta stawia pytanie dotyczące tożsamości każdego z nas:

kim jestem gdy wierność
w miłości jest brakiem
sól gdy straci swój smak
przestaje być znakiem

Zanurzeni w codziennej egzystencji, jesteśmy poddawani zasadniczym wyborom. Często nie potrafimy rozpoznać prawdziwych wartości lub ulegamy temu, co tylko pozornie dobre i dla nas miłe, w rezultacie jednak – prowadzące na

manowce. Dlatego tak istotne jest właściwe rozeznanie świata. Bolesne rozdarcie wewnętrzne, rozdwojenie osobowości jest tej walki duchowej wyrazem:

bywa nas dwóch
choć jestem jeden
pod listę cnót
podszywa się grzechów siedem
do końca nie wiem
co jest we mnie stroną prawdziwą
jak w rozstrzygnięciu salomonowym
na odpowiedź
Bóg każe mi czekać do żniwa

(*Zmaganie*)

Zauważyć się daje w tych słowach aluzję do słynnego *Sonetu IV* Mikołaja Sępa Sarzyńskiego (*O wojnie naszej, którą wiemy z szatanem, światem i ciałem*), który tak tę kwestię ujął:

Cóż będę czynił w tak straszliwym boju,
Wątpy, niebaczny, rozdwojony w sobie?
Królu powszechny, prawdziwy pokoju,
Zbawienia mego jest nadzieja w tobie.
Ty mnie przy sobie postaw, a przepiecznie
Będę wojował i wygram statecznie.

Mimo tych delikatnie zarysowanych niepewności i wątpliwości podmiot liryczny prezentowanych w tym tomiku wierszy odnajduje trwałe oparcie, ulokowane w wieczności skojarzonej z Bogiem. Taki rodzaj swoistej *oeconomia divina* odnajdujemy choćby w utworze *Rzeczywistość*:

mamy czas przenikający w wieczność
teraźniejszości lepsze rozwiązanie
szczególną ekonomię jutra
moim skromnym zdaniem

Poeta podobnie podchodzi do zrozumienia zagadnienia śmierci. Tej tematyce poświęcone są wiersze: *Refleksja pasyjna*, *Spełnienie, xxx (po śmierć nie sięga się...)*, *Ku temu co piękne czy Kwestia ostateczna*. Już w *Postscriptum*, prozatorskim komentarzu do wiersza *xxx (co roku zmartwychwstanie...)* z tomu *Bóg jest kapitalny*, autor zauważył, że: „Śmierć, jej tajemnica, jest wyzwaniem dla inteligencji człowieka”, a teraz dopowiada, że: „po ludzku trudno ją przełknąć / tylko wiara jak smak gorzkiej czekolady / sprawia / że z tragedią lepiej dajemy sobie radę”. Ta afirmacja śmierci, wynikająca z pocieszenia religijnego, wzmocniona została jeszcze dość oryginalnym elementem, skojarzonym z ludzką ciekawością oraz potrzebą odkrywania tej kategorii, którą estetyka nazywa pięknem (słusznie

Zbigniew Herbert w wierszu *Potęga smaku* przekonywał, że „nie można zaniedbywać nauki o pięknie”). Podmiot liryczny wyraża to w ten sposób:

kiedyś jednak trzeba zejść ze sceny
nawet gdyby całe życie było złote
znamy już to co piękne teraz
trzeba też zobaczyć to co piękne potem
(*Ku temu co piękne*)

Z pięknem kojarzone są też perły. W wierszu, z którego zaczerpnięty jest tytuł całego zbioru, poeta uświadamia nam, że efektem cierpienia może być piękno, tak jest przecież w przypadku tych cennych kamieni szlachetnych. Powstają bowiem w wyniku reakcji obronnej mięczaka perłorodnego na ciało obce, np. ziarenko piasku. Chcąc złagodzić ból, małż wypuszcza śluz, który otacza ciało obce i tworzy wokół niego twardą powłokę. W miarę upływu czasu perła w małżu rośnie, dzięki nakładaniu się na siebie i twarzeniu kolejnych warstw. W efekcie powstaje klejnot, którym ludzie zachwycają się od najdawniejszych lat. W wierzeniach ludowych perły przedstawione są jako łzy aniołów, a starożytni Grecy kojarzyli je z miłością. Sądzono bowiem, że powstały przy narodzinach Afrodyty, bogini piękna, miłości i płodności, która zrodziła się z piany morskiej u wybrzeży Cypru. Kiedy płynęła w muszli po morzu, opadające z jej włosów krople wody przemieniały się w perły. U naszego autora owo piękno kojarzone jest po prostu z krzyżem:

tyle piękna wokół nas
tyle pereł blaskiem lśni
kiedy krzyż swój dźwigasz
taką perłą jesteś Ty

Dodajmy, że w księgach biblijnych perła jest symbolem królestwa niebieskiego. W Ewangelii wg św. Mateusza opowiedziana jest historia pewnego kupca, który zobaczywszy bezcenną perłę, zapragnął ją zdobyć. Sprzedał więc wszystko, co miał, i wszedł w jej posiadanie. W Apokalipsie św. Jana natomiast czytamy: „Do niebieskiego Jeruzalem prowadzi dwanaście bram – każda z nich to jedna perła”.

Przyjrzyjmy się jeszcze choć ogólnie, nie sięgając do drobiazgowej analizy, formie artystycznej zamieszczonych w tym zbiorze tekstów. Trzeba zauważyć, że przeważają tu krótkie utwory stychiczne, wierszy strofkowych jest stosunkowo niewiele. Autor chętnie stosuje rymy niedokładne, często od siebie oddalone. Czasem forma utworu przybiera postać wiersza białego. Oszczędnie gospodaruje też środkami artystycznego wyrazu. Nie znaczy to jednak, że całkowicie teksty zostały pozbawione typowych figur poetyckich. Znajdujemy przecież i liczne epitety, porównania, metafory i paradoksy, które we wcześniej publikowanych wierszach autor stosował częściej. Zauważyć należy, iż szczególnie ta ostatnia figura stylistyczna była chętnie przez niego używana. Zamiłowanie do paradoksu

daje się zauważyć także i w tym zbioru, zaś w wierszu *Dywagacje o sprzecznościach*, stanowi on główną oś konstrukcyjną utworu:

czy można kochać nie kochając
mówiąc prawdę kłamiąc
celowo kogoś drażnić
zapewniając o przyjaźni
zagadkowe życie
jak świecący księżyc
ze słońca odbiciem
zamarznięty śnieg
co ziemię ogrzewa
niemowlę co płaczem
śpiewa

Co prawda w jednym z zamieszczonych w tym tomiku wierszy poeta wyznaje, iż: „nie śpiewam jak świerszcze / nie świecę jak gwiazdy”, to jednak śmiało można czytelników zapewnić, że warto zapoznać się z prezentowanymi tu lirykami. Po ich lekturze na pewno ubogaceni zostaną zarówno wielością ciekawych spostrzeżeń, doznań i refleksji, a także niebanalną formą ich poetyckiego wyrazu.

Arkadiusz Ciechalski

WYKAZ SKRÓTÓW

- AAS – „Acta Apostolicae Sedis”, 1909→
- ABMK – „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 1959→
- AKDWł – Akta Kurii Diecezjalnej Włocławskiej
- AL – Franciszek, pap., Posynodalna adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, 2016
- AnCr – „Analecta Cracoviensia”, 1969→
- ArDWł – Archiwum Diecezjalne we Włocławku
- ASS – „Acta Sanctae Sedis”, 1865–1908
- AtK – „Ateneum Kapłańskie”, 1909→
- CA – Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 1991
- CCL – *Corpus Christianorum Latinorum*, Turnholti 1954→
- ChL – Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 1988
- ComP – „Communio”, ed. pol. 1981→
- ConcD – „Concilium”. Internationale Zeitschrift für Theologie, 1965→
- ConcD – „Concilium”. Internationale Zeitschrift für Theologie, 1965→
- CT – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska [...] o katechizacji w naszych czasach *Catechesi tradendae*, w: *Katecheza po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, red. W. Kubik, t. 2, Warszawa 1985, s. 146–217
- CTh – „Collectanea Theologica”, 1920→
- CiV – Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, 2009
- DA – Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 1965
- DB – Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 1965
- DCE – Benedykt XVI, Encyklika *Deus Caritas est*, 2005
- DE – Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1964

- DFK – Sobór Watykański II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, 1965
- DiM – Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 1980
- DK – Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, 1965
- DKW – Sobór Watykański II, Dekret o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium ecclesiarum*, 1964
- DM – Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, 1965
- DOK – Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1998
- DS – H. Denzinger, A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 1995.
- DSP – Sobór Watykański II, Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli *Inter mirifica*, 1963
- DWR – Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1965
- DZ – Sobór Watykański II, Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnej *Perfectae caritatis*, 1965
- Dz.U. – „Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej” 1918–1939, 1944→
- EE – Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 2003
- EG – Franciszek, pap., Adhortacja *Evangelii gaudium*, 2013
- EiE – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, 2003.
- EK – *Encyklopedia katolicka*, t. 1–20, Lublin 1973–2015
- EKOść – *Encyklopedia kościelna* podług teologicznej Encyklopedii Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami, t. 1–33, Warszawa – Płock – Włocławek 1873–1933
- EN – Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 1975
- EV – Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 1995
- FC – Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej, 1981
- FR – Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 1998
- GE – Franciszek, pap., Adhortacja apostolska *Gaudete et exultate*, 2018

- HD – „Homo Dei. Przegląd ascetyczno-duszpasterski”, Tuchów 1932–1939, Wrocław 1940–1946, Warszawa 1957→
- IusMatr – „Ius Matrimoniale”, 1990→
- KDK – Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 1965
- KDWł – „Kronika Diecezji Włocławskiej” (do 1926 r. „Kronika Diecezji Kujawsko-Kaliskiej”), 1907–2005
- KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1964
- KKK – *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994
- KKKW – *Kodeks kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin 2002
- KL – Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, 1963
- KO – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, 1965
- KPK – Kodeks prawa kanonicznego, 1983
- KZSP – *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, 1951→
- LDK – *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002
- LdR – Jan Paweł II, List do Rodzin *Gratissimam sane*, 1994
- LE – Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 1981
- LF – Franciszek, pap., Encyklika *Lumen fidei*, 2013
- LS – Franciszek, pap., Encyklika *Laudato si'*, 2015
- MDWł – „Miesięcznik Diecezji Włocławskiej – Kronika”, 2005→
- MIDI – Franciszek, pap., List apostolski motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* reformujący kanony Kodeksu prawa kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa, 2015
- MR – Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich oraz Kongregacja Biskupów, Instrukcja *Mutuae relationes*, 1978
- MV – Franciszek, pap., *Misericordiae vultus*. Bulla ogłaszająca nadzwyczajny jubileusz miłosierdzia, 2015
- NA – Sobór Watykański II, Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, 1965
- NKB – *Nowy komentarz biblijny* (seria wydawnicza)
- OsRomPol – „L'Osservatore Romano” (ed. pol.), 1980→

- OsRom – „L'Osservatore Romano”. Giornale quotidiano politico, religioso, Città del Vaticano 1861→
- OWMR – *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, Poznań 2006
- NMI – Jan Paweł II, List apostolski *Novo Millennio ineunte*, 2001
- NP – „Nasza Przeszłość”, 1946→
- PDV – Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, 1992
- PEK – *Podręczna encyklopedia kościelna*, oprac. pod kier. S. Galla i red. Z. Chelmieckiego, t. 1–44, Warszawa 1904–1916
- PG – *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, I–CLXI, wyd. J.P. Migne, 1857–1866
- PL – *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, I–CCXVII, wyd. J.P. Migne, 1878–1890
- PP – Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Posługa władzy i posuszeństwo*, 2008
- PrKan – „Prawo Kanoniczne”, 1958→
- PSB – *Polski słownik biograficzny*, t. 1→
- PŚNT – *Pismo Święte Nowego Testamentu*, red. E. Dąbrowski, F. Gryglewicz, t. 1–12, Poznań 1958–1979
- PŚST – *Pismo Święte Starego Testamentu*, red. S. Łach, t. 1–, Poznań 1961→
- RBL – „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 1948→
- RC – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Custos*, 1989
- RdC – Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Ripartire da Cristo*, 2003
- RDWł – „Rocznik Diecezji Włocławskiej”
- RH – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 1979
- RM – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 1987
- RMis – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 1990
- RT – „Roczniki Teologiczne”, 1991→
- RTK – „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 1949–1990
- RVM – Jan Paweł II, List apostolski *Rosarium Virginis Mariae*, 2002
- SC – Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 2007
- SGKP – *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 1–15, Warszawa 1880–1902

- SiDE – „Studia i Dokumenty Ekumeniczne”, 1983→
- SPhCh – „Studia Philosophiae Christianae”, 1965→
- SPTK – *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1→
- SRS – Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 1987
- SRRD – „Tribunal Apostolicum Sacrae Rotae Romanae. Decisiones et sententiae” 1912→
- STB – *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994.
- STh – Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*
- SThV – „Studia Theologica Varsaviensia”, 1963→
- StWł – „Studia Włocławskie”, 1998→
- TiCz – „Teologia i Człowiek”, 2003→
- TMA – Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, 1994
- UUS – Jan Paweł II, Encyklika o działalności ekumenicznej *Ut unum sint*, 1995
- VC – Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*, 1996
- VG – Franciszek, pap., Konstytucja apostolska *Veritatis gaudium*. O uniwersytetach i wydziałach kościelnych, 2017
- VoxP – „Vox Patrum”, 1981→
- VS – Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 1993
- ZN KUL – „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, 1957→

SPIS TREŚCI

Księdzu Profesorowi Ireneuszowi Werbińskiemu z okazji 70. urodzin – <i>Biskup Włocławski Wiesław Mering</i>	7
For the priest, professor Ireneusz Werbiński in 70th birthday anniversary	

* * *

KS. HENRYK WITCZAK Promowanie kadr i dydaktyczne osiągnięcia ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego	9
Promoting of the human resources and didactic achievements of Fr. Prof. Ireneusz Werbiński	

KS. TOMASZ MICHALSKI Inspiracje biblijne w teologii duchowości ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego	46
Biblical inspirations in spiritual theology of Fr. Prof. Ireneusz Werbiński	

KS. ADAM JÓZEF SOBCZYK MSF Interdyscyplinarne ujęcie duchowości katolickiej w publikacjach ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego	57
An interdisciplinary approach to Catholic spirituality in the publications of Fr. Prof. Ireneusz Werbiński	

KS. LECH KRÓL Duchowość kapłańska w publikacjach ks. prof. zw. dr. hab. Ireneusza Werbińskiego	72
Priestly spirituality in the works of Fr. Prof. Ireneusz Werbiński	

KS. WOJCIECH CICHOSZ Duchowość małżeńsko-rodzinna w publikacjach księdza profesora Ireneusza Werbińskiego	91
Family and marital spirituality in the publications of Father Professor Ireneusz Werbiński	

KS. STANISŁAW JANKOWSKI SDB	
Prawo czy Chrystus Wychowawcą? Chrystocentryczna koncepcja wychowania według Ga 3, 24	109
The Law or Christ as the Educator? Christocentric concept of education according to Gal 3:24	
KS. WALDEMAR CHROSTOWSKI	
Jubileusz w perspektywie biblijnej	133
Jubilee in a biblical perspective	
KS. WOJCIECH HANC	
50 lat Polskiego Studium Józefologicznego. Rys historyczny	153
50 years of the Polish Josephology Study. Historical background	
DARIUSZ KOWALCZYK SJ	
Prawda – doktryna – duszpasterstwo	171
Truth – doctrine – pastoral care	
KS. TOMASZ KACZMAREK	
Nowa droga rozpatrywania świętości kanonizowanej w świetle listu apostołskieg <i>Maiorem hac dilectionem</i>	190
The new way of processing in the light of <i>Maiorem hac dilectionem</i>	
BP HENRYK WEJMAN	
Duchowość kapłańska jako obdarowywanie	198
Priestly spirituality as a giving	
KS. ARTUR NIEMIRA	
Teologiczna aktualność nauczania Jana Pawła II na temat małżeństwa i rodziny w świetle adhortacji apostołskieg <i>Familiaris consortio</i>	215
Theological actuality of John Paul II's teaching on marriage and the family in the light of the Apostolic exhortation <i>Familiaris consortio</i>	
S. OKSANA DZIUBATA	
Przygotowanie dzieci do sakramentów pokajania i Eucharystii w Kościele grekokatolickim na Ukrainie	231
Children's preparation for the sacraments of Repentance and Eucharist in the Ukrainian Greek Catholic Church	
KS. JANUSZ GRĘŻLIKOWSKI	
Nienaruszalność tajemnicy spowiedzi w prawie kanonicznym	245
The inviolability of the secret of confession in canon law	

- KS. WOJCIECH GÓRALSKI
 Realizacja dekretu *Cum adolescentium aetas* Soboru Trydenckiego w Polsce w XVI wieku. Szkic do badań nad dziejami najstarszych polskich seminariów duchownych 268
 Realisation of the Council of Trent decree *Cum adolescentium aetas* in Poland in 16th century
- KS. JANUSZ BORUCKI
 Rozdział Kościoła od państwa. Recepcja doktryny Soboru Watykańskiego II w konkordacie między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską z 1993 roku 280
 Separation of the Church from the state. Reception of the doctrine of the Second Vatican Council in the Concordat between the Holy See and the Republic of Poland from 1993
- KS. KRZYSZTOF GRACZYK
 Wpływ zaburzonej osobowości narkomana na dobro małżonków .. 303
 The influence of the drug addict's disturbed personality on the good of spouses
- KS. JACEK KĘDZIERSKI
 Podzieleni czy zjednoczeni w głoszeniu Jezusa Chrystusa wszystkim ludziom? 328
 Divided or united to proclaim Jesus Christ to all peoples?
- KS. KAZIMIERZ PANUŚ
 Konstany Szyrwid i jego kaznodziejskie *opus vitae* 346
 Konstany Szyrwid and his preaching *opus vitae*
- KS. MARIUSZ CHROSTOWSKI
 O posłannictwie chrześcijan w pismach Leszka Kołakowskiego 358
 The Mission of Christian in the writings of Leszek Kołakowski
- KS. PAWEŁ SZCZEPANIAK
 Idea sztuki i rola artysty w nauczaniu papieża Franciszka 367
 The idea of art and the role of Pope Francis' teachings
- KS. MACIEJ RADEJ
 Biblijne źródło medialnego areopagu 383
 Biblical sources of media areopagus
- KS. JÓZEF DĘBIŃSKI
 W 100. rocznicę wojny polsko-bolszewickiej 1919–1920 391
 In the 100th anniversary of the Polish-Soviet War in 1919–1920

VLADISLAVIENSIA

STANISŁAW KUNIKOWSKI

- Czterdzieści lat działalności Włocławskiego Towarzystwa
Naukowego na rzecz integracji środowiska naukowego Włocławka
i regionu 417
Forty years of the activity of the local society for society for the integration
of the local society and the region

BERNADETA ŻABIEREK ZSNM

- Zgromadzenie Braci Sług Maryi Niepokalanej (Bracia św. Józefa)
we Włocławku 432
Mary Immaculate's Servants of Brothers (St. Joseph's brother)

KS. HENRYK WITCZAK

- Duchowieństwo dekanatu konińskiego diecezji kujawsko-kaliskiej
na tle dekanatów sąsiednich w połowie XIX wieku 469
Priesthood of Konin Deanery of Kujavia and Kalisz diocese against the background
of neighbour deaneries in the middle of 19th century

KS. KAZIMIERZ RULKA

- Z dziejów nauczania historii Kościoła we włocławskim
seminarium duchownym w latach 1945–2001 501
From the Church history teachings in the seminary if Włocławek over the years
of 1945–2001

KS. ANTONI PONIŃSKI

- Włocławianin z wyboru. Prymas Polski kardynał
Stefan Wyszyński 525
Włocławek citizen from his own choice. Primate of Poland cardinal
Stefan Wyszyński

KS. ZDZISŁAW PAWLAK

- Ks. profesor Józef Szuleta – włocławski kapłan na Uniwersytecie
Warszawskim 542
Fr. Prof. Józef Szuleta – a priest from Włocławek
at the University of Warsaw

KS. PIOTR PAWEŁ OBOLEWSKI

- Kapliczki i krzyże przydrożne w parafii Białotarsk 563
Shriners and crosses in the Białotarsk parish

SPRAWOZDANIA I RECENZJE REPORTS AND REVIEWS

Sprawozdanie z działalności Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w roku 2019 – ks. Janusz Borucki	591
The activity report of the Theological Academic Society of the Major Seminary in Włocławek in 2019	

* * *

450 lat <i>Almae Matris Vladislaviensis</i> . <i>Księga jubileuszowa</i> , red. J. Szymański, Włocławek 2019 – ks. Kazimierz Skoczylas	603
--	-----

Zdzisław Pawlak, <i>Z dziejów nauczania filozofii w seminarium duchownym we Włocławku</i> , Włocławek 2019 – bp Ignacy Dec	605
---	-----

Marek Krzysztof Skowroński, <i>Tadeusz Krawczyński kapucyn, kaznodzieja katolicki w epoce zwanej oświeceniem</i> , Włocławek 2019 – ks. Waldemar Karasiński	607
--	-----

Bp Wiesław A. Mering, <i>Kleksy. Myśli</i> , Włocławek 2019 – ks. Janusz Bartczak	611
--	-----

Władysław Piechota, <i>W prześwitach ciemności odnajduję światłość</i> , Słupca 2019 – Agata Różańska	613
--	-----

Piotr Stanisław Głowacki, <i>Perły różnaitości</i> , Kowal 2019 – Arkadiusz Ciechalski	615
---	-----

* * *

Wykaz skrótów	621
---------------------	-----

INFORMACJE DLA AUTORÓW

Teksty do publikacji przysyłać na adres:

Redakcja „Studiów Włocławskich”
ul. Karnkowskiego 3, 87-800 Włocławek
email: x.lechkrol@wp.pl (tel. 505 615 430 lub 518 014 541)

Redakcja przyjmuje wyłącznie teksty oryginalne – nigdzie dotąd niepublikowane.

Wymagania tekstowe

Przesłany do redakcji tekst powinien spełniać następujące kryteria:

- Tekst zapisany w Microsoft Word w jednym z następujących formatów: .rtf lub .doc.
- Objętość tekstu nie powinna przekraczać 40 000 znaków.
- Wymagania co do czcionki i akapitu: czcionka Times New Roman; wielkość 12 punktów; odstęp 1,5 wiersza bez wcięć i przenoszenia wyrazów; akapity zaznaczone enterem; brak wyróżnień w tekście, z wyjątkiem kursywy; wszystkie marginesy w wielkości 2 cm.
- Przypisy i odnośniki bibliograficzne według wzoru przyjętego przez redakcję „Studiów Włocławskich”.
- Poprawność językowa tekstu.
- Tekst powinien zawierać następujące załączniki: na końcu tekstu zestawienie wykorzystanej literatury – bibliografia, w której należy uwzględnić tylko pozycje cytowane w przypisach w układzie alfabetycznym, podzielone na źródła i opracowania; poza tym w języku polskim i angielskim: streszczenie (w języku polskim: ok. 800 znaków ze spacjami; w języku angielskim: ok. 1500 znaków ze spacjami), tytuł oraz alfabetycznie uporządkowane słowa kluczowe (nie więcej niż 10).
- Nota biograficzna o autorze zawierająca następujące elementy: imię i nazwisko, stopień lub tytuł naukowy, stanowisko i miejsce pracy, adres do korespondencji, e-mail.

Sposób cytowania

Odwołania do literatury powinny znajdować się w przypisach dolnych sporządzonych metodą przecinkową. Przy pierwszym odwołaniu się do danej publikacji stosować cały zapis bibliograficzny. W następnych cytowaniach tej samej publikacji należy zastosować zapis skrócony.

Sposób cytowania najczęściej stosowanych rodzajów publikacji:

- publikacje samoistne: inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, miejsce i rok wydania, zakres stronicowy;
- artykuł w dziele zbiorowym: inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, znak: „w:”, tytuł dzieła zbiorowego kursywą, skrót: „red.”, inicjał imienia i nazwisko redaktora, miejsce i rok wydania, zakres stronicowy;
- artykuł w czasopiśmie: inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, czasopismo w cudzysłowie, rocznik, rok wydania w nawiasie, zeszyt lub numer, zakres stronicowy;
- materiały internetowe: inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, link do strony internetowej, data dostępu;
- w zapisie skróconym stosować następujące formy: tamże, tenże, też.
- przy kolejnym cytowaniu tej samej publikacji zawsze podajemy: nazwisko autora [z wyjątkiem przypadku, gdy występują różni autorzy o tym samym nazwisku – wtedy podaje się również inicjały imion], początek tytułu [kursywą, bez wielokropka], strony. Nie należy używać: dz. cyt., art. cyt. itp.

W razie jakichkolwiek wątpliwości w kwestii sposobu cytowania prosimy o kontakt z redakcją telefonicznie według podanych numerów.